

## *Band und'Ahd*

### **Die Untersuchung eines Ausdrucks in der Erzählung "Der Fischer und der Dschinn" in *Tausendundeine Nacht*<sup>1</sup>**

Alireza Esmailpour<sup>2</sup>

Die Erzählung des Fischers ist eine der bekanntesten Erzählungen aus *Tausendundeine Nacht*, eine ziemlich lange Erzählung, die in der dritten Nacht beginnt und bis zur neunten Nacht dauert. Die Zusammenfassung dieser Erzählung ist, dass ein armer Fischer ans Meer geht und nach drei vergeblichen Versuchen eingeschlossenes Weinfass fängt, das mit König Suleyman's Stempelversehen ist. Sobald er das Fass aufmacht, kommt ein Rauch heraus und durch den Rauch taucht ein Dschinn auf, der aus einem unbekanntem Grund geschworen hat, die Person umzubringen, die ihn aus dem Fass befreit. Der Fischer betrügt jedoch den Dschinn und sperrt ihn ins Fass ein. Der Dschinn fleht ihn an und schwört, dass er dieses Mal seinen Retter glücklich macht und der Fischer lässt ihn wieder aus dem Fass frei. Als Belohnung für seine Großzügigkeit bringt ihn der Dschinn an einen Teich, in dem es eigenartige und bunte Fische gibt. Dann sagt er dem Fischer, dass er einige bunte Fische fangen und zum Sultan bringen soll, um

---

<sup>1</sup> Übersetzt von Dr. Phil. Anita Amiri.

<sup>2</sup> Phd in Alten Iranischen Kulturen und Sprachen, University of Tehran (Universität Teheran), E-Mail: alireza.esmaeilpour@gmail.com.

eine reiche Belohnung zu erhalten. Der Fischer folgt seinem Tipp, ohne zu wissen, dass der erwähnte Teich tatsächlich eine Stadt ist und die Fische die Bürger der Stadt sind, die infolge der Hexerei einer bösen Zauberin in Fische verwandelt wurden.

Der Fischer fängt vier Fische und überreicht sie dem Sultan. Nachdem ihn der Sultan belohnt und sich von ihm verabschiedet hat, befiehlt er einer seiner Sklavinnen, aus diesen bunten Fischen eine Speise zu kochen. Als die Sklavin die Fische in heißes Öl legt, spaltet sich die Wand der Küche und eine hübsche und elegante Frau kommt herein und fragt die Fische, ob sie noch ihrem *Versprechen* (عهد) treu bleiben. Die Sklavin wird ohnmächtig und die mysteriöse Frau wiederholt ihre Frage zweimal. Die Fische in der Pfanne stehen auf, geben eine positive Antwort und lesen einen Vers als Zeichen ihrer Treue gegenüber ihrem Versprechenvor. Danach lässt die Frau mit einem Schlag ihres Bambusstocks die Pfanne und die Fische fallen ins Feuer, und sie verschwindet wieder in der Wand. Dies geschieht noch zweimal in dieser Geschichte, einmal in Anwesenheit des Ministers und beim nächsten Mal in Anwesenheit des Ministers und des Sultans. Das zweite Mal läuft wie das erste Mal ab, aber beim dritten Mal erscheint anstelle der Frau (die wahrscheinlich eine Hexe ist) ein schwarzer Sklave in der Wandspalte und spricht denselben Satz aus.

In der Fortsetzung der Geschichte ruft der Sultan den Fischer, lässt sich von ihm mit seiner Armee an den Teich führen und sieht die bunten Fische. Der Sultan, der schon einmal entschieden hat, das Geheimnis des Teiches um jeden Preis herauszufinden, durchsucht alleine und in der Nacht die Wüste und findet endlich in der Nähe des Teiches ein prachtvolles, aber verlassenenes Schloss. Nach der Durchsuchung des Schlosses findet er einen Jungen, der von der Taille abwärts in Stein verwandelt worden ist. Der Sultan fragt nach dem Teich und den bunten Fischen und der Junge beginnt, die Geschichte seines eigenen Lebens zu erzählen: Der verzauberte junge Mann war einmal der König jenes Landes, dessen Frau sich in einen schwarzen Sklaven verliebt hat und heimlich ihren Mann betrogen hat. Der junge König erfährt zufällig den Verrat seiner Frau und am Abend, als seine Frau ihren Liebhaber besucht, folgt er ihr heimlich und mit dem verborgenen Gesicht. Der Junge überrascht schließlich seine Frau und den Sklaven in einer Hütte, schlägt den Sklaven mit einem Schwert nieder und

kehrt schnell zu seinem Schloss zurück. Im Gegensatz zur Erwartung des Königs überlebt der Sklave diese Wunde, trotzdem verliert er seine Sprachfähigkeit. Die verräterische Frau des Königs besorgt sich unter dem geheichelten Vorwand des Todes ihres Vaters und ihrer Brüder, mit der Erlaubnis des Königs, einen Raum im Schloss, bringt den verletzten Sklaven in diesem Raum unter und kümmert sich jeden Tag um ihn. Eines Tages lauscht der König hinter der Tür des Raums und als er die Wahrheit erkennt, greift er seine Frau mit einem Schwert an. Tatsächlich ist seine Frau jedoch eine mächtige Hexe, lässt ihn in Stein verwandeln und macht die Stadt zu einem Teich und ihre Bewohner zu Fischen. Die Leute der Stadt werden entsprechend ihrer Religion (Islam, Christentum, Judentum oder Zoroastrismus) in Fische mit vier Farben verwandelt. Der verzauberte Junge sagt dem Sultan, dass diese Frau sich jetzt um den Sklaven in diesem Zimmer kümmert und jeden Abend, nach der Pflege ihres kranken Liebhabers, peitscht sie den Jungen. Der Sultan tröstet den verzauberten Jungen, und am nächsten Abend, bevor die Hexe zurückkehrt, kommt er zurück und bringt den Sklaven um. Anschließend legt er sich in dessen Bett und als die verräterische Hexe kommt, gibt er vor, der Sklave zu sein und befiehlt der Frau, die Stadt, ihre Bewohner und den jungen König in ihre ursprüngliche Form zurückzuverwandeln, mit dem Vorwand, dass sie jeden Abend den Sklaven verfluchen und verhindern, dass es ihm besser geht. Die Hexe folgt seiner Bitte und tritt näher an ihn heran. Der Sultan schlägt auch sie mit seinem Schwert nieder und bringt sie um. Danach ernennt er den Jungen zum Herr seiner Armee und den Fischer zum Herrscher der Stadt. Schließlich heiratet der Sultan eine der Töchter des Fischers und vermählt eine andere mit dem befreiten jungen Mann.

Dies war eine Zusammenfassung der Geschichte des Fischers. Von Bedeutung ist hier, was die Hexe und der Sklave sagen, wenn sie die Fische ansprechen. Der oben genannte Satz wurde auch in der ältesten arabischen handschriftlichen Version von *Tausendundeine Nacht* (bekannt als Gallands Manuskript, d.h. das Manuskript, auf dem Gallands Übersetzung basiert) erwähnt. Aus diesem Grund kann man im Großen und Ganzen von der Originalität und Echtheit dieses Satzes ausgehen. In dieser Handschrift ist der Satz der Frau, die von der Wand ausgeht, wie folgt: "يا سمك، انت على العهد مقيم؟" "Du der Fisch, du der Fisch, hältst du dein Versprechen?" Und beim zweiten Mal

so:؟:العهد مقيم؛، انت على العهد مقيم؟“ Du der Fisch, hältst du dein Versprechen?“ Und beim dritten Mal wurde es genau so wie beim ersten Mal wiederholt.<sup>3</sup> Dieser Satz wurde mehr oder weniger in den anderen Handschriften und Auflagen von *Tausendundeine Nacht* ähnlich wiederholt.<sup>4</sup> Gemäß dem Prozess der Geschichte und aufgrund dessen, was später erzählt wird, wissen wir, dass die Hexe mit der obenerwähnten Frage wahrscheinlich auf eine Verzauberung hinweist, mit der die Bewohner jener verzauberten Stadt belegt wurden. Es ist jedoch erwähnenswert, dass es in diesem Satz eine Besonderheit gibt, weil das Wort ‘*Ahd* (عهد) im Arabischen nie Zauberei oder Verzauberung bedeutet. Arabischsprachige Wörterbuchautoren verwenden dieses Wort nach wie vor in verschiedenen Bedeutungen als Vermächtnis und Empfehlung, Eide, Schwur, Versprechen, Treue, Amnestie, Begegnung und Besuch, Erkennen, Stellvertreter, Sicherheit und Garantie, Ära und Zeitraum und dabei erwähnen sie auch noch Ableitungen wie „عَهْدَةٌ/عَهْدٌ“ (die erste Regenzeit) „عَهْدٌ“ (pünktlich) und „عَهْدَةٌ“ (Garantie; An- und Verkauf; Defekt und Mangel (in der Schrift oder im Verständnis)). Aber für dieses arabische Wort kann man nie die Bedeutung “Verzauberung” oder “Zauberei” finden.<sup>5</sup> Ausser in den arabischen Wörterbüchern sehen wir fast alle diese Bedeutungen für das Wort “عهد” und das Verb “ع . ه . د” und ihre Ableitungen auch in den westlichen Wörterbüchern des Arabischen.<sup>6</sup> Autoren klassischer Übersetzungen von *Tausendundeine Nacht* haben auch mehr oder weniger diesen Satz wortwörtlich wiedergegeben<sup>7</sup> und auch in der persischen Übersetzung von Tassūdji wurde dieser Ausdruck wiederholt.<sup>8</sup>

Es gibt keinen Hinweis darauf, dass die aus der Wand tretende Frau die Hexe ist, die, wie wir in der Fortsetzung der Geschichte sehen, die Menschen der verzauberten Stadt in Fische verwandelt hat und

<sup>3</sup> *Kitāb Alfa Layla wa Layla* 1984, S. 108-110.

<sup>4</sup> Zb. in *Alfa Layla wa Layla* 1889, B. 1, S. 37f.

<sup>5</sup> Ḥalīl ibn Aḥmad 1988, B. 2, S. 102f; Ibn Manẓūr 1988, B. 9, S. 449-451; Az-Zabīdī 1966, B. 2, S. 442f.

<sup>6</sup> Zb. in Lane 1968, B. 5, S. 2182-2184.

<sup>7</sup> Zb. Galland: “Poisson, poisson, lui dit-elle, es-tu dans ton devoir?” (Galland 1949, S. 99); Burton: “O fish! O fish! Be ye constant to your covenant?” (Burton 1885, S. 58f); und auch Marzolph in *The Arabian Nights Encyclopedia*: “... if they are still true to their oath.”, (Marzolph 2004, S. 184).

<sup>8</sup> *Hezār-o-yeḳ Šab* 2011, B. 1, S. 37-39.

deren Geliebter zufällig auch ein kleiner schwarzer Sklave ist. Auch wenn wir davon überzeugt sind, dass die Frau und der schwarze Sklave in der Königsküche die Hexe und der Sklave sind, die in der Fortsetzung der Geschichte auftreten, können wir den vagen Satz der Frau nicht mit der ganzen Geschichte verbinden.

Viele Kommentatoren von *Tausendundeine Nacht* haben versucht, eine Erklärung für diesen mysteriösen Begriff zu finden. Sie haben beispielsweise betont, dass von dem Moment an, als der König den Fischer belohnt und der Sklavin die Fische gegeben hat, die Geschichte einem anderen Ablauf folgt, und obwohl wir aufgrund der Erklärungen des verzauberten jungen Mannes für den König verstehen, dass die bunten Fische tatsächlich die Menschen der verzauberten Stadt sind, finden wir im Rest der Geschichte keine Erläuterung der Identität der Frau und des Sklaven, die aus der Wand gekommen sind, und der mysteriöse Satz der Frau, mit dem sie die Fische anspricht, bleibt vage. In einem Artikel über die Kategorisierung einiger Handschriften von *Tausendundeine Nacht* hat Duncan Black Mac-Donald im Grunde die oben genannte Geschichte als zwei eigenständige Geschichten ('die Geschichte des Fischers' und 'die Geschichte des verzauberten Prinzen') beschrieben. Seiner Meinung nach haben die Schöpfer von *Tausendundeine Nacht* diese zwei Geschichten kombiniert und eine einheitliche Geschichte hervorgebracht, so dass 'die Geschichte des Prinzen' das tatsächliche und verlorene Ende der 'Geschichte des Fischers' ersetzt hat. Nach Mac-Donald ist vorstellbar, dass die Erscheinung der Frau und des Sklaven und ihre Hinweise auf „Versprechen und Abkommen“ eine Analogie in der originalen verlorenen Erzählung des Fischers haben könnten, und damit die Vagheit der Geschichte rechtfertigt werden kann. Nach Wiedergabe der Theorie von Mac-Donald fügt David Pinault, diese bestätigend, hinzu, dass wir nach einer sorgfältigen Untersuchung der Aussagen, die in diesen zwei Geschichten benutzt wurden, erkennen können, dass diese zwei Erzählungen nur aus formaler Perspektive miteinander verbunden wurden, so dass der Schlüsselsatz „Töte mich nicht, damit Gott dich nicht tötet“ immer wieder in der Geschichte des Fischers und ihren Nebenerzählungen wiederholt wird, aber sobald die Geschichte des verzauberten Prinzen beginnt, sehen wir keine Spur mehr von diesem Satz. Außerdem zeigt die vage Szene in der Königsküche sowie die Unerklärbarkeit der Hinweise der Frau und des Sklaven auf „Versprechen und Abkommen“ der Fische, dass diese zwei Geschichten, des Fischers und

des verzauberten Prinzen, nur formal verbunden wurden und inhaltlich nach wie vor voneinandergetrennt bleiben.<sup>9</sup>

Einfach gesagt, hätte das Wort *'Ahd* (عهد) Zauberei bedeutet, wäre das Rätsel gelöst und diese zwei selbstständigen Geschichten hätten auch eine festere thematische Verbindung miteinander gefunden. So könnte man voraussetzen, dass die Hexe mit diesem Satz versucht, von ihren Verzauberten ein Geständnis zu erzwingen, um zu sehen, ob diejenigen, die aus dem verzauberten Teich entkommen und bis zur Königsküche gelangt sind, immer noch von ihr verzaubert sind oder nicht. Wie wir gesehen haben, bedeutet das arabische Wort *'Ahd* nicht *'Zauber*, aber wie man in alten persischen Texten finden kann, bedeutet das persische Wort *Band* sowohl Versprechen/Abkommen/Eid als auch Zauber, zwei Bedeutungen, deren Kombination - vor allem in literarischen Texten - nicht unvorstellbar ist. Die Untersuchung dieses Wortes kann uns bei der Wiedererkennung der Grundlage dieser Geschichte (oder dieser Wendung) helfen. Zunächst sollten wir jedoch einen kurzen Blick auf die Position der Erzählung des Fischers in den Quellen und Ressourcen zu *Tausendundeine Nacht* werfen, woraufhin wir den Hintergrund und die semantische Entwicklung des Wortes *Band* und zuletzt seine Rolle in der erwähnten Geschichte untersuchen werden.

