

Die Gründung Sana'as

STUDIES ON MODERN YEMEN • VOL. 10

Jörn Heise

Die Gründung Sana'as

Ein orientalistisch-islamischer Mythos?



KLAUS SCHWARZ VERLAG • BERLIN

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

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

British Library Cataloguing in Publication data

A catalogue record for this book is available from the British Library.
<http://www.bl.uk>

Library of Congress control number available

<http://www.loc.gov>

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie oder in einem anderen Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet werden.

www.klaus-schwarz-verlag.com

© 2010 by Klaus Schwarz Verlag GmbH Berlin

Erstausgabe

1. Auflage

Gesamtherstellung: J2P Berlin

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany

ISBN 978-3-87997-373-6

Für
Yusra & Karim

Inhaltsverzeichnis

1	Vorwort	8
2	Einleitung	9
2.1	Quellenlage und Quellenkritik	11
2.1.1	Klassifikation der Quellen	11
2.1.2	Primärquellen: Inschriftliches Material	13
2.1.3	Sekundärquellen: Wissenschaftliche Arbeiten	15
2.1.4	Primär- und Sekundärquelle: al-Hamdānī	18
2.2	Anmerkungen zur Form	21
3	Was bedeutet „Mythos“?	22
3.1	Theorien zum Mythos	22
3.2	Legitimation und Tauglichkeit einer Definition	27
3.3	Mythos, Märchen und Legende	30
3.4	Arbeitsthese zum Mythos	33
4	Altsüdarabische Geschichte	36
4.1	Historische Perioden	39
4.2	Reiche	40
4.3	Ṣanʿāʾ und Ġumdān in den Inschriften	52
5	Al-Hamdānī als Tradent	57
5.1	Sein Leben	57
5.2	Sein Werk	60
5.3	Seine Quellen und Methoden	62
6	Stadtgründung und frühe Geschichte Ṣanʿāʾs	67
6.1	„Heiliger“ Gründungsakt	67
6.2	„Paradiesisches“ Ṣanʿāʾ und seine „glücklichen“ Einwohner	77
6.2.1	Beständigkeit und Prosperität	77
6.2.2	Vorzüglichkeit der Bewohner	80
6.2.3	Günstiges Klima und leichtes Leben	83
6.3	„Mächtiger“ Ġumdān-Palast	87

6.3.1	Überreste, Lage, Größe und Dekor	88
6.3.2	Altsüdarabische Gründergestalten	94
6.3.3	Weitere Details zur Größe und Dekor	98
6.3.4	Zerstörung Ġumdāns als göttliche Strafe?	100
6.4	Ṣanʿāʾ – eine von Gott beschützte Stadt	103
7	Schlussbetrachtung . . .	106
7.1	. . . zur Form	106
7.2	. . . zum Wahrheitsgehalt	107
7.3	. . . zur religiösen Dimension	109
8	Rück- und Ausblick	114
9	Anhang	116
	Literaturverzeichnis	117
	Abkürzungsverzeichnis	130
	Sachregister	132
	Autorenregister	137

1 Vorwort

Dieses Buch ist das Ergebnis einer Magisterarbeit, die ich im Sommer 2008 am Institut für Islamwissenschaft der Freien Universität Berlin eingereicht habe.

Von der Themensuche bis zur Drucklegung des Manuskriptes waren mir zahlreiche Personen eine große Hilfe. Besondere Erwähnung sollen meine akademischen Lehrer Herr PD Dr. Axel Havemann und Frau Prof. Dr. Ulrike Freitag finden, die mir in der Phase der Erstellung dieser Arbeit beratend zur Seite standen und einen besonderen Dank verdienen. Nicht zuletzt gilt mein Dank Gerd Winkelhane, der trotz anfänglicher Verzögerungen immer an der Idee der Veröffentlichung meiner Arbeit festhielt. Auch meinen Eltern möchte ich hiermit sehr danken. Sie haben mich während des gesamten Studiums vorbildlich unterstützt.

Letztlich wäre diese Arbeit ohne die unermütlche Geduld und Zuwendung meiner Frau Yusra und ohne die Geburt meines Sohnes Karim im Sommer 2008 nicht entstanden. Ihre Liebe gab mir die Kraft und Ausdauer für dieses Projekt!

2 Einleitung

„Der Mythos hat die ersten Nachrichten über Ṣan‘ā’ insofern geprägt (...), als dass ihre Geschichte nebulös und fantastisch erscheint.“¹

Die Anfänge der jemenitischen Stadt Ṣan‘ā’ und ihres legendären Palastes „Ġumdān“ liegen weit in vorislamischer Zeit. Kenntnisse über ihre Gründung und frühe Geschichte sind rar und wenig durch archäologische und epigrafische Befunde abgesichert. Das, was von der Stadtgründung und der frühen Geschichte bekannt ist und, wie oben geschehen, häufig als „Mythos“ deklariert wird, speist sich vor allem aus der regionalen Tradition, welche in dieser Arbeit anhand eines mittelalterlichen Textes des berühmten jemenitischen Gelehrten al-Hamdānī besprochen werden soll. Al-Hamdānī, der wie W. W. Müller schreibt *„beste jemenitische Tradition verkörpert“*,² ist eine der ersten und sehr ausführlichen Quellen, die von dem antiken Ṣan‘ā’ und dem Ġumdān-Palast berichten.³ Aufgrund der Reichhaltigkeit der Angaben und der Vielfalt der benutzten Quellen eignet sich sein Text vorzüglich, um die „islamische“ Tradition zur Stadtgründung zu analysieren. Das Attribut „islamisch“ ist dabei in zweifacher Weise zu verstehen:

Zum einen ist die Tradition „islamisch“, insofern die Nachrichten zur Stadtgründung und frühen Geschichte vor allem von Tradenten aus islamischer Zeit herrühren (hier zum Beispiel al-Hamdānī).

Zum anderen kann die Tradition als „islamisch“ gelten, wenn sich darin ein originär islamischer Blick auf die Stadtgeschichte offenbart. Diese islamische Perspektive kann sich beispielsweise in biblisch-koranischen Bezügen, religiöser Symbolik, islamischen Gottesvorstellungen und anderem äußern. Nimmt man diesen Aspekt als wichtige Richtschnur der Analyse, dann ist damit der islamwissenschaftliche Ansatzpunkt dieser Arbeit benannt.

1 *„Ṭaba‘at al-ʿuṣṭūra al-ḫbār al-ʿulā ‘an madīnat Ṣan‘ā’ bi-ṭābi‘ihā (...) bi-ḥaiṭu yabdū taṣṭihā ḥayālīyan ‘aw ḍabābīyan.“*, ‘ABD ALLĀH 1983, S. 282.

2 W. W. MÜLLER 1982, S. 12.

3 Die Mehrheit der Autoren, die detailliert über Ġumdān und Ṣan‘ā’ berichten, lebten zeitlich nach al-Hamdānī. Siehe z. B. YĀQŪT 1957, S. 210 oder AR-RĀZĪ 1989. Zahlreiche weitere Autoren, die den Ġumdān-Palast erwähnen, sind bei KHOURY 1993, S. 60 genannt.

Neben der Frage „Wie islamisch ist die Tradition?“ möchte ich den vorliegenden Text von al-Hamdānī, wie der Titel bereits andeutet, vor dem Hintergrund des vor allem in der Religionswissenschaft kontrovers diskutierten Begriffs „Mythos“ besprechen. Problematisch ist, dass es bis in die Gegenwart nicht gelungen ist, eine allgemein anerkannte Definition des „Mythos“ zu formulieren. In diesem Sinne konstatiert Zinser: *„Keine der verschiedenen Theorien des Mythos kann bis heute Anspruch auf eine allgemeine Anerkennung erheben.“*⁴ Oder an anderer Stelle: *„Das Einzige, worin sich fast alle Mythenforscher einig sind, ist, daß Mythen als deutungsbedürftig angesehen werden. Die Deutungsbedürftigkeit ist weniger umstritten als die Frage, was einen Text als Mythos charakterisiert und wie Mythen zu deuten sind.“*⁵

Nun könnte eingewandt werden, warum überhaupt der Begriff „Mythos“ für diese Arbeit gewählt wurde. So hätte ich ebenso den Terminus „traditionelle Erzählung“ oder ähnliches verwenden können, um damit der Begriffsproblematik zu entgehen. Jedoch ist mir im Laufe der Recherche in der wissenschaftlichen Sekundärliteratur häufig der Begriff „Mythos“ oder im Arabischen *uṣṭūra* begegnet.⁶ Beispielhaft könnte der oben zitierte Satz genannt werden. Deshalb hielt ich es für unausweichlich der Frage nachzugehen, was die Autoren in Hinblick auf al-Hamdānīs Text möglicherweise zu Recht oder zu Unrecht bewegt hat, hier von einem Mythos zu sprechen. Um den wissenschaftlichen Diskurs zur Problematik des Mythenbegriffs vorzustellen und um Thesen zu entwickeln, was „Mythos“ bedeuten kann, habe ich das dritte Kapitel mythen-theoretischen Fragestellungen gewidmet.

