



## Aethiopica 19 (2016)

International Journal of Ethiopian and  
Eritrean Studies

---

MARTIN HEIDE, Philipps-Universität-Marburg

### Miscellaneous

*Bemerkungen zu einer Rezension, und zugleich Überlegungen zur Editions-  
praxis christlich-arabischer bzw. äthiopischer Übersetzungsliteratur*

Aethiopica 19 (2016), 207–219

ISSN: 2194–4024

---

Edited in the Asien-Afrika-Institut  
Hiob Ludolf Zentrum für Äthiopistik  
der Universität Hamburg  
Abteilung für Afrikanistik und Äthiopistik

by Alessandro Bausi

in cooperation with

Bairu Tafla, Ulrich Braukämper, Ludwig Gerhardt,  
Hilke Meyer-Bahlburg and Siegbert Uhlig

## Editorial

The present issue of AETHIOPICA, like the preceding one, is partly monographic, with a section containing the proceedings of the Panel on Islamic Literature in Ethiopia: New Perspectives of Research, from the '19<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies', held in Warsaw, Poland, on 24–28 August 2015.

Starting from this issue, the annual bibliography on Ethiopian Semitic and Cushitic linguistics held from its inception in 1998 for eighteen years by Rainer Voigt is handed over, on Voigt's own will, to a pool of younger scholars, with the substantial support of the AETHIOPICA editorial team. I would like on this occasion to express the deep gratitude of the editorial board of AETHIOPICA and of all scholars in Ethiopian Semitic and Cushitic linguistics to Rainer Voigt for his fundamental and valuable contribution.

### Bibliographical abbreviations used in this volume

- AE* *Annales d'Éthiopie*, Paris 1955ff.  
*ÄthFor* Äthiopistische Forschungen, 1–35, ed. by E. HAMMERSCHMIDT, 36–40, ed. by S. UHLIG (Stuttgart: Franz Steiner (1–34), 1977–1992; Wiesbaden: Harrassowitz (35–40), 1994–1995).  
*AethFor* Aethiopistische Forschungen, 41–73, ed. by S. UHLIG (Wiesbaden: Harrassowitz, 1998–2011); 74–75, ed. by A. BAUSI and S. UHLIG (*ibid.*, 2011f.); 76ff. ed. by A. BAUSI (*ibid.*, 2012ff.).  
*AION* *Annali dell'Università degli studi di Napoli 'L'Orientale'*, Napoli: Università di Napoli 'L'Orientale' (former Istituto Universitario Orientale di Napoli), 1929ff.  
*CSCO* Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1903ff.  
*EAE* S. UHLIG, ed., *Encyclopaedia Aethiopica*, I: A–C; II: D–Ha; III: He–N; in cooperation with A. BAUSI, eds, IV: O–X (Wiesbaden: Harrassowitz, 2010); A. BAUSI in cooperation with S. UHLIG, eds, V: Y–Z, *Supplementa, Addenda et Corrigenda, Maps, Index* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2003, 2005, 2007, 2010, 2014).  
*EI<sup>2</sup>* *Encyclopaedia of Islam*, I–XII (Leiden: E.J. Brill, 1960–2005).  
*EMML* Ethiopian Manuscript Microfilm Library, Addis Ababa.  
*JES* *Journal of Ethiopian Studies*, Addis Ababa 1963ff.  
*JSS* *Journal of Semitic Studies*, Manchester 1956ff.  
*NEASt* *Northeast African Studies*, East Lansing, MI 1979ff.  
*OrChr* *Oriens Christianus*, Leipzig–Roma–Wiesbaden 1901ff.  
*PICES* 9 A.A. GROMYKO, ed., 1988, *Proceedings of the Ninth International Congress of Ethiopian Studies, Moscow, 26–29 August 1986*, I–VI (Moscow: Nauka Publishers, Central Department of Oriental Literature, 1988).  
*RSE* *Rassegna di Studi Etiopici*, Roma, 1941–1981, Roma–Napoli 1983ff.  
*ZDMG* *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Leipzig–Wiesbaden–Stuttgart 1847ff.

## Bemerkungen zu einer Rezension, und zugleich Überlegungen zur Editionspraxis christlich-arabischer bzw. äthiopischer Übersetzungsliteratur

MARTIN HEIDE, Philipps-Universität-Marburg

In *Le Muséon*, 128 (2015), S. 245–252, hat Tedros Abraha eine Rezension meines *Das Testament Abrahams* (AethFor 76, Wiesbaden: Harrassowitz 2012) veröffentlicht. Die Rezension bietet unter anderem wichtige Korrekturvorschläge sowie Kritikpunkte, die bedenkenswert sind. Oft hat der Rezensent jedoch zu Unrecht Kritik geübt. Trotz seiner zahlreichen Einzelkritiken versicherte Tedros Abraha, ‘the remarks of this review presuppose appreciation of Heide’s complex work’ (247), und so sei auch meine Wertschätzung seiner Rezension vorausgesetzt. Im Folgenden werden die wichtigsten Kritikpunkte aufgegriffen und beantwortet.

### Zur Einleitung (246–248)

Nach einer allgemeinen Einleitung zum Testament Abrahams (fortan ‘TestAbr’) und seiner Überlieferung, in der Tedros Abraha (fortan ‘Rez.’) auch meine Arbeit würdigt, weist Rez. daraufhin, dass die Bezeichnung ‘orientalische Sprachen’ (Heide 2012 [fortan ‘H.’], 4ff.), als Oberbegriff für Koptisch, Arabisch, und Äthiopisch ungeeignet sei, denn ‘it is questionable to classify the Coptic languages as Oriental languages. The differences between them and Arabic and Ethiopic are as sharp as between chalk and cheese. They have different alphabets, vocabulary and syntax’ (246). Aber der Begriff ‘orientalisch’ charakterisiert diese Sprachen nicht nach ihren grammatischen Eigenarten, wie Rez. meint, sondern ordnet sie einem grob bestimmten geographischen Raum zu; vgl. *Comparative Oriental Manuscript Studies* (Bausi et al. 2015).

Zur arabischen HS Hist. 54 (Graf 611) bemerkt Rez., ‘actually, the Editor has “used” only the *incipit* presented by Graf’ (246). Die Kopie einer Handschrift aus dem Koptischen Patriarchat in Kairo zu erhalten, war und ist (aus politischen Gründen) leider nicht ohne weiteres möglich, daher konnte nur das bei Graf zitierte Incipit im Editionstext verwendet werden (H. 9).

Zu den äthiopischen Handschriften bemerkt Rez., die HS ‘Dabra Şayon 15th cent. TestAbr fol. 10–? [...] does not seem to feature in the edition’, hat

aber übersehen, dass über den Verbleib dieser Handschrift nichts bekannt ist (H. 9, Fußnote 14).

Rez. bemängelt sodann, dass ‘on p. 53, there are three quotations written in Arabic characters. It is not clear how it is represented in the Edition’. Hier liegt ein Missverständnis vor. Die Tabelle listet arabTestAbr 6:15; 12:12, und 14:2 nach dem Editionstext und nach zwei weiteren abweichenden Handschriften. Der darauffolgende Paragraph (H. 53–54) diskutiert die verschiedenen Lesarten.

Zur Wahl der Sigla bemerkt Rez., ‘the critical apparatus of the Arabic is swamped with two types of Arabic numerals [...] In the thick forest of Eastern and Western Arabic numerals, pursuing “the soldiers” is tantalizing. Would it not have been better to use letters of the alphabet, A a, B b?’ (247). Nun ist es durchaus verständlich, dass manchen Lesern Buchstaben als Sigel vertrauter erscheinen als Zahlen. Jedoch ist a.) offensichtlich, dass sich die Siglen an meine Edition der *Testamente Isaaks und Jakobs* (2000) anlehnen (H. 58), in denen bereits Nummern verwendet wurden. Konsequenterweise wurde dieses System hier beibehalten, da einige der Textzeugen alle drei Testamente überliefern. b.) Die Siglen sind nicht etwa Zufallsprodukte, sondern immer so gewählt, dass sie auf die ursprünglichen Bibliothekssigel verweisen (MS EMMML no. 1496 erscheint als 96, Bibliothèque Nationale Arabe 132 als 32, usw.). c.) Im arabischen Editionstext erscheinen Fußnoten immer in genuin arabischer Schrift (ﻝ ﻝ ﻝ etc.) und zusätzlich in Klammern, Sigel immer in europäisierter arabischer Schrift (96, 67, 32, etc.), beides ist von daher deutlich unterschieden. d.) In der alt- und neutestamentlichen Textforschung arbeitet man schon lange aus den verschiedensten Gründen mit Zahlen zusätzlich zu Buchstaben, oder anstelle von Buchstaben (vgl. z.B. die Siglen in WECHSLER 2005 oder ZUURMOND 2001, die der Göttinger Septuaginta Ausgabe, oder der *Editio Critica Maior*). – Meines Erachtens dürfte besonders bei Editionen, die auf eine überschaubare Handschriften-Zahl aufbauen, eine Kombination beider Systeme sich als sehr praktisch erweisen, indem ein Buchstabe zur Kennzeichnung der Bibliothek benützt wird (z.B. P für ‘Bibliothèque Nationale de Paris’, B für ‘Staatsbibliothek Berlin’), gefolgt von einer zweistelligen oder dreistelligen Nummer, die sich an das Bibliothekssigel anlehnt, also. z.B. B42 für ‘Staatsbibliothek Berlin, Petermann 42’. Die willkürliche Zuordnung von Handschriften zu Buchstaben des Alphabets (A B C D ...), wie Rez. vorschlägt, hat den Nachteil, dass das betreffende Sigel keinen Bezug mehr zur Bibliothek bzw. Bibliotheksnummer aufweist. Andererseits kann eine solche Zuordnung die zeitliche und damit auch meistens qualitative Präferenz einer Handschrift herausstellen; vgl. Zuurmonds ‘A’-Text und die entsprechenden Sigel. Bei

Editionen mit einer großen Anzahl an Handschriften ist die Verwendung von Nummern allerdings unumgänglich.

#### Zur arabischen Edition (247–250)

‘At the beginning of the Arabic version, the body of the text consists of two lines, the apparatus of seventeen. Would it not have been better to edit the recensions separately?’ (248). Tatsächlich geht es hier nur um *einen* Vers (1:2), den eine Handschrift (32) in ein umfangreiches Gebet ausgedehnt hat. Der arabische Text ist im Apparat der Edition erfasst, in der Übersetzung aber, eigentlich der Vorstellung des Rez. weitgehend entsprechend, in [ ] in den Text eingefügt. Ab 1:3 bewegen sich die Varianten wieder im ‘normalen’ Rahmen.

Ferner meint Rez., ‘vocalization is not a luxury but rather an imperative [...] In the past, composing Arabic texts with vowels by printing machines was an expensive operation and perhaps a tedious one. That was probably one of the main reasons that discouraged editors from vocalizing: with modern technology things have changed for the better’ (248). Hier ist die Sachlage doch etwas anders als Rez. meint, da wir es mit christlich-arabischen oder mittelarabischen Handschriften zu tun haben. Als Perry 1964 eine kritische Edition der arabischen Version des Secundus Taciturnus vorlegte und den Text weitgehend vokalisierte, hat Frank zurecht kommentiert – was *mutatis mutandis* auch für das Testament Abrahams gilt –:

The Arabic text itself is hardly an example of good, literary prose. Like what we find in so many Christian works and their manuscripts, the prose does not represent a language which conforms to the grammatical and stylistic canons of classical usage and for this reason one may, I think, seriously question the propriety of attempting to give a full vocalization of the text (Frank 1966, 350–351).

In der Einleitung wurden die Besonderheiten der Handschriften (H. 26) erwähnt, bzw. auf die ausführliche Beschreibung ihres mittelarabischen Charakters in Heide 2000, 20–28 verwiesen. Zahlreiche Monenda des Rez. hätten sich damit eigentlich erübrigt.

