

Alte arabische Berichte über den fernen Osten, insbesondere das Kitb 'A' ib al-hind, "Buch der Wunder Indiens" : mittelalterliches Wissen und neuzeitliche Orientalistik

Autor(en): **Dubler, César E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie**

Band (Jahr): **8 (1954)**

Heft 1-4

PDF erstellt am: **25.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-145548>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ALTE ARABISCHE BERICHTE
ÜBER DEN FERNEN OSTEN, INSBESONDERE
DAS KITĀB 'AĠĀ'IB AL-HIND,
«BUCH DER WUNDER INDIENS»

*Mittelalterliches Wissen und neuzeitliche Orientalistik*¹

VON CÉSAR E. DUBLER

UNIVERSITÄT ZÜRICH UND BARCELONA

Bereits im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts hat Georg Jacob, der Orientalist und Ethnologe zugleich war, immer wieder auf die Wirklichkeitstreue alter arabischer Berichte hingewiesen, so unglaublich uns diese oftmals auch erscheinen mögen. Wie er an zahlreichen Beispielen nachwies, liegt meistens ein allgemeiner Mangel an Realienkenntnis unsererseits vor, der uns daran hindert, die anscheinend wunderbaren orientalischen Berichte als Realität zu verstehen. Wenn wir dieselben lediglich in das Reich der Phantasie verweisen, so mißdeuten wir sie, insbesondere die alten arabischen Texte, welche auch heute noch ein sprechendes Zeugnis von der durchdringenden, auf das Detail ausgerichteten Beobachtungsgabe ihrer Autoren ablegen².

Außer für Geschichte und Geographie gilt diese Feststellung ganz besonders für die Naturkunde im weitesten Sinne. Es mag sich dabei um erstaunliche Phänomene handeln, die im Erdmagnetismus oder in

1. Unter anderen Gesichtspunkten ist die vorliegende Studie eine Erweiterung meines Beitrages zum *Homenaje a J. M^a. Millás Vallicrosa*, vol. I, Barcelona 1954, p. 467, «El Extremo Oriente visto por los musulmanes anteriores a la invasión de los mongoles en el siglo XIII (La deformación del saber geográfico y etnológico en los cuentos orientales)». – Für die verschiedenen Fachzeitschriften werden die üblichen Abkürzungen gebraucht, wie z. B. *Al-And.* für *Al-Andalus*; *JA* für *Journal Asiatique*, *JRAS* für *Journal of the Royal Asiatic Society*, u. a. m.

2. Den ersten Versuch machte G. Jacob bereits in seiner Dissertation *Der nordisch-baltische Handel der Araber im Mittelalter*, Leipzig 1887, besonders aber in den vier Faszikeln *Studien in arabischen Geographen*, Berlin 1892–1896, wo er auf die falsche Auslegung der Angaben Qazwīnīs und Abū Hāmids verweist.

der Reibungselektrizität, in den verschiedensten meteorologischen Erscheinungen³, in besonderen Lebensgewohnheiten der Tiere, ihren Ritualen, denen sich erst die neuzeitliche Biologie zugewendet hat⁴ oder in absonderlichen Sitten der Primitiven, denen die moderne Ethnologie gerecht zu werden bestrebt ist, ihre sinngemäße Deutung finden. Neben anderen Gründen gab gerade die Beobachtung der Rituale in der Fauna Anlaß zur Humanisierung der Tiere, so daß sich der Unterschied zwischen diesen und dem Menschen weitgehend verwischte; so etwa für die Inder. In der orientalischen Tierfabel erlebten die vermenschlichten Tiere einen bleibenden literarischen Niederschlag.

Doch die alten arabischen Autoren waren Muslime, die ihren neuen Glauben in der Welt ausbreiten wollten. Islamische Händler zogen auf dem Seewege schon im 8./9. Jahrhundert, ihrer Geschäfte wegen, nach Osten und waren dabei auch bestrebt, die Lehre des Muḥammad hinauszutragen. Stießen sie dabei auf ihnen wichtig erscheinende Orte, an die sich sichtbar eine bodenständige Religiosität knüpfte, so versuchten sie, diese Phänomene ihrem Glaubensgebäude einzugliedern. Sehr frühzeitig erfolgte dies z. B. mit der angeblich in den Fels geprägten Fußspur auf dem Adamspeak in Ceylon.

Überall auf Erden werden vermeintliche Fußabdrücke, die im Stein erscheinen, mit der Erinnerung an Götter, Heilige, berühmte Menschen, Hexen, Riesen oder Teufel in Verbindung gebracht. So knüpfte das europäische Mittelalter die Legende von den «Herrgottstritten» an derartige Felslöcher, von denen aus Christus zur Himmelfahrt abgestoßen sein soll⁵.

In Indien und der indomalaiischen Inselwelt standen solche angeblichen Fußabdrücke mit lokalen Göttern oder Dämonen in Verbindung,

3. E. Wiedemann, *Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften*, Sitzungsberichte der Physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen, 36 (1904), p. 314ss.

4. Ein solcher Fall scheint bei der Beschreibung der Biber durch Abū Ḥāmid vorzuliegen, den ich in meinem *Abū Ḥāmid el Granadino y su relación de viaje por tierras eurasiáticas*, Madrid 1954, p. 208, behandelt habe.

5. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. III, 240.

bis sie bei der Ausbreitung des Hinduismus dem Gotte Viṣṇu, als Zeichen seiner Allgegenwart, zugesprochen wurden, sei es auf Java⁶, sei es auf dem Adamspeak in Ceylon oder andernorts.

Der Legende nach soll Gauthama Buddha dreimal die Insel Ceylon aufgesucht haben. Beim letzten Besuche habe er den Adamspeak bestiegen, wo er seinen Fußabdruck hinterließ, und dadurch wurde bei den Einheimischen die Erinnerung an Viṣṇu weitgehend ersetzt. Doch Buddhas Verehrung auf Ceylon verband sich außerdem noch mit einem Zahne des Religionsstifters, der, als Reliquie aufbewahrt, dem Volke einmal im Jahr unter großen Feierlichkeiten gezeigt wurde. Davon berichtet um das Jahr 400 der chinesische Buddhist Fa-hien, der auf seiner Suche nach Handschriften und Überlieferungen von Buddha die Gelegenheit wahrnahm, Ceylon zu besuchen⁷.