Abgesehen von den religiösen Vorstellungen, welche sich in der Tradition zeigen, evoziert die Frage nach dem „Mythos“ oder dem „Mythischen“ in der Tradition immer auch die Frage nach der Wahrheit oder Genauigkeit der darin vorkommenden Angaben. Es ist daher sinnvoll, um neben der Deutung der religiös-kulturellen Dimension des Textes auch die historisch relevanten Angaben überprüfen zu können und um die geschichtlichen Zusammenhänge besser zu verstehen, kurz im vierten Kapitel in die altsüdarabische Geschichte einzuführen. Am Ende dieses Kapitels soll dann Ṣanʿāʾs Rolle in selbiger, soweit dies allein auf archäologischer und epigraphischer Grundlage möglich ist, herausgearbeitet werden.

4 ZINSER 1992, S. 147.

5 ZINSER 1985, S. 113.

6 Autoren, die den Begriff „Mythos“ schon im Titel aufgreifen, sind z. B. AL-IRYĀNĪ 1980 und MERMIER 2004.

Des Weiteren ist es für das Verständnis und die Beurteilung des Textes sinnvoll, näher auf den Verfasser einzugehen. Daher habe ich mich, neben der Beschäftigung mit der wissenschaftlichen Erschließung seines Werkes in der Einführung, im fünften Kapitel näher mit seinem Leben, seinem Werk, seinen Quellen und Methoden auseinandergesetzt.

Das sechste und umfangreichste Kapitel ist dann der eigentlichen Übersetzung und Deutung des Textes gewidmet. Dabei orientiert sich die Deutung an den formulierten Thesen zum Mythos (zum Beispiel der Frage nach der religiösen Dimension, dem historischen Wahrheitsgehalt etc.). In der daran anschließenden Schlussbetrachtung habe ich noch einmal die wichtigen Aussagen des Textes und die möglichen Deutungen systematisch zusammengefasst.

2.1 Quellenlage und Quellenkritik

Zu dem hier einschlägigen Thema standen mir ganz unterschiedliche Arten von Quellen zur Verfügung. Um einen besseren Überblick über die Quellen und deren Verwendung in dieser Arbeit zu gewinnen, möchte ich zunächst eine theoretische Klassifikation derselben vornehmen.

2.1.1 Klassifikation der Quellen

In einer geschichtswissenschaftlichen Untersuchung wird auf Quellen als Medium der Erkenntnis aufgebaut. So schreibt der Historiker Paul Kirn: *„Quellen nennen wir alle Texte, Gegenstände oder Tatsachen, aus denen Kenntnis der Vergangenheit gewonnen werden kann.“*⁷ Diese geschichtswissenschaftliche Kenntnis kann dann *„(a) Geschehen in der Natur, (b) die Taten und Handlungen von Menschen, (c) die wirtschaftlichen, sozialen, politischen Prozesse in Gruppen (Völkern, Klassen, Staaten), welche insgesamt (d) durch das Merkmal ‚Vergangenheit‘ ausgezeichnet sind“*⁸ betreffen.

Die Kategorien von Quellen, das heißt „Texte“, „Gegenstände“ und „Tatsachen“, können des Weiteren in ihrer unterschiedlichen Bedeutung für historische Kenntnis unterschieden werden. Im Allgemeinen wird von „Primär“- und „Sekundärquellen“ gesprochen. Arnold schreibt hierzu: *„Dabei bleibt daran zu erinnern, dass die Quellen nicht das Ergebnis der aus ihnen ge-*

7 Zitiert nach ARNOLD 2001, S. 43.

8 Siehe CANCIK 1990, S. 491.

wonnenen Erkenntnisse darstellen, sondern das Medium dieses Erkenntnisprozesses. Deshalb trennt man in der wissenschaftlichen Praxis zwischen ‚Quellen‘ und ‚Darstellungen‘ beziehungsweise den ‚Primär‘-Quellen und der ‚Sekundär‘-Literatur.“⁹