Aufgrund von geschichtlichen Belegen können wir sagen, dass der Hauptrahmen von *Tausendundeine Nacht* einen iranischen Ursprung hat oder dass zumindest die Sammlung iransicher Geschichten zu den wichtigsten Quellen dieses Buches zählen. Die Bekanntschaft der arabischen Bevölkerung mit iranischen Volksmärchen und ihr Interesse an diesen Erzählungen hat eine lange Vorgeschichte. Im Koran (31: 6) werden „nutzlose Geschichten“ kritisiert und die Exegeten des Korans kennen seit Jahrhunderten diese Ausdrücke als Andeutungen auf iranische Erzählungen, mit denen einige arabische Geschäftsmänner die Bewohner von Mekka unterhalten haben. Ibn Nadīm, ein Historiker aus dem zehnten Jahrhundert, beschreibt in seinem bekannten Werk *Al-Fihrist* die Iraner als das erste Volk, das populäre Märchen und Volksgeschichten und abendliche Erzählungen sammelte. Ibn

---

<sup>9</sup> Pinault 1992, S. 62-64, 81. Dem kann man auch hinzufügen, dass in alten zuverlässigen Manuskripten von *Tausendundeine Nacht* der König dieser Erzählung fast immer *'Sultan'* genannt wurde, aber er nach dem Beginn der Erzählung des verzauberten Prinzen *'Malek'* (ملك) genannt wird. Solche Details können ebenfalls Mac-Donalds Vermutung bestätigen (Ebenda, S. 66f, N. 55).

Nadim schreibt, dass die Araber erst später diese Geschichten ins Arabische übersetzt haben. Er spricht von einer alten Sammlung iranischer Geschichten namens *Hazār Afsān* (Tausend Erzählungen) und erzählt deren Hauptaufbau nach, der mehr oder weniger mit der Grundgeschichte von *Tausendundeine Nacht* übereinstimmt: Ein blutrünstiger König, der nach jedem Ehevollzug seine Frauen umbringt, heiratet ein kluges Mädchen (Ibn Nadim nennt sie Schahrāzād) und sie erzählt ihm jeden Abend eine Geschichte, die sie beim Sonnenaufgang unvollendet lässt, um ihren eigenen Tod auf später zu verschieben. Auch Masoudi, ein anderer Historiker aus dem 10. Jahrhundert, spricht in seinem berühmten Buch, *Murūschadh-dhahab*, von *Hazār Afsān* und erwähnt, dass diese Sammlung unter Arabern als „Tausend Nächte“ bekannt ist, ein Name, der darauf verweist, dass diese Geschichten nachts spielen. Abgesehen von historischen Berichten hilft uns auch die Untersuchung der Manuskripte von *Tausendundeine Nacht*, den Ursprung der Geschichten dieses Buches zu erkennen. Die Manuskripte aus dem elften und zwölften Jahrhundert nach der Hedschra sind von einer Haupterzählung abgezweigt, nämlich das Manuskript Nr. 3609-3611 in der Nationalbibliothek Frankreichs, ein syrisches Manuskript, das nur aus 282 Nächten besteht und als Quelle für die französische Übersetzung von Galland gilt. Dieses Manuskript (das wir Gallands Manuskript nennen) ist die älteste Handschrift von *Tausendundeine Nacht*<sup>10</sup>, und ihr Ursprung geht auf das 8. Jahrhundert nach der Hedschra (14./15. Jahrhundert AD) zurück. Zotenberg vergleicht Gallands Manuskript mit einer arabischen Handschrift und einer türkischen Version (beide stammen aus dem 12. Jahrhundert nach der Hedschra (18. Jahrhundert AD)) und schliesst daraus, dass Gallands Manuskript den „Hauptkern“ der Geschichten von *Tausendundeine Nacht* darstellt.<sup>11</sup>

Bei einer Diskussion zur Ergänzung der Theorie von Zotenberg beweist Duncan Black Mac-Donald, dass Gallands Manuskript den Höhepunkt der Entwicklung von *Tausendundeine Nacht* aus der Sassaniden- bis zur Mamlukenzeit darstellt. Nach McDonald wurde das iranische *Hazār Afsān* im 2. Jahrhundert nach der Hedschra (9. Jahrhundert AD) ins Arabische übersetzt und diese arabische Übersetzung wurde in der Abbasidenzeit

---

<sup>10</sup> Außer einer Seite eines Manuskripts aus dem zweiten Jahrhundert nach der Hedschra (10. Jahrhundert AD), die nur den Titel des Buchs und sechzehn Zeilen Text beinhaltet (Pinault 1992, S. 6, N. 17).

<sup>11</sup> Ebenda, S. 1-8.

korrigiert und ergänzt und andere zusätzliche Geschichten mit arabischen Wurzeln wurden ihr hinzugefügt. Folgendermaßen sollte man Gallands Manuskript als Kind dieser arabischen Übersetzung aus dem 14./15. Jahrhundert verstehen. Gallands Manuskript diente seinerseits als Grundlage für andere Geschichten, deren Handschriften aus dem 17. und 18. Jahrhundert AD stammen. Beim Versuch der Herausgabe einer kritischen Edition der ältesten Handschrift von *Tausendundeine Nacht* hat Muhsin Mahdi Gallands Manuskript als Grundlage seiner Forschung herangezogen und in 1984 in Leiden die Ergebnisse seiner Arbeit veröffentlicht. Nach Mehdis Untersuchungen wissen wir, dass das arabische *Alf Layla wa layla* zwei Hauptzweige hat: den syrischen Zweig (bzw. von Šām) und den ägyptischen Zweig. Gallands Manuskript (aus dem 14. Jahrhundert AD mit nur 282 Nächten) gehört zum syrischen Zweig, während das Manuskript, das als „Zotenbergs ägyptische Fassung“ bekannt ist (ein Text aus dem 18. Jahrhundert AD, der in Kairo zusammengestellt wurde und 1001 Nächte beinhaltet), eines der neuen Beispiele des ägyptischen Zweigs ist. Die syrischen und ägyptischen Zweige stammen wiederum aus einer gemeinsamen, alten und unbekanntem Quelle aus dem frühen Mittelalter.<sup>12</sup>

Im Großen und Ganzen sind die meisten Forscher davon überzeugt, dass die ältesten Geschichten von *Tausendundeine Nacht* aus Indien und aus dem Iran stammen; vermutlich wurden sie im 2. Jahrhundert nach der Hedschra (8. Jahrhundert AD) ins Arabische übersetzt und diese Übersetzung wurde als Grundlage für das Buch *Tausendundeine Nacht* herangezogen: Im 3. und 4. Jahrhundert nach der Hedschra (9. und 10. Jahrhundert AD) wurden Geschichten mit arabischen Wurzeln (darunter die Erzählungen von Harun ar-Raschid) diesem ersten Hauptkern hinzugefügt und ab dem 4. Jahrhundert nach der Hedschra (11. Jahrhundert AD) haben sich Geschichten wie z.B. *Das Epos von Omar Ibn-e-Nu'mān* und *Sindbad-Nameh* zu diesem Buch gesellt. Im 13. Jahrhundert (19. Jahrhundert AD) und in Ägypten und Syrien wurde eine weitere Ebene aus sexuellen Erzählungen und Geschichten über den Zauber und das Leben der Unterschicht an das Buch angehängt und in anderen Epochen sind neuere Geschichten im Buch erschienen, um die Zahl aller Nächte auf Tausendundeine Nacht zu bringen, nämlich die Zahl, die zuvor in