Doch als mehrere Jahrhunderte später die Lehre des Muḥammad bis nach Ceylon drang, glaubten die Muslime, auf der felsigen Anhöhe den Fußabdruck Adams wiederzufinden, der bei seinem Sturze aus dem Paradies mit einem Fuß auf dem Berg *Rāhūn* (Adamspeak) der Insel *Sarandīb* (Ceylon) zu stehen gekommen wäre, während der andere auf dem Meeresgrunde geruht hätte. Da aber unser Stammvater Adam für die Muslime zugleich auch der erste Prophet Allahs ist, wurde die Stelle sehr frühzeitig zu einem islamischen Wallfahrtsort⁸. Hierüber liefert noch in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts der aus Tanger gebürtige Ostasienreisende, Ibn Baṭṭūṭa, ein anschauliches Zeugnis. Seinen Angaben zufolge bestieg er selber den Berg, um die Fußspur Adams zu er-

6. D. van Hinloopen Labberton, «Über die Bedeutung der Spinne in der indischen Literatur», *ZDMG*, 66 (1912), p. 601, wo Fußspur und Spinne als Symbole der Herrschaft gedeutet werden. – Damit hängt auch die Legende der drei Schritte des Viṣṇu zusammen, mit denen er das Weltall, d. h. Himmel, Erde und Hölle durchmaß, weshalb er auch den Übernamen *Trivikrama*, «den der drei Schritte», erhielt.

7. E. Abegg, «Chinesische Buddhisten in Indien», *As. St.*, I. (1947), p. 124ss.

8. *Enzyklopädie des Islams*, I, pp. 134, 874. – Eine ausführliche Schilderung gibt u. a. Mas'ūdī, *Murūğ al-dāḥab*, *Les prairies d'or*, éd. et trad., Paris 1861, vol. I, p. 60. – Der von den Muslimen erwähnte Name des Berges *Rāhūn* ist vielleicht mit skr. *rohana*, «Aufstieg, Heilung», in Verbindung zu bringen.

blicken. Zwei Wege führten zu ihr empor, ein bequemer und ein beschwerlicher; den letzten benützten die muslimischen Pilger. Den Gipfel erklimme man nur mit Hilfe von Ketten, die am Felsen angebracht sind, um sich an ihnen hochzuziehen. Oben angelangt sehe man im schwarzen Stein den Fußabdruck, «doch sind vor langer Zeit Chinesen gekommen, die den großen Zehen und was ihn umgab, herausgemeißelt haben, dieses Bruchstück brachten sie in einen Tempel der Stadt *Zaytūn* (Ch'uan-chou), wohin die Leute von den fernsten Gegenden nun pilgern. Im Felsen, beim Fußabdruck, hat man neun Löcher gegraben, in denen die Ungläubigen Gold, Edelsteine oder Perlen niederlegen ...⁹.»

Um die Mitte des 16. Jahrhunderts berichtet João de Barros als erster Historiker des portugiesischen Kolonialreiches im Orient und liefert in seinem Werke *Da Asia* die folgende Schilderung der Berge Ceylons: Mitten auf einem Gipfel findet sich in einer Felsplatte eine Fußspur, die dem Glauben der dortigen Leute zufolge in großen religiösen Ehren gehalten wurde, weil sie von einem Heiligen herrühre, der seine Lehre auf der Insel verkündete. Als er zum Sterben kam, veranlaßte er, daß nach seinem Tode dem Könige von Ceylon einer seiner Zähne gesandt werden sollte. Dieser Zahn und der Fußabdruck werden heute dort verehrt. So berichtet es Barros, und er fährt mit folgendem Wortlaut weiter: «Und dieser Volksmeinung folgend kamen wir dazu, den Berg *Pico de Adam* zu nennen, den die Einheimischen mit *Budo* bezeichnen ...

9. *Voyages d'Ibn Batouta*, éd. et trad. C. Defrémery et B. R. Sanguinetti, Paris 1922–1926, Bd. IV, p. 179. *Ibn Baṭṭūṭa, Travels in Asia and Africa (1325–1354)*, translated and selected by H. A. R. Gibb, 3. Auflage, London 1953, reproduziert p. 258 nach dem holländischen Werke von Valentyn, *Oud en Nieuw Oost-Indien*, 1724, eine der ältesten Abbildungen des *Adamsberges*. Die jüngste Übersetzung von Ibn Baṭṭūṭas Asienreise, die an Hand weiterer arabischer Manuskripte und vom Standpunkt eines Orientalen aus angefertigt wurde, hat in Indien Mahdi Husain, *The Reḥla of Ibn Baṭṭūṭa (India, Maldive Islands, Ceylon)*, Baroda 1953, geliefert; sie bietet p. 222 ss. eine leicht abweichende Fassung des hier wiedergegebenen Textes. – Zur chinesischen Stadt *Zaytūn*, wie sie von den Muslimen bezeichnet wurde, vergleiche man H. Yule, *The Book of Ser Marco Polo*, London 1929, Bd. II, p. 234 ss., und J. Foster, *Crosses from the Walls of Zaitun*, *JRAS*, 1954, p. 1.

Doch die Felsplatte ist so steil, daß man nur mit Ketten an ihr hochklettern kann, und die Leute benützen sie bei ihrer Wallfahrt zur Fußspur. Diese ist so berühmt, daß von über 1000 Meilen in die Runde die Pilger zuströmen, besonders die *Jogues* genannten, die der Welt entsagten, um sich Gott wallfahrend zu weihen ...¹⁰.»

Vermittelt João de Barros den Glauben um den Fußabdruck im 16. Jahrhundert, so glauben die heutigen Eingeborenen Ceylons, daß dieser heilbringende Ort, wie mancher andere, unter dem Schutze des *Sāman-dēviyo*, dem Statthalter Buddhas, steht. Doch scheinen sich außerdem noch andere einheimische, d. h. nichtindische Gottheiten mit der Fußspur zu verbinden, wie der Name *Ṣri-pada* neben *Sāman-ta-Kūta* vermuten läßt¹¹.

Überblickt man zusammenfassend den Glauben, der sich belegtermaßen während zweier Jahrtausende immer wieder am Gipfel des Berges auf Ceylon in den verschiedensten Formen gesammelt hat, so können wir nicht umhin, in ihm einen «heiligen Ort» zu erkennen, welcher in der auf Fels geprägten Fußspur zum Ausdruck kam. Als der Islam bis Ceylon vorstieß, fanden die Muslime einen um diese Stelle festgefügteten Glauben, den sie synkretistisch dem Adam zusprachen und, dank dieser Umlegung, ihn ihrer eigenen geistigen Welt einfügten, was schon Jahrhunderte früher die Buddhamissionare ihrerseits getan hatten. So vereinigen sich in dieser Fußspur bis heute der primitive Dämonenglaube, der hinduistische Viṣṇu, der buddhistische Gauthama und der islamische Adam; und diese Vielfalt gewährleistet fürwahr den über die Jahrhunderte anhaltenden Erfolg als Wallfahrtsort. Doch die Muslime hatten bei ihrer Anpassung einem alten, bodenständigen Glaubens-

10. J. de Barros, *Da Asia. Dos feitos que os Portuguezes fizeram no descubrimento, e conquista dos mares e terras do Oriente*, Lisboa 1777, Decada III, Liv. II, cap. 1. — Barros selber war nicht in Indien gewesen, doch waren ihm als Schatzmeister der «Casa da India» alle nur wünschbaren Originaldokumente zugänglich; so war er einer der ersten europäischen Orientalisten, von denen noch die Rede sein wird. Eine gekürzte deutsche Übersetzung von Barros, *Da Asia*, wurde von D. W. Soltan, 1828 in Braunschweig herausgegeben.

11. P. Wirz, *Exorzismus und Heilkunde auf Ceylon*, Bern 1941, p. 151/52.

inhalt eine neue Form gegeben. So geht der heutige Name *Adamspeak*, durch die Vermittlung der Portugiesen, auf die synkritische Adaptation der islamischen Händler und Seefahrer im Mittelalter zurück.

Aus ihrer Feder oder zumindest aus ihrem Munde floß der älteste uns erhaltene arabische Bericht über den Fernen Osten, in welchem auch gebührend auf den Abdruck des Adamsfußes von Ceylon verwiesen wird. Es handelt sich um die von einem anonymen Autor um 851 gesammelten Nachrichten über China und Indien, *Aḥbār al-ṣīn w'al-hind* genannt. Von unserem Standpunkt aus gesehen, erscheint diese Schrift oft abschweifend und mit unnötigem Beiwerk behaftet, aber wir dürfen die völlig anderen ästhetischen, ja allgemein geistesgeschichtlichen Voraussetzungen, unter denen diese Art arabischer wissenschaftlicher Werke entstanden, nicht aus dem Auge verlieren. So ergibt sich bei genauem Zusehen, daß die Anordnung der einzelnen Angaben durchaus systematisch erfolgt, indem mehrere Male der Seeweg vom Persischen Golf über Ceylon, quer durch den Bengalischen Meerbusen, Sumatra oder Malaka entlang, über das südchinesische Meer nach Indochina und Kanton beschrieben wird. Dann folgt die Schilderung chinesischer Bräuche und indischer Gepflogenheiten, um in einem abschließenden, miszellenhaften Teile chinesische und indische Sitten gegenüberzustellen. Trotz zahlreichen Abschweifungen ins Tier- und Pflanzenreich, bleibt das Augenmerk des Autors in erster Linie auf das Wirtschaftsleben gerichtet. Er wendet sich der chinesischen Verwaltung mit besonderer Sorgfalt zu, sofern sich diese um die Belange der Händler kümmert; z. B. ergeht er sich bei der Schilderung der amtlichen Betreuung der Hinterlassenschaft eines fremden Kaufmannes, der in China verschieden war. Daneben berücksichtigt er stets den Standpunkt der Muslime, d. h. der islamischen Observanz, sei es bei den Betrachtungen über das Schlachten von Vieh oder über die Reinlichkeitsvorschriften. Den Chinesen scheint der Autor Wohlwollen entgegenzubringen, zu den Indern hingegen verspürt er gewisse Vorbehalte. Ton und Sprache der ganzen Schrift sind durchaus volkstümlich und einfach, trotz späte-

ren gelehrten Einschiebseln aus arabischen Standardwerken, wie Ya^cqūbīs Geographie. Sind zwar noch verschiedene Gewährsleute, wie z. B. Sulaymān der Händler, als Quellen zum Texte erkennbar, so ist doch die ganze Schrift aus einem Gusse, an die sich als Ergänzung die Nachrichtensammlung des Abū Zayd Ḥasan aus *Sīrāf*, um 916 verfaßt, anschließt. Die Mitteilungen des *Aḥbār al-ṣin w'al-hind* sind sachlich zusammengetragene Beobachtungen aus dem Fernen Osten eines islamischen Händlers, dem aber ein wahres künstlerisches Gestaltungsvermögen abging. Mögen die beschriebenen Einzelheiten auch dokumentarischen Wert besitzen, so verlieren sie durch die Nüchternheit der Darstellung jeden höheren Flug und entbehren daher eines letztlich allgemein menschlichen Interesses.

Völlig anderer Art ist das *Kitāb 'ağā'ib al-hind*, das «Buch der Wunder Indiens», welches dem Seemann Buzurğ ibn Šahriyār aus dem 10. Jahrhundert zugeschrieben wird, während es in Tat und Wahrheit ein ebenso anonymer Text ist wie die *Aḥbār al-ṣin w'al-hind*. Verleitet durch die teilweise äußere Ähnlichkeit des Inhaltes, hat man die beiden Werke allzusehr auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen versucht. Das *Kitāb 'ağā'ib al-hind* ist eine Sammlung von Episoden, deren Schauplatz sich von Ostafrika bis zur fernöstlichen Inselwelt erstreckte, und die den einzelnen Erzählern angeblich zugestoßen sein sollen. So sehr einzelne Berichte durchaus der Realität entsprechen, erscheinen uns zahlreiche andere nichts als orientalische Phantasiegebilde zu sein. Ist dem aber tatsächlich so? Um auf diese Frage richtig antworten zu können, müssen wir vorerst auf eine in Mesopotamien erfolgte literarische Fortführung der *Wunder Indiens* eingehen. Enno Littmann hat wohl richtig erkannt, daß diese Weiterbildung im Zyklus von *Sindbad dem Seefahrer* erfolgte, wobei aber der heutige Altmeister der deutschen Orientalistik annahm, daß die Abenteuergeschichten nur als ungeläuterter Stoff in den *'Ağā'ib al-hind* vorlagen¹². Auch der italienische Arabist Fran-