Zunächst kritisiert Rez. Fehlschreibungen (الأب in 1:1 hätte korrekterweise الأب lauten müssen, wie Rez. richtig vermerkt), unter denen هؤلاى for هؤلاء (6:15) and حواسي for حواسي (12:6) are a couple of many more miswriting involving vowels’ (248). Tatsächlich entspricht aber هؤلاى hier (sowie in 9:2 und 9:12) der Schreibung der HSS 32, 29 und 99 (vgl. Blau 1966, 136), da trägerloses *Hamza* nur selten vorkommt, aber oft ي oder و als Träger erscheinen (vgl. H. 26 sowie Heide 2000, 16.19.22). Dabei wird ى

in der HS 32 deutlich mit einem kleinen Strich als *Hamza*-Träger von bloßem ي unterschieden. حواسي *hawassī* ‘meine Sinne’ ist die suffigierte Pluralform von حاسة *hāssa* und kein ‘miswriting’ (Lane 1863, 564).

‘In Arabic, the verb at the beginning of a sentence is virtually always in the singular. In the TeAbr, however there are instances of this rule being bypassed. They would have deserved a paragraph or some information in the footnotes to highlight the phenomenon’ (249–250). Dies ist jedoch für Mittelarabisch gar nichts Ungewöhnliches (Blau 1967, 275–281).

‘In 2:5 برجلها ‘in its saddle’, appears as برجلها “in its foot”. In the translation, Heide renders it with “ein Reittier” but in the footnote, probably supposed to correct it, he writes again برجلها (248). Hier muss ich dem Rez. zustimmen, dass arabTestAbr 2:5 دابة برجلها, wörtlich ‘ein Reittier mit seinem Fuß’ tatsächlich zu دابة برجلها ‘ein Reittier mit seinem Sattel’ hätte emendiert werden können. Jedoch habe ich hier, wie auch an anderen Stellen, die Wahrnehmung des äthiopischen Übersetzers geachtet, dessen Lesart እንሰሳ ፡ በእገሪሃ ፡ fast in allen Handschriften überliefert wurde und auf دابة برجلها beruht (vgl. H. 150, Fußnote 12). Allerdings habe ich die Lesung in Fußnote 11 (H. 134) zur arabischen Übersetzung nicht korrigiert, wie Rez. vermutet, sondern nur auf die eigenartige Lesart angesichts der koptischen Vorlage verwiesen.

In arabTestAbr 4:1 بينما هما مهتمتين بصلاح ذلك ist, entgegen dem Rez., keine Emendation von بصلاح zu بصلاح nötig. Auch bedeutet es nicht ‘while the two were busy in the goodness of that’ (248), denn بصلاح ist adverbial aufzufassen, wörtlich also ‘während sie sich beide um dies in Rechtschaffenheit kümmerten’, etwas freier ‘während sie nun beide dies gut zubereiten’. Genauso hat es auch der Äthiope verstanden: ወእገዘ ፡ ውእቶሙ ፡ ያስተሐምሙ ፡ ኪያሁ ፡ በእስተሳንዮ ።

Sodann sind Schreibungen wie عند ما oder لما ذا (vgl. Blau 1967, 582) in mittelarabischen Handschriften durchaus üblich. Schwankungen in der Orthographie, z.B. لم يكون in 10:4 und لم يكن in 10:6 sind ebenfalls nichts Ungewöhnliches (Heide 2000, 25–26). Der arabische Text wurde nur in den wichtigsten Punkten normiert; vgl. die Einleitung (H. 54–55).

Zur Schreibung von سدوم anstelle des zu erwartenden سدوم ‘Sodom’ in 6:16 muss bedacht werden, dass alle Handschriften bis auf die Karšūnī-HS 99 die interdentalen Spiranten *d̪ t̪* zu den entsprechenden Okklusiva *d t* verschieben (Heide 2000, 22) und daher keine Differenzierung zwischen *d̪* und *d* zulassen. HS 99 liest jedoch klar erkenntlich سدوم, so auch in arabTestIsaak 5:27. Die ungewöhnliche Lesung سدوم wurde daher in den Editionstext übernommen, zumal sie auch in arabischen Lexika erscheint (s. Az-ZABĪDĪ 1965: 309 zur Form سدوم, und Al-Bustānī 1987, I, 404).

‘In 7:15, Heide translates غناء “song” with “Reichtum” which is a rendering that corresponds to the context but he should have emended it or

justified his change of غناء into غنى “richness” (249). غناء *ginā* bedeutet zwar “Singen, Gesang; Lied”, غناء *ganā* aber “Reichtum”.

In 10:9 ist الأول انظري eine Zeile zu tief gerutscht, es muss tatsächlich zu Beginn von S. 81 stehen, wie Rez. richtig bemerkt (250). Die Bemerkung, in 10:9 sei ‘the final ي not right’ (249), übersieht, dass im Mittelarabischen bzw. christlichen Arabisch die *scriptio plena* des Auslautvokals der 2. Pers. Sg. fem. am Personalpronomen und am Perfekt üblich ist (Blau 1966, 133).

In 11:2 kann Henoch tatsächlich nach den HSS 99 und 38 als الكاتب السرّ ‘Schreiber des Geheimnisses’, wie Rez. richtig bemerkt (249), gelesen werden, nicht als الكاتب الشرّ ‘Schreiber des Bösen’. Die beiden HSS 32 und 29 sind zwar in der Schreibung unsicher, lassen diese Lesung aber zu. Bei der entsprechenden Fußnote <sup>9</sup> ist im Text von 18 الأسرار in الأشرار ‘Geheimnisse’ zu ändern.

#### Zur arabischen HS 18 (249)

Die durchgängig erscheinende Form ميخاييل (statt ميكايل) wurde nicht in den Text aufgenommen; vgl. H. 55. Sodann hat Rez. übersehen, dass ‘Variationen der Wortstellung ohne Bedeutungsveränderung’ ignoriert wurden (H. 55), was auf drei Lesarten zutrifft, die er kommentiert. Rez. ist allerdings zuzustimmen, dass الحية anstelle von الحياة ein Druckfehler ist. In 9:6 liest HS 18 tatsächlich سكنة anstelle von سكنت der anderen Handschriften, oder müssen wir سكنة lesen, das dann eine Fehllesung/-schreibung für سكنت darstellen würde?

Rez. bemängelt, der Variantenapparat würde nicht auf den fehlenden Ausdruck الباب الضيق (9:7) verweisen, aber vgl. Fußnote <sup>9</sup>! Zu هذا anstelle von هذا (10:1) hat Rez. übersehen, dass dort, wo die dentalen Spiranten aufgrund dialektalen Einflusses durch die entsprechenden Okklusiva ersetzt wurden, die klassische Form wiederhergestellt wurde und im Text erscheint (H. 54). هذا ist also keine Variante, die aufgenommen werden müsste (das Gleiche gilt für Schreibungen wie الذي anstelle von الذي usw.).

#### Zur Übersetzung (250)

Rez. meint, ‘the German translation of both languages is often a paraphrase rather than a literal rendering of the body of the text’ (250). Er demonstriert dies an 7:5: ‘አንሰ፣ ልሳንዎ፣ አይትራድኒ<sup>1</sup>’, three terms rendered with “Meine Zunge kann mir nicht dabei behilflich sein”. Eight words’, wie Rez. richtig zählt. Werden Paraphrasen denn durch das Auszählen von Wörtern nachgewiesen (und das im Deutschen, das ohnehin mehr Worte und

<sup>1</sup> Sic! Der Editionstext 7:5 liest richtig አይትራድኒ.

Hilfsverben benötigt als das mit zahlreichen Präfixen, Affixen und suffigier-suffigierten Formen ausgestattete Äthiopisch)?

In 7:8 ist die Wiedergabe von أخذ und ነሥኦ mit ‘er nahm ... hinweg’ nicht falsch, sondern vom Kontext gefordert. Vgl. auch Lane 1863, 28c: ‘*He took, as meaning he took away*’, sowie Dillmann 1865, 635a: ‘*aufferre*’.

In 7:8 ist ‘der Mond wandte sich weinend zu dem leuchtenden Mann’ eine notwendige deutsche Paraphrase zu فبكا القمر للرجل المنير, ‘der Mond weinte zu ...’. Hier hat Rez. außerdem Fußnote 38 (S. 139) übersehen.

Zu معدن (14:15) meint Rez.: ‘Thus, even though lexica can give several meanings of معدن, in 14:15 it is “nature” rather than “Grube” (p. 147)’. Das ist aber von der Bedeutung von معدن zu weit entfernt. Zudem lautet der Kontext ‘Ich habe ihn aus der معدن des Schreckens und der Furcht gewonnen’ oder ‘erworben’ (... اکتسبته من معدن), was schlecht zu ‘nature’ passt, aber recht gut zur allgemeinen Bedeutung von معدن: ‘*A mine, i.e. a place of the origination [...] of gold and the like [...] the place of the origination of anything, [...] and معادن signifies also Origins, or sources*’ (Lane 1863, 1977a). معدن kann auch bedeuten ‘*natural source*’, wie Lane bemerkt, aber das ist doch etwas anderes als ‘nature’. Man könnte natürlich 14:15 auch übersetzen: ‘ich habe ihn aus der Quelle des Schreckens und der Furcht gewonnen’. Jedoch passt der nachfolgende Plural معادن in 14:15 besser in den Kontext, wenn er mit ‘Gruben’ übersetzt wird: ‘er ist aus den Gruben aller Furcht und allen Schreckens’, vgl. die bohairische Vorlage: ετραιχφορ εβολ ζεν φλγμμα ντε †εγλν ‘den ich erworben habe aus dem Schmutz (λῦμα) und der Materie (ῶλη)’.

#### Zum äthiopischen Teil (250–252)<sup>2</sup>

Rez. bemängelt die nicht normalisierte Wiedergabe der äthiopischen Orthographie: ‘there are many vowel markers fallen apart from their consonants’ (250). In den letzten Jahren sind einige Editionen äthiopischer Texte erschienen, in denen der Editionstext nicht normalisiert wurde. Dies ist vor allem bei Editionen, die nur auf wenigen Handschriften basieren, sinnvoll. Jedoch entstehen größere Konflikte im Editionstext, wenn umfangreiches Handschriftenmaterial aufbereitet werden muss.

Ein nicht normalisierter kritischer Editionstext wird in der Regel die Orthographie einer guten und frühen Handschrift so weit wie möglich übernehmen, ein diplomatischer Editionstext vollständig. Selbst frühe und gute Handschriften – wie im äthTestAbr die MS EMMML no. 1496 (Sigel 96) – haben jedoch selten eine konsequente Orthographie, was Rez. denn auch an Lesarten wie እግዚአብሔር oder ወፀዓቶሙ bemerkte. In den Text

<sup>2</sup> Textstellen beziehen sich auf die äthiopische Rezension I, wenn nicht anders vermerkt.



aufgenommene Varianten jüngerer, oder orthographisch ‘schlechterer’ Handschriften werden das Gesamtbild zusätzlich stören.

Bei einer umfangreichen kritischen Edition mit zahlreichen Handschriften kann es daher wünschenswert sein, die Orthographie zu normalisieren. Auch im Variantenapparat kann dies notwendig werden: wenn z.B. 23 Handschriften eine gemeinsame morphologische oder syntaktische Variante bieten, aber in der Orthographie stark voneinander abweichen, muss entweder die Lesung einer Handschrift bevorzugt werden, oder die gesamte Variante normiert werden. Da ersteres oft einen unnötigen Aufwand erfordert und ggf. jede Variante neu gemäß der orthographisch zu bevorzugenden Handschrift entschieden werden muss, wird man auch hier kaum umhinkommen, zu normalisieren. Zuurmond hat diese Überlegungen treffend zusammengefasst:

Ethiopic manuscripts vary greatly in matters of orthography and punctuation. It is not unusual to find more than one way to spell a particular word on one and the same page [...] The general principle of the edition is that it should as much as possible represent the manuscript evidence. Yet the edition should also aim at uniformity of orthography and punctuation. These two principles are often contradictory. Consequently, in matters of spelling the editor had to try and find the best possible compromise (Zuurmond 2001, 24–25).

