

Lilli Hözlhammer

Altindische Weisheit in Byzanz: Zu den didaktischen Erzählstrategien in Symeon Seths *Stephanites und Ichnelates* und seinen arabischen Vorgängern

<https://doi.org/10.1515/fabula-2022-0004>

Zusammenfassung: Der Artikel bemüht sich, das Gelehrteninteresse nachzuvollziehen, das für die Übersetzung der arabischen *Pañcatantra* Version in das byzantinische *Stephanites kai Ichnelates* verantwortlich ist. Dafür soll ein kurzer Vergleich zwischen der byzantinischen und den arabischen Editionen unternommen werden, um deren große Unterschiede zu verdeutlichen und, wo möglich, zu erklären. Im Anschluss wird durch eine exemplarische Analyse der ersten beiden Bücher des griechischen Texts der Fokus auf seine didaktisch-narrativen Strukturen gelegt. Auf diese Weise wird deutlich, wie die narrative Komplexität des Textes ihm seine Fähigkeit verleiht, das Wissen und die Wertvorstellungen anderer Kulturen zu absorbieren.

Abstract: This paper aims to uncover the scholastic interest that has led to the translation of the Arabic *Pañcatantra* translation into the Byzantine *Stephanites kai Ichnelates*. It will provide a short comparison between the Byzantine and the Arab editions to point out their vast differences while trying to provide explanations for them. Afterwards, an exemplary analysis of the first two books in the Greek text will focus on its didactic narrative strategies. With this, it will be possible to demonstrate how the narrative complexity of the text translates into its ability to absorb the knowledge and values of different cultures.

Lilli Hözlhammer, M.A., PhD student at Department of Linguistics and Philology, Uppsala University, Sweden. E-Mail: lilli.hoelzhammer@lingfil.uu.se

1 Einleitung

[*Kalila wa-Dimna*] combines entertainment and wisdom: on account of the latter the philosophers choose it, on account of the former, those with simple tastes. And with regard to students of all ages who devote themselves zealously to study, they will easily be able to remember what they have read.¹

Bereits Ibn al-Muqaffa‘ erkennt im Vorwort zu seiner Übersetzung des *Pañcatantra* (dt. *Das fünffache Gewebe*)² dessen didaktischen Charakter und allgemeinen Unterhaltungswert. Damit stellt er genau die Eigenschaften heraus, die die weite Verbreitung und Übersetzung des Stoffs im asiatischen und europäischen Raum motivieren.³ Die offensichtlichste Veränderung dabei ist die Zunahme der Textmenge von ursprünglich fünf zu fünfzehn Büchern oder mehr.⁴ Hier kommt Ibn al-Muqaffa‘s *Kalila wa-Dimna* (dt. *Kalila und Dimna*) eine besondere Rolle zu, da er nicht nur den Stoff exzessiv erweitert, sondern mit seiner Übersetzung auch die Grundlage für sämtliche Übersetzungen in europäische Sprachen schafft.⁵ Zu

1 Ibn al-Muqaffa‘ nach Cheikho, L. (1923): Ibn al-Muqaffa‘, *Kitāb Kalila wa-Dimna* (Edition). Beirut, 45.

2 Hertel, Johannes: Was bedeuten die Titel *Tantrākhyāyika* und *Pañcatantra*? In: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 20 (1906) 81–89, hier 81. Müller, Friedrich Max: On the Migration of Fables. In: The Contemporary Review 14 (1870) 572–597, hier 573. Rundgren, Frithiof: From *Pañcatantra* to Stephanites and Ichnelates. Some Notes on the Old Syriac Translation of *Kalila wa-Dimnah*. In: Leimon. Stockholm 1996, 167–180, hier 173.

3 Zur Übersetzungsgeschichte: Niehoff-Panagiotidis: Übersetzung und Rezeption. Die byzantinisch-neugriechischen und spanischen Adaptionen von *Kalila wa-Dimna*. Wiesbaden (2003), 10–60. Vgl. Grotfeld, Heinz/Grotfeld, Sophia/Marzolph, Ulrich: *Kalila und Dimna*. In: Enzyklopädie des Märchens Online 7. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 888–894, hier 888–892. Gleichzeitig scheint die Übersetzung des Textes oft mit einer *translatio imperii* zusammen zu hängen: Vgl. Kinoshita, Sharon: *Translatio/n, empire, and the worlding of medieval literature: the travels of Kalila wa Dimna*. In: Postcolonial Studies 11 (2008) 371–385, hier 381.

4 Fünfzehn Bücher finden sich in den späteren byzantinischen Handschriften. Die Bücherzahl variiert aber schon in arabischen Manuskripten stark: Beatrice Gruendler/Ginkel, Jan J. van/Redwan, Rima/Khalfallah, Khouloud/Toral, Isabel/Stephan, Johannes/Keegan, Matthew L./Beers,/Theodore S./Kozae, Mahmoud/Ahmed, Marwa M.: An Interim Report on the Editorial and Analytical Work of the AnonymClassic Project. In: Medieval Wolds 11 (2020) 241–279, hier 247.

De Blois und Krönung sind der Überzeugung, dass es sich bei Ibn al-Muqaffa‘ um fünfzehn Bücher gehandelt haben sollte: Vgl. Krönung, Bettina: The Wisdom of the Beasts: The Arabic Book of *Kalila and Dimna* and the Byzantine Book of Stephanites and Ichnelates. In: Fictional Storytelling in the Medieval Eastern Mediterranean and Beyond. Leiden 2016, 427–460, hier 432. Vgl. Blois, François de: Burzöy’s voyage to India and the origin of the book of *Kalila wa Dimna*. In: Prize Publication Fund 23. London (1990) 12f., 61–65.

5 Vgl. Ivanovic, Christine: Talking Animals and Politics of World Literature. In: Comparative Literature Studies 54/4 (2017) 702–730, hier 712. Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 25–26.

diesen zählt nun auch die byzantinische Übersetzung *Stephanites kai Ichnelates*⁶ (dt. *Stephanites und Ichnelates*) durch Symeon Seth,⁷ deren rekonstruierte Fassung eine ältere Stufe des *Kalila wa-Dimna* darstellt, die nicht mehr auf Arabisch überliefert ist.⁸ Die genaue Verbindung zwischen der byzantinischen Fassung und ihrer Vorlage wird jedoch besonders dadurch verschleiert, dass Symeon Seth ebenfalls starke Eingriffe in den Text vornimmt, allerdings indem er diesen kürzt.⁹

Die möglichen Gründe für diese Kürzung sind eine der beiden Fragen, deren Beantwortung hier versucht werden soll. Daraus ergibt sich jedoch auch die Überlegung, welche Eingriffe Symeon Seth noch im Text vorgenommen hat und wie sich dieser entsprechend von der arabischen Überlieferung unterscheidet. Eine Nebeneinanderstellung mit den derzeit edierten arabischen Manuskripten wird jedoch zeigen, dass diese nur schwer vergleichbar sind. Dies lässt sich wohl mit den didaktischen Eigenschaften und Methoden des Texts erklären, die er bewusst einem byzantinischen Publikum anpasst.

An diesem Punkt endlich muss unterschieden werden, was die spezifisch byzantinischen Eingriffe in die didaktische Struktur des Textes sind. Dann schließlich kann anhand der byzantinischen Übersetzung überlegt werden, welche Art von „Weisheiten“ der Stoff eigentlich mit welchen Methoden präsentiert. Auf diese Weise kann das Zusammenspiel von Inhalt, Erzählstrategien und Leser erklärt werden und damit der Reiz, den der Text auf verschiedene Kulturen ausübt. Es ist auch anzunehmen, dass ein Zugang, der nicht versucht, diesen höchst hybriden Stoff in die Kategorien von Fürstenspiegel oder Fabelsammlung¹⁰ zu zwängen,¹¹ eher in der Lage ist, den Grund für seine Popularität zu sehen: eine Sammlung von Weisheiten¹² nicht nur für einen Fürsten, vermittelt durch verschiedenste didaktische Strategien, in der Gestalt von unterhaltsamen Geschichten.¹³

6 Im Folgenden wird die Sjöbergedition im Text zitiert nach Buch, Seite und Zeile: Vgl. Sjöberg, Lars-Olