

Studien zu Muḥammad Ibn Umail al-Tamimī's Kitāb al-Mā' al-Waraqī wa'l-Ard an-Najmīyah

Als ich vor zehn Jahren die *Tabula Smaragdina* auf ihre Quellen zurückverfolgte, hätte ich auch die *Tabula Chemica* des SENIOR ZADITH FILIUS HAMUEL in den Kreis der Untersuchung einbeziehen können. Die Erzählung von der Entdeckung der Bilder beim Eindringen in die Räume eines altägyptischen Tempels, die der „*Epistola Solis ad Lunam crescentem*“ vorausgeschickt wird, ist ja auch nichts anderes als eine Abwandlung der alten HERMES-Legende. Wenn ich von der Behandlung der durch die *Tabula Chemica* aufgegebenen Fragen Abstand nahm, geschah es aus dem einfachen Grunde, dass mir die arabische Quelle dieses Traktats damals noch nicht bekannt war, und wenig damit erreicht gewesen wäre, wenn ich nur die leicht zugängliche Fundgeschichte und Bildbeschreibung wiederholt hätte.

Heute stehen wir durch die Veröffentlichung des arabischen Originaltextes, die den seit Jahren auf dieses Ziel gerichteten Bemühungen H. E. STAPLETONS zu danken ist, einer vollkommen geänderten Lage gegenüber (1). Wir haben endlich den authentischen Text der allegorischen Weisheit des IBN UMAIL und erfahren zum ersten Mal, in welchem entsetzlichen Zustand sich, gemessen am Original, der lateinische Text befindet. Dutzende von sinnlosen Stellen erweisen sich, wenn man das Arabische daneben hält, als Übersetzungsfehler, vor allem aber auch als reine Lesefehler oder Verschreibungen, deren Korrektur selbst dem scharfsinnigsten Philologen ohne den arabischen Text

(1) Three Arabic Treatises on Alchemy by MUḤAMMAD IBN UMAIL (10th Century A.D.). Edition of the texts by M. TURĀB 'ALI, M. A. Excursus on the Writings and Date of IBN UMAIL with Edition of the Latin Rendering of the *Mā' al-Waraqī* by H. E. STAPLETON, I.E.S., and M. HIDĀYAT ḤUSAIN, Shams al-'Ulamā', Ph. D.—*Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. XII, No. 1, pp. 1-213. Calcutta, 1933.

unmöglich wäre. Zahllose kleinere Auslassungen mitten im Text zeigen, dass der Übersetzer häufig seiner Aufgabe nicht gewachsen war und Stellen, die er nicht verstand, übersprang oder nach Gutdünken deutete. Die grösste Überraschung für den Chemiehistoriker liegt aber in der Tatsache, dass der lateinische Text von den 90 Strophen der „*Epistola Solis ad Lunam crescentem*“ nur die ersten 53 enthält, dass die in den Kommentar eingeschalteten Gedichte sämtlich unterdrückt sind, und dass von dem Kommentar selbst nur die erste Hälfte des Textes übersetzt ist. So kann der lateinische Text nur mit starken Einschränkungen als eine Wiedergabe des Werks von IBN UMAIL bezeichnet werden, und man wird die Untersuchung des Einflusses dieses verstümmelten Textes auf die lateinischen Alchemisten grundsätzlich von der Untersuchung des Originaltextes und seiner Quellen trennen müssen.

Ich beginne meine Studien mit der Vorfabel und ihren bildlichen Darstellungen in den lateinischen Ausgaben, lasse dann Bemerkungen über den Zustand des lateinischen Textes folgen und schliesse mit Untersuchungen über die von IBN UMAIL benützten Quellen und die Bedeutung, die der allegorischen Richtung in der Gesamtentwicklung der Alchemie zukommt.

I. — *Die Vorfabel und ihre bildliche Darstellung*

Um eine sichere Grundlage für die Diskussion zu schaffen, muss ich die Übersetzung des arabischen Textes vorausschicken. Die Übersetzung ist so wörtlich wie möglich gehalten.

[1] Es sagt ABŪ ‘ABDALLAH M. IBN UMAIL AL-TAMĪMĪ — möge Allah Wohlgefallen an ihm haben : Siehe, ich trat ein mit ABULQĀSIM ‘ABDARRAḤMĀN, dem Bruder des ABULFAḤL JA‘FAR AN-NAHWĪ, und ein andermal trat ich ein mit ABULḤUSAIN ‘ALĪ IBN AḤMAD IBN ‘ABDALWĀḤĪD, bekannt unter dem Namen AL-‘ADAWĪ, in Būšīr, das Gefängnis JOSEPHS, das als Sidar Būšīr (2) bekannt ist, und wir begaben uns in einen Tempel (3), den die Muḫālibiyyūn (4) geöffnet hatten.

(2) Būšīr al-Sidar liegt zwischen Sakkarah und Gizeh, in der Nähe der grossen Pyramiden. *Enz. Isl. I*, 838.

(3) Das Wort *barbā*, vom kopt. *p'erpe*, ist nur für die altägyptischen Tempel und Tempelruinen, nicht für die Pyramiden im Gebrauch. Vgl. Dozy, *Suppl. I*, 63; C. H. BECKER in *Enz. Isl. I*, 682.

(4) Nach STAPLETON „the keepers“. Ich kann einen Beleg für diese Bedeutung nicht auffinden und würde eher an Forscher oder an Schatzgräber denken.

[2] Da sah ich an der Decke seiner Vorhalle (5) das Bild von neun Adlern, die Flügel ausgebreitet, als ob sie flögen, die Fänge vorgestreckt und geöffnet, in den Fängen eines jeden Vogels etwas wie der breite, gespannte Bogen (6), den die Krieger in den Händen führen.

[3] Und an der Mauer der Vorhalle, auf ihren beiden Seiten rechts und links von dem, der den Tempel betritt, (sah ich) Bilder von stehenden Leuten, das Vollkommenste und Schönste, was es von Bildern gibt, bekleidet mit (Kleidern von) allerlei Farben, ihre Hände gegen das Innere des Tempels ausgestreckt, indem sie nach einem Steinbild hin zeigten, im Innern des Tempels sitzend, auf der Seite am Torpfeiler des Tempelraums (7), zur Linken dessen, der in den Tempelraum eintreten wollte, mit seinem Gesicht dem zugewendet, der von der Vorhalle aus zu ihm eintrat; und zwar auf einem Sitz (8) nach Art der Sitze der Ärzte, von dem Steinbild abstehend (9).

[4] Und in seinem Schoss auf seinen beiden Unterarmen, die beiden Hände ausgestreckt über seinen beiden Knien, (ruhte) eine Tafel, (ebenfalls) von ihm abstehend (10). Es war ihre Länge gleich der Grösse der Elle und ihre Breite eine Spanne, und die Finger der Hände des Steinbilds unter der Tafel waren um die Tafel gekrümmt, als ob dies sie festhielte. Und sie war ähnlich einem Buchband, für jeden, der eintrat, geöffnet, als ob es mit ihr dem Eintretenden zuwinken wollte: „Schau auf sie!“ Und auf der Seite, wo das Steinbild sass — ich meine in der Halle (11) — befanden sich Bilder von vielerlei Dingen und Inschriften mit dem Tempelschreibrohr (12).

[5] Und die Tafel (13) auf dem Schoss des Steinbilds war durch eine Linie in ihrer Mitte in zwei Hälften geteilt. Auf ihrer einen Hälfte (befand sich) das Bild von zwei Vögeln, in ihrem unteren Teile, nämlich dem, der seinem Schoss benachbart war (14); und dem einen von beiden waren beide Flügel

(5) STAPLETON: „on the roof of the galleries“. Das Wort *saqf* ist besser mit „Decke“ oder „Plafond“ zu übersetzen, das persische *dihliz* bedeutet von Haus aus ein grosses Zelt oder dessen Vorhalle, in der der Sultan Recht zu sprechen pflegte, dann jede andere grosse Halle.

(6) STAPLETON: „a thing like the fully-drawn bow“; in der Übersetzung „similitudo arcus ampli“. Das Wort Bogen fehlt im arab. Text.

(7) Das Wort *majlis*, wörtlich „der Ort, wo man sitzt“, bedeutet jeden grösseren Saal, besonders einen Gerichtshof, auch einen Vorlesungssaal, hier natürlich den Hauptraum des Tempels.

(8) Der Ausdruck *kursiy* ist ziemlich vieldeutig: Thron, Katheder, Predigtstuhl usw.

(9) STAPLETON: „The chair being separate from the figure“; lat. Übersetzung „sub cathedram extractam a statua illa“. Der Ausdruck kehrt nachher wieder und ist mir nicht ganz verständlich.

(10) Das Wort *balāta* bedeutet gewöhnlich die breiten, quadratischen Backsteine, die zur Pflasterung von Höfen und Fussböden verwendet werden. Gebräuchlicher ist in unserm Falle das Wort *lauḥ*; vgl. J. RUSKA, *Tabula Smaragdina* S. I, Anm. 1.

(11) Hier ist im Text das Wort *riwāq* benützt, das Vorhang, Gallerie, Säulenhalle und Saal bedeuten kann.

(12) STAPLETON: „inscriptions in hieroglyphic writing“.

(13) Das *fī* vor *al-balāta* ist zu tilgen.

(14) Der Text *mimmā yalī ṣadrahu* wird vom lateinischen Übersetzer mit „pectore inclinato“, von STAPLETON mit „having their breasts (contiguous)

abgeschnitten, der andere besass beide Flügel, und jeder der beiden Vögel fasste mit seinem Schnabel den Schwanz des anderen, ihn packend, als ob der (geflügelte) Vogel mit dem Verstümmelten wegfliegen, der Verstümmelte aber den anderen zu sich herabziehen wollte. So bildeten die beiden Vögel einen einzigen Kreis, das Bild von Zwei in Einem. Und am Kopf des Fliegenden von den beiden war ein Kreis, und oberhalb dieser beiden Vögel am Kopf der Tafel, benachbart den Fingern des Steinbilds, das Bild des wachsenden Monds, und an der Seite des wachsenden Monds ein Kreis, ähnlich dem Kreis unterhalb der beiden Vögel. So waren es im ganzen fünf: drei unten, nämlich die zwei Vögel und der Kreis, und über ihnen das Bild des wachsenden Monds und der andere Kreis.

[6] Und auf der anderen Hälfte, am Kopf der Tafel, den Fingern der Hand benachbart (befand sich) das Bild einer Sonne mit zwei Strahlen, als ob sie das Bild von Zwei in Einem wäre, und ihnen zur Seite eine andere Sonne mit einem einzigen absteigenden Strahl. Dies sind also drei Dinge, ich meine drei Lichter; und der Strahl von Zwei in Einem und der Strahl des Einen, herabsteigend, gegen den unteren Teil der Tafel herabgezogen, sie umfassen — ich meine die Strahlen — einen schwarzen Kreis, zu einem Drittel geteilt, so dass ein Drittel und zwei Drittel entstehen. Das (innere) Drittel entspricht dem Bild des wachsenden Mondes, weil das Innere weiss ist, ohne mit Schwarz angefüllt zu sein, und der schwarze Kreis umgibt ihn, weil sein Bild das Bild von Zwei in Einem ist, und was darunter ist, ist Eins von Zweien. Und beide, der schwarze Kreis und der wachsende Mond, den der Kreis umgibt, weil sein Bild Zwei in Einem ist, und die beiden oberen Sonnen, ich meine das Bild von Zwei in Einem und die einzelne Sonne, also das Bild von Eins in Einem — diese also sind ebenfalls fünf Dinge, und so kommt das Ganze auf zehn Dinge, nach der Zahl dieser Adler und der schwarzen Erde (15).

Der Abschnitt [1] ist in der gedruckten Übersetzung auf die sinnlosen Zeilen zusammengezogen: „Intravi ego et Oboël, charissima barba, in domum quandam subterraneam, et postea intui ego et Elhasam universos carceres Joseph ignitos“. Man erkennt in OBOËL noch einen Rest von ABULQĀSIM, in ELHASAM einen Rest von ABULHUSAIN, aber wenn man auch begreift, dass der Übersetzer sich nicht an die weiteren Namen kehrte, so steht man doch ratlos vor dem, was aus dem übrigen Text geworden ist. Wieviel davon mag der Schuld der Abschreiber und des Herausgebers, wieviel der Unzulänglichkeit des Übersetzers zuzuschreiben sein?

Schon STAPLETON hat das Wort *charissima* nach OBOËL als Verschreibung des Namens [ABUL]QĀSIM erkannt. Sie ist dadurch zustande gekommen, dass ein Abschreiber die Buchstaben *chšim*

to one another“ wiedergegeben. Es liegt offenbar schon im Arabischen eine Verschreibung für *hijrahu* vor.

(15) An späterer Stelle heisst es: „et decima est faex“. Auf den Titelbildern zu den gedruckten lateinischen Ausgaben sind zehn Adler gezeichnet.

mit dem bekannten Zeichen für *a*, *ra*, *re*, *ri* nicht als arabisches Wort erkannte, sondern als „*charissima*“ deutete und zu „*barba*“ zog. Auch das Wort „*barba*“ ist nicht lateinisch, sondern Umschrift des ar. *barbā*, das der Übersetzer durch den Zusatz „in domum quamdam subterraneam“ erklärt. Statt „*intui*“ ist „*intravi*“ zu lesen; auch hier ist das Zeichen für *ra* über dem *ui* der Handschrift übersehen oder vergessen worden. „*Ignitos*“ ist offenbar Schreibfehler für „*cognitos*“. Ob „*universos*“ aus *Sidar* zu erklären ist, wie STAPLETON vorschlägt, ist mir zweifelhaft, da es im Satze doch dem ersten Wort Būšīr entsprechen müsste. Vielleicht hat schon die arabische Vorlage hier *fī jamī* gelesen.

Nicht so viele Einwendungen sind gegen die Beschreibung der Räume und der Wandbilder zu machen. Es ist verzeihlich, dass der Übersetzer die ihm mangels aller Erfahrung und Anschauung unklaren Bezeichnungen *barbā*, *dihlīz*, *majlis* und *riwāq* ziemlich willkürlich durch „domus“ und „thalamus“ ersetzte, und man begreift, dass die hieroglyphischen Tempelinschriften — *khutūt bil-qalam al-birbāwī* — sich in „*litterae de Barbaria*“ verwandelten. Schwieriger wird die Sache erst wieder bei der Beschreibung der auf der Tafel stehenden Figuren. Hier enthält schon der arabische Text Unklarheiten und Widersprüche. In der Einleitung zu [4] wird gesagt, dass die Arme der Statue auf dem Schoss liegen und die gebogenen Finger die Tafel von unten her halten; nachher aber, bei der Erwähnung des oberhalb der beiden Vögel gezeichneten Mondes, soll sich dieser dicht bei den Fingern der Statue befinden, und auch die auf der anderen Seite am oberen Rand gezeichneten Sonnen sollen den Fingern der Hand benachbart sein. Dasselbe wird auch in der Übersetzung mit den Worten „*supra has duas aves iuxta caput tabulae proxime digitis statuae imago Luna lucentis (lies: crescentis)*“ gesagt. Statt „*respiciens ad aves inferius*“ müsste es „*similis sphaerae infra aves*“ heißen — hier hat der Übersetzer *nāzīra* mit *nāzīra* verwechselt. Die Zusammenfassung der fünf Bilder in dem Satz „*erant autem universa tempora quinque, inferius videlicet aves duae, scilicet imago Lunae, et alia sphaera*“ ist vollkommen verunglückt und müsste nach dem Arabischen „*erant autem universa quinque, tres inferiores, sc. duae aves et sphaera, et super eas imago Lunae et alia sphaera*“ heißen. Auf andere Unklarheiten will ich nicht weiter eingehen.

In den arabischen Handschriften sind, wie IBN UMAIL selbst ankündigt, die Zeichnungen der Tafel mit ihren allegorischen Figuren dem Text der „Epistola Solis ad Lunam crescentem“

SENIOR PHILOSOPHVS.

Quid Soles, Lunæ signent, pictæ uē tabellæ,

Quid uenerandi etiam, proflua barba, Senis.

Turba quid astantum, uolucrum quid turba uolantū,

Antra quid, armati quid pedes usq; uolent.

Miraris? Veterum sunt hæc monumenta Sopborum,

Omnia consignans, iste Libellus habet.



eingeschaltet. Die Reproduktionen nach den von TURĀB 'ALĪ benützten Handschriften zeigen äusserst rohe Zeichnungen mit Inschriften, die mehr oder weniger ausführlich auf die symbolische Bedeutung der Figuren hinweisen. Nachzeichnungen ähnlicher Art sind auch in den lateinischen Handschriften vorauszusetzen, zu künstlerischer Darstellung hat aber erst die Drucklegung der Übersetzung Anlass gegeben. Ich gebe obenstehend die Darstellung wieder, die der ältesten, ohne Angabe von Drucker und

Jahr erschienenen Ausgabe vorangesetzt ist und allen späteren Gestaltungen der dargestellten Szene als Vorlage gedient hat. Die Figuren auf der Tafel entsprechen der Beschreibung, insbe-

3

DE CHEMIA
**Senioris antiquif
 SIMI PHILOSOPHI.**
 LIBELLVS, VT BREVIS,
*ita artem discantibus, & exercenti-
 bus, utilissimus, & uerè
 aureus.*

DIXIT SENIOR ZADITH
Filius Hamuel.



IN TRAVI EGO ET
 Oboël charissima barba, in
 domum quādam subter-
 raneam, et postea intui ego
 & Elhasam uniuersos car-
 ceres Ioseph ignitos, & uidi in tecto
 imagines nouem aquillarum pictas, ha-
 bentes alas expansas, ac si uolarent, pe-
 des uero extentos & apertos, & in pes-
 de uniuscuiusq; aquilæ, similitudo arc-
 cus ampli, quam solent ferre sagittarij.
Et in pariete domus à dextris & à sinis
 A ij stris

sondere sind die Sonnen mit einem und zwei Strahlen auf der rechten Tafelhälfte deutlich zu erkennen. Die Hände der Statue befinden sich an den unteren Ecken der Tafel, wie es am Anfang des Textes beschrieben ist. Die Darstellung des Raumes mit seinen Figuren ist aber insofern ganz frei behandelt, als die Männer und die Adler nicht als Wand- und Deckenbilder wiedergegeben sind, sondern körperlich zu beiden Seiten der Statue stehen bzw. in einem Bogen um den Kopf der Statue schweben. Eine andere

Lösung war nicht möglich, wenn der Künstler die Gestalten auf dem schmalen Raum einer Oktavseite unterbringen wollte. Auch der Raum, der die Gestalten umschliesst, musste der Bildfläche angepasst werden und entspricht in keiner Weise der Beschreibung im Text. Dort haben wir eine Vorhalle, aus der ein Tor nach hinten in einen Saal Einblick gewährt, und die Statue sitzt am Torpfeiler der linken Seite. Auf dem Bild ist die Vorhalle ein schmales und hohes Gelass, das hinten durch eine Wand mit zwei Bogenfenstern abgeschlossen ist, und die Statue füllt den ganzen Mittelraum aus.

Die den *Philosophiae Chymicae IV. Vetustissima Scripta*, Frankfurt 1605, vorangesetzte Abbildung ist eine schlechte Nachzeichnung der eben beschriebenen ältesten Darstellung. Das im *Theatrum Chemicum* vorangesetzte Bild, das STAPLETON a.a.O. S. 146 wiedergegeben hat, ist eine Bearbeitung der alten Vorlage, die sich aus der Aufgabe ergab, ein wesentlich höheres Rechteck in geeigneter Weise auszufüllen. Während die Statue im älteren Bild mit den Füßen den unteren Rand des Rechtecks berührt, sitzt sie jetzt im Hintergrund eines langen und hohen, mit quadratischen Fliessen belegten Ganges. Auch das Dach ist entsprechend verlängert, und an die Stelle der wenigen Nebenfiguren ist zu beiden Seiten ein wahres Gewimmel von Menschen, eine richtige „Turba Philosophorum“ getreten. Wesentlich verschlechtert ist die Wiedergabe der Tafelfiguren, insbesondere fehlen rechts die scharfen Abgrenzungen der Kreisringe und die Zeichnungen der Sonnenstrahlen.

Eine dritte Darstellung, die sich in MANGETS *Bibliotheca Chemica*, II, Taf. II, gegenüber S. 216 befindet, ist eine ganz minderwertige Nachbildung des eben beschriebenen Bildes. So kann man verfolgen, wie sich im Laufe der Zeit die Titelbilder immer weiter vom Text entfernen und ihrem ursprünglichen Zweck entfremdet werden.

Fragen wir nun, welche Tatsachen dem Text zu Grunde liegen können. Kann IBN UMAIL die Gefängnisse des JOSEPH in Sidar Būṣīr besucht haben? Gibt es Vorhallen und Säle im Innern der Tempel? Gibt es dort Statuen, die Tafeln mit symbolischen, auf Alchemie bezüglichen Figuren auf den Knien halten?

Von Gefängnissen des JOSEPH ist, soviel ich weiss, aus anderen

Quellen nichts bekannt, und wenn dieser Name zur Zeit des Verfassers an irgend einem Tempel oder Ruinenfeld gehaftet haben sollte, ist das sachlich ohne Bedeutung. Aber dass ein ägyptischer Gelehrter und Schriftsteller wie IBN UMAIL sich für die Tempel und ihre Bilder interessierte, liegt um so näher, als man hier die Sitze uralter Weisheit und insbesondere die Werkstätten der Alchemisten zu finden glaubte (16). So kann die Schilderung der buntgekleideten Gestalten an den Wänden der Vorhalle und die Beschreibung der sitzenden Statue sehr wohl auf eigener Anschauung beruhen — aber Tafeln mit den von IBN UMAIL beschriebenen alchemistischen Symbolen gab und gibt es nicht in ägyptischen Tempeln, und so ist die ganze Vorfabel doch eben nichts weiter als eine freie Erfindung, die die Voraussetzungen für das Lehrgedicht zu schaffen bestimmt war.

Die wichtigste Gestalt der Vorfabel ist die sitzende Statue mit der Figurentafel. Ihr Urbild ist die Gestalt des HERMES, der schon im *Buch des Krates* als ehrwürdiger Greis, in weissen Gewändern auf einem Thronessel sitzend, mit einer leuchtenden Tafel in den Händen, beschrieben wird. Merkwürdigerweise scheint IBN UMAIL nicht zu wissen, oder nicht wissen zu wollen, dass seine Statue den HERMES selbst darstellt. Er gibt an, dass ein Weiser den Tempel gebaut und das Steinbild mit der Tafel in den Tempel gesetzt habe, um dadurch seine geheime Wissenschaft auf die Nachwelt zu bringen (17), und legt das in der Einleitung zum Kommentar noch genauer fest, indem er sagt, dass die beschriebenen Figuren auf der Tafel im Schoss des Weisen in dem Tempel, den er für sich selbst gebaut hatte, aufgezeichnet gewesen seien (18).