---

<sup>12</sup> Pinault 1992, S. 8f.



dem bekannten Titel des Buches (nur als ein Zeichen der großen Anzahl) angegeben worden war.<sup>13</sup>

Nach einer Zusammenfassung von verschiedenen Meinungen über die Haupterzählungen des Buches weist David Pinault darauf hin, dass die meisten Geschichten „des inneren Kerns“ von *Tausendundeine Nacht* (nämlich Gallands Manuskript) das zentrale Thema „Geschichten erzählen, um den Tod des Erzählers zu verschieben“ haben. So ist jede dieser Geschichten eine Interpretation des Hauptrahmens von *Tausendundeine Nacht*, nämlich die Geschichte von Schahrzad und dem blutrünstigen König. Die Geschichte des Fischers ist ein Beispiel für diese ursprünglichen Geschichten mit diesem zentralen Thema. Darüber hinaus könnte man unter Berücksichtigung der originalen *Hazār Afsān* davon ausgehen, dass die meisten Geschichten des Hauptmanuskripts (d.h. Gallands Manuskript) vor der Entstehung der arabischen *Tausendundeine Nacht* existierten und nach einigen Änderungen im Erzählstil der arabischen Version hinzugefügt wurden. Es gibt tatsächlich eine von *Tausendundeine Nacht* vollkommen separate arabische Manuskript-Tradition, deren meisten Erzählungen jetzt schon ein Teil der arabischen *Tausendundeine Nacht* sind. Diese Geschichten wurden, auch wenn sie der *Tausendundeine Nacht* hinzugefügt wurden, nach wie vor in Handschriften getrennt von den gesammelten Geschichten dieses Werks nacherzählt. Darunter sind die Erzählung des Fischers und die Erzählung des verzauberten Prinzen, die ein Teil von Gallands Manuskript aus dem 14. Jahrhundert sind und man kann sie auch mit unterschiedlichen Ausdrücken in zwei eigenständigen titellosen Geschichtssammlungen (beide aus dem 18. Jahrhundert AD) finden: Die Manuskripte Nr. 3651 und Nr. 3655 der Nationalbibliothek Frankreichs.<sup>14</sup> Abgesehen davon, dass die Erzählung des Fischers zum Hauptkern von *Tausendundeine Nacht* gehört, ist die Aufstellung von Theorien über die iranische Identität dieser Geschichte nicht beispiellos: Mehr als ein Jahrhundert zuvor hat Emile Galtier versucht, die Quellen der Geschichten von *Tausendundeine Nacht* herauszufinden. Er hat die Geschichte des Fischers in eine Kategorie von Geschichten eingeordnet, die vermutlich ihren Ursprung in *Hazār Afsān* hatten.<sup>15</sup>

Aufgrund dessen kann man die Erzählung des Fischers als einer

---

<sup>13</sup> Irwin 2005, S. 48.

<sup>14</sup> Pinault 1992, S. 9f; 10, N. 23. Für eine ausführliche Vorstellung dieser beiden Manuskripte, s. Ebenda, S. 34f.

<sup>15</sup> Galtier, S. 152, 143. Für die Schilderung von Galtiers Ideen über den iranischen Ursprung mancher Geschichten von *Tausendundeine Nacht*, s. Sattārī 1989, S. 66-73.

(wahrscheinlich iranischen) Geschichten des Hauptkerns von *Tausendundeine Nacht* und auch eine der ältesten bekannten Geschichten dieses Buches verstehen, die auch in den anderen Geschichtssammlungen aufgenommen wurde und eine eigenständige Identität unabhängig vom Hauptwerk hat. Folgendermaßen kann man sagen, dass diese Erzählung, wie viele andere Geschichten von Gallands Manuskript auch, eine formale und semantische Verbindung mit der Hauptgeschichte des Buches hat.

Wir kommen zum persischen Wort *Band* zurück. Das Wort *Band* leitet sich von der iranischen Wurzel \*BAND (binden) ab (vgl. Avestisch BAND-, Sanskrit BANDH-).<sup>16</sup> Das altpersische Wort „ba(n)daka-“ (Diener, Auftraggeber) leitet sich auch aus \*ba(n)da- (Fessel und Kette) ab.<sup>17</sup> Das Nomen *banda-* als „Kette und Verbindung“ wurde auch in *Avesta* verwendet<sup>18</sup> und das Wort *ni-vanda-* (*ni-banda*) hatte auch mit dieser Bedeutung Anwendung gefunden.<sup>19</sup> Außerdem finden wir im *Zāmyād Yascht* (77) das aktive Präteritum dieser Wurzel:

“... baṇdaiiaṭ Kərəsauuazd <aṇh>əm”

[Kaykhosrow, der] Garsiwaz gefesselt hat.<sup>20</sup>

Die Wurzel BANDH- hat in Sanskrit ein breites Spektrum von Bedeutungen, wie z.B. binden, einen Knoten machen, gefangen nehmen, faszinieren, etwas/jemanden bei der Bewegung behindern, Opfergabe, zusammenfügen, die Augenbrauen zusammenzuziehen oder die Hände zu kreuzen, einen Vertrag (für Freundschaft oder Feindschaft) schließen. Die Ableitungen dieser Wurzel sind selbst ein Beweis der Entwicklung und verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes: z.B. *baddhá-* (Gefangener der Fesseln der Welt oder des Bösen sein; beigetreten; einer, der einen Vertrag geschlossen hat) und seine Komposita, wie *baddháka-* (Gefangener; Häftling), *baddhátṣṇa-* (durstig nach ..., leidenschaftlich für ...) *baddhápratijña-* (ein schwörender, der Vertragsschließende), *bandigraha-* (ins Gefängnis setzen), *bandisthita-/bandi-* (Gefangene), *bandipāla-* (der Wächter). Das Wort *bandhá-* hat für seinen Teil verschiedene Bedeutungen: binden, Knoten,

---

<sup>16</sup> Cheung 2007, S. 5.

<sup>17</sup> Kent 1953, S. 199.

<sup>18</sup> Bartholomae 1961, S. 92f.

<sup>19</sup> Ebenda, S. 1084.

<sup>20</sup> Humbach-Ichaporria 1998, S. 150.

Kette, Gefangenschaft, Verbindung und Grenze. Seine Komposita haben auch verschiedene Bedeutungen, wie z.B. *bandhákaraṇa-* (durch einen Zauber etwas/jemanden bei der Bewegung behindern), *bandhaka-* (Verbindung, Knoten, Versprechen und Vertrag), *bándhu-* (Verwandschaft, (mütterliche) Verwandte), *bándhukāma-* (Verwandschaftsliebhaber, Freundschaftsliebhaber), *bandhura-* (gebogen, charmant, schädlich, böse), *bandhula-/bandhūra-* (hübsch und charmant).<sup>21</sup> Hier ist eine Besonderheit erwähnenswert: Dass an sanskritische Kompositum *baddha.bhāva* kann man im dritten Akt des Theaterstücks *Schakuntalā* als „verliebt und Geliebter“ finden:

yasminbaddha | bhāvāsaapilāma | bhutaḥpauravāṇām.