12. *Die Erzählungen aus den Tausend und Ein Nächten*, übertragen von E. Littmann, Bd. IV, Leipzig 1926; gleichzeitig sei auf die Sonderstellung des *Sindbad* in der ganzen Sammlung ver-

cesco Gabrieli erkannte die Abhängigkeit der beiden Texte, wobei aber der anonyme Autor der Sindbaderzählungen diese im 11./12. Jahrhundert in Bašra oder Bagdad, jedoch ohne eigene Seemannserfahrung, geschrieben haben soll, während die *Wunder Indiens* «veramente odorano di mare e d'alga» und durch ihre Vielfalt auch einen größeren literarischen Wert besitzen sollen¹³. Diese neuzeitlichen Äußerungen bedeutender Orientalisten, die zu teilweise gegensätzlichen Ergebnissen kamen, legten es nahe, eine Wesensbestimmung der 'Ağā' *ib al-hind* anzustreben. Die darin enthaltene «silva de vara lectio» führt uns vom Persischen Golf zu den Sundainseln, von Indien nach Ostafrika, von den chinesischen Gestaden nach Südarabien, nach Ceylon oder zum malaiischen Archipel. In bunter Folge springen die Kurzgeschichten von Insel zu Insel, von Meer zu Meer, bald erzählen sie von Kopfjägern auf Borneo, bald von Seetieren im Golf von Bengalen, bald von Winden, Vulkanen und Stürmen. Im Mittelpunkt steht aber doch die afro-indo-malaiische Inselwelt, über die der kurzweilige Erzähler gerne hinausschaut, besonders nach China. Aber der in die Ferne schweifende Hochseefahrer blickte stets nach den Inseln aus, denn da erwarteten ihn, nach den Mühsalen und Nöten der Reise, Reichtum und Freude oder aber Schrecken und neue Entbehrungen in Gestalt der Menschenfresser auf den Andamanen, wilder Affen auf Sumatra oder giftiger Schlangen auf Ceylon, all jene Mächte dieser fernen Länder, mit denen sich der Ankömmling nach besten Kräften auseinandersetzen hatte. Der Autor und seine Gewährsleute hatten jedoch innerhalb ihres geographischen Horizontes, der die afro-indo-malaiische Seewelt zum Zentrum hatte, durchaus reale Begriffe und Anschauungen, denn deren Angaben sind, wie L. Marcel Devic sehr anschaulich dargetan hat, eine der reichhal-

wiesen, wie sie schon O. Rescher, «Studien über den Inhalt von 1001 Nacht», *Der Islam*, IX (1919), pp. 1, 9 richtig erkannte. Weiter vergleiche man dazu Th. Nöldecke in *Der Islam*, 12 (1922), p. 111 und schließlich P. Casanova, «Notes sur les voyages de Sindbad le Marin», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéol. Orientale du Caire*, 20 (1922), p. 113.

13. F. Gabrieli, *I Viaggi di Sindibad*, Firenze 1943 und die Besprechung in *Al-And.*, IX, (1944), p. 516.

tigsten und genauesten Quellen für unsere heutigen Kenntnisse über das ostafrikanische Küstengebiet im Mittelalter¹⁴ oder liefern, Gabriel Ferrand zufolge, einwandfreie Daten zur Geschichte Sumatras¹⁵. Die Insel, in ihrer ganzen Vielfalt, steht in der Gedankenwelt des Autors immer wieder an erster Stelle, doch erscheint sie nicht als stets rettendes Phantasiegebilde, denn trotz allen anscheinenden Abschweifungen ins Irreale, haftet sie immer in einem klaren geographischen Kreise und atmet, wie es auch F. Gabriel verspürte, eine gelebte Wirklichkeit. Diese beschränkt sich aber nicht nur auf die eingangs nach Georg Jacob erwähnte Realienkenntnis, wie z. B. der richtigen Beobachtung der Brutzeit gewisser Vögel, die auf Ceylon mit der Windstille der Monsune zusammenfällt (120. Erzählung) oder der Schilderung des Meeresleuchtens in der kurzen 23. Erzählung¹⁶, sondern die Wiedergabe der Wirklichkeit geht viel weiter. Zum schauenden Auge des Beobachters gesellt sich der kombinierende Verstand des denkenden Menschen und schließlich gar die zartschleifende Hand des gestaltenden Künstlers, als der sich unser Autor zeitweise entpuppt. Die 32. Erzählung berichtet von einem Sklavenzug muslimischer Händler nach Ostafrika, die den einheimischen Häuptling hinterrücks entführen, der sie zuvor gastlich und freizügig aufgenommen hatte. Dieser aber wird in Arabien zum Islam bekehrt und gelangt über Ägypten, nilaufwärts, nach vielen Mühsalen zu seinem Stamme zurück, der ihn sogleich wieder als Herrscher anerkennt, und nun bewegt er seine Untertanen zur Annahme der Lehre Muḥammads. Der reale Kern dieser Erzählung ist die Mitteilung

14. L. M. Devic, *Le pays des Zendjs ou la côte orientale d'Afrique au Moyen-Age (Geographie, Mœurs, Productions, Animaux légendaires d'après les écrivains arabes)*, Paris 1883. – Der arabische Name *Zānġ* leitet sich von gr. *Zῆγγιον* oder *Zῆγγις*, das Cosmas Indicopleustes und Ptolomaios schon registrierten, dazu vergl. F. Storbeck, *Die Berichte der arabischen Geographen des Mittelalters über Ostafrika*, *Mitt. des Seminares für oriental. Sprachen*, 17, Abt. 2, p. 97–169, (Berlin 1914) und *Besprechung Petermanns Mitt.*, 62, (1916), 273.

15. G. Ferrand, «L'Empire Sumatranais de Çrīvijaya», Separatdruck aus *JA* (1922).

16. Wir folgen der Numerierung, die bei der Textausgabe von P. A. van der Lith, mit französischer Übersetzung von L. M. Devic, Leiden, 2 Bde., 1883–1886, eingeführt wurde; von diesem Werke wird weiter vorne noch die Rede sein.