Welche Gründe IBN UMAIL gehabt haben mag, von der allgemeinen Überlieferung abzuweichen, lässt sich nicht entscheiden. Wir werden sehen, dass der Kommentar an zahlreichen Stellen auf die *Tabula Smaragdina* und andere angebliche Schriften des

(16) Vgl. J. RUSKA, *Tabula Smaragdina* S. 63. 64. H. E. STAPLETON, *Memoirs* XII, a. a. O. S. 121, 122.

(17) Arabischer Text S. 3, Z. 1 v. o.; Übersetzung *Th. Chem.* V, 1660, S. 148 : „quae celavit ille sapiens, qui fecit statuam illam in domo illa, in qua descripsit totam illam scientiam quasi in figura sua, et docuit sapientiam suam in lapide suo, et manifestavit eam intelligentibus“.

(18) Übersetzung S. 154 : „in domo quam sibi aedificaverat“.

HERMES Bezug nimmt. Vielleicht hat dieser Umstand dazu beigetragen, dass IBN UMAIL den Tempel und das Steinbild nicht unmittelbar und unzweideutig auf HERMES bezog. Wenn dieser die Geheimnisse der Alchemie schon in so vielen Büchern und Schriften enthüllt hatte, brauchte er nicht auch noch Tafeln mit symbolischen Bildern zu benützen, um sein Wissen der Nachwelt zu verkünden. So bleibt es dem Leser freigestellt, welche Persönlichkeit er sich unter dem „Weisen“ vorstellen will.

II. — *Die Überlieferung des lateinischen Textes*

Die älteste mir bekannte Notiz, die eine Übersetzung von Werken des IBN UMAIL betrifft, ist in dem berühmten Pergamentcodex der Familie SPECIALE enthalten, der sich heute im Besitz der Biblioteca Comunale von Palermo befindet. Hier wird unter den Werken, die der Bibliothek des Klosters des heiligen PROCUL in Bologna gehörten, neben der *Epistola Solis ad Lunam crescentem* auch ein *Liber Senioris Sahid filii Amili* erwähnt (19), und man wird kaum fehlgehen, wenn man in diesem Buch den Kommentar zur *Epistola* sieht. Bedauerlicherweise hat der Schreiber des Codex dieses Werk nicht unter seine Abschriften aufgenommen; wir hätten sonst sicher einen Text zur Verfügung, der in vielen Punkten zuverlässiger wäre als die Druckausgaben. So ist man für Vergleiche mit diesen auf die jüngeren Handschriften angewiesen, die Frau D. W. SINGER in ihrem *Catalogue* aus englischen Bibliotheken beschrieben hat. Die Zusammenstellung der Textanfänge (20) zeigt ohne weiteres, dass allen Handschriften der gleiche Urtext zugrundeliegt. Wenn also auch manche kleineren Fehler der Drucke sich durch eine Kollation der Handschriften verbessern liessen, so würde für die Beseitigung der grossen Lücken und Mängel des gedruckten Textes doch kaum etwas Wesentliches

(19) ISIDORO CARINI, Sulle scienze occulte nel medio evo, e sopra un codice de la famiglia SPECIALE. *Rivista Sicula* VII, 1872, S. 178.

(20) D. W. SINGER, *Catalogue of Latin and Vernacular Alchemical Manuscripts*, Vol. I, S. 122, N. 136 :

(a) Dixit senior Caled filius Hahmil : Intravi ego et Obcelkasam Barbam id est domum quandam subterraneam...

(b) Dixit Senior i. s. Plato Saky filius Hamil : Intravi ego et Hebeckkasim...

(c) Dixit... Intravi in Hebeckkasme bachaz id est domum...

zu erhoffen sein. Eine Neuausgabe nach den vorhandenen Handschriften wäre jedenfalls zwecklos, nachdem uns STAPLETONS sorgfältige Vergleichung der Druckausgaben mit dem arabischen Original schon einen bedeutend verbesserten Text geschenkt hat.

Die in ZETZNER'S *Theatrum Chemicum* (1622 bzw. 1660) und in MANGETS *Bibliotheca Chemica Curiosa* (1702) enthaltene *Tabula Chemica* ist ein bis in die Einzelheiten treuer Nachdruck der Erstausgabe, die ohne Jahr und Ort vermutlich um 1560/70 in Basel bei PERNA gedruckt wurde (21), nur sind diese jüngeren Drucke jetzt mit Untertiteln, Randbemerkungen und anderen Hilfen für den Leser versehen. Auf das Widmungsgedicht, das schon in der Erstausgabe über dem Bild steht und bei ZETZNER die Überschrift „Editor ad Lectorem“ trägt, brauche ich nicht besonders hinzuweisen. Dass der breitspurige Titel „Senioris Antiquissimi philosophi libellus, ut brevis, ita artem discentibus, et exercentibus, utilissimus, et vere aureus“ vom Herausgeber herrührt und der echte Text erst mit „Dixit Senior Zadith filius Hamuel“ beginnt, bedarf ebenfalls keiner weiteren Begründung. In den Zwischentiteln, den kleinen Randnoten und dem reichlich angewandten Kursivdruck sind Hilfen des Herausgebers zu sehen, durch die er den Lesern die Lektüre des schwierigen Werks zu erleichtern suchte; die Grundfehler des Textes, die auf schlechter Übersetzung und Überlieferung beruhen, haben sie nicht beseitigen können.

Es wurde schon in der Einleitung erwähnt, dass der lateinische Text lediglich die erste Hälfte der *Epistola* und des Kommentars wiedergibt, und dass die im Original eingeschalteten Gedichte, von wenigen Versen abgesehen, unterdrückt sind. Es ist wohl möglich, dass der Übersetzer eine Handschrift vor sich hatte, in der die zweite Hälfte des Kommentars verloren war, aber es ist nicht wahrscheinlich, dass in seiner Vorlage auch schon die *Epistola* verstümmelt war und alle Gedichte fehlten, und es ist noch weniger anzunehmen, dass die rund fünfzig von STAPLETON

(21) SCHMIEDER zitiert in seiner *Geschichte der Alchemie* eine Ausgabe Strassburg 1566. Die anonyme Ausgabe zeigt auf dem Titelblatt einen Mann mit Pfeil und Bogen. Die Typen sind absolut die gleichen wie in dem 1568 bei PERNA gedruckten Büchlein *Pyrophilia vexationumque liber* und dem ebenfalls in Basel gedruckten *Compendium Alchimiae* des GARLANDIUS, die in dem Exemplar der Preuss. Staatsbibliothek mit dem SENIOR zusammengebunden sind.

festgestellten Lücken des Prosatextes schon in der arabischen Vorlage vorhanden waren. Sicher ist dagegen, dass der dem Übersetzer vorliegende Text gegenüber den von TURĀB 'ALĪ benützten Handschriften Varianten aufwies, die in der Übersetzung zum Ausdruck kommen — und dass der grösste Teil der Abweichungen entweder auf die unzulängliche Übersetzung oder auf die verdorbene Überlieferung des lateinischen Textes zurückzuführen ist.

Ich möchte das zunächst an einzelnen Worten und Wendungen und dann an grösseren Textstücken nachweisen. Natürlich wird die Wiedergabe der arabischen Worte in lateinischer Umschrift nicht so überzeugend wirken können wie eine Gegenüberstellung der arabisch geschriebenen Worte.

Schreibfehler im arabischen Text liegen vor, wenn z.B. die drei von TURĀB 'ALĪ benützten Handschriften übereinstimmend, aber falsch *bi'l-milḥ* „mit dem Salz“ bieten, während der Lateiner richtig *bi'l-mukhkh* „vitello“ übersetzt; wenn die drei Texte *min nabāt al-arḍ* „vom Gewächs der Erde“ haben, wo es nur *min turāb al-arḍ* „de limo terrae“ heissen kann; oder wenn umgekehrt der Lateiner *tāj* „corona“ übersetzt, wo es nach den drei Handschriften *thalj* „Schnee“ heissen müsste (22).

Fehlübersetzungen des Lateiners und schiefe Auffassungen des arabischen Textes sind auf jeder Seite nachzuweisen. Ein besonders übles Beispiel ist die durchgängig falsche Wiedergabe des arabischen *warq* (*wirq*, *wariq*, *warraq*) durch „folium“ statt durch „argentum“. Dadurch, dass der Übersetzer die in der Alchemie ganz geläufige Bedeutung „Silber“ verkannte, ist ihm schon die richtige Übersetzung des Titels des Kommentars unmöglich geworden, in welchem *al-mā' al-waraqī* das „Silber-Wasser“ bedeutet, und wie *aqua foliata*, sind auch die Ausdrücke *terra foliorum*, *color foliorum*, *folia vulgi*, *proiicite folia*, *vertite aurum in folia* usw. verfehlt Übersetzungen.

Unmittelbar verständlich werden die zahlreichen Fälle sein,

(22) Die Stelle S. 40 Z. 11 des arabischen Textes ist in beiden Fassungen nicht zu verstehen. Es handelt sich um den Embryo, der sich zu einer bestimmten Zeit gegen die Brust der Mutter erheben und dort entweder „wie der Schnee“ oder — nach der lateinischen Übersetzung — „wie die Krone“ werden soll. In den weitläufigen Beschreibungen der Entwicklung des Embryo bei QAZWINĪ habe ich nichts Entsprechendes finden können.

wo es sich um reine Schreibfehler und um falsche Auflösung von Abkürzungen im Bereich der lateinischen Überlieferung handelt. Hier hat STAPLETON zahlreiche verdorbene Stellen durch Beiziehung des arabischen Textes ohne weiteres klären und richtigstellen können. Es mag genügen, in den folgenden Beispielen dem falschen Ausdruck den richtigen gegenüberzustellen. Wer in lateinischen Handschriften Bescheid weiss, wird keine Erläuterung nötig haben.

Sperat *melius* comedere — lies : mel ('*aslan*)
ovum habens multa nomina — lies : bonum (*khair*)
 sex *filiis* bzw. *violis* — lies : phialas, phialis (*qawārīr*)
 in *toto* Elbarba — lies : in tecto (*fī saqf*)
 sine *alio* → lies : sine alis (*bilā janāhain*)
 significat per hoc *solamen* — lies : salem (*al-milh*)
opera und *opaca* — lies : (h)eputa (*akbād*)
multitudinem — lies : similitudinem ('*ala 'l-tašbih*)
 et *verisimilibus* — lies : et versibus (*wa-aš 'ārī*)
et hoc magna sua gratia etc. — lies : in libro magnesiae sua...

Besonders schlimm steht es mit der Überlieferung von Eigennamen oder unübersetzt gelassenen arabischen Worten. Hier sind der Willkür der Abschreiber keine Schranken gesetzt, und man wird sich nicht wundern, dass die Entstellungen sich in ähnlicher Weise häufen, wie ich das vor einigen Jahren für die *Turba Philosophorum* nachgewiesen habe.

An zusammenhängenden Sätzen wird sich das Verhältnis zwischen Urtext und Übersetzung und die fortschreitende Verderbnis des Textes noch überzeugender nachweisen lassen. Ich führe zunächst einen Ausspruch des HERMES als Beispiel an, zu dem noch eine lehrreiche Parallelstelle vorhanden ist.

Alte Ausgabe S. 70, Th. Ch. V, 1660, S. 219 : „... et in aqua est maximum secretum. Hoc modo autem fit, ut in fermento fermentum, et in oliva olivae, et in quibusdam arboribus gummi, et in persicis oleum. Et omne genitum habet principium ab aqua“.

Die Parallelstelle S. 87 bzw. S. 225 lautet : „... et in hac aqua est maximum secretum. Aqua enim est, quae fit in tritico frumentum, et in oliva oleum, et in quibusdam arboribus gummi, et in persicis pinguedo, et in omnibus arboribus fructus diversi“.

Das Arabische zur ersten Stelle (S. 35, Z. 2 v.o.) würde wörtlich übersetzt wie folgt lauten : „... et in aqua (est) secretum magnum. Et haec aqua fit in tritico fermentum, et in vite vinum, et in oliva oleum, et in butam arboribus gummi et in sesam pinguedo; et (omne) genitum habet principium ab aqua“.

Der zweiten Stelle (S. 39 letzte Zeile und S. 40 oben) entspräche : „Et in

aqua (est) secretum magnum. Et ecce aqua est id, quod fit in tritico fermentum, et in vite yinum, et in oliva oleum, et in butam arboribus gummi, et in sesam pinguedo; et in omnibus arboribus fructus diversi“.

Man sieht leicht, dass es im ersten Text ursprünglich „in frumento“ statt „in fermento“ und „oleum“ statt des zweiten „oliva“ geheissen haben muss, während im zweiten „frumentum“ durch „fermentum“ zu ersetzen ist. Das sind natürlich nur Schreibfehler. Rebe und Wein, die im Lateinischen fehlen, werden in der Petersburger Handschrift (R) an der zweiten Stelle ebenfalls vermisst. Ob „in quibusdam arboribus“ eine Aushilfe für das dem Übersetzer unbekannt *butam*, *butum* „Terebinthe“ ist, oder eine von einem Abschreiber vorgenommene Korrektur aus „in *butam* arboribus“ vorliegt, wage ich nicht zu entscheiden. Jedenfalls hat aber der Übersetzer *simsim* „Sesam“ mit *mišmiš* „Aprikose“ und die Aprikose mit dem Pfirsich verwechselt, ohne an der Unsinnigkeit seiner Übertragung Anstoss zu nehmen. Das Wort „pinguedo“ für *duhn* ist nicht zu beanstanden, der Übersetzer hätte wohl „oleum“ geschrieben, wenn dies nicht schon für *zait* „Olivenöl“ verbraucht gewesen wäre.

In einer andern Stelle kommt die Verwandtschaft der Vorlage des Übersetzers mit der Petersburger Handschrift R besonders deutlich zum Ausdruck. Wir lesen Th. Ch. V, S. 207: „Nominaverunt similiter cinerem suum calcem, et vitrum, et lithargirium suum, et aquam mundam, quia mundata est a tenebris animae, a materia nigredinis. Separatur enim ab ea malitia ejus, quae est terrestritas mala. Et haec sunt folia et flores ejus scilicet anima, et spiritus ejus qui sunt in ea, et vocaverunt aquam coloratam a coloribus suis“.

Dem gedruckten arabischen Text (S. 25, Z. 5) entspräche die Übersetzung: „Et nominaverunt hunc cinerem suum talcum, et vitrum, et nominaverunt eum etiam aquam mundam, quia mundata est a tenebris animae. Et est frater nigredinis, et removerunt ab eo turpitudinem, quae est terra eorum, et est argentum et soror ejus, inquam anima et spiritus (qui sunt) in eo, et nominaverunt eos aquam mundatam a sordibus“.

Die Abweichungen der Texte haben verschiedene Gründe. „Calcem“ ist eine häufige Verschreibung für arab. *ṭalq*, „lithargirium suum“ war ein Zusatz in der Hs. des Übersetzers. Die Lesart „a materia nigredinis“ wird durch R mit *wa-marwādd al-sawād* bestätigt, während die beiden anderen Hss. *wahuwa akhū* (im Druck falsch *akhr*) *al-suwād* lesen. Das Wort *khubthahu* „sein Hässliches“ ist etwas ungeschickt mit „malitia“ wiedergegeben, und „terrestritas mala“ wird wieder durch R *arḍiyyatuhu*

'*l-khabūtha* bestätigt. In „folia et flores“ ist „flores“ wohl eine durch das vorangehende „folia“ veranlasste Verschreibung für „sorores“. Für „coloratam a coloribus“ weiss ich keine Erklärung, da das arab. *al-mušaffā min al-athfāl* kaum zu einer Fehlschreibung im Sinne der Übersetzung Anlass bietet.

Es braucht nach diesen Stichproben kaum noch einmal gesagt zu werden, welche Verheerungen im Lauf der Zeit nicht nur in der Übersetzung, sondern auch im arabischen Text sich eingestellt haben, und wie schwer es ist, eine lateinische Fassung herzustellen, die den Anforderungen der kritischen Philologie auch nur einigermaßen Genüge leistet.

III. — *Der Aufbau des Lehrgedichts*

Im arabischen Text vermittelt IBN UMAILS Bemerkung, dass er seine Qaṣīde für ABULḤUSAIN 'ALĪ IBN AḤMAD AL-'ADAWĪ verfasst habe, und dass sie aus fünfzeiligen Strophen mit dem Endreim *lām* bestehe, den Übergang zur *Epistola Solis ad Lunam crescentem*, arab. *Risālatu'l-šamsi ila 'l-hilāli*. Diese Worte bilden zugleich die erste Zeile der ersten Strophe und hätten als Titel nochmals in grösseren Typen vor das Ganze gesetzt werden sollen, zumal IBN UMAIL in Strophe 88 noch ausdrücklich den Titel bestätigt. Bezeichnet man die mit *lām* endigenden Verszeilen mit a, die abweichenden Reime mit b, c, d, ... , so ist der Bau der Strophen durch

a a a a a , b b b b a , c c c c a , d d d d a , ...

gekennzeichnet; aber von Strophe 79 an wendet IBN UMAIL bis zum Ende nur den Reim auf *lām* an, so dass hier die Künstelei auf die Spitze getrieben ist. In der Übersetzung ist natürlich jede Andeutung der Strophengliederung zerstört, aber durch Zusammenfassung der inhaltlich zusammengehörenden Strophen zu grösseren Abschnitten eine gewisse Übersicht über den Aufbau des Ganzen herbeigeführt.

Einen „Brief der Sonne an den Neumond“ kann man das Gedicht nur mit allem Vorbehalt nennen. Es beginnt noch in der ersten Strophe mit der Ankündigung der Sonne: „Siehe, ich werde dir Schönheit verleihen, ein Licht, durch das du zur Vollkommenheit gelangst, durch das du zu jeder hohen Ehre

emporsteigt“. Darauf antwortet der Mond : „Siehe, du bedarfst meiner wie der Hahn der Henne, ich aber bedarf auch deiner“ usw., und von Strophe 8 bis 14 gibt die Sonne in einer Schilderung ihrer Macht und wunderbaren Wirkung die Antwort. Alles weitere ist schon Kommentar : „Die Erläuterung davon enthebt dich des Fragens“ heisst es am Schluss von Strophe 14.

Für uns ist die erste Frage, was denn hier „Sonne“ und „Neumond“ bedeuten, die sich wie Hahn und Henne oder (Str. 4) wie Mann und Frau nötig haben, um durch ihre Vereinigung im „Tempel des Gebärens“ etwas Neues zu erzeugen. Es wird nirgends mit klaren Worten gesagt, auch im Kommentar nicht, und wer in der Symbolik der Alchemie ein Neuling ist, wird kaum darauf kommen, dass die Sonne, die der Schlüssel zu jedem Tor sein soll, nicht nur auf das Gold, sondern auch auf das grosse Elixir zu beziehen ist, und der Neumond, der kalt und feucht ist, das Quecksilber vorstellt (23). In den Strophen 20 bis 39, die im lateinischen Text durch die Überschrift *Tinctura* vereinigt sind, wird auf die Schwierigkeit der Darstellung des Elixirs hingewiesen und die Torheit der Leute gegeißelt, die es aus allen möglichen ungeeigneten Dingen zu gewinnen trachten. In den Abschnitten *Fixatio* und *Sublimatio* der Strophen 40 bis 53 sind die ersten Anspielungen auf die in der Vorfabel beschriebenen Figuren enthalten. Mit der Überschrift *Coagulatio* beginnt der eigentliche Kommentar : „Hoc carmen sequitur expositio[nem] figurarum eius et imaginum verbis planis et manifestis“ etc.

Versucht man nach der ersten Durchsicht des Inhalts in die Einzelheiten der Übersetzung einzudringen, so steht man bald vor unergründlichen Geheimnissen und weiss nicht, soll man seinen eigenen Verstand oder den des Übersetzers bezweifeln. Es ist ziemlich einerlei, aus welchen Abschnitten man die Beispiele entnimmt, sie stellen das Einfühlungsvermögen überall auf die gleiche harte Probe. Was bedeutet „quod restat sine dubietate, est in firmamento directo determinante“? Was „haec est deal-

(23) Das Quecksilber wird in den griechischen Quellen, von denen auch IBN UMAIL noch abhängt, allgemein durch ☿, das Zeichen des wachsenden Monds dargestellt. Der abnehmende Mond ♁ bezeichnet das Silber, der Merkur ☿ das Zinn. Vgl. E. O. v. LIPPMANN, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, S. 347 ff., und vor allem C. O. ZURETTI, *Catologue des Manuscrits Alchimiques Grecs VIII, Alchemistica Signa*, S. 26, 28, 32 u.a.

batio, detegens dubium societatis ad aquam nubium“? Oder was soll man mit Sätzen wie den folgenden (Th. Ch. V, 196) anfangen: „Omnis praeparatio vana est propter hanc, illius rei quam composuerunt prohibitione eius ab actu suo infirmata est. Facta ignota, propter hoc, ne cognoscat omnis animus concupiscentiam suam. Fluit, quod videntes dicant“? Hier hört jedes Verständnis auf, und man ist wieder gezwungen, zum Arabischen zurückzukehren, um wenigstens einigermaßen Ordnung herzustellen. Man entdeckt auch hier die gleichen Fehlerquellen, falsche Interpunktionen und schiefe Übersetzungen, aber auch Schwierigkeiten, die in der Sache selbst liegen, in der unverständlichen Symbolik, in der Wahl ungewöhnlicher Worte, in gewollter Dunkelheit. Ich möchte an dieser Stelle noch einmal ein Beispiel behandeln, an dem man den Abstand zwischen Urtext und Übersetzung und die verschiedenen Fehlerquellen kennen lernen kann.

Wir lesen Th. Ch. S. 196 unten: „Et hirci deinde quaerunt in testis capitum, et in nervis, et in ventribus, cum vita sit sine ipsis. Nonne hoc est ex paucitate distinctionum ignorantium et vituperantium? Si dicerem aves homines, aut grana tritici fructificant galbanos. Aut palma portavit mala etiam granata, aut volatilia portaverunt pisces; Respondetur fabulam dixisti: Non generant res, nisi sibi similia, aut fructificant res, nisi fructus suos, nonne convertentur a sua ignorantia? Oves malae, et a vituperio actus earum ipsis veniunt, sed prius a dubitatione“.

Die Stelle entspricht den Strophen 31 bis 34 des arabischen Textes, die ich in deutscher Übersetzung wiedergebe (24):

- (31) Ist das nicht eine verkehrte Welt (von Leuten)?
 Und aller Verstand unter ihnen verdreht?
 (Sie sind) Gehäuse, die der verwirrte (Verstand) ziert —
 Wenn sie redeten, würden wir sagen: Sie sind Böcke,
 Sie haben die Rechtleitung und die Wahrheit für den Irrtum verkauft.
- (32) Mit welchem vernünftigen Recht wird gesagt: In den Schädeln
 Und den Eiern samt dem verborgenen Innern der Muscheln,
 Ist das wahre Gold (enthalten) ohne Widerspruch?
 Ist das nicht ein Zeichen von Mangel an rechtem Urteil,
 Eine Rede der Elenden, des Pöbels, der Gemeinen?

(24) Für die Richtigstellung der Verderbnisse des arabischen Textes und die Verbesserung meiner Übersetzungsversuche bin ich meinem Freunde Dr. P. KRAUS zu besonderem Dank verpflichtet.

- (33) Wenn gesagt würde, ein Schaf hat einen Menschen geboren,
 Oder ein Weizenkorn hat Erbsen wachsen lassen,
 Oder eine Palme hat einen Granatapfel getragen,
 Oder Vögel haben Fische zur Welt gebracht,
 So würden sie schimpfen und sagen: Du redest Unsinn.
- (34) Bringen die Dinge anderes zur Welt als von ihrer Gestalt?
 Oder tragen die Bäume anderes als ihre Tracht?
 Wie manche Schar hat sich (solchen) Gedanken in ihrer Torheit hingegeben,
 Gemeinsam mit den Bösewichtern und ihrem hässlichen Treiben;
 Die haben von Alters her Unsinniges vorgebracht.

Man sieht, der Übersetzer hat die Strophen 31 und 32 so zusammengestrichen und verändert, dass man den Urtext nicht wiedererkennt. Von Str. 31 ist nur „hirci... quaerunt“ = *aṭ-ṭuyūsu bā'ū* geblieben, aber *bā'ū* falsch übersetzt, in Str. 32 ist eine Menge von Verschreibungen oder Fehlübersetzungen enthalten, und nur Str. 33 ist so vollständig, dass man auf festem Boden steht. Auf die weiteren Abweichungen, insbesondere in Str. 34, und die Fehler des arabischen Textes will ich hier nicht eingehen (25).

Von Strophe 54 an steht nur noch der arabische Text zur Verfügung. Der Charakter des Gedichts bleibt weiterhin der gleiche, man findet einige neue Hinweise auf die symbolischen Figuren, Anspielungen auf den verachteten Stein, der auf jedem Markt zu finden ist (26), Andeutungen chemischer Operationen und andere dunkle Reden, ohne dass ein durchgehender Gedanke sichtbar wird. Es wird wohl noch lange dauern, bis eine halbwegs begriffliche Übersetzung des arabischen Textes gegeben werden kann, zumal auch der Kommentar sich nicht an den Gedankengang des Gedichts hält, sondern alle möglichen anderen Vorstellungskreise in seinen Bereich zieht.

IV. — *Der Charakter des Kommentars*

Es wurde bereits erwähnt, dass der lateinische Kommentar nach der Überschrift *Coagulatio* beginnt, die den vorausgehenden Teilüberschriften gleicht und auf einen verlorenen Abschnitt der

(25) Die wichtigste Korrektur ist *makhābi'i* „die verborgenen Orte“ für *maḥābiri* „Tintenfässer“ in Str. 32. Die dritte Zeile von Str. 34 ist von P. KRAUS nach Varianten von P und I wiedergegeben.

(26) Vgl. J. RUSKA, *Turba Philosophorum*, S. 193, 195 nebst Anmerkungen.

Epistola hinzuweisen scheint. Die Vermutung wird durch den arabischen Text nicht bestätigt, und man muss den Grund für die Wahl des Wortes darin suchen, dass gleich in den ersten Sätzen des Kommentars von „aqua congelata“ und „aqua currens“ die Rede ist: „Congelatum autem est eadem aqua, tamen est congelata, et aqua currens est mater congelati; et ex ea et est et fuit femina, et iste masculus“. Der Satz „Alterum est ignis quietus, et est terribilis, forma eius gloriosa“, der dem über das Wasser vorangeht, fehlt im Arabischen, ebenso der Schluss „et ex ea ... masculus“. Volle Übereinstimmung stellt sich erst mit dem Ausspruch der MARIA ein, dass das von ihr erwähnte Wasser ein König sei, der vom Himmel herabsteige, und den die Erde mit ihrer Feuchtigkeit empfangen, so dass sich das Wasser des Himmels mit dem der Erde vereinige usw. So wie hier schon am Anfang, ist auch weiterhin in den Aussprüchen des HERMES, des MARQŪNAS, des KHĀLID, des ARMIYĀNUS u. a. für einen gewöhnlichen Verstand nichts von Beziehungen zu den symbolischen Figuren oder zu dem Brief der Sonne an den Neumond zu entdecken. Es bleibt uns nur übrig, dem Verfasser zu glauben, dass in dem, was er uns auseinandersetzt, unter den verschiedensten Ausdrücken derselbe Sinn verborgen liege und alles zu dem gehöre, was man auf der Tafel im Tempel gesehen habe:

„Verum duo soles qui sunt in uno, et sol simplex, est terra existens sub ipsa aqua splendente. Et radix huius aquae sunt ambae aves colligatae, quarum utraque retinet caudam alterius, et radix harum avium est luna plena, et haec est Magnesia et Abarnahas perfectum.

Quidquid autem pervenit ad te ex parabolis, similitudinibus, nominibus, gemmis, floribus, sulphure, arsenico, et argento vivo, de Cambar, et omne nigrum, rubeum et album: Et omnia humida ex acetis, lactibus, sanguinibus, urinis, spermate, fellibus et his similibus: Haec omnia significant hanc aquam divinam. Et omnis aqua (est) ei similis, quia assimilaverunt eam omni subtili ex humidis et aliis, et ovo (lies: omni) composito ex rebus“.

Natürlich ist es nicht möglich, die Inhaltsangabe des Kommentars oder gar eine Vergleichung des arabischen und lateinischen Textes in dieser Weise weiterzuführen. Ich beschränke mich darauf, noch einige Bemerkungen über die äusseren Unterschiede der beiden Texte anzufügen, um dann in diesem Abschnitt noch IBN UMAYS persönliche Äusserungen zu den Aufgaben der Alchemie, im nächsten die von ihm beigezogenen Quellschriften etwas eingehender zu behandeln.

Der mit *Explanatio Tabulae* überschriebene Abschnitt des lateinischen Textes entspricht im ganzen dem mit *qāla* beginnenden mittleren Teil von S. 16 des arabischen Drucks. Die Eingangsworte „Feci *inimicos* in carmine figurarum et imaginum“ müssen wohl in „Feci *mentionem* ...“ verbessert werden. Die Schlussworte „Dixit Sapiens : Haec explanatio, demonstratio est sine invidia, nec aliquid typici feci, sed eam plenam et manifestam indicavi“ gehören nach Ausweis des Arabischen an den Anfang des eigentlichen Kommentars.

Der Herausgeber des arabischen Textes hat der S. 15/16 umfassenden Einleitung die durch die Hss. nicht belegte Überschrift *Tafsīr al-Qaṣīda* „Erklärung des Gedichts“ vorangestellt. Der eigentliche Kommentar hat die Überschrift „Anfang der Erörterung des reinen Silber-Wassers und der Stern-Erde“. Weitere Überschriften sind nur spärlich vorhanden. Die von S. 24 „Dies ist die Zeit des Anfangs des ersten Werks“ entspricht annähernd der Stelle im lateinischen Text, die mit „De duabus avibus invicem iunctis“ überschrieben ist, die von S. 39 ist belanglos, die von S. 41 „Geschichte des Verfassers mit dem Scheich ABULḤUSAIN IBN WAṢĪF“ bezieht sich nur auf die erzählte Episode. Von den eingeschalteten Gedichten ist das umfangreichste eine Qaṣīde auf *rā* S. 21 bis 23, längere Bruchstücke findet man noch S. 25/26, 52, 54 und 63, kleinere Anführungen an etwa 16 Stellen. Auf den letzten 40 Folioseiten der Druckausgabe sind aber nur noch zwei Verse angeführt.

Sieht man davon ab, dem Verfasser auf all seinen Wanderungen durch das Labyrinth der Allegorien zu folgen, so wird man doch wenigstens wissen wollen, wie er sich persönlich zu den von ihm erläuterten Lehren verhält, und welche Wichtigkeit er sich selbst und seiner alchemistischen Schriftstellerei beilegt.

Die Träger des geheimen Wissens sind die „alten Weisen“. Wer darunter zu verstehen ist, ergibt sich wenigstens teilweise aus den Autorennamen, die im Kommentar angeführt werden. Alchemisten, die aus Eigennutz oder mit anderen Absichten irreführende Lehren aufgestellt haben, werden als „Neider“ bezeichnet und sind auch in der *Turba Philosophorum* eine bekannte Erscheinung (27). Auch die wahren Weisen haben sich wechsell-

(27) J. RUSKA, *Turba Philosophorum*, Namenregister S. 362.

der Namen und Symbole bedienen müssen, um ihre Geheimnisse nicht der Menge preiszugeben, aber alle ihre Bezeichnungen deuten doch nur auf ein einziges Ding und eine einzige Operation hin. Wer sich mit heiligem Ernst in die Bücher der Weisen vertieft, wird den eindeutigen Sinn der Bezeichnungen und Allegorien erfassen und zur Darstellung des Steins gelangen; wer die Namen aber wörtlich versteht und von ungeeigneten Ausgangsstoffen her oder durch falsche Operationen zum Ziel zu kommen sucht, wird in die Irre gehen.

Diese und ähnliche Gedankengänge kehren im Kommentar fast auf jeder Seite wieder, bald in einzelnen Sätzen, bald in zusammenhängenden Ausführungen, in denen IBN UMAIL vor falschen Wegen warnt und seine eigenen Verdienste herausstreicht. Es wird genügen, einige Proben herauszugreifen, die von der Schreibweise und den Ansprüchen des Verfassers ein Bild geben. Ich entnehme sie den Teilen des Kommentars, die noch ins Lateinische übersetzt sind, gehe aber vom arabischen Text aus und berichtige gröbere Fehler des Lateiners in Anmerkungen.

Ar. Text S. 31, Mitte (Th. Ch. V, 1660, S. 214): „So spende Allah dem Erhabenen reichlich Dank, mein Bruder, und halte dich abseits von den Menschen und führe ein einsames Leben wie dein Lehrer (28), und richte deine Gedanken unablässig auf alles, was ich dir in Gleichnissen gesagt und erläutert habe. Im Besitz der Erläuterungen meiner drei Bücher wirst du imstand sein, den Kern der Reden der Weisen zu erfassen und alle ihre Allegorien, Bilder, Beschreibungen und Gleichnisse zu erklären, so dass du ihren Stein und ihre Verfahren verstehst; es sei denn, dass einer von ihnen sein Buch absichtlich verdunkelt und seine Darstellung schwierig gemacht hat, indem er aus Geiz und Neid und mit absichtlicher Verdunkelung (29) „nehmt das und das“ sagt. Schau also nicht in ein Buch von dieser Art, und zweifle nicht an dem, was von uns an dich gelangt ist. Und wenn dir die Ignoranten widersprechen oder dich durch Wortstreit in Irrtum zu verstricken suchen, so rücke nicht mit dem heraus, was du weisst, und lass dich von ihren Nichtigkeiten nicht durch die Ähnlichkeit mit der Wahrheit, die zu dir gelangt ist, in Zweifel

(28) Die Bezugnahme auf den Lehrer fehlt in der Übersetzung.

(29) Lat. „iniuste“. Das Wort *zulman* kann auch so verstanden werden.

versetzen. Halte dich an die Wahrheit, wo sie auch sei, und lass jene Leute und das, was sie sich zuschreiben. Ich habe in meinem Zeitalter keinen gefunden, der nicht in seine eitlen Lügen verstrickt und in seinen Irrtümern befangen gewesen wäre, so dass er wegen der Grösse seiner Unwissenheit und seines Mangels an Verstand (30) keine Beachtung verdient. Ich selbst aber habe dich, indem ich dir diese Ansichten erläuterte, zu einem der ersten Kenner dieser Weisheit gemacht, während alle anderen Leute, die die Kunst zu erlangen streben, wegen ihrer Unwissenheit dem Vieh gleichen...“.

Noch anspruchsvoller klingt es, wenn IBN UMAIL S. 43 sagt, er habe das, was die alten Weisen an Allegorien und Rätselreden auf Tausenden von Blättern niedergelegt hätten, auf wenigen Seiten zusammengefasst, und man besitze die ganze Weisheit, wenn man seine drei Bücher, das Buch „Schlüssel der höchsten Wissenschaft“, das Buch „Magnesia“ und das vorliegende Werk studiert habe, oder wenn er S. 92 seinen Lesern sagt, dass sie niemals einen finden würden, der so viel wie er von den Geheimnissen der Wissenschaft aufgeklärt habe: „Was sie von dieser Weisheit durch geheimnisvolle Allegorien verdunkelt haben, ist (durch mich) strahlender Tag und aufgehende Sonne geworden, mit einer Klarheit ohne Nebel und ohne Verhüllung, jede Wahrheit offenbarend, jede Lüge vernichtend — wo findest du dies heute beim Lesen anderer Bücher?“

Solchen Grosssprechereien gegenüber, die nun einmal zum Stil der Alchemie gehören, ist es nicht überflüssig, an die Tatsache zu erinnern, dass IBN UMAIL in den Jahren 900 bis 960 gelebt hat (31), also jünger ist als JĀBĪR und AL-RĀZĪ. Wenn er AL-RĀZĪ totschweigt und gegen JĀBĪR an verschiedenen Stellen seines Werks polemisiert, so ist klar, dass sich hier zwei Auffassungen von Alchemie gegenüberstehen, die unvereinbar sind: die allegorische, die sich in Rätselreden und unfruchtbaren Allegorien erschöpft und notwendig zu geistiger Verödung führen musste, und die praktische Richtung, die unermüdlich experimentierend zupackte und schliesslich zur Chemie von heute führte.

(30) Lat.: „et defectum interitus“, lies: ... „intellectus“.

(31) H. E. STAPLETON, *Memoirs* XII, a.a.O. S. 121 ff.

V. — *Die von Ibn Umail benützten Quellen*

Man mag IBN UMAIL noch so grosse Verdienste um die Erklärung der Schriften der alten Weisen zugestehen, er ist und bleibt ein Kommentator, und wir kritischen Historiker werden ihm für das, was er von älteren Quellen in seinen Kommentar gerettet hat, mehr zu danken bereit sein, als für seine Paraphrasen, die uns nicht weiterführen.

Eine erste Übersicht der Namen (32) zeigt, dass wir uns der gleichen Literatur gegenüber befinden, die ich in der *Tabula Smaragdina* und der *Turba Philosophorum* zu kennzeichnen versucht habe: einer Mischliteratur also, die ihre fingierten Autorennamen teils aus rein griechischer, teils aus ägyptisch-hellenistischer Überlieferung entnimmt und, wo dies nicht ausreicht, neue, nirgends sonst fassbare Namen hinzuerfindet. Was davon schon vor der Besetzung Ägyptens durch die Muslime vorhanden war, von dem, was erst im 8. und 9. Jahrhundert hinzukam, reinlich zu scheiden, ist ganz unmöglich. Ich habe schon an anderer Stelle (33) eindringlich darauf hingewiesen, dass die Sammlung der griechischen Alchemisten, die in der Zeit des SUIDAS zustande gebracht wurde, keineswegs ein Bild der um 600 oder 800 noch vorhandenen Literatur gibt; das fast gleichzeitige, umfangreiche Autoren- und Titelverzeichnis im *Fihrist* des IBN AN-NADĪM liefert den Beweis, dass den muslimischen Alchemisten im 9./10. Jahrhundert von Ägypten aus noch reichere Reste von griechischer oder griechisch-arabischer Literatur zur Verfügung standen, als sie im *Codex Marcianus* und den von ihm abhängigen Hss. enthalten sind. Nur eine umfassende Sammlung aller arabischen Reste würde die Grundlagen für eine Sichtung und Schichtung der Überlieferung bieten, die zu bestimmten Urteilen führen und Entwicklungsreihen aufdecken könnte. Die Übersicht, die ich hier gebe, soll wenigstens auf Gruppen mit gemeinsamen Zügen hinweisen, und mag jüngere Kräfte zu weitergehenden Studien anregen.

Ich beginne mit HERMES, dem Vater der Alchemie, genauer gesagt, mit HERMES TRISMEGISTOS, der der ägyptischen Götter-

(32) *Memoirs*, Index S. 207-213.

(33) *Turba Philosophorum*, S. 261-274.

gestalt des THOTH entspricht. In den griechisch erhaltenen Alchemieschriften wird seiner auffallend selten gedacht (34), und die ihm dort zugeschriebenen Aussprüche lassen sich mit den Anführungen bei IBN UMAIL nicht zur Deckung bringen. Immerhin besteht die Möglichkeit, dass einiges von dem, was IBN UMAIL als Lehre des HERMES ausgibt, etwa die Unterscheidung der beiden Dämpfe, der Satz über das Goldsäen u.a. auf alte Überlieferung zurückgeht. Aber die beiden Sendschreiben (Risalen) über die Paarung des Männlichen und des Weiblichen und über den Krieg der Tempelsterne, die HERMES verfasst haben soll, sind sichtlich ägyptisch-arabischen Ursprungs und scheinen auch wesentlich jünger zu sein als die dreizehn HERMES-Schriften, die IBN AN-NADĪM im *Fihrist* aufzählt (35). Besonders beachtenswert ist die wiederholte Anführung der *Tabula Smaragdina*, die S. 64 in einer Art Kommentar gipfelt, in dem IBN UMAIL die Verbindung mit seinen eigenen Lehren herzustellen sucht (36).

Eine andere, noch nicht näher untersuchte Entwicklung liegt in der Gestalt des HERMES BŪDASHĪR vor, der S. 53 als Sohn des ARĪNAS oder ARĪS, S. 74 als ABŪ DASHĪR, Sohn des ARAS bezeichnet wird und eine an AMNŪTHĀSIYĀ gerichtete Lehrschrift *Risālat al-sirr fi'l-kāmiyā'* verfasst haben soll (37). Der Name BŪDASHĪR klingt an PETOSIRIS und BŪṢĪR an, AMNŪTHĀSIYĀ erinnert an AUTHĀSIYĀ und andere Entstellungen von THEOSEBEIA. Die Varianten von ARAS, zu denen ich nach einer Lithographie aus dem Besitz von G. BERGSTRÄSSER noch ARĀMĪS und ARBĪS hinzufüge (38), gehen wohl sämtlich auf ARĪS zurück, nur ist damit für die Erklärung des Namens noch nichts gewonnen.

Im Kommentar werden S. 89 in einer seltsamen Geschichte, die von ALEXANDERS Eroberung der ägyptischen Stadt Theben handelt, die Götterpaare Zāwush (Zeus)-Afrūdīṭī, Aras (Ares)-

(34) *Tabula Smaragdina*, S. 11-32.

(35) Ed. G. FLÜGEL, S. 353, *Turba Philosophorum*, S. 269.

(36) Der Satz „Sein Vater ist die Sonne und seine Mutter ist der Mond“ wird auf die beiden Vögel bezogen, die auf der linken Tafelhälfte abgebildet sind. In dem Satz „Das Feine ist edler als das Grobe“ soll durch „das Feine“ das göttliche geistige Wasser und durch „das Grobe“ der erdartige Metallkörper bezeichnet werden. Der Satz „Darum flieht vor ihm die Finsternis“ wird dahin erweitert, dass auch die Krankheiten durch das Licht vertrieben werden.

(37) Vgl. *Tabula Smaragdina*, S. 66, 67.

(38) *Tabula Smaragdina*, S. 66, Anm. 3.

Beiṯā, Aqrūnas (Kronos)-Hamāda erwähnt, S. 59 kommt neben falschem ZĀWUSH auch ARAS als Name des Planeten Mars vor — wir begegnen hier also Erinnerungen an die griechischen Planetennamen, aber nicht dem ARAS, dem die Rolle des Vaters von HERMES zugeteilt wird. Hier kann man wohl nur an HOROS denken, so sinnlos auch die Beziehung ist, und so schlecht die Umschrift den Namen wiederzugeben scheint.

Es läge kein Grund vor, sich bei diesen Kleinigkeiten aufzuhalten, wenn derselbe ARAS nicht zugleich an zahlreichen Stellen des Kommentars als ein Hauptvertreter alchemistischer Weisheit zu Wort käme und schon in einem wesentlich älteren Buch, dem von BERTHELOT veröffentlichten *Kitāb al-Ḥabīb*, eine bedeutende Rolle spielte. Hier finden wir ihn als König ARAS im Lehrgespräch mit HERMES, MARIA, PLATO, ZOSIMOS und andern Philosophen, bei IBN UMAIL spricht ARAS der Weise bald mit dem König TAYŪDHARAS oder TŪDHARAS oder auch einfach mit dem „König“, bald befindet er sich mit QAISAR, dem König von Rūm im Zwiegespräch (39). Bei dieser Sachlage wird es kaum nötig sein, zu beweisen, dass ARAS, THEODOROS und QAISAR weiter nichts als literarische Figuren sind, denen jeder historische Hintergrund fehlt.

Ganz das Gleiche gilt für die Gestalten, die sich um den König MARQŪNAS oder MARQŪSH gruppieren, der öfters ohne Titel, sonst als der König, S. 99 auch als der weise König MARQŪNAS erscheint und S. 32, bei der berühmten Allegorie vom Löwen, mit seiner Mutter, S. 53 und 61 mit MĪTHĀWUS, dem Haupt der *Qāṭirīn*, d. h. der mit der Destillation arbeitenden Alchemisten, S. 35, 63, 86 und 99 mit SĀNAQJĀ oder SAFANJĀ im Gespräch auftritt (40). MARQŪNAS wird in einem von BERTHELOT veröffentlichten kleinen Text, der dem 13. Jahrhundert angehört (41), zum König von Miṣr (Unterägypten), SAFANJĀ zum König von Ṣaʿīd (Oberägypten) gemacht: man sieht, wie die Phantasie dieser alchemistischen

(39) STAPLETON betrachtet QAISAR als einen anderen Namen für den König THEODOROS. Ich möchte die beiden Personen auseinander halten und sehe QAISAR als Eigennamen an; *qāla Qaisar* und *li-Qaisar* gegen *qāla 'l-malik*, S. 72, und *ayyuhā 'l-malik*, S. 85.

(40) Ich vermute in MĪTHĀWUS älteres MATTHĀWUS (vgl. MĪLĀWUS und MENELAOS), in MARQŪNAS eine Weiterbildung von MARQŪSH, das durch die Vorlage des Lateiners bezeugt wird.

(41) M. BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Age*, III, S. 124.

Schreiber und Abschreiber weiterwuchert, und wie zwecklos es wäre, hier nach geschichtlichen Persönlichkeiten und Hintergründen forschen zu wollen. Schliesslich ist auch ASFĪDŪS, alias ASFĪDRŪS, ASFĪDHĪYŪS, SAFĪDŪS, SĀQANDAS (42), anderwärts ASQĪDŪS, ASFANDAS, SAKHANDAS (43) zu den willkürlich erfundenen alchemistischen Autoren zu rechnen, mit denen man sich abfinden muss, ohne auf eine Aufklärung ihres dunkeln Ursprungs hoffen zu können.

Eine Textprobe, die ich S. 53 des arab. Drucks entnehme, mag ebenso zur Kennzeichnung der im Vorhergehenden genannten Autoren, wie als Beispiel der Zitiermethode dienen, die IBN UMAIL in seinem Kommentar anwendet. Der Text schliesst sich unmittelbar dem Ende der lateinischen Übersetzung an.