„Der Mann, in den [dieses Mädchen] sich verliebt, ist der verehrte Sohn der Puru Dynastie.“<sup>22</sup>

Belege dieses Wortes, die wir in Pahlavi- Texten finden, können auch hilfreich sein. Das Wort *Band* wurde im Text *Menōg ī Xrad* als „Sitten und Rituale“ (30:6) und „(semantische) Verbindung und Kommunikation“ (56:2) verwendet<sup>23</sup> und außerdem wurde es in der 40. Frage dieses Textes als „Zuneigung“ verwendet:<sup>24</sup>

1pursid dānāg ō mēnōg ī xrad ... 5 ... band kadām xwaštar ...  
8mēnōg ī xrad passox kard... 14ud band ī frazandān xwaštar ud  
abāyišnīgtar... (40: 5, 14).<sup>25</sup>

„Der Weise hat Mēnōg ī Xrad gefragt ... Welche Fessel ist angenehmer? ... Mēnōg ī Xrad hat geantwortet: Die Fessel (Verbindung, Liebe) der Kinder ist angenehmer und würdiger...“<sup>26</sup>

Das Wort *darband* im Text *Ayādgar ī Zarērān* (62, 63) wurde als „Torschloss des Schlosses“ verwendet.<sup>27</sup> Man kann auch in *Dēnkard VI* (305) das Wort *bandkār* (Wächter)<sup>28</sup> und in *Dēnkard V* (10:4) das Wort *band* (Gefängnis) finden. Im letzteren Text (24:10) wurde die Wendung *pašnudbandīh* als „Fesseln und

<sup>21</sup> Monier-Williams 1976, S. 720f.

<sup>22</sup> Vasudeva 2006, S. 141f, 374.

<sup>23</sup> Tafazzoli 1968, S. 81.

<sup>24</sup> Ebenda.

<sup>25</sup> Anklesaria 1913, S. 121f.

<sup>26</sup> Übersetzung mit leichter Veränderung, apud. Tafazzoli 2000, S. 56.

<sup>27</sup> Jamasp-Asana 1897, S. 8.

<sup>28</sup> Shaked 1979, S. 120f.

Zwänge“ verwendet.<sup>29</sup> Im Text *Wizārišn ī Črang* (30) weist *banda* auf „Abhängigkeit und Verbindung“ hin:

mardōmān iandargētīg band ō mēnōgānpaywastēstēd.

“Die Verbundenheit (pahl. *Band*) der Menschen ist an die Himmlischen (pahl. *mēnōgān*) geknüpft.”<sup>30</sup>

Der Autor des Textes *Čim ī Kostīg* hat mit dem Wort *bandag* (Diener), zwei Bedeutungen des Wortes *band*, „Seil“ und „Verbindung“, und zwei Bedeutungen des Infinitivs *bastan*, „Knoten machen“ und „(die Haustür) schließen“, eine Art der Doppelbedeutung verwendet, um den symbolischen Begriff von „einen Kusti binden“ im Zoroastrismus zu erklären:

62kū čiyōn bandag ham ī wispāgāh dādār ōwōn bandōmand ham nē abēband 63čiyōn-mān bast ēstēd kustīg mayān ī tan pad dil kadag ī menišn ōwōn-mān bastag dārišn menišn az harwisp wināh ud framānspōzih ī dādār 64kū ma paywandihād abē.bandihā az-mān ēg ō menišn az menišn ō gōwišn az gōwišn ō kunišn 65hamēšag menišnīh daxšagīh dāštan kū bandag ham nē abēband 66xwad nām ī bandagīh az band 67kū-mān band ō any nē ō xwēš .... 69ōwōn-iz kustīg dārišnīh nišān hast ī bandagīh ī andar any ī xwad hast xwadāy mahist dānāg.

[Man soll glauben,] dass “Ich das Geschöpf des allwissenden Gottes bin, deswegen bin ich Fesselhaber (Pahl. *bandōmand*) und nicht fessellos (Pahl. *abē.band*)”. Der Kusti [religiöser Gürtel, ein zoroastrisches Sinnbild] ist auf unser Kreuz und aufs Herz – das das Haus des Gedankens ist - geschnallt (Pahl. *bastēstēd*), weshalb wir [die Tür] unserer Gedanken zu allen Sünden und Ungehorsam gegen Gott schließen müssen, [damit die Sünde] ja nicht wegen der Fessellosigkeit (Pahl. *abē.bandihā*) in unsere Gedanken eindringt, und dann aus unseren Gedanken in unsere Worte und danach aus unseren Worten in unsere Taten. Man sollte immer daran denken, dass ‘Ich ein Geschöpf (Pahl. *bandag*) bin und nicht fessellos (Pahl. *abē.band*)’. Geschöpf zu sein (Pahl. *bandagīh*) ist von der Fessel (Pahl. *band*) abgeleitet; das heißt, dass unsere Fessel an eine andere Person und nicht an uns selbst gebunden ist... folgendermaßen ist „Kusti haben“ ein Sinnbild für „Geschöpf einer

<sup>29</sup> Amouzgar/Tafazzoli 2000, S. 46f, 82-83.

<sup>30</sup> Jamasp-Asana 1897, S. 119.

anderen Person sein“, dh. der größte allwissende Gott. (61-69)<sup>31</sup>

Der Schriftsteller sagt, wenn *bandag* (ein [frommes] Geschöpf), dessen Name sich vom Wort *band* (Verbindung und Seil) abgeleitet, das Geschöpf des allwissenden Gottes ist, muss es sich immer daran erinnern, dass es nicht *bandlos* (zügellos und seillos) ist, sondern ein *band* (Seil) um die Taille gebunden hat und infolgedessen die Tür des Hauses seiner Gedanken gegen die Sünde und Zügellosigkeit schließen muss (بستن), damit die Sünde durch Zügellosigkeit (Widerspenstigkeit gegen den Gott und das Abschütteln des Seils (*band*) seiner Verbindung) nicht aus den Gedanken in die Worte und aus den Worten in die Taten eindringt.

Auch in *Zand-ī Wahman Yasn* (9: 14-16) wurde das Wort *band* an verschiedenen Stellen als „Fessel und Kette“ wie folgt verwendet:

“... pasdahāgzōrabzāyēd, band azbunbewiyōzēd ...”

Dann erhöht sich Dahāg’s Kraft, sodass er jene Fessel zerreisst...<sup>32</sup>

*Band* und seine Ableitungen in anderen iranischen Sprachen haben auch verschiedene Bedeutungen, wie z.B. Christlich-Sogdischen *wbnty* (Falle und Fangeisen), *m/nšncy-* (schwören, um Treue zum Versprechen zu garantieren) und *ʾnbcncy-* (im Kopf haben, sich daran erinnern) beide im Choresmischen und *βασ-* (schließen und aufzäumen) und *βαστο* (Festnahme) im Baktrischen.<sup>33</sup>

Ausser ‘Versprechen’ und ‘Zauberei’ hat das persische Wort *banda* auch andere Bedeutungen, wie z.B. Gelenk, ein dünner eiserner Draht zur Reparatur zerbrochener Porzellanwaren, Schloss, Gefängnis, Kette und Seil.<sup>34</sup> Auch das Verb *bastan* hat zusätzlich zu den erwähnten Bedeutungen andere Bedeutungen, wie z.B. verbinden, dicht werden (Wolke), betrügen, etwas durch Zauberei oder Gebet vertreiben, gefangen nehmen, prägen und zuschreiben.<sup>35</sup> Unter den verbliebenen Versen von Rūdakīvon Samarqand gibt es einen Beleg für die Verwendung von *band* als ‘Zauberei’:

همه به تُنبَل و بند است بازگشتن او      شرنگ نوش آمیغ است و روی ز راندود

<sup>31</sup> Der Pahlavi-Text ist hier durch Anklesarias rekonstruierten Text wiedergegeben; S. Anklesaria 1913, S. 183f. Für Transliteration und einige rhetorische Beschreibungen, s. Qeybi, 2004, S.17. Für Pazand und Sanskrit-Übersetzung dieses Texts, s. Junker 1959, S. 38f.