In der Edition des Testament Abrahams wurde bei 12 Handschriften (Rezension I) bzw. einer Handschrift (Rezension II) ausdrücklich auf die Normalisierung verzichtet. Die Orthographie des Editionstextes orientiert sich an den wichtigsten und ältesten Textzeugen HSS 96 und 42. Insgesamt halten sich die ‘Störungen’ durch in den Text aufgenommene Varianten anderer Handschriften, die ohnehin durch den kritischen Apparat dokumentiert sind, sehr in Grenzen. Dies hat nicht nur den Vorteil, die Orthographie der ältesten Handschriften selbst weitgehend zu dokumentieren, sondern macht auch im Variantenapparat ersichtlich, inwieweit Unregelmäßigkeiten in der Orthographie auch mit sonstigen Schreiberungenauigkeiten zusammenhängen. Zudem ist die Wandlung der Orthographie ein zusätzlicher Anhaltspunkt für die Textgeschichte des TestAbr. In den Fußnoten des Editionstextes wird man z.B. oft die Lesarten der späten Betä ʿEsraʿel-Handschriften bemerken, deren Schreiber nicht nur orthographisch völlig ‘unnormale’ Formen bieten, wie z.B. **ዕጽገብከ** anstelle von **እጽገብከ** (Fußnote 43 zu äthTestAbr 6:2), sondern auch durch eine hohe ‘Variantenfreudigkeit’ und andere Ungenauigkeiten auffallen.

Des Weiteren ist natürlich die Frage der Normalisierung auch von der Natur der Texte abhängig, bzw. dem Ziel, das man mit einer Edition

verfolgt: Ist die Dokumentation der Orthographie erstrebenswert (z.B. für sprachliche Untersuchungen)? Soll die Textgeschichte und die Geschichte der orthographischen Entwicklung innerhalb eines Textes möglichst genau dokumentiert werden? Oder ist es das einzige Ziel, den Ausgangstext der Überlieferung möglichst genau zu rekonstruieren?

Bei einer nicht durchgeführten Normalisierung werden mehrdeutige Formen der Interpretation des Lesers überlassen; eine Normalisierung könnte dagegen die Erkenntnis neuer Formen erschweren. Als Bachmann 1877 eine Edition des äthiopischen *Secundus Taciturnus* vorlegte, konnte er 18 neue Formen identifizieren. Die Edition des Textes wurde jedoch, wie damals üblich, in normalisierter Form geboten. So ist in den §§ 26,4 und 28,5 die Form አገላዩተ 'Gedanken aufbringend' bezeugt (Weninger 2014, 58). Durch die Normalisierung hat Bachmann diese Formen mit der Wurzel *hly* in Verbindung gebracht (አሐላዩተ) und übersetzte sie in beiden Fällen mit "corrumpens". Der Kontext spricht aber für die Wurzel *hly*, die durch die Normalisierung nicht mehr unmittelbar vermutet wird.<sup>3</sup>

Gemäß Rez. gibt es 'plenty of orthographic variants of no textual relevance in the critical apparatus. The size of the apparatus would have been much slimmer had it been spared from the many trivial readings' (250). Was versteht Rez. unter 'trivial readings'? Ausschließlich orthographische Varianten der im Äthiopischen üblichen Schwankungen von **θ** und **ጸ**, der Sibilanten, und der Laryngale inklusive ihrer Vokale wurden nicht aufgenommen (vgl. Heide 2000, 30). Auch die in den Handschriften häufige Wortumstellung ohne Sinnänderung wurde gemäß der Einleitung nicht erfasst (H. 55). Zudem wurden offensichtliche Schreiberfehler (ወልከ anstelle von ወልድከ, oder ይተ statt ይእተ) der sehr variantenfreudigen Betä ሁsra'el-Handschriften von der Kollation ausgeschlossen (H. 15. 59).

Natürlich können dann noch immer zahlreiche 'trivial readings' auftreten; diese Lesarten (so z.B. Fußnote 23 auf S. 95 zu äthTestAbr 2:1) dokumentieren aber trefflich die jeweilige Schreiber(un)genauigkeit und können so die Wahl der *lectio potior* an anderen Stellen erleichtern.

Die Wiedergabe von **ፀእጉ** (1:3.7) mit 'Heimgang' sei 'an interpretation rather than a translation' (251), meint Rez., der 'exit' favorisiert, aber vgl. Dillmann 1865, 947 'exitus, egressus [...] discessus, decessus', was sicherlich ein größeres Bedeutungsfeld erlaubt als 'exit'.

In 2:1 (nicht 2:8) sei **ጥበበ ፡ ፀእጉ** nach Ansicht des Rez. mit 'the wisdom of his exit' zu übersetzen, nicht mit 'Kenntnis über sein Hinscheiden'. Die arabische Vorlage hat ليعرفه حكم خروجه من جسده 'um ihm vom Beschluss zu unterrichten, dass er aus seinem Leib scheiden soll' (so auch im Bohairi-

<sup>3</sup> Zum Problem der Orthographie edierter Texte vgl. jetzt Bausi 2016, 43–102.

schen). Der Äthiope hat das zwar ganz wörtlich übersetzt (**ከመ ፡ ያዕቆ ፡ ጥበብ ፡ ፀአቱ ፡ እምሥጋሁ**), hat aber von **حك** die ebenfalls mögliche Bedeutung ‘Weisheit’ **ጥበብ** gewählt. Um hier nicht pleonastisch ‘um ihn über die Weisheit seines Ausgangs Kenntnis zu geben’ zu übersetzen, habe ich ‘um ihm Kenntnis über sein Hinscheiden zu geben’ gewählt. Es müsste allerdings geprüft werden, inwieweit im Umfeld der arabisch-äthiopischen Übersetzungsliteratur **ጥበብ** die Bedeutung von **حك** übernehmen kann.