„Und ich habe gefunden, dass die Weisen hinsichtlich der Asche uneinig sind. Denn unter ihnen gibt es solche, die sagen: ‘Vom Körper eins, und von der Asche soviel wie sein Drittel.’ Der Körper ist (hier) soviel wie ein Drittel des Wassers, nämlich drei Teile für die Weissung.

Und es sagt ARAS zum König TAYŪDHARAS: ‘Nimm von dieser Asche einen Teil, und bewahre sie sorgfältig auf, hochverehrt bei dir, sie ist die Krone des Sieges.’ Nach diesem sagt er: ‘Wenn du das behandelte Wasser, nämlich das Quecksilber des Zinnobers, mit dem roten Schwefel gemischt hast, so tue in beide ein wenig von dieser Asche, die du aufbewahrt hast, als eine Art Hefe.’ Er nennt die Erde also roten Schwefel, und er sagt in Bezug auf die Asche ‘ein wenig,’ nachdem er (vorher) ‘einen Teil’ gesagt hat.

Und es sagt HERMES BŪDASHĪR IBN ARĪNAS zu AMNŪTHĀSIYA: ‘Nimm vom Stein des Goldes oder vom blätterigen Talq einen Teil.’ Er meint den zweiten Körper, den ARAS ‘roten Schwefel’ nennt, und es nennt ihn BŪDASHĪR ‘blätterigen Talq.’ Darauf sagt er: ‘Dann nimm von diesem Gift soviel als die Hälfte des Talqs’ und nennt die Asche ‘das Gift.’

Und es sagt MĪTHĀWUS zu MARQŪNAS: ‘Nimm vom Talq der Weisen, den du kennst, von dem Gewicht...’ Er verheimlicht sein Gewicht, über das ein anderer ‘einen Teil’ sagt, ‘und tue es in es drei Teile von dem geteilten Wasser.’ Dann sagt er: ‘Und tue in es von der Hefe, die ich dich kennen gelehrt habe, einen Teil.’ Er meint die Asche, die das Gift ist, dann macht er sie gleich dem Gewicht des Körpers.

Und es sagt MĪTHĀWUS auch in seinem grossen Sendschreiben: ‘Teilet das Wasser in neun Teile und nehmet von ihnen ein Drittel, das sind drei Teile, und bringet es in den Talq der Weisen, den goldartigen, das ist soviel wie das Drittel dieses Drittels.’ Und er sagt über die verbrannte Asche, die geistartig geworden ist: ‘Er hat euch von ihr ein Drittel des Talqs zugeteilt.’ Und das ist ein Drittel des Drittels, und er nennt den weissen Körper goldartigen Talq.

(42) Varianten der von TURĀB ‘ALĪ benützten Hss.

(43) J. RUSKA, Ein dem CHALĪD IBN JAZĪD zugeschriebenes Verzeichnis etc., *Der Islam* 18, S. 295. Vgl. auch *Turba Philosophorum*, S. 270.

Und es sagt HERMES in seinem Sendschreiben, bekannt als *Krieg der Pyramidensterne* (es heisst auch *Erdsterne*): 'Der ursprüngliche feurige Teil, der sein Fundament ist, und ein Teil der Erde.' Er macht also hier den Körper und die Asche zu einem.

Und es sagt ein anderer Weiser: 'Nimm von dem Rückstand — ich meine die Asche — einen Teil im Gewicht, einen Teil von den neun Teilen.' Er meint mit den neun das Wasser. Und er sagt: 'Dann stütze dich auf den ursprünglichen Stein und nimm von ihm zwei Teile, soviel wie ein Teil des Wassers und des Rückstands beträgt.' So macht dieser Weise den Körper zu zwei Teilen und die Asche zu einem Teil.

Und es sagt TAYÜDHARAS: 'Nimm drei Mithqāl Magnesia.' Dann sagt er: 'Und nimm von der Asche, die du von der *Qar'a* (Curcubita) weggenommen hast — das ist der Rückstand — ein Mithqāl, dass es vier Teile werden,' So ist die Asche ein Viertel davon.

Und es sagt ANDARIS: 'Es wird von der festen Erde ein Teil genommen, und von der Hefe — das ist die Askūriya (44) und die Asche — ein viertel Teil.'

Dies ist also ihre Uneinigkeit in Bezug auf die Asche hinsichtlich der Mehrung und Minderung“.

DEMOKRITOS und seine angebliche Schülerin, die Jüdin MARIA, sind nur mit kurzen Sätzen und Definitionen im Kommentar vertreten. S. 47 wird das Wort des DEMOKRITOS von dem Stein, der kein Stein ist, erwähnt, S. 56 ein Ausspruch, der an die in der *Turba* S. 280 ff. zusammengestellten Vorschriften erinnert. MĀRIYA, die hebräische Gelehrte, steuert vorwiegend einzelne Bezeichnungen und Decknamen bei, spielt also entfernt nicht die Rolle wie im *Kitāb al-Ḥabīb*, wo ihre Wechselgespräche mit verschiedenen Philosophen, insbesondere dem ZOSIMOS, den Hauptinhalt des Buches bilden. Ich möchte meine Vermutung, dass das im *Fihrist* an zweiter Stelle erwähnte „Buch (der Gespräche) der Koptin MARIA mit den Philosophen, als sie sich bei ihr versammelten“, auf einer Verwechslung mit der Versammlung bei KLEOPATRA beruhe (*Turba* S. 273), jetzt dahin abändern, dass IBN AN-NADĪM das *Kitāb al-Ḥabīb* gemeint hat, in welchem tatsächlich eine Versammlung, wie sie der Titel andeutet, vorausgesetzt wird.

ZOSIMOS, im arabischen Text ZŪSAM, beim Lateiner ROSINUS, ist S. 40/41 mit Ausführungen über die *αἰθάλαι*, arab. *athāliya* vertreten, was der Übersetzer durch ‚assalia‘ umschreibt, S. 87 ff. mit einer seltsamen Allegorie, die auf die Eroberung der Länder Miṣr, Nūba and Fāris Bezug nimmt. Auf S. 82 wird ein Send-

(44) Umschrift des gr. *σκωρία*, Schlacke.

schreiben an AUTHĀSIYĀ d.h. THEOSEBEIA erwähnt, das von der Magnesia handelt; man müsste aber mehr als ein paar Zeilen davon kennen, um über den Inhalt ein Urteil zu gewinnen.

Ein Autor WARĀṬIS, den STAPLETON zögernd mit BŪSĪṬAS und dessen Varianten BARŪṬAS, BŪṬIS, BŪṬAMAS, BŪṬAS zusammenstellt und für PETASIOS hält, scheint mir eher auf KRATES hinzuweisen, zumal auch der Inhalt der betreffenden Stellen mit dem des KRATES-Buchs verwandt ist (45). Der Unterschied zwischen dem alten KRATES-Buch und den Stellen bei IBN UMAIL besteht hauptsächlich in der anderen Einkleidung. Dort erhält KRATES durch einen Engel in Visionen Belehrungen über Alchemie, hier gibt er sie selbst an eine Versammlung von Weisheitsuchenden weiter. Wir gelangen mit diesen Wechselreden zwischen einem Lehrer und der Schar der Wissenschaftbeflissenen, *ma'shar ṭalabat al-'ilm*, auf geradem Wege zur *Turba Philosophorum*, die ja nur eine höhere und verwickeltere Stufe einer solchen lernbegierigen Versammlung ist, sofern der namenlosen Schar nicht ein einzelner Weiser, sondern eine ganze Gemeinschaft (*jamā'a*, turba) von Philosophen gegenübergestellt wird.

Ich muss hier nochmals auf die Beziehungen eingehen, die zwischen der *Turba Philosophorum* und den Schriften IBN UMAILS vorhanden sind, nachdem STAPLETON die These vertreten hat, dass nicht IBN UMAIL bei der *Turba*, sondern der Verfasser der *Turba* bei IBN UMAIL Anleihen gemacht habe (46). Die Stelle, die einwandfrei den Beweis liefert, dass IBN UMAIL die *Turba* kannte und benützte, befindet sich im arabischen Text S. 101, Z. 6 ff. und lautet :

„Es sagt AKSIMĪDUS AL-JAR'ĀNĪ, einer von den Schülern PYTHAGORAS' des Italikers, — er wird auch PYTHAGORAS, das Haupt der Seher genannt — in einer seiner Reden vor der Versammlung der Schüler über das, was sie von den Gleichnissen festlegten, nachdem ihnen ihr Lehrer, der weise PYTHAGORAS, befohlen hatte, für die Nachlebenden, die nach ihnen kommen würden, ins Licht zu setzen, was die Neider verdunkelt hatten (es ist also notwendig, dass du diesen

(45) Graphisch besteht nicht die geringste Schwierigkeit, *Warāṭis* in *Qarāṭis* zu verwandeln. Bei BŪSĪṬAS usw. ist nicht zu verstehen, wie ein ū in die Umschrift von PETASIOS kommen sollte.

(46) Mem. S. 128, Note 1: „as the order in the *Mā' al-Waraqī* has been inverted by the compiler of the *Turba*“. S. 132, Note 1: „it is difficult to avoid the conclusion that the *Turba* compiler made use of the *Mā' al-Waraqī* as one of his sources“.

Hinweis in der Rede des AKSIMIDUS beachtest): Das Wasser und das Feuer sind Feinde...“

Man kann die in der *Turba* vorliegende Situation kaum klarer und unzweideutiger zum Ausdruck bringen, als es in diesen Worten geschieht. Hätte STAPLETON S. 128 statt der Einleitung der ersten Druckausgabe die der ältesten Form der lateinischen *Turba* neben den Text des IBN UMAIL gestellt, so wäre sofort klar gewesen, dass IBN UMAIL seine Bemerkungen der *Turba* selbst entnommen hat. Diese Einleitung lautet :

„Narro, quod magister meus, *Pitagoras Italus*, sapientum magister et *vatum caput*, tantum donum Dei et sapientiae habuit, quod nemini post Hermetem datum est. Discipulos igitur eius iam multiplicatos et per omnes regiones principes constitutos ad hanc preciosissimam artem tractandam voluit congregare, ut eorum locutio sit radix (lux?) *post se venturis*. Iussit autem, ut Eximedrus prius loqueretur, qui optimi erat consilii“ etc.

Mit den Umstellungen und Änderungen, die IBN UMAIL mit der Rede des AKSIMIDUS vornahm, will ich mich hier nicht weiter beschäftigen, da ich bei der Konfrontierung der Texte überall auf die Urform der *Turba* zurückgreifen müsste, wo STAPLETON die jüngere Bearbeitung als Vergleichstext benützt hat (47).

Wir sind mit der *Turba* bis an das 10. Jahrhundert, also die Zeit IBN UMAILS herangekommen und haben jetzt nur noch den mit Namen angeführten arabischen Alchemisten einige Worte zu widmen.

KHĀLID IBN YAZĪD wird an neun Stellen, wovon zwei nur Wiederholungen sind, mit einem oder zwei Doppelversen erwähnt, die zur Bestätigung von Worten anderer Alchemisten dienen. S. 38 wird eine Äusserung über das „rote Ei“ mitgeteilt, S. 84 lesen wir „er meint das Blei des MARIYĀNUS, worüber KHĀLID IBN YAZĪD belehrt wurde“. Man kann daraus entnehmen, dass die Legende von den alchemistischen Studien des KHĀLID bei dem Mönch MARIANUS, deren Entwicklung ich in *Arab. Alchemisten I* verfolgt habe, auch IBN UMAIL schon bekannt war, und dass man den Prinzen KHĀLID bereits zum Träger einer alchemistischen Reimkunst gemacht hatte. Neue Tatsachen erfahren wir aber nicht, und umfangreichere Gedichte sind uns erst viel

(47) Ich verweise für alles Weitere auf *Memoirs*, S. 128-133, und *Turba Philosophorum*, S. 33-45 und 296-318.

später, so besonders durch den Verfasser des *Kitāb al-'ilm al-muktasab* überliefert (48).