<sup>32</sup> Cereti 1995, S. 146.

<sup>33</sup> Cheung 2007, S. 5.

<sup>34</sup> Dehkhoda 1998, s.v.

<sup>35</sup> Ebenda, s.v.

Immer wendet er es auf die Hexerei und Zauberei an  
Wie mit Honig gemischtes Gift ist er, wie vergoldeter Stahl<sup>36</sup>

In *Schāhnāme* hat das Wort *band* ein semantisch weites Spektrum: wenn es 'Vertrag' bedeutet, wird es oft von Wörtern wie z.B. Schwur und Abkommen begleitet; z.B. als in der Geschichte von Dschamschidder Teufelzu Zahhak sagt: "wenn du mir nicht gehorchst und deinen Vater nicht umbringst,;

بمآند به گردنت سوگند و بند      شوی خوار و مآند پدرت ارجمند

Der Treueid und der Vertrag werden auf dich abgewälzt, wie eine schwere Last

Erniedrigt wirst du und dein Vater lebt für ehrvolle Jahre weiter."<sup>37</sup>

Das Gleiche gilt bei der Verwendung des Wortes *band* in *Esfandiyars* Worten, wenn er mit den Kommandeuren der Armee streitet, die erschrecken, als sie von den Schwierigkeiten seiner sechsten Aufgabe hören, und den unverwundbaren Helden auffordern, zurückzukehren:

کجا آن همه عهد و سوگند و بند      به یزدان و آن اختر سودمند؟

Habt ihr alle eure Abkommen und Schwüre und Verträge vergessen?  
Und alle eure Eide, geschworen auf Gott und jenen großzügigen Stern?<sup>38</sup>

*Band* als 'Zauberei' wurde auch immer wieder in *Schāhnāme* verwendet und oft in dieser Bedeutung mit Wörtern wie Arglist, Magie und Hexerei in Verbindung gebracht; z.B. da, wo Kondrow, Zahhaks Minister, mit folgendem Satz seinem Herrn die Nachricht des Fereyduns Siegs überbringt:

بیامد به تخت کیی برنشست      همه بند و نیرنگ تو کرد پست

Er ist gekommen und hat den königlichen Thron bestiegen,  
Und hat auch alle deine Zauber und Arglist vernichtet.<sup>39</sup>

Auch wenn die Söhne von Fereydun deneinfrierenden Zauber des Königs von Jemen vereiteln:

بر آن بند جادو بستند راه      نکرد ایچ سرما بدیشان نگاه

Jenen magischen Zauber haben sie vereitelt

<sup>36</sup> Nafisi 2003, S. 498.

<sup>37</sup> Firdausi 2007, B. I, S. 47.

<sup>38</sup> Ebenda, B. V, S. 247.

<sup>39</sup> Ebenda, B. I, S. 79.

Sodass die Kälte ihnen keinen Schaden zugefügt konnte.<sup>40</sup>

Das Gleiche gilt auch bei der Beschreibung der Afrasiabs Bosheit, der die Zauberei von Akwan dem Dämon von einem anderen Dämonen erlernt hat:

یکی بادیار است و دیوی نژند      بدو داده افسون اکوان و بند

Ein widersetzlicher König ist er, dem ein ruchloser Dämon  
Die Magie und die Zauberei von Akwan dem Dämon gelehrt hat.<sup>41</sup>

Im folgendem Vers wurde *band* als 'Arglist und Trick' verwendet und daher auch mit dem Wort Betrug in Verbindung gebracht:

از آن آگهی شد دلش پرنهیب      سوی چاره برگشت و بند و فریب

Beijener furchtbaren Nachricht ist er erschrocken  
Danach hat er an eine Abhilfe gedacht, und an Arglist und an Betrug.<sup>42</sup>

*Band* hat auch in *Schāhnāme* andere Bedeutungen, wie z.B. 'Schloss':

سه روز اندر آن سور می می کشید      بُد بر در گنج بند و کلید

Drei Tage lang hat er beim Festessen Wein getrunken  
Kein Schloss und keinen Schlüssel gab es zu der Tür der Schätze<sup>43</sup>.

'Gefängnis und Gefangenschaft':

وز آن پس به خواری و زخم و به بند      بپردخت از او شهریار بلند

Dann hat der König von hoher Abkunft ihn bestraft  
Durch Demütigung und Folter und Gefängnis.<sup>44</sup>

'Schwierigkeit und Problem':

مرین بند را چاره اکنون یکی است      بسازیم و این رنج دشوار نیست

Ich weiß eine gute Abhilfe für diese Unannehmlichkeit,  
Mit der wir den Ärger bewältigen können, deshalb gibt es keine Probleme.<sup>45</sup>

Das Verb *bastan* (schließen/bindern) wurde in *Schāhnāme* mit verschiedenen Bedeutungen verwendet, z.B. 'Gefangene nehmen':

تو خاقان چین را ببندی همی      گزند بزرگان پسندی همی

<sup>40</sup> Ebenda, B. I, S. 101.

<sup>41</sup> Ebenda, B. IV, S. 366.

<sup>42</sup> Ebenda, B. IV, S. 70.

<sup>43</sup> Ebenda, B. II, S. 237.

<sup>44</sup> Ebenda, B. II, S. 231.

<sup>45</sup> Ebenda, B. II, S. 6.

Du fesselst den Großkhan von China  
Und möchtest den Großen der Welt Schadenzufügen.<sup>46</sup>  
und auch als 'zuschreiben':

چنین داد پاسخ سپهر بلند      که ای مرد گوینده بر من مبند

Der höchste Himmel hat mir geantwortet: "O, diffamierender Mann!  
Schreibe mir nicht die Schuld am Leiden zu!"<sup>47</sup>

Und auch als 'einen Vertrag schliessen' (im folgenden Vers als  
'Eheschliessung'):

ببستند کاوین بر آیین خویش      بدانسان که بود آن زمان دین و کیش

Sie haben das Paar getraut,  
Wie ihre Religion es in jener Zeit erfordert hat.<sup>48</sup>

Und auch als 'verzaubern' (in folgenden Versen als 'durch einen Zauber  
etwas/jemanden bei der Bewegung behindern'):

به افسون همان سنگ بر جای خویش      ببست و نجنبید آن سنگ بیش

Durch den Zauber hat er den rollenden Stein zum Stehen gebracht,  
Sodass der auf seiner Stelle zum Stehen gekommen ist und nicht mehr  
gerollt ist.<sup>49</sup>

از ایشان دو بهره به افسون ببست      دگرشان به گرز گران کرد پست

Zwei Gruppen von ihnen hat er durchZauberei zum Stehengebracht  
Und den Rest mit seiner großen Keule geschlachtet.<sup>50</sup>

Das Verb *bastan*(schliessen) wird auch als 'jemanden durch die Zauberei  
impotent machen' verwendet:

علتی افتاد جوان جهان نادیده را و راه مردی بر وی بسته ماند، چنان که با زنان نتوانست بود و مباشرتی کرد...  
زنان گفته بودند - چنان که حیلتها و دکان ایشان است - که این خداوندزاده را بسته اند.