über eine frühislamische Mission in Afrika, die hier, wie andernorts, oftmals mit dem Handelsfleiß Hand in Hand ging. Auch die Schicksale des Eingeborenenhäuptlings entbehren nicht der Wahrscheinlichkeit, ist doch der gesamte große geographische Raum, in dem er sich bewegte, völlig richtig festgehalten. Doch den Charme erhält die Erzählung durch die Darstellung des wohlgesinnten Primitiven, der trotz aller Widerwärtigkeiten ihrer Herr wird, darob aber sein gütiges Herz nicht einbüßt und sich dadurch turmhoch über die gewinnsüchtigen, unlauteren und verräterischen Händler erhebt. Die 84. Erzählung führt uns in einen Garten von Kanton, in welchem alle Blumen künstlich, aus feinsten chinesischer Seide gefertigt waren. In wie wenig Sätzen und mit welch zarten Tönen weiß hier der Autor den Eindruck der verfeinerten fernöstlichen Hochkultur von damals zu vermitteln!

Im Rahmen der ganzen Sammlung, die sich besonders der asiatischen Inselwelt zuwandte, konnte die Beschreibung des Adamsfußabdruckes auf Ceylon nicht fehlen, doch sie verliert sich in den über 130 Erzählungen, in denen hingegen die Beschwörung von Krokodilen, Schlangen und Vögeln zu wiederholten Malen sehr eindringlich dargestellt wird. In gleicher Weise wird die Schädelpräparation auf den Nias-Inseln, wie die Wahrsagerei in Ostafrika oder die Bußhandlungen indischer Asketen sachlich und anschaulich wiedergegeben, so daß all diese gar wundersamen parapsychischen Phänomene, innerhalb des richtigen geographischen Raumes, ihr volles Relief erhalten.

Trotzdem scheint es einzelne Episoden der Sammlung zu geben, die sich einer völlig wirklichkeitstreuen Auslegung, wie sie Georg Jacob für alte arabische Originalangaben vorschwebte, nicht unterziehen lassen wollen. Zu diesen gehört die ungeheuerliche Schlange *Tannin* (24. Erzählung), die im Winter, angezogen durch die Kälte der Wolken, aus dem warmen Wasser steigt und vom Winde emporgehoben und mitgerissen wird. Dabei schwillt sie von einem Punkte des Horizontes zum anderen immer mehr an, kann sich aber, sobald sie all ihr Wasser verloren, nicht mehr in der Luft halten und stürzt ins Meer oder auf die

Erde nieder, wo sie schweres Unheil anrichtet. Die Episode wird nicht genauer situiert, aber unschwer ist der tropische Wirbelwind oder die Wasserhose zu erkennen, die besonders in der südostasiatischen Inselwelt oftmals zur erschreckenden Naturkatastrophe werden. Doch diese nahm im Volksmunde, unter dem Einfluß des Hinduismus, der sich vom 1. zum 7. nachchristlichen Jahrhundert dahin ausgebreitet hatte, die Gestalt einer mythischen Schlange an. Die gewaltige Naturerscheinung, welche im Malaiischen Archipel oder in Indochina Tiergestalt angenommen hatte, wurde vom muslimischen Autor völlig richtig verstanden und dichterisch sehr schön weitergebildet, wobei er materielle und geistige Realität, die sich oftmals, besonders im Denken der Primitiven, innig durchdringen, ganz als Einheit erscheinen läßt. Dieselbe Geschichte vom ungeheuerlichen *Tannīn* fand auch beim Vielschreiber Mas'ūdī, einem Zeitgenossen unseres Erzählers aus dem 10. Jahrhundert, Aufnahme. Doch Mas'ūdī, in seinem Bestreben einer übergroßen Genauigkeit, beging den Irrtum, dieses angebliche Tier fälschlich im Kaspischen Meer lokalisieren zu wollen¹⁷. Danach sagt Mas'ūdī weiter, daß die Perser meinten, es handle sich um eine siebenköpfige Schlange. Wahrscheinlich liegt dieser Angabe die *Ānanta* des Hinduismus zugrunde¹⁸, denn Hand in Hand mit der religiösen Ausdehnung des indischen Geistesgutes verbreiteten sich auch diese besonderen theomorphen Vorstellungen¹⁹.

Beim genauen Zusehen erkennt man unschwer, daß im arabischen *Buche der Wunder Indiens* den Schlangen ganz allgemein ein wichtiger Platz eingeräumt wird. Die 26. Erzählung berichtet von der Mimikry,

17. Mas'ūdī, *Murūğ al-dāḥab*, éd. et trad. C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Paris 1861, vol. I, p. 263.

18. Sollte sich gar der arabische Name *Tannīn*, durch Metathesis, aus skr. *ān-anta*, «unendlich», einer Bezeichnung der siebenköpfigen Schlange *Ṣesa*, erklären lassen?

19. Den Betrachtungen bezüglich der indischen Mythologie habe ich die reichhaltige und schön ausgestattete *Mythologie Asiatique Illustrée*, Paris 1928, zugrunde gelegt, die in kollektiver Sammelarbeit um das Musée Guimet entstanden ist, wobei neben alten Texten und Kunstdenkmälern die neuzeitliche Überlieferung in der Volkskunde ausgiebig berücksichtigt wird. – Ergänzend, als jüngste einschlägige Publikation, habe ich auch Reginald Le May,

denn beim Holzhacken im Walde entpuppt sich ein Ast beim Ansetzen der Säge als Schlange. Neben solch sachlichen Beschreibungen findet sich auch die Angabe, daß ein indischer Arzt 3120 verschiedene Sorten derartiger Kriechtiere kenne, von denen die giftigste sich im gold- und silberreichen *Tāqā*-Gebiet aufhalte²⁰, und daß sie überall die Edelsteine verteidigen, so z. B. im Schlangental auf Ceylon oder in Kaschmir (29. Erzählung)²¹. Aber den gefährlichen Schlangen begegnet in den Erzählungen der *‘Aḡā’ib al-hind* ein mächtiger Vogel, der den bedrängten Menschen beisteht, die er auf seinem Rücken im Fluge davonträgt. Doch dieser überstarke Vogel steht auch, dem arabischen Texte zufolge, in Beziehung mit der Verjüngung und Unsterblichkeit. So scheinen diesen beiden Tieren islamischer Seemannserzählungen die kriechenden *Nāga* und der fliegende *Garuda* der hinduistischen Anschauung zugrunde zu liegen, die aber volkstümlich weitergebildet wurden, als sie vom indischen Mutterlande nach Osten wanderten, denn sowohl die geographischen Lokalisierungen wie auch beschreibende Einzelheiten weisen stets von neuem nach Indochina oder auf die malaiischen Inseln hin. So ist u. a. die volkstümliche Legende der Feindschaft der Schlangen mit dem Vogel *Garuda* in Kambodja ganz besonders ausgeschmückt worden.