Wieso sollte in 3:3 ‘sounds of winds’ eine zutreffendere Übersetzung sein als ‘Rauschen der Winde’?

In 3:5 müsse **ወእቅርብ ፡ ሥያሐ ፡ ማየ<sup>4</sup>** “and prepare a cup of water” heißen, so Rez. Aber mit einem ‘cup of water’ kann man sich wohl kaum die Füße waschen, deswegen wurde hier übersetzt ‘stelle ein Gefäß mit Wasser bereit’. Vgl. auch Fußnote 17 zur arabischen Übersetzung (H. 135), die hier das Verständnis des äthiopischen Wortes **ሥያሐ** mitentschieden hat.

Zu 3:5 meint Rez.: **ከመ ፡ ይትሐፀብ ፡ እገሪሁ ፡ ለዝንቱ ፡ ብእሲ**, “that this guest may wash his feet” (“feet” missing in the translation). In this context **ለዝንቱ** is a grammatical error, not falling into the category of *lectio difficilior*, but plausibly a copying mistake which should have been avoided’ (251). Zunächst hat Rez. offensichtlich die ‘Füße’ im deutschen Text übersehen. Sodann habe ich den Text passivisch, nicht reflexiv verstanden. Sowohl der bohairische als auch der arabische Text gehen nicht davon aus, dass der Gast sich selbst die Füße wäscht, sondern dass es die Gastgeber tun; vgl. äthTestAbr 3:6; 6:16. Dann aber ist auch **ለዝንቱ** kein grammatischer Fehler.

Zu 3:6 schreibt Rez., **እገረ ፡ (ብእሲ ፡)** sei ‘foot rather than “Füße”’, was für sich genommen falsch ist. Rez. meint hier wahrscheinlich das **እገረ ፡ (ብእሲ ፡)** des Editionstextes, das mit ‘Füße’ statt ‘Fuß’ übersetzt wurde. In 3:5 und 6:16, wo der Dual **قدمي** ‘Füße’ vorliegt, hat das Äthiopische den Plural (**እገሪሁ**). In 3:6 benutzt die arabische Version ebenfalls den Dual, allerdings für ein geläufigeres Wort im Kontext von ‘Füße waschen’ (**رجلي**). Im Äthiopischen würde man auch hier den Plural erwarten. Tatsächlich benutzt aber das Äthiopische gelegentlich beim Nomen **እግር** dort, wo die Vorlage den Plural bzw. Dual hat, und wo auch der Kontext den Dual bzw. Plural erfordern würde, den Singular. So erscheint der Singular in einigen Handschriften zu Joh 13:6.8–9 (Wechsler 2005, 82), dem Bericht über die Fußwaschung. Es ist auffällig, dass diese Varianten nicht in Joh 12:3 erscheinen, so dass sich der Singular (für den Plural bzw. Dual) anscheinend nur in festen Redewendungen findet (‘jemandem die Füße waschen’). In Gen 24:32 dient **ወእምጽአት ፡ ሎቱ ፡ ማየ ፡ ለእግሩ** (Boyd 1909, 65) der Übersetzung von **καὶ ἔδωκεν [...]** ὑδωρ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ‘und er gab Wasser für seine Füße’ (d.h.,

<sup>4</sup> Sic! Der Editionstext liest richtig **ማይ**.

um sie zu waschen).<sup>5</sup> Soll man denn nun äthGen 24:32 übersetzen ‘und sie brachte ihm Wasser für seinen Fuß’, und äthTestAbr 3:6 ‘dies ist das letzte Mal, dass ich [...] den Fuß eines fremden Mannes wasche?’ Es scheint, dass der äthiopische Singular an diesen Stellen quasi als Dual dienen soll, in ähnlicher Weise wie bei dem Idiom ‘seine Hände waschen’: vgl. ተጎዕበ ፡ እዴሁ ፡ በቅድሚያሁ ‘er wusch seine Hände vor ihnen’ Mt 27:24 (s. auch H. 28, sowie Heide 2006).

3:7 ምንትኑ ፡ ዝነገር ፡ ኅበጠ ፡ ልብ ፡ ውብካይ ist etwas freier übersetzt (‘was ist das für eine herzzerreißende Rede und Weinen’, anstelle von ‘Was ist diese Rede? Schwellung des Herzens und Weinen!’, siehe auch Fußnote 21, S. 151). Die vom Rez. vorgeschlagene Übersetzung (‘what is this matter? The swelling of the heart and crying’, 251) ist nur teilweise zutreffend, denn nach arabTestAbr 3:5 ist hier ነገር nicht als ‘matter’, sondern unter seiner Hauptbedeutung, als ‘Rede’ (كلام), zu verstehen, und dies passt auch am besten in den Kontext. Dieses Beispiel, sowie 3:5–6 (s.o.), 7:12, 10:9 und 11:6 (s.u.) demonstrieren, dass äthiopische Übersetzungsliteratur sowohl eine ‘vertikale’ (d.h., Text und Kontext der Vorlage) als auch eine ‘horizontale’ (d.h., Text und Kontext des äthiopischen Textes) Betrachtungsweise benötigt, um eine zutreffende Übersetzung zu gewährleisten.

Zu 7:12 meint Rez., ‘the blood relationship of the protagonists and the hierarchy of meanings of ደቂቅ “sons, children” exclude the option for “Knecht”’ (251), aber das ist nicht überzeugend. Die arabische Vorlage liest, ganz wie das Bohairische, عبيدي كلهم ‘alle meine Knechte’, der äthiopische Text entsprechend ደቂቅ ፡ ዚአየ ፡ ከሎሙ. Dies ist ungewöhnlich, wie ich in Fußnote 39 zu 7:12 dargelegt habe. Was Rez. mit ‘blood relationship of the protagonists’ meint, ist unklar. Die Vision von Sonne, Mond und Sternen ist zwar Gen 37:9 entnommen, wo Sonne und Mond Josephs Eltern darstellen, und die Sterne die Brüder Josephs, aber hier ist die Vision an Isaak angepasst: Sonne und Mond stellen Isaaks Eltern Abraham und Sara dar, und die Sterne seine Knechte. Ismael, der Bruder Isaaks, tritt im TestAbr gar nicht in Erscheinung, und ደቂቅ ፡ ዚአየ ፡ ከሎሙ kann sich auch nicht auf Jakob und Esau beziehen, die im TestAbr keine Rolle spielen. Isaak wohnt noch im Haus Abrahams. Rebekka wird Isaaks Schwester genannt (7:12), sie nennt jedoch Isaak ‘Herr’ (6:7; 7:4). Ihre Kinder werden nicht erwähnt.

10:9 liest ወሶቤሃ ፡ ቆመ ፡ ላቲ ፡ ሰማዕት ‘Sogleich stellten sich vor sie<sup>6</sup> Zeugen auf’. Das Arabische hat شهود ‘Zeugen’, das Äthiopische bietet die Form ሰማዕ

<sup>5</sup> So nach der Lesart des Codex Alexandrinus, der hier, genauso wie die äthiopische Version, νίψασθαι auslässt.

<sup>6</sup> Oder ‘zu ihr’; wörtl. ‘für sie’, aber das ist im Deutschen missverständlich, denn die Zeugen sagen nicht für sie, sondern gegen sie aus.

ት, dessen Bedeutung Dillmann 1865, 339 mit ‘*testis et testes*, sing. et coll., m. et fem.’ umschreibt. Hier ist also nicht ‘a witness’ zu lesen, wie Rez. meint, der Begriff ist vielmehr kollektiv zu verstehen, zumal im TestAbr direkt anschließend von dem *ersten* die Rede ist. Der zweite und dritte Zeuge wird dann jeweils ስምፅ genannt (10:12.14).

‘In 10:17, “ihr Mund verstummte” for ወተፈጸመት ፡ አፋሃ “her mouth was made perfect”. Heide’s German translation is ወተፈጸመት ፡ አፋሃ “her mouth was shut”, the reading of manuscript 40’ (251). Hier hat Rez. die Wurzeln *fsm* und *fdm* nicht klar unterschieden. Der arabische Text liest *وَصَمَّتْ فَاهَا* ‘und ihr Mund verstummte’. Äthiopisch ተፈጸመ, bzw. normalisiert ተፈፀመ (T/2) bedeutet ‘verschlossen werden’, sodann ‘sprachlos werden’ oder ‘verstummen’, ebenso ተፈፀመ (T/1; Dillmann 1865, 1391; Leslau 1991, 156). Ob hier also nach dem Editionstext, oder nach der HS 40 übersetzt wird, ist belanglos. Zudem hat Rezension II ebenfalls die Lesart ወተፈጸመ ት ፡ አፋሃ, von Aešcoly (1951, 69) mit ‘et sa bouche se ferma’ wiedergegeben. Die Bedeutung ‘Ihr Mund wurde vollendet’ könnte zwar aufgrund des nicht normalisierten Textes vermutet werden (Wurzel *fsm*, Dillmann 1865, 1387; Leslau 1991, 169), ergibt hier aber keinen Sinn und entspricht auch nicht der arabischen Vorlage.

In 11:6 dient ‘und bereitete ein Gastmahl’ der Übersetzung von ወአሠነየ ፡ ምሳሐ. Rez. favorisiert zwar die Bedeutung ‘and he made a beautiful lunch’, aber das ist angesichts des größeren Kontextes nicht möglich, denn der Satz geht noch weiter: ወአሠነየ ፡ ምሳሐ ፡ ወበዓለ ፡ ዓቢየ ። ‘und er bereitete ihnen [in guter/angepasster Weise] ein Gastmahl und ein großes Fest’. Auch hier hilft ein Blick auf die arabische Vorlage: ‘er bereitete eine Tafel und ein großes Gastmahl’ (اصلاح سماء ودعوة عظيمة). Im Grundstamm bedeutet صلح ‘gut, richtig, in Ordnung sein’, so dass der äthiopische Übersetzer den IV. Stamm als ‘gut machen, schönmachen’ deutete und die Form አሠነየ wählte. Jedoch kann أصلح besonders in Übersetzungsliteratur ‘gerademachen, aufrichten; etwas passend machen’ bedeuten (Ullmann 2007, 860), und ist daher nur wenig von ‘zubereiten’ entfernt. Zudem hat der äthiopische Übersetzer der Rezension II dies ganz offensichtlich so verstanden und أصلح mit አስተዳለወ ‘er bereitete’ wiedergegeben. Sodann sollte man die Bedeutung von ምሳሐ nicht herabsetzen und auf ‘lunch’ verengen; vgl. Leslau (1991, 364): ‘meal, midday meal, dinner, supper, banquet’. Vgl. auch Dozy 1881, I, 684 zu سماء: *repas [...] specialement repas solennel que le souverain ou son représentant donnait à certains jours*“; Wehr 1985, 598: ‘Tafel’. Außerdem ist دعوة nicht alleine mit der modernen Bedeutung ‘invitation’ belegt, wie Rez. meint, sondern bedeutet ‘an invitation to food [..] and to beverage; or [...] specially a repast, feast, or banquet, on the occasion of a wedding or the like’

(Lane 884c). Rezension II zieht *سماط ودعوة* zusammen zu **ማእድ** ‘table, food, banquet’ etc. (Leslau 1991, 323).

Die angeblich in 1:4–5 (**ሐዋርያት** ‘apostolischen’ und **አእምሮ** ‘des Wissens’) sowie 12:4 (**አምገቡ** ‘[näherete sich] seiner Seite’) nicht übersetzten Wörter hat Rez. im deutschen Text übersehen, das angeblich nicht übersetzte pleonastische **ገቡረ** (6:3) ist mit ‘sie umarmten einander’ zur Genüge ausgedrückt.