„Der unerfahrene junge Mann ist erkrankt und impotent  
geworden, deswegen konnte er nicht mit Weibern verkehren...  
darüber haben die [höfischen] Weiber - wie ihre gewöhnlichen  
Abhilfe und Arglist sind - geklatscht und getratscht, dass irgend  
jemand diesen Prinz impotent gemacht hat.“<sup>51</sup>

<sup>46</sup> Ebenda, B. VII, S. 581.

<sup>47</sup> Ebenda, B. VI, S. 134.

<sup>48</sup> Ebenda, B. II, S. 75.

<sup>49</sup> Ebenda, B. I, S. 73.

<sup>50</sup> Ebenda, B. I, S. 37.

<sup>51</sup> Dehkhoda, 1998, s.v.; auch s. Beyhaqī 2008, S. 649.



Wie wir sehen, gibt es keine Bedeutung des Wortes *band* in Pahlavi und anderen alten iranischen Sprachen, das 'Zauberei' oder 'Versprechen' bedeutet. Man kann jedoch aufgrund von Belegen und Ableitungen dieser Wurzel in Sanskrit und Persisch davon ausgehen, dass Bedeutungen wie 'Versprechen' und 'Zauberei' für dieses Wort keine Innovationen des Persischen sind, und diese zwei erwähnten Bedeutungen für dieses Wort in der Geschichte der iranischen Sprachen nicht beispiellos sind. So kann man unter Berücksichtigung der Bedeutungen dieses Wortes im Avestischen (Kette und Verbindung; gefangen nehmen), Sanskrit (die Wurzel: gefangen nehmen, faszinieren, behindern, einen Vertrag schliessen; auch Nomen/Adjektiv: Sklave, verliebt, Verwandte, Vertrag, etwas durch den Zauber bei der Bewegung zu behindern, charmant, hübsch), Pahlavi (Verbindung, Fesseln und Zwänge, Kette, Schloss, Gefängnis) und Persischen (*bastan*: gefangen nehmen, einen Vertrag schliessen, etwas durch den Zauber bei der Bewegung zu behindern, und *band*: Kette, Seil, Schloss, Versprechen, Zauber) und auch aufgrund der Belege dieser Bedeutungen, verschiedene Bedeutungen des Wortes *band* und auch des Verbs *bastan* mehr oder weniger, wie folgt, berücksichtigen:

*band*:  
a) Fessel und Kette → Schloss → Schwierigkeit  
b) Verbindung → Vertrag  
Verbindung → Verwandtschaftsverbindung  
c) Betrug, Zauberei, Magie

*bastan*:  
a) das Gegenteil von öffnen → gefangen nehmen  
b) verbinden → einen Vertrag schliessen  
c) betrügen → durch Zauberei bei der Bewegung hindern → verzaubern

Ähnliche semantische Entwicklungen kann man auch in anderen indogermanischen Sprachen finden, wie z.B. das englische Verb 'captivate', das außer „gefangen nehmen“ und „erwischen“ auch „bezaubern“ bedeutet.<sup>52</sup> Das Gleiche gilt für das Adjektiv 'captivating', das auch „bezaubernd und fesselnd“ (charming) bedeutet und das Nomen 'captive', das außer „Gefangener“ als „verzaubert“ (enchanted, charmed) verwendet wird.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> "to influence and dominate by some special charm, art or trait; syn. attract", Webster's, 1981, S. 334.

<sup>53</sup> Ebenda.

So könnte man unter Berücksichtigung der Fremdartigkeit des Wortes *ahdim* oben genannten Teil der Erzählung des Fischers sowie der Echtheit dieser Erzählung und ihrer Zugehörigkeit zum originalen Kern von *Tausendundeine Nacht* davon ausgehen, dass diese Erzählung im Grunde eine iranische Geschichte ist, die in einer Zeit aus dem Pahlavi oder Persischen (Dari) ins Arabische übersetzt worden ist, in der die Hexe das Wort *band* (Zauber) verwendet hätte, um die Fische an ihre Verzauberung zu erinnern, aber der Übersetzer oder der Erzähler dieser Geschichte wegen der semantischen Ähnlichkeit und andererobenerwählter Gründe, das Wort *band* (Zauber) als Vertrag verstanden und -z.B. anstelle des arabischen Wortes *sihr*(Zauber)- als *ahd* (Vertrag) ins Arabische übersetzt hat. Gemäß des iranischen Rahmens von *Tausendundeine Nacht* und Berichten, die verschiedene Geschichtswissenschaftler der islamischen Ära über das Pahlavi- Buch *Hazār Afsān* verfasst haben, erscheint diese Hypothese nicht unwahrscheinlich.<sup>54</sup> Auch wenn diese Hypothese nicht ganz richtig ist, könnte man davon ausgehen, dass die Szene der Begegnung der Hexe mit der verzauberten Person oder den verzauberten Personen und auch die genannte sprachliche Wendung in iranischen Geschichten mit dem Thema 'Zauber' eine Art sich wiederholendes Thema waren. Bei der Übersetzung solcher Geschichten ins Arabische, wurde eine Version dieses Themas in dieser Form übersetzt und zum Schluss seine endgültige Version in das Buch *Tausendundeine Nacht* übertragen.<sup>55</sup> Auch wenn laut McDonalds diese zwei Geschichten als getrennte Geschichten verstanden werden können, können wir diese Hypothese für wahrscheinlich halten.

Solche Fehler bei der Übersetzung der alten Pahlavi- Texte ins Arabische ist nicht einmalig. In *Nāme-ye Tansar be Gošnasb* (Brief von Tansar an Goschnasb), ein Pahlavi- Text, der von Ibn al-Muqaffa' ins Arabische und später von Ibn Esfandiār ins Persische übersetzt wurde, finden wir ein besonderes Beispiel solcher Übersetzungsfehler. In einem Teil der persischen Übersetzung dieses Textes liest man in der Beschreibung über das iranische Volk folgendes:

<sup>54</sup> Außer obenerwählter Quellen, Tafazzoli 2004, S. 297-299.

<sup>55</sup> Kann man diesen arabischen Satz (انت على العهد مقیم) insgesamt als eine wörtliche Übersetzung von einem Pahlavi- (oder persischen) Satz verstehen, in der das arabische Wort مقیم vom Pahlavi- Verb *ēstādan* (YKOYMWN-tn') abgelöst wurde? Etwa so: „\*tō/ašmā pad band estād hē[d].“

بداند که ما ... هیچ خلت و خصلت، از فضل و کرم، عظیم‌تر از آن نداریم که همیشه در خدمت شاهان خضوع و خشوع و ذل نمودیم ... و از اینست که ما را خاضعین نام نهادند در دین و کتب.»<sup>56</sup>  
„Eigentlich sollte er wissen... dass unter unseren ausgezeichneten Eigenschaften die beste ist, vor Königen immer bescheiden und demütig zu sein... und aus diesem Grund wurden wir in heiligen Büchern Die Bescheidenen (خاضعین) genannt.“

Minovi erwähnt in Kommentaren des Buches die Demütigen als eine „Übersetzung“ des Pahlavischen *ēr*<sup>57</sup> (vgl. Avestisch *airiia-*, Altpersisch *ariya-* und Sanskrit *ārya-*).<sup>58</sup> Aber خاضعین (die Bescheidenen) ist anscheinend keine Übersetzung des Pahlavischen *ēr*, sondern das Ergebnis der Kombination zweier homonymer Wörter in dieser Sprache: Einerseits *ēr* als „Iraner/Adliger“ und andererseits *ēr* (unter/niedrig), z.B. im Wort *ērtan* (bescheiden).<sup>59</sup> Folgendermaßen hat der Übersetzer bei der Übersetzung aus dem Pahlavi das erste Wort von seiner Bedeutung her als das zweite Wort verstanden und es als خاضع (bescheiden) ins Arabische übersetzt.<sup>60</sup> Man kann vielleicht solche Unterschiede auch in anderen ähnlichen Texten finden. Die Untersuchung dieser Anmerkungen kann uns helfen, die genaue Bedeutung der alten Texte und insbesondere der alten Übersetzungen von iranischen Quellen zu erkennen.