Als Primärquellen sollen hier alle Produkte menschlicher Kultur bezeichnet werden, die ihre Gegenwart überdauern und später dann zum Gegenstand geschichtlichen Nachdenkens werden. „Sekundärquellen“ hingegen sind nachträglich geschaffene Darstellungen der Vergangenheit, um die Mitmenschen der Gegenwart und Zukunft über bestimmte Geschehnisse zu informieren und sie vor dem Hintergrund der Gegenwart und Zukunft zu deuten.¹⁰

Primärquellen sind eher zufällig in die Gegenwart des Betrachters von Geschichte getreten. Demzufolge lassen sich „Primärquellen“ auch als „Überreste“ menschlicher Kultur bezeichnen. „Sekundärquellen“ können dann als „Tradition“ oder Teil davon aufgefasst werden, welche bewusst erzeugt oder reproduziert werden. Arnold schreibt hierzu zusammenfassend: „Tradition ist alles, was von den Begebenheiten übrig geblieben ist, hindurchgegangen und wiedergegeben durch menschliche Auffassung; Überreste sind alles, was unmittelbar von den Begebenheiten erhalten geblieben ist. Die durch menschliche Auffassung geformte Überlieferung mit Blick auf eine Unterrichtung der Mit- und Nachwelt, die ‚Tradition‘, ist zu unterscheiden von den ‚Überresten‘, den unabsichtlichen, unwillkürlichen Hinterlassenschaften vergangener Zeiten.“¹¹

Was nun den Erkenntniswert von Quellen anbelangt, so ist offensichtlich, dass Primärquellen die historische Wahrheit besser widerspiegeln können, als Quellen, die erst wesentlich später das Geschehen zu rekonstruieren versuchen.¹²

Es lässt sich also resümieren, dass man bei einer geschichtswissenschaftlichen Untersuchung neben Tatsachen auch Gegenstände und Texte zur Verfügung haben kann. Gegenstände (zum Beispiel Münzen, Statuen) oder Texte (zum Beispiel Inschriften), welche eine zeitliche Nähe zum zu betrachtenden Geschehen aufweisen und nicht Produkt eines späteren Nachdenkens (einer späteren Deutung) hierüber sind, können als „Primärquellen“ bezeichnet

9 ARNOLD 2001, S. 43.

10 Dass die Betrachtung vergangener Ereignisse immer mit einer Deutung und Wertung einhergeht, bestätigt MOHN 1990, S. 476.

11 ARNOLD 2001, S. 45.

12 Siehe mehr hierzu Abschn. 2.1.2, S. 14.

werden.¹³ Texte, die nicht selbst zum zu betrachtenden Geschehen gehören und eine spätere Darstellung vergangenen Geschehens darstellen, werden dagegen als „Sekundärliteratur“ oder „Tradition“ bzw. als Teil davon klassifiziert.

Um die Überlegungen zu den Quellen konsequent fortzuführen, möchte ich noch eine weitere Quellengattung nennen, die die Primärquellen der südarabischen Antike und die Tradition der islamischen Zeit einbezieht und zum Gegenstand ihrer Reflexion macht: die wissenschaftliche „Sekundär“-Literatur.

Die Wichtigkeit der Klärung dieser Begriffe wird deutlich, wenn man sich, wie hier, mit einem mittelalterlichen Text befasst, der überwiegend über noch weiter in der Vergangenheit liegende Ereignisse berichtet. Inwiefern ist der Text von al-Hamdānī nun als eine Primär- oder Sekundärquelle einzuordnen? Sobald ich mich in dieser Arbeit mit der „Tradition über Ṣan‘ā’ und den Ġumdān-Palast“ beschäftige, ist nach obiger Definition al-Hamdānīs Text eine Primärquelle, da sein Text selbst Teil dieser Tradition ist. Soll al-Hamdānīs Text hingegen als Quelle über die vor- oder frühislamische Geschichte Ṣan‘ā’s verwendet werden, dann ist er als eine Sekundärquelle anzusehen. Es hängt also stets von dem Standpunkt des Betrachters ab, ob eine Quelle als „primär“ oder „sekundär“ eingestuft wird.