Noch bedeutungsloser als die KHĀLID-Zitate sind die Verse, die IBN UMAIL von DHU'L NŪN AL-MIṢRĪ anführt, und die Bemerkungen, die er S. 58 über eine Qaside und andere alchemistische Schriften des ägyptischen Mystikers zum Besten gibt. Unmittelbar vorher aber befasst er sich auch mit JĀBIR IBN ḤAYYĀN, und was er hier und in späteren Teilen des Kommentars über den geheimnisvollen Autor sagt, darf auch in diesem Bericht nicht mit Stillschweigen übergangen werden.

Auf S. 58 behauptet IBN UMAIL nach einer masslosen Anpreisung der eigenen Verdienste, dass ihm auch von dem nichts entgangen sei, was JĀBIR in seinem Buch *al-Khālis al-mubārak* von den „Reden der Weisen“ und in dem als *al-Mujarradāt* bekannten Werk von den „Reden des Mönchs“ niedergelegt habe. In diesen beiden Werken habe er die Kapitel seiner (früheren) Bücher aufgehoben und auf die Worte der alten Weisen hingewiesen. Nach Mitteilung von P. KRAUS gibt es ein besonderes „Buch des Mönchs“ (*K. al-Rāhib*, Ms. Paris 5099), das die angeblichen Beziehungen JĀBIRS zu einem der Alchemie kundigen Mönch behandelt.

Auf S. 102 rügt IBN UMAIL, dass die Leute, die sich in der Wissenschaft auf die Bücher von JĀBIR stützen, seine Worte buchstäblich verstünden und erwarteten, dass JĀBIR ihnen mit seinen Angaben über die anzuwendenden Stoffe ein nützliches Wissen schenke und ein Licht aufstecke, wie sie die *Kīmiyā'*, d. h. das grosse Elixir, aus verbrennlichen und vergänglichen Tier-, Pflanzen- und Mineralstoffen darstellen könnten. Auch die Warnung S. 32, in der die Alchemisten, die mit Eiern und Haaren und mit trockenen, verbrennlichen, vergänglichen, hinfälligen, stinkenden und hässlichen Dingen arbeiten und von ihnen ein Elixir zur Verwandlung des Silbers zu gewinnen trachten, als Leute bezeichnet werden, die im Finstern tappen, scheint in erster Linie auf JĀBIRS Schriften zu weisen, wenn uns heutigen Lesern auch nicht einleuchten will, dass man seine klaren Vorschriften anders als wörtlich verstehen solle.

(48) E. J. HOLMYARD, *Kitāb al-'ilm al-muktasab* etc., Paris 1923, S. 40, 44, 45, 48, 49, 51 und 52.

An anderen Stellen, besonders S. 93-97, versucht sich IBN UMAIL mit der Lehre JĀBIRS von den zwei Brüdern, die am Ende der Zeit erscheinen sollen, auseinanderzusetzen, indem er sie in seiner allegorischen Weise auf Sonne und Mond umdeutet. Ich kann zu diesen Versuchen IBN UMAILS vorerst nur auf Untersuchungen von P. KRAUS hinweisen, die in Bälde zu erwarten sind und im Rahmen der gesamten Lehre JĀBIRS auch die Deutungen IBN UMAILS behandeln werden.

VI. — *Allegorische und praktische Alchemie*

Die im Kommentar angeführten Quellen und Autoren geben uns die Möglichkeit, die Stelle, die den Schriften IBN UMAILS im Entwicklungsgang der alchemistischen Literatur zukommt, genauer zu umgrenzen und dadurch zugleich andere Richtungen der Alchemie in klareres Licht zu rücken.

Das Durcheinander altüberlieferter und neuer Namen weist auf eine uns noch ziemlich verschlossene literarische Entwicklung hin, die zwischen dem 7. und 10. Jahrhundert in Ägypten stattgefunden haben muss. Die alten Namen HERMES, DEMOKRITOS, PLATO, ZOSIMOS, MARIA sind Zeugen für das Fortleben der griechisch-ägyptischen Überlieferung, aber sie beweisen nicht, dass IBN UMAIL irgendwie noch aus uns unbekanntem Resten der alten Literatur hat schöpfen können. Wenn schon in den uns erhaltenen echten ZOSIMOS-Schriften nur wenige HERMES-Zitate vorkommen, kann ihr häufigeres Auftreten bei den Arabern nur daraus erklärt werden, dass spätere Alchemisten dem HERMES neue Schriften und Aussprüche unterschoben haben, und wenn in der griechischen Literatur nicht vorkommende Alchemisten wie AROS und THEODOROS, MARQŪNAS und SAFANJĀ bei IBN UMAIL eine so grosse Rolle spielen, werden ihre angeblichen Lehrgespräche Alchemisten der arabischen Zeit ihre Entstehung verdanken.

Wie es ein vergebliches Bemühen wäre, den wirklichen Urhebern der dem AGATHODAIMON, HERMES oder PLATO, der MARIA oder KLEOPATRA zugeschriebenen griechischen Schriften und Reden auf die Spur kommen zu wollen, so ist es verkehrt, die späteren handgreiflichen Fälschungen auf die Namen von ägyptischen Königen, römischen Kaisern und schliesslich arabischen Kalifen

und Prinzen ernst zu nehmen. Es gehört zum Wesen dieser Literatur, dass sie für ihre Offenbarungen und Allegorien einen geheimnisvollen oder imponierenden Hintergrund braucht, und sie beschafft sich diesen Hintergrund, indem sie ihre Lehrsätze und Rätselworte an die Entdeckung von Geheimschriften und Testamenten der alten Weisen oder an Lehrgespräche bekannter und unbekannter Propheten und Könige knüpft. Wer die wahren Verfasser dieser Offenbarungsschriften und Lehrgespräche gewesen sind, die der Zeit IBN UMAILS vorausgehen, werden wir nie erfahren. Wir können nur versuchen, aus dem Inhalt selbst Zeugnisse für ihr relatives Alter und ihre literarische Abhängigkeit zu gewinnen, die uns die fortschreitende Entwicklung einigermaßen verständlich machen.

Dass die Erfinder der Allegorien und Lehrgespräche keine Rücksicht auf geschichtliche Möglichkeiten kannten und willkürlich Personen und Namen durcheinandermengten, die nicht die geringsten Beziehungen zueinander, ja auch nicht die geringsten Beziehungen zur Alchemie hatten, dass sie jede ältere Quelle abschrieben und umfälschten, die ihnen für ihre Zwecke etwas zu bieten schien, dafür ist die *Turba Philosophorum* das klassische Beispiel. Wir würden aber dem unbekanntem Verfasser und allen anderen Alchemisten, die ihre Gedanken und Erfindungen zu Papier gebracht haben, bitter Unrecht tun, wenn wir sie nach den Massstäben unserer Zeit beurteilen wollten. So wenig sie eine Ahnung von ägyptischer oder griechischer Geschichte haben konnten, so wenig haben sie von griechischen Philosophen und von griechischer Wissenschaft oder gar von chemischen Vorgängen und Methoden gewusst. Nur über eins verfügten sie — über eine schrankenlose Phantasie, mit der sie sich kühn über alle Wirklichkeit hinwegsetzten, mit der sie Märchen und Allegorien erdichteten und dürftigste Beobachtung mit unendlichem Wechsel der Bezeichnungen, mit grossen Worten und unerhörten Vergleichen umkleideten, um schliesslich sich und ihre Leser zum Narren zu halten.

IBN UMAIL ist ein echter Repräsentant dieser auf ägyptischem Boden erwachsenen, in immer neuen Formen und Darstellungen durch die Jahrhunderte getragenen allegoristischen Alchemie, die sich ewig im Kreise dreht und von wirklicher Naturwissenschaft so weit entfernt ist, wie ein Kindermärchen von wirklicher

Geschichte. Er befindet sich subjektiv im Recht, wenn er sich auf die alten und vermeintlich alten Autoritäten stützt und ein feststehendes Schema von Begriffen und Behauptungen mit immer neuen Bildern und Vergleichen zu erläutern sucht. In seinem scholastisch befangenen Kopf konnte der Gedanke an eine nüchterne, auf Experimente und Beobachtungen gegründete Form der Alchemie keine Wurzel fassen. So ist auch seine Abwehrstellung gegen das Gedankensystem des JĀBIR IBN ḤAYYĀN und sein völliges Schweigen über AL-RĀZĪS revolutionäre Alchemie, die auf jede Art von Bildersprache verzichtet und mit ihren knappen Beschreibungen der Stoffe, Apparate und Verfahren eine neue Epoche, die Epoche der wahren Chemie einleitet, vollauf verständlich.

Wir nehmen weder IBN UMAIL noch dem Verfasser der *Turba* etwas von ihrer zeitgebundenen Bedeutung, wenn wir die Unfruchtbarkeit ihrer Methoden betonen. Auch AL-RĀZĪ ist noch Alchemist im alten Sinne, wenn er unendliche Mengen von Rezepten beschreibt, nach denen man das Elixir bereiten soll. Jahrhunderte lang gehen die Reden der Allegoristen und die Bemühungen der praktisch arbeitenden Alchemisten noch nebeneinander her, überschneiden und mischen sich die Lehrschriften und Ansichten, bis endlich die allegorische Richtung an innerer Öde und Armut zu Grunde geht, während die andere das Gebäude der modernen Chemie errichtet. Dass sich die Fortentwicklung der Alchemie im Abendland in erster Linie an die Namen RASIS und GEBER knüpft, ist ebenso gerecht, wie es verständlich ist, dass die lateinischen Allegoristen sich vor allem an die *Turba* und die *Tabula Chemica* des SENIOR ZADITH gehalten haben.

(Berlin)

JULIUS RUSKA.

ISIS

International Review devoted to the History
:: of Science and Civilization ::
Quarterly Organ of the History of Science Society and of
the International Academy of the History of Science.

Summary of No 68 (Vol. XXIV, 2)

305 p., 12 fig.

Published in February 1936

Main articles (12)

- G. SARTON (*Cambridge, Mass.*).—Second Preface to Vol. XXIV.
Two fundamental problems 308
- J. RUSKA (*Berlin*).—Studien zu MUHAMMAD IBN UMAIL AL-
TAMİMİ's Kitāb al-Mā' al-Waraqī wa'l-Arḍ an-Najmīyah (2 fig.). 310
- V. ZOUBOV (*Moscou*).—Une théorie aristotélicienne de la lumière,
du XVII^e siècle (1 fig.) 343
- N. VON HOFSTEN (*Uppsala*).—From CUVIER to DARWIN . . . 361
- M. NIERENSTEIN (*Bristol*).—The discovery of lactic sugar . . 367
- H. R. VIETS (*Cambridge, Mass.*).—STEPHEN D'IRSAÏ (1894-1934) 370
- G. SARTON (*Cambridge, Mass.*).—Minoan mathematics (6 fig.) . 375
- D. V. THOMPSON (*London*).—More medieval color-making . . 382
- C. W. JONES (*Oberlin, Ohio*).—A note on concepts of the inferior
planets in the early Middle Ages (1 fig.) 397
- L. C. MAC KINNEY (*Chapel Hill, N. C.*).—Dynamidia in medieval
medical literature 400