Für die *‘Aḡā’ib al-hind* wird also neben der realen Naturbeobachtung auch die indische Mythologie eine der maßgebenden Quellen gewesen sein, doch wurde dieselbe, der islamischen Idiosynkrasie zufolge, in arabischer Sprache fast zur Unkenntlichkeit entstellt; war doch auch der angebliche Fußabdruck auf Ceylon durch die Muslime einer völligen Umdeutung verfallen. Wie es in der 16. Erzählung unserer Samm-

The Culture of South-East Asia. The Heritage of India, London 1954, zu Rate gezogen; weiter vergleiche man G. Coedès, Un Yantra récemment découvert à Angkor, *JA*, 240 (1952), p. 465.

20. Sollte der angebliche Ortsname *Tāqā* mit dem indischen Schlangenkönig *Taksaka* in Verbindung zu bringen sein? Die von J. Sauvaget im Kommentar zum *Aḡbār al-ṣin w’al-hind*, Paris 1948, p. 52 vorgeschlagene Identifikation mit Kaschmir ist durchaus unbefriedigend.

21. Auf die Übernahme dieser Einzelheit durch den Geographen Idrīsī habe ich in der in Anm. 1 angeführten Studie, p. 505ss., hingewiesen.

lung heißt, war ein angesehener Mann aus Sirāf am Persischen Meerbusen früher ein Anhänger der indischen Religion gewesen, hatte sich schließlich zum Islam bekehrt, doch seinen Worten schenkte man durchaus Vertrauen. Er berichtete nun von seiner Fahrt nach Ostasien, wo das Schiff, vom Winde getrieben, in den Ozean hinausfuhr und schließlich, trotzdem es von einem Feuermeer umgeben war, auf der Fraueninsel landete. Doch ein geheimnisvoller Passagier aus Cadiz, der verstoßen das Fahrzeug bestiegen hatte, war sogleich mit einer Erklärung bei der Hand, denn dieses Eiland sei auch von Al-Andalus, nach Westen fahrend, zu erreichen. Der Kern der Erzählung entstand aus Bruchstücken der fernöstlichen Geisteswelt, wie der Legende der malαιο-indochinesischen Blumenmädchen, den Fragmenten aus der indischen Flut- und Schöpfungssage, den hinduistischen Unterweltsanschauungen. Fast zur Unkenntlichkeit verbildet, errät man den Gott Viṣṇu im einzigen männlichen Überlebenden der Fahrt zur Fraueninsel; diese aber wird nun ihrerseits in das islamische Weltbild eingefügt, wobei, den obigen Angaben zufolge, die Erde bereits als Kugel gedacht war, was um so wahrscheinlicher ist, als bei dieser Gelegenheit mehrmals auf die Hochseeschiffahrt an Hand der Fixsterne angespielt wird. So gewann die indische Mythologie nach ihrer Verbildung durch den fernöstlichen Volksmund im islamischen Gewande eine völlig neue äußere Gestalt. Die zahlreichen Erzählungen über mächtige Fische lassen die thereomorphe Gestalt Viṣṇus deutlich werden, mit der sich aber die Anschauung der in der Natur beobachteten Tiere verband, und bei der Insel, die sich als Riesenschildkröte entpuppt (19. Geschichte), ist wieder eine Reminiszenz der indischen Weltschöpfungserzählung zu erkennen.

Vom hinduistischen Geisteserbe, das Ostasien erreichte, sind keine unmittelbaren schriftlichen Dokumente erhalten, doch hat die bildende Kunst herrliche Zeugnisse hinterlassen, unter denen die Steinbilder aus Añkor-Vāt (Kambodja), im 9. Jahrhundert gemeißelt, zum Schönsten gehören. Da aber der muslimische Seemann, welcher das *Buch der Wunder Indiens* niederschrieb, gerade im indo-malaiischen Bereiche seine Er-

zählungen sammelte, liegt es da nicht nahe, anzunehmen, daß in diesem Texte, wenn auch in seiner äußeren Form entstellt, ein unwiderruflicher schriftlicher Beleg für die Lebendigkeit der indischen Mythen im 10. Jahrhundert vorliegt? So vermittelt diese abwechslungsreiche Folge von arabischen Erzählungen, die sich zum größten Teil sinnvoll deuten lassen, oft eine greifbare, oft aber eine geistige Realität, die sich beide unlösbar durchdringen und ergänzen, aber dank des künstlerischen Geschickes des Autors eine derartige Qualität erhalten, daß sie sogar nach einem Jahrtausend menschlich ansprechend sind und ein dichterisch lebendiges Bild der fernöstlichen Inselwelt von damals vermitteln.

Der geographische Raum erstreckt sich von Afrika bis Japan, und doch betitelt sich die Schrift *‘Ağā’ib al-hind*, die «Wunder Indiens». Liegt hier nicht ein Irrtum vor? Es ist nicht wahrscheinlich, denn der muslimische Autor erkannte sehr wohl, daß die schönsten Geschichten, denen er auf den Inseln oder dem Festlande Ostasiens lauschte, dem Hinduismus und damit dem indischen Geistesleben im weiteren Sinne entstammten. Daher besteht der Titel zu Recht, denn er will das Wesentliche des Buches vermitteln und das ist, neben der lebendigen, greifbaren Realität, die geistige Zauberwelt der indischen Mythologie.

Gelingt also an diesem einmaligen Dokument noch eine geistesgeschichtliche Wesensbestimmung, so ist sie nach der Aufnahme des Inhaltes in die Arabisch sprechende Welt des ‘Abbasidenchalifates nicht mehr möglich, denn ein sonst recht verlässlicher, zeitgenössischer Autor, wie Mas‘ūdī, irrte sich in der geographischen Lokalisierung, wie wir weiter oben an einem Beispiel zu belegen vermochten.