2.1.2 Primärquellen: Inschriftliches Material

Da mir epigrafische Kenntnisse fehlen, war ich in meiner Arbeit ausschließlich auf bereits vorhandene wissenschaftliche Sekundärliteratur angewiesen. Wenn ich mich im Folgenden auf Inschriften beziehe, dann ist es mir daher nur mit Rekurs auf wissenschaftliche Arbeiten hierzu möglich.

Informationen über Inschriften und deren Inhalte sind für diese Arbeit insofern von Wichtigkeit, als dass sie zur Überprüfung oder Beurteilung der Glaubwürdigkeit von Angaben zum vorislamischen Ṣan‘ā’ und dem Ġumdān-Palast herangezogen werden können. Inwieweit sie die Tradition ergänzen, bestärken oder ihr widersprechen, wird Gegenstand der Analyse sein. Daher möchte ich vorab einige Bemerkungen zu den altsüdarabischen Inschriften machen.

Mittlerweile liegt eine große Anzahl von antiken südarabischen Inschriften

13 Diese Definition ermöglicht es auch, dass z. B. eine antike Inschrift, die über eine siegreiche Schlacht berichtet, trotz ihrer Schriftlichkeit und nachträglichen Reflexion über ein Geschehen, als „Primärquelle“ gewertet werden kann.

vor. So belief sich die Anzahl der gefundenen Inschriften 2006 auf ungefähr 15 000¹⁴ und es werden stetig neue entdeckt. Das inschriftliche Material lässt sich nach der Autorenschaft in zwei Kategorien einteilen: (a) Inschriften, welche Herrscher verfassen ließen und (b) Inschriften anderer Individuen. Diese wurden in Steinflächen gemeißelt oder auf Bronzestatuen aufgetragen und öffentlich zur Schau gestellt.¹⁵ Inhaltlich beziehen sich die Inschriften in der Regel auf (a) öffentliche Bauten oder Einrichtungen,¹⁶ (b) private Bauten, auf (c) glorreiche Taten¹⁷ der Herrscher oder anderer Aristokraten und (d) auf juristische Regelungen.¹⁸ Die meisten solcher „offiziellen“ Inschriften waren den Göttern gewidmet: „(…) *the most common aim of Arabian inscriptions was to invoke the gods in some way, usually petitioning them or thanking them.*“¹⁹

Neben diesen Texten, welche der öffentlichen Präsentation dienten, gab es auch Inschriften, die einen privaten Zweck erfüllten. Hier ist vor allem die private Korrespondenz zu nennen. Als Schreibmedium dienten Holzstäbchen oder Palmenblätter.²⁰

Hinsichtlich des historischen Erkenntniswerts des inschriftlichen Materials gilt das Gleiche, was für Überreste im Allgemeinen gilt: Sie sind die „(…) *most reliable source because they are contemporaneous and still in their original form (without the danger of aliteration and manipulation of manuscript transmission).*“²¹ Oder wie Nebes schreibt: „*Wirklichen Zugang zur Geschichte und Kultur der Sabäer und ihrer Nachbarn eröffnet uns erst das Studium der epigrafischen Schriftdenkmäler (…)*“²² Auch al-Iryānī merkt in einem Aufsatz zum antiken Ġumdān-Palast an, dass sich bereits al-Hamdānī auf die geschichtlichen Darstellungen am ehesten verlassen hat, welche auch durch inschriftliche Überreste belegt sind: „*Al-Hamdānī war bedacht darauf,*

14 Dies ist die aktuellste Zahl, die mir aus der Dissertation von SCHIETTECATTE 2006a, S. 41 vorliegt: „*Près de 15 000 inscriptions sont aujourd'hui connues.*“

15 Nebes spricht hier von einem „Präsentationscharakter“. Siehe NEBES 1996, S. 17.

16 Z. B. Grabanlagen, Tempel etc.

17 Z. B. erfolgreich geführte Feldzüge.

18 Z. B. Bestimmung von Grenzverläufen oder Regelungen zur Wasserverteilung. Siehe ROBIN 2006b, S. 562 oder NEBES 1996, S. 17. GROHMANN 1963, S. 119 f schlägt die Kategorien „Weihinschriften“, „Sühneinschriften“, „Bauinschriften“ und „juristische Texte“ vor.

19 HOYLAND 2001, S. 139. Ähnliches siehe bei NEBES 1996, S. 17.

20 Siehe z. B. bei ROBIN 2002, S. 51 f. oder NEBES 1996, S. 17.

21 ROBIN 2006b, S. 562.

22 NEBES 1996, S. 16.