

Isabel Toral-Niehoff

Kitāb Ġiranīs

Die arabische Übersetzung der
ersten Kyranis des Hermes Trismegistos und
die griechischen Parallelen herausgegeben,
übersetzt und kommentiert



Herbert Utz Verlag · München

Quellen und Forschungen zur Antiken Welt

Herausgegeben von

Prof. Dr. Peter Funke, Universität Münster
Prof. Dr. Hans-Joachim Gehrke, Universität Freiburg
Prof. Dr. Gustav Adolf Lehmann, Universität Göttingen
Prof. Dr. Carola Reinsberg, Universität des Saarlandes

Band 43

Zugl.: Tübingen, Univ., Diss., 1997

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der
Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von
Abbildungen, der Wiedergabe auf photomechanischem
oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Daten-
verarbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur auszugs-
weiser Verwendung – vorbehalten.

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2004

ISBN 3-8316-0413-4

Printed in Germany

Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · www.utzverlag.de

I.EINLEITUNG	7
I.1. Einführung	7
I.2. Die Kyraniden im Rahmen antiker und islamischer Magie	8
I.3. Die Kyraniden im Rahmen der griechisch-lateinischen hermetischen Literatur	13
I.4. Die Kyraniden im Rahmen arabisch-islamischer Magie und des islamischen Hermetismus	15
I.5. Die Kyraniden als Offenbarung des Hermes	17
I.6. Das erste Buch der Kyraniden	19
I.6.1. Herkunft und Quellen, Datierung	20
I.6.2. Die Fundlegende	22
I.6.3. Inhalt	23
I.6.4. Die Editionen des griechischen Textes	24
I.7. Die lateinische Übersetzung	
I.8. Gab es lateinische und griechische Rückübersetzungen aus dem Arabischen?	26
I.9. Die arabische Übersetzung	28
I.9.1. Datierung der Übersetzung	28
I.9.2. Datierung der Handschrift	28
I.9.3. Beschreibung der Handschrift	29
I.9.4. Orthographische und grammatische Besonderheiten	30
I.9.5. Semantische Besonderheiten	32
I.9.6. Die Transkription griechischer Wörter	33
I.10. Das Verhältnis des arabischen zum griechischen Text	36
I.10.1. Probleme der Textkonstituierung und Vorgehensweise	36
I.10.2. Das Verhältnis der arabischen Version zu den griechischen Handschriften – Gemeinsamkeiten und Abweichungen	41
I.10.3. Die heidnischen Elemente aus der antiken und heidnischen Kultur: Darstellung im Text – bildliche Darstellung	44
I.11. Sitz im Leben der arabischen Kyranis	48
II. ARABISCHER TEXT	53
III. GRIECHISCHER TEXT	81
IV. ÜBERSETZUNG	105
V. GLOSSAR	153
BIBLIOGRAPHIE	185
ANHANG, ABBILDUNGEN	191

1.1. Einleitung

Das wachsende Interesse historischer Wissenschaften für anthropologische Fragestellungen hat in den Altertumswissenschaften seit den fünfziger Jahren eine Hinwendung zu den Bereichen „irrationalen“ Denkens¹ der Antike bewirkt. Dazu zählt auch das große Gebiet der antiken Magie und Astrologie, wobei sich der Schwerpunkt von einer philologischen Erschließung der magischen und astrologischen Texte zu einer Untersuchung der soziologischen Funktion der Akteure, ihrer Texte, Praktiken und Rituale verschoben hat². Diese Sichtweise ermöglicht aufschlussreiche Einblicke in das enge Miteinander von magischen und religiösen Denken und Praktiken in der Antike, das sich auch nach der Christianisierung fortsetzte. Magie war diesen Studien zufolge weder ein marginales Phänomen, das sich auf bestimmte Randgruppen beschränkte, noch eines, das nur in populären Schichten verbreitet war – auch und gerade die gebildeten Eliten pflegten magische Vorstellungen und überlieferten hierzu Texte, die oft sehr komplex waren und zahlreiche gelehrte Anspielungen enthielten. Besonders in der Spätantike zirkulierten im gnostischen und spätheidnischen Milieu viele magische Schriften, zu denen auch die hier behandelten Kyraniden zählen³.

In der Orientalistik gibt es wenige Untersuchungen zu diesen Aspekten; hier konzentriert sich die Fachwissenschaft nach wie vor auf die philologische Erschließung der magischen Texte, was in Anbetracht der Fülle des überlieferten Materials auch naheliegt⁴. Wir wissen aber deshalb noch sehr wenig zum „magischen Milieu“ im Islam und deren Akteure, auch der „Sitz im Leben“ magischer Traktate rückt erst allmählich ins Blickfeld der Forschung⁵.