War die indische Weisheit, die sich um die legendäre Gestalt des Buddha gesponnen hatte, durch die schriftliche Überlieferung in Gestalt der Tierfabel, insbesondere von *Kalīla wa Dimna*, in den Kulturbereich des Islams gedrungen, so erreichten Bruchstücke der indischen Mythologie, die dem Volke abgehört worden waren, denselben ebenfalls in den *‘Ağā’ib al-hind*. Diese, in ihre einzelnen Episoden zerpfückt, wurden zum mündlich wandernden Märchengut der muslimi-

schen Welt, und das alte indische Ideenreich gewann, nach Abwandlung mancher Art, während des 13./14. Jahrhunderts, in der Sammlung von *1001 Nacht* eine neue literarische Form.

Betrachtet man die beiden alten islamischen Texte über den Fernen Osten innerhalb des arabischen Schrifttums, so hat das erste von uns besprochene nüchterne Traktat, *Aḥbār al-ṣīn w'al-hind*, in den wissenschaftlichen Abhandlungen als verlässliche, schriftliche Quelle nachgewirkt, denn der gelehrte Geograph al-Bīrūnī entnahm ihm sein Wissen über China vor 1050²², und im 12. Jahrhundert schöpfte al-Marwazī aus ihm noch zahlreiche Kenntnisse²³. Wenn diese Nachrichten in den Büchern weiterlebten, so wirkte das bezaubernde und vielfältige *Kitāb 'aḡā'ib al-hind* hingegen, bald in seine Episoden zerpfückt, unmittelbar sprechend von Mund zu Mund. Aber jede erneute Nacherzählung büßte etwas vom ursprünglichen Hauche ein, und als ein wesentlicher Teil derselben in den Abenteuern *Sindbads des Seefahrers* eine neue literarische Gestalt gewann, war jene heitere Frische des Meerwindes verflüchtigt, entbehrte sie des wechsellvollen Seemannsgeschickes und erlangte an dessen Stelle einen wohlabgewogenen symmetrisch durchdachten Aufbau, der die im Volke umlaufende Fassung ästhetisch verfeinern sollte. Trotz dieser stilistischen Vorzüge bleibt der *Sindbad* rein literarisch weit hinter seiner Quelle zurück, ganz zu schweigen von dem unwiederbringlichen Reize, der den ursprünglichen Nachrichten aus der asiatischen Insel- und Mythenwelt unverkennbar anhaftete.

Doch die beiden von uns näher betrachteten arabischen Texte haben auch innerhalb der europäischen Orientalistik ein eigenes Schicksal erfahren, das dem mittelalterlichen annähernd parallel verlaufen sollte.

22. Sein Wissen über Indien entstammte hingegen unmittelbaren persönlichen Kenntnissen, die er in seinem grundlegenden Werk niederschrieb, das E. Sachau, *Al-Beruni's India*, London 1887, sehr gut herausgab und im kommenden Jahr mustergültig ins Englische zu übersetzen wußte (dazu vergl. die Besprechung von A. Sprenger, *ZDMG*, 43, 1889, p. 329).

23. Sharaf al-Zamān Tāhir Marwazī, *On China, the Turks and India*, Arabic text (circa A. D. 1120) with an English translation and commentary by V. Minorsky, J. S. Forlong Fund, vol. 22, London 1942.

Die erste moderne Asienkenntnis, die das zeitgenössische Wissen über den Fernen Osten nach der Entdeckung Amerikas, d. h. nach der Renaissance, schriftlich niederlegte, sammelte sich auf der Iberischen Halbinsel. Die Portugiesen, u. a. João de Barros, beschrieben, wie wir weiter oben andeuteten, ihr indisches Kolonialreich, während der spanische Augustiner, Juan González de Mendoza, den ersten zeitgemäßen Bericht über China verfaßte, der *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reino de la China*, die 1580 erstmals in Rom erschien²⁴. Er ist einer der Begründer der ibero-romanischen Orientalistik, die lange ein ausgesprochenes Eigenleben geführt hat, und die durch besondere geistesgeschichtliche, wie auch politische Entwicklungen Europas in der okzidentalen Gelehrtengeschichte allzusehr in Vergessenheit geraten ist²⁵.

Aber das Werk des González de Mendoza war in zahlreiche europäische Sprachen übersetzt worden, so auch ins Französische. Im Laufe des 17. Jahrhunderts erwuchs gerade in Frankreich ein besonderes Interesse an Asien, das sogar weitere Schichten des Volkes erfaßte, wobei Missions- und Handelsberichte diese orientalistische Mode förderten. Colbert verlieh der Tendenz eine sichere Richtung, und im Zuge der Vertiefung der Kenntnisse über den gelben Kontinent ließ er zahlreiche orientalische Manuskripte kaufen und in Paris der königlichen Bibliothek einverleiben. Dadurch gelangte die bisher einzige erhaltene Handschrift der *Aḥbār al-šīn w'al-hind* nach Frankreich, wo sie vorerst unbe-

24. Das Werk war ein unerhörter Publikumserfolg, denn von 1585 bis 1600 erfuhr es 38 Ausgaben in sieben Sprachen. Um so unverständlicher ist es, daß die Schrift von Juan González de Mendoza derart in Vergessenheit geraten ist, daß sogar eine gute wissenschaftliche Bearbeitung fehlt, denn die von P. Felix García in *España Misionera*, II, Madrid 1944, besorgte Ausgabe ist ohne gelehrte Zielsetzung erfolgt.

25. Innerhalb der gesamthaften Orientalistik Europas nimmt die Asienkunde der Iberischen Halbinsel eine ähnliche Sonderstellung wie der russische Orientalismus ein, über den uns der bekannte Türkologe V. V. Barthold, *La Découverte de l'Asie. Histoire de l'Orientalisme en Europe et en Russie*, Paris 1947, eindringlich Aufschluß vermittelt. Demgegenüber hat die Geschichte der hispanischen Orientalistik mit ihren durchaus eigenwilligen Zügen, die sich in eine allgemeine Historie der Asienkunde eingliedern müßte, bisher noch keinen Darsteller gefunden.