Die Edition und Übersetzung arabisch-äthiopischer Übersetzungsliteratur bleibt weiterhin ein interessantes und herausforderndes Betätigungsfeld. Einige der hier behandelten Stellen zeigen dabei, dass die arabische Vorlage auf die Bedeutungsfelder des Äthiopischen mehr als allgemein vermutet wird Einfluss nehmen kann.

### Bibliographie

- Aešcoly, A.Z. 1951. *Recueil de textes falachas*, Travaux et Mémoires de l’Institut d’Ethnologie de l’Université de Paris, 55 (Paris : Institut d’Ethnologie, 1951).
- Al-Bustānī, B. 1977. *محيط المحيط* (*Muḥīṭ al-muḥīṭ*). Zwei Bände (Beirut: Librairie du Liban, 1977 [Reprint 1987]).
- Allison, D.C. 2003. *Testament of Abraham*, Commentaries on Early Jewish Literature (Berlin–New York, NY: de Gruyter 2003).
- Az-Zabīdī, M. 1965–2001. *تاج العروس من جواهر القاموس*. (*Tāǧ al-ʿarūs min ḡawāḥir al-qāmūs*) (Kuwait: n.p., 1965–2001).
- Bachmann, J. 1887. **ዜና ስክንድሳ ለጳውሎስ ጳውሎስ ጳውሎስ ስ** *Das Leben und die Sentenzen des Philosophen Secundus des Schweigsamen nach dem Äthiopischen und Arabischen* (Halle: Inaugural-Dissertation, 1887).
- Bausi, A. 2016. ‘On Editing and Normalizing Ethiopic Texts’, in A. Bausi, ed., *150 Years after Dillmann’s Lexicon: Perspectives and Challenges of Gəʿəz Studies*, Supplement to Aethiopia, 5 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2016), 43–102.
- Blau, J. 1966. *A Grammar of Christian Arabic*, Fasc. I, CSCO, 267 (Louvain: Peeters, 1966). — 1967. *A Grammar of Christian Arabic*, Fasc. II, CSCO, 267 (Louvain: Peeters, 1967).
- Boyd, J.O. 1909. *The Octateuch in Ethiopic*, Part 1: *Genesis*, Bibliotheca abessinica, 3 (Leyden: E.J. Brill, 1909).
- Crum, W.E. 1939. *A Coptic Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1939).
- Dillmann, A. 1865. *Lexicon Linguae Aethiopicæ* (Leipzig: Weigel, 1865).
- Dochhorn, J. 2013. ‘Das Testament Isaaks nach den sahidischen Textzeugen und dem bohairischen Paralleltex. Eine synoptische Übersicht mit kritischen Anmerkungen’, in: D. Bumazhnov, ed., *Christliches Ägypten in der spätantiken Zeit: Akten der 2. Tübinger Tagung zum Christlichen Orient (7.–8. Dezember 2007)* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 261–329.
- 2016. Rezension von M. Heide, ‘Das Testament Abrahams’, in *Ostkirchliche Studien*, 20 (2016), 1–15 (im Druck).
- Dozy, R. 1881. *Supplément aux Dictionnaires Arabes*, I–II (Leyde: E.J. Brill, 1881 [Reprint Paris, 1967]).

Miscellaneous

- Heide, M., ed. 2000. *Die Testamente Isaaks und Jakobs: Edition und Übersetzung der arabischen und äthiopischen Versionen*, AethFor, 56 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000).
- 2006. ‘Some Possible Traces of the Dual in Gəʿəz’ in: S. Uhig, M. Bulakh, D. Nosnitsin and T. Rave, eds, *Proceedings of the XV<sup>th</sup> International Conference of Ethiopian Studies: Hamburg July 20–25, 2003*, AethFor, 65 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), 769–776.
- , ed. 2012. *Das Testament Abrahams: Edition und Übersetzung der arabischen und äthiopischen Versionen*, AethFor, 76 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2012).
- Frank, R.M. 1966. Review of E. Perry, ‘Secundus the Silent Philosopher’, in *Journal of the American Oriental Society*, 86 (1966), 347–350.
- Lane, E.W. 1863. *An Arabic English Lexicon in Eight Parts* (London: Willams & Norgate, 1863).
- Leslau, W. 1991. *Comparative Dictionary of Geʿez* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1991).
- Nebe, G.W. 2014. Rezension von M. Heide, ‘Das Testament Abrahams’, in *Bibliotheca Orientalis*, 71 (2014), 228–236.
- Niccum, C. 2015. Rezension von M. Heide, ‘Das Testament Abrahams’, in *Review of Biblical Literature*, 7 (2015) (online available: <http://www.bookreviews.org>).
- Tedros Abraha 2015. Rezension von M. Heide, ‘Das Testament Abrahams’, in *Le Muséon*, 128 (2015), 245–252.
- Ullmann, M. 2006. *Wörterbuch zu den griechisch-arabischen Übersetzungen des 9. Jahrhunderts*, Supplement Band I: A–O (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006).
- 2007. *Wörterbuch zu den griechisch-arabischen Übersetzungen des 9. Jahrhunderts*, Supplement Band II: Π–Ω (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007).
- Wechsler, M.G. 2005. *Evangelium Iobannis Aethiopicum*, CSCO 617, SAe,109 (Leuven: Peeters, 2005).
- Wehr, H. 1985. *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1985).
- Weninger, S. 2014. Beobachtungen zur Übersetzungssprache im äthiopischen Secundus Taciturnus, in M. Heide, *Secundus Taciturnus: Die arabischen, äthiopischen und syrischen Textzeugen einer didaktischen Novelle aus der römischen Kaiserzeit*, AethFor, 81 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2014), 45–58.
- Zuurmond, R. 2001. *Novum Testamentum Aethiopicum*, Part III: *The Gospel of Matthew*, AethFor, 55 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2001).