Der Frage nach der Kontinuität zwischen der islamischen und der griechisch-römischen Magie wird folglich in der Orientalistik v. a. unter der Perspektive der Textgeschichte nachgegangen, es wird also untersucht, inwiefern antike Texte rezipiert und übersetzt wurden⁶. Schließlich schreiben

¹ S. schon E.R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley 1951.

² S. M. DICKIE, *Magic and Magicians in the Greek-Roman World*, London 2001 und die ausgiebige Bibliographie. Vom umfangreichen neueren Schrifttum zur Antiken Magie seien hier nur zwei grundlegende Werke zitiert: F. GRAF, *Gottesnähe und Schadenszauber*, München 1996 und C.A. FARAONE / D. OBBINK (Hsbg.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford 1991.

³ S. v.a. das Werk von G. FOWDEN 1993 zum Hermetismus im spätantiken Ägypten.

⁴ S. neuerdings die Edition des bekanntesten Handbuchs arabischer Magie von D.A. PIELOW, *Die Quellen der Weisheit: die arabische Magie im Spiegel des Uṣūl al-Ḥikma* von Ahmad 'Alī al-Būnī, Hildesheim 1995, (Arabistische Texte und Studien, 8), die Studien von VERENO 1992 und DORPMÜLLER 2004.

⁵ S. z.B. die Arbeit von S. DORPMÜLLER „The magician's handbook: 'Sitz im Leben' of a text type.“ *The Arabist: Budapest Studies in Arabic* 18, 1996, 3–74.

⁶ Es gibt allerdings auch anthropologisch orientierte Arbeiten, die das Überleben antiker Praktiken in den Blick nehmen, s. v.a. die Arbeiten von A. FODOR (1993 UND 1996) zu Ägypten.

sich viele magische arabische Texte eine antike Herkunft zu und geben sich als Übersetzungen aus dem Griechischen. Leider haben sich viele Texte bei näherem Betrachten als Pseudoepigrapha erwiesen⁷, was aber nicht bedeutet, dass die Frage nach der Kontinuität verneint werden muss. Denn diese Attribution zeigt, dass man sich die antike Tradition einreihen wollte, da ihr ein bestimmtes Prestige anhaftete. Ferner erfordert eine „Fälschung“ immer eine gute Kenntnis des Originals, um vom Rezipienten akzeptiert zu werden. So stellt sich die Frage, ob nicht in manchen Gebieten das soziale Milieu spätantiker Magie bis in die islamische Zeit überlebte und ob nicht in diesen Kreisen viele Praktiken und Texte aus der Antike weitertradiert wurden, so dass auch magische Texte „à la grecque“ verfasst werden konnten⁸.

Schließlich mehren sich Belege, die darauf hindeuten, dass es durchaus echte Übersetzungen und Adaptationen gegeben hat. Die hier veröffentlichte arabische Übersetzung des ersten Buchs der Kyraniden ist ein besonders frühes und aussagekräftiges Beispiel, da wir das seltene Glück haben, dass auch die griechische Vorlage überliefert ist. Meinem Lehrer Manfred Ullmann ist die Entdeckung der arabischen Kyranis in einer magischen Sammelhandschrift aus Oxford zu verdanken⁹, er regte auch diese Edition an, durch die dieses wichtige Zeugnis für die Kontinuität des griechischen Hermetismus in islamischer Zeit der Fachwelt zugänglich gemacht werden soll. Die Publikation und Kommentierung dieses Textes versteht sich zusätzlich als ein Versuch, dem „hellenisierenden“ Milieu¹⁰ in der arabisch-islamischen Kultur, in dem solche Übersetzungen entstanden und zirkulierten, näher zu kommen.

I.2. Die Kyraniden im Rahmen antiker und islamischer Magie

Die Kyraniden zählen innerhalb der sogenannten „hermetischen Literatur“¹¹ zu denjenigen Texten, die sich vorwiegend mit okkulten und magischen Themen beschäftigen. Wie zahlreiche andere magische Traktate der Antike und Spätantike behandeln sie die verborgenen Eigenschaften und Kräfte

⁷ S. z. B. die Studie von BAUSANI 1983. J. RUSKA spricht in seiner Einführung zur Tabula Smaragdina (RUSKA 1926) von „Fälschungen“. S. RUSKA 1926, 67.