achtet ruhte, bis in den Jahren 1710 bis 1730 eine ausgesprochene Sino-philie einsetzte²⁶. In deren Gefolge erschien die große vierbändige *Description ... de la Chine et de la Tartarie chinoise*, Paris 1735, aus der Feder des Jesuiten J. B. du Halde, die zur Grundlage der Kenntnisse der Enzyklopädisten werden sollte. Aber 1718 hatte der Geistliche Eusèbe Renaudot eine französische Übersetzung des obgenannten arabischen Manuskriptes herausgebracht, mit dem Titel: *Anciennes relations des Indes et de la Chine, de deux voyageurs mahometans, qui y allèrent dans le neuvième siècle; traduits d'arabe avec des remarques sur les principaux endroits de ces relations*. Abgesehen von einigen Unzulänglichkeiten, die aus dem damaligen Mangel an Sachkenntnis erwachsen, ist die Übersetzung sogar recht geschickt, aber der Kommentar nimmt einen im damaligen Zeitgeist durchaus gängigen Ton ins Apologetische an, der ihm nicht zum Vorteile gedieh. Dieser Zug macht es um so verständlicher, daß die Enzyklopädisten nur sehr spärlich über China zu berichten wagten. Es verging nahezu ein Jahrhundert, bis der arabische Text erneute Beachtung fand. Unterdessen war mit der Fahrt Napoleons nach Ägypten die wissenschaftliche Orientalistik erwacht, und an ihr geschult, druckte Feu Langles 1811 den arabischen Text, der aber erst 1845 mit einer neuen Übertragung von M. Renaud der Öffentlichkeit übergeben wurde. Und etwa ein weiteres Jahrhundert später wollte der französische Orientalist und Diplomat, Gabriel Ferrand, diesem einmaligen arabischen Schriftchen in einer neuen Übersetzung, innerhalb der Sammlung *Les classiques de l'Orient*, vol. VII, Paris 1922, einen weiteren Leserkreis sichern. Dabei hoffte er, der damaligen Geschmacksrichtung folgend, die Neuausgabe durch eine Ausstattung mit modernen Holzschnitten für das Publikum ansprechender zu gestalten. Schließlich hat sich der jüngst verstorbene Arabist, Jean Sauvaget, angeregt durch den

26. P. Martino, *L'Orient dans la littérature française au XVII^e et au XVIII^e siècle*, Paris 1906.— Die neuzeitliche Asienkenntnis hatte in Europa auf der Iberischen Halbinsel eingesetzt, um im Laufe des 17. Jahrhunderts, auch im Gefolge der machtpolitischen Verschiebungen, an Frankreich und die Niederlande überzugehen.

so vielseitigen, ehemaligen Altmeister der französischen Orientalistik, Paul Pelliot, an eine gelehrte Textausgabe mit bipaginaler französischer Übersetzung und streng-wissenschaftlichem Kommentar gemacht, die in Paris 1948 erschien. Damit ist die gelehrte Auslegung um diesen arabischen Text, die über zwei Jahrhunderte gedauert hat, zu seinem logischen Ende geführt worden.

Auch das *Kitāb ‘ağā’ib al-hind* liegt nur in einer Handschrift vor, die in Konstantinopel verwahrt wird, wo sie nach 1875 vom französischen Orientalisten, Charles Schefer, abgeschrieben wurde. An Hand derselben fertigte L. Marcel Devic eine französische Übersetzung an, die er als *Les Merveilles de l’Inde, ouvrage arabe inédit du X^e siècle*, in der volkstümlichen *Nouvelle collection Jannet-Picard*, Paris 1878, herausgab, noch ehe der in Leiden tagende Orientalistenkongreß die Ausgabe des arabischen Textes P. A. van der Lith hatte anvertrauen können. Dieser niederländische Orientalist, dem außerdem die malaiische Inselwelt vertraut war, besorgte in zwei Bänden und mit dem Beistand von L. M. Devic die kritische Ausgabe mit französischer Übersetzung und Kommentar, die bei E. J. Brill in Leiden 1883–1886 erschien. Auch der holländische Meister der Arabistik, H. J. de Goeje, wandte sich dieser ergötzlichen Sammlung von arabischen Erzählungen zu und nahm einige in seine Chrestomatie auf. So arbeiteten Franzosen und Holländer bei dieser Textausgabe Hand in Hand, wie sie es schon vor der Aufklärung bei der neuzeitlichen Kenntnis des Fernen Ostens, im Laufe des 17./18. Jahrhunderts, getan hatten. Ein vollständiger arabischer Neudruck der *‘Ağā’ib al-hind* erfolgte in Kairo 1326 der Hiğra (1908), und P. Quennel fertigte, an Hand der französischen Fassung Devics, 1928 in London eine englische Übersetzung²⁷. Schließlich hat W. M. Treichlinger 1949, im Pan-Verlag, Zürich, eine treffliche Auswahl von Erzählungen, in deutscher Fassung, einem größeren Publikum zugänglich ge-

27. So wertvoll C. Brockelmanns *Geschichte der arabischen Literatur* als Nachschlagewerk ist, so ist er bei der Beurteilung gewisser Texte oft allzu einseitig, wie z. B. im vorliegenden Falle, den man im Supplementband I, p. 409/10 nachschlagen kann.

macht²⁸, das nun die schillernde Inselwelt Asiens, gesehen durch die islamischen Seeleute des Mittelalters, erneut miterleben darf.

Wie einst im islamischen Kulturbereich, so auch in der Neuzeit, verfiel das *Aḥbār al-ṣin w' al-hind* der trockenen Wissenschaft, während die *‘Aḡā’ib al-hind*²⁹ durch ihre Vielfalt immer wieder Gnade beim einfachen Volke finden.

Der stets wiederkehrende Erfolg dieser arabischen Seemannserzählungen liegt nicht zuletzt in ihrer lebendigen Wirklichkeitsnähe, die materielle und geistige Realität auf das Schönste zu verbinden weiß. Daß es mir vergönnt war, dies zu erkennen, verdanke ich den indologischen Vorlesungen und Kursen von Herrn Professor Dr. Emil Abegg, an denen ich als Student, vor ungefähr zwanzig Jahren, teilnehmen konnte. Es ist mir darum eine um so größere Freude, ihm mit diesem Beitrage zu seinem 70. Geburtstage aufwarten zu dürfen.

28. Das hübsche Bändchen ist von L. Forrer in *As. St.*, IV (1950), p. 145, besprochen worden.

29. Im *Memorial Sauvaget*, das vom Institut français de Damas 1954 ediert wurde, sind aus dem Nachlasse Sauvagets die losen Bruchstücke zur erneuten kritischen Betrachtung des *Kitāb ‘aḡā’ib al-hind* der Öffentlichkeit übergeben worden.