### Literaturverzeichnis

*Alfa Layla wa Layla* (5 b.), Beirut: Al-maṭba‘a al-kāṭolīkīyya, 1889.

Az-Zabīdī, as-Sayyid Muḥammad Murtaḍā, *Tāğol-‘Arūs* (10 b.), Beirut: Dārul-ḡibīyā l-in-našr wa-t-tawzī‘, 1966.

Amouzgar, J./Tafazzoli, A. *Le Cinquième Livre du Dēnkard*, Paris: Association pour l’avancement des Études Iraniennes, 2000.

Anklesaria, E. T. D. *Dānāk-u Mainyô-iKhard*, Bombay: 1913.

Beyhaqī, Abo-I-Faẓl, *Tārīḥ-e Bayhaqī*, Hrsg. von Ali-Akbar Fayyaz, Teheran: Hermes, 2008.

---

<sup>56</sup> *Nāme-ye Tansar be Gošnāsb*, 1975, S.74. Qudāma ibn Ja‘far al-Kātib nennt auch den Iran *ibn al-ḡamīn* *Kitāb al-Kharāj*. Kia glaubt, dass diese Bezeichnung auch ein orthographischer Fehler von *ibn al-xāṣṣīn* ist; s. Kia, 1968, S.34.

<sup>57</sup> Minovi 1975, S. 173.

<sup>58</sup> Nyberg 1974, B. 2, S. 71.

<sup>59</sup> Mackenzie 1986, S. 30f.

<sup>60</sup> Kia 1968, S. 34f. Boyce und Khaleghi Motlagh haben die gleiche Bemerkung gemacht; s. Khaleghi Motlagh 2008, S. 213 und Quellen.

Bartholomae, Ch. *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1961.

Burton, R. F. *The Book of the Thousand Nights and a Night*, London: H. S. Nichols & Co, 1885.

Galland, A. *Les Mille et Une Nuits*, Paris: Ed. Garnier, 1949.

Cereti, C. G. *The ZandīWahman Yasn*, Roma: Istituto Italiano per il Medio de Estremo Oriente, 1995.

Galtier, E. *Mémoires et Fragments inédits*, le Caire, Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1912.

Ḥalīlibn Aḥmad al-Farāhīdī, *Kitāb al-ʿAyn* (8 b.), Hrsg. Mahdi Makhzumi und Ibrahim al-Samraee, Beirut: Mo'assessat al-a'lamī li-l-maṭbū'āt, 1988.

Cheung, J. *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Leiden: Brill, 2007.

Dehkhoda, Ali-Akbar, *Loġat-nāmeḥ*, Teheran: Mo'assesse-ye Loġat-nāme-ye dehḡodā, 1998.

Firdusi, Abo l-Qāsem, *Schāhnāme* (8 b.), Hrsg. Djalal Khaleghi Motlagh, Teheran: Entesārāt-e Dāyeratol-ma'āref-e bozorg-e eslāmī, 2007.

*Hezār-o-Yek Šab*, Üb. 'Abdol-laṭīf-e Ṭasūġī-e Tabrīzī, Teheran: Hermes Verlag, 2011.

Humbach, H. Ichaporia, P. R. *Zamyād Yasht*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1998.

Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram, *Lisānal-ʿArab* (18 b.), Beirut: Dārul-iḡya'ut-turāš al-ʿarab, 1988.

Irwin, R. *The Arabian Nights: A Companion*, London: Tauris Parke Paperbacks, 2005.

Jamasp-Asana, J. M. *Pahlavi Texts*, Bombay: Fort Printing Press, 1897.

Junker, H. F. J. *Der wissbegierige Sohn*, Leipzig: Harrassowitz, 1959.

Kent, R. *Old Persian; Grammar, Texts, Lexicon*, Connecticut: American Oriental Society, 1953.

Khaleghi Motlagh, Djalal, "Čandyād-dāšt bar maqāle-ye Iran dargozašt-e rūzegārān", in: Khaleghi Motlagh, Djalal, *Soḡan-hāye Dīrīne*, Teheran: Našr-e Afkār, 2008, S. 193-245.

*Kitāb Alfa Layla wa Layla min Ušulihi l-ʿArabīyyatil-Ūlā*, Hrsg. Muhsin Mahdi, Leiden: Brill, 1984.

- Kia, Sadeq, *Ariyāmehar*, Teheran: Entesārāt-e Farhang o Honar, 1968.
- Lane, E. W. *An Arabic-English Lexicon*, Beirut: Librairie du Liban, 1968.
- Mackenzie, D. N. *A Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford University Press, 1986.
- Marzolph, U. Van Leeuwen, R. *The Arabian Nights Encyclopedia*, Oxford: ABC-CLIO, 2004.
- Minovi → Nāme-ye Tansar be Gošnasb.
- Monier-Williams, M. *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Nafisi, Saeed, *AḥwāloĀšār-e Rūdakī*, Teheran: Entesārāt-e Amīr-Kabīr, 2003.
- Nāme-ye Tansar be Gošnasb*, Hrsg. Mojtaba Minovi, Mohammad Esmail Rezvani, Teheran: Entesārāt-e Ĥārazmī, 1975.
- Nyberg, H. S. *A Manual of Pahlavi* (2 Vols.), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1964-1974.
- Pinault, D. *Story-telling Techniques in the Arabian Nights*, Leiden: Brill, 1992.
- Qeybi, Bijan, *Ĉimī Kostīg*, Bielefeld: Entesārāt-e Nemūdār, 2004.
- Sattari, Djalal, *Afsūn-e Schahrzād*, Teheran, Entescharat-e-Tus, 1989.
- Shaked, S. *The Wisdom of the Sassanian Sages (Dēnkard VI)*, Boulder: Mazda Publisher, 1979.
- Tafazzoli, A., *Wāže-nāme-ye Mīnū-ye Ĥerad*, Teheran: Entesārāt-e Bonyād-e Farhang-e Iran, 1968.
- \_\_\_\_\_, *Mēnōg ī Ĥerad*, Teheran: Entesārāt-e Tūs, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Tārīḥ-e Adabīyāt-e Iran-e Piš az Eslām*, Teheran: Entesārāt-e Soḥan, 2004.
- Vasudeva, S. *The Recognition of Shakuntala*, Kali.dasa, New York: Clay Sanskrit Library, 2006.
- Webster's Third New International Dictionary of the English Language*, editor in chief: Philip Babcock Gove, Massachusetts: Merriam-Webster Inc. Publishers, 1981.