⁸ Ein Umfeld, in dem viel Antikes, und besonders auch Magie rezipiert wurde, ist das neuplatonisch-islamitische Milieu der Iḥwān aṣ-Ṣafāʾ, die Magie und andere Geheimwissenschaften zu den Wissenschaften zählten, die „geschaffen wurden um den Lebensunterhalt zu gewährleisten und den weltlichen Wohlstand zu fördern“ s. auszugsw. Übs. von F. ROSENTHAL, Das Fortleben der Antike im Islam, Zürich 1965, 82. Vgl. auch P. LORY, La magie chez les Iḥwan al-Safaʾ. Bulletin d'Etudes Orientales 44 / 1992, 1993, 147–159.

Ein bekannter Fall eines „pseudogriechischen“ magischen Textes ist die Picatrix des Pseudo-al-Maḡrībī. S. Z.B. auch JOOSSE 1993.

⁹ S. ULLMANN 1972.

¹⁰ VERENO 1992 weist in seinem Vorwort zu Recht darauf hin, dass eine Untersuchung des Rezeptionsumfelds für die arabischen Arkanwissenschaften (in seinem Fall speziell die Alchemie) „nur unter Hinzuziehung umfangreichen handschriftlichen, unbearbeiteten Textmaterials möglich“ ist. Diese Studie versteht sich als ein Beitrag, diese Materialbasis zu erweitern.

¹¹ Also diejenigen Schriften, die dem Gott/Propheten Hermes Trismegistos zugeschrieben werden. S. dazu bes. Kapitel I.3.

(φύσεις, daher der Begriff „Physikaliteratur“ bei Wellmann¹², entspricht arab. *ḥawāṣṣ*) der natürlichen Dinge sowie das Walten von Sympathie und Antipathie im Kosmos. Wellmann schrieb die Entstehung und Verbreitung dieser Vorstellungen fast gänzlich dem Wirken des Bolos von Mendes (um 200 v.Chr., bei Wellmann unter dem Namen „Bolos-Demokritos“ oder „Pseudo-Demokrit“ bekannt¹³) zu¹⁴; sie galten ihm als ägyptisch-orientalischer Herkunft. Seine Theorie, die eng mit der damals verbreiteten Ansicht zusammenhängt, dass alles Mystisch-Magische und Irrationale dem Griechentum fremd war und erst dem orientalischen Fremdeinfluss in hellenistischer Zeit zu verdanken ist, gilt mittlerweile als überholt¹⁵. Es ist nicht möglich, diese Vorstellungen auf den Einfluss einer einzelnen Person zurückzuführen, und es steht auch außer Zweifel, dass Zauberpraktiken von Anbeginn unter Griechen und Römern verbreitet waren. Magie war in der Antike keineswegs ein importiertes Randphänomen, sondern wesentlicher Bestandteil des Alltagslebens und gerade auch in der antiken Bildungselite verankert.

Dennoch, obwohl feststeht, dass Magie ein autochtones Element antiker Kultur war und auch schon in vorhellenistischer Zeit existierte, bereicherte der Kontakt mit den orientalischen Hochkulturen die griechische Magie um viele neue Techniken und Vorstellungen (v.a. im Bereich der Dämonologie¹⁶), so daß es berechtigt ist, die antike Magie als synkretistisch anzusehen. Magie und Geheimwissenschaften erweisen sich schließlich als besonders „durchlässig“ für Akkulturationserscheinungen: da dem Exotischen, dem „Fremden“ eine besondere Autorität auf diesem Gebiet zugebilligt wurde, war man gerne bereit, Neues zu übernehmen¹⁷.

Zu dieser orientalisierenden antiken Magie zählt auch eindeutig der griechische Text der Kyraniden: Auf Griechisch verfasst und an ein hellenisiertes Publikum gerichtet¹⁸ enthält es vieles, was bestimmt fremder Herkunft ist (babylonisch bzw. ägyptisch); die einzelnen Elemente nach ihrer Herkunft zu scheiden, ist aber sehr schwierig.

Die starke Präsenz magischer Vorstellungen in der Antike zeigt sich auch darin, dass sich die vermeintlich so rationale griechische Naturwissenschaft nie ganz von ihnen befreien konnte. Der Medizinhistoriker Edelstein hält fest, dass die griechische wissenschaftliche Medizin den Naturkräften göttlichen

¹² Zu diesem Terminus s. WELLMANN Bolos, 1.

¹³ S. zu dieser offenbar falschen Wellmannschen Identifizierung s. ALPERS 1984, 15 unten.

¹⁴ WELLMANN, Bolos, 4 und passim.

¹⁵ S. ALPERS 1984, 14f. „Die nacharbeitende Prüfung des Wellmannschen Gedankengebäudes ergibt nun, daß es sich auf zahllose methodische und sachliche Voraussetzungen und Annahmen gründet, die teils unbewiesen, teils unbeweisbar, teils aber sogar einfach falsch sind“.

¹⁶ S. HOPFNER, „Μαγεία“ Sp. 306ff.

¹⁷ Ähnlich wie sich griechische Magie oft eine ägyptische oder babylonische Herkunft zuschreibt, beruft sich die arabische Magie oft auf griechische, indische oder auch babylonische Quellen; die mittelalterliche Magie in Europa hingegen schöpft vielfach aus arabischen Quellen bzw. schreibt den Texten eine solche Herkunft zu.

¹⁸ Von dem auch eine gewisse klassische Bildung erwartet wurde: Man denke an das Theokritzitat (Kap.X) und die Hymnen in klass. Metren.

Charakter zuschrieb¹⁹, Hansen²⁰ weist darauf hin, dass die Lehre von den okkulten Kräften leicht von der aristotelischen Vorstellung der Realität spezieller Qualitäten abgeleitet werden kann. Auch das typisch teleologische Denken der Magie²¹ (alles in der Welt hat einen Zweck: deshalb z.B. das magische Simileprinzip, nach dem die Ähnlichkeit zweier Dinge nicht nur Zufall sein kann) findet sich in anderer Form bei Aristoteles. Dies soll nicht als Abwertung verstanden werden, denn schließlich bedeutet Magie den Versuch, Gesetzmäßigkeiten im Kosmos zu deuten und bildet so die Grundlage zu späterem wissenschaftlichen Denken. Es muss auch bedacht werden, dass die technischen Möglichkeiten begrenzt waren und demnach manche Kausalitäten im Dunkeln bleiben mussten.²² Somit enthalten auch die Texte seriöser wissenschaftlicher Autoren magische Elemente, und die Scheidung von rein magischen und rein naturwissenschaftlichen Texten ist problematisch.

Die Kyraniden befinden sich auch in diesem Übergangsfeld zwischen Naturwissenschaft und Magie, denn sie enthalten auch medizinisch wirksame Rezepte aus der Volksmedizin. Dennoch spricht für die Einordnung der Kyraniden als magischer Traktat nicht nur der hohe Anteil magischer Rezepte, sondern auch der Offenbarungscharakter des dort vermittelten Wissens, was als typischer Zug hermetischer Schriften gilt. Die Kyraniden erheben nicht denselben Anspruch rationaler Wissenschaft wie z.B. ein Traktat des Aristoteles oder des Theophrast.

Diese Einordnung der Kyraniden als magischer Traktat bedeutet, dass der komplexe Begriff „Magie“ näher definiert werden sollte. Von den unterschiedlichen gängigen Begriffsbestimmungen seien vor allem folgende hervorgehoben:

- die traditionelle anthropologische Definition in Folge J.G. Frazers, die vor allem die Gewalt, die der Akteur mit seiner Handlung auszuüben hofft, ins Zentrum ihrer Überlegungen stellt. Sie grenzt Magie von Religion insofern ab, als der Gläubige Gott oder die Götter um etwas *bittet*, der Magier Geisterwesen oder -mächte zu etwas *zwingt*²³. Problematisch ist an ihr, dass die Abgrenzung zwischen religiösem und magischen Ritual sehr unscharf ist²⁴.
- Auf der anderen Seite steht die Magiedefinition des Anthropologen Mauss²⁵.

¹⁹ L. EDELSTEIN, Religion and Magic, in: Ancient Medicine, ed. by Johns HOPKINS, Baltimore 1967, 210ff.

²⁰ B. HANSEN, Science and Magic, in: Science in the Middle Ages, ed. D.C. LINDBERG, Chicago 1978, 489f.

²¹ HANSEN, op.cit. 491.

²² S. zu Anm. 43 zur These von F. YATES.

²³ Diese Definition verdankt ihre wichtigste Ausgestaltung dem monumentalen Werk von J.G. FRAZER, The Golden Bough. A Study in Magic and Religion, London 1901², 3 Bde. S. die Darstellung seiner Thesen in MAUSS, Magie, 46 ff. ULLMANN, Nat.wiss. 359 z. B. hält sich an diese Definition.

²⁴ So KIECKHEFER, Magie, 24. Eine konsequente Anwendung dieser Magietheorie würde darin enden, viele Rituale z.B. der katholischen Kirche als magisch einzustufen (ein Argument, das protestantische Theologen im 16. Jahrhundert auch gerne verwendeten).

²⁵ s. MAUSS Magie, 52–58, Kap. II "Definition der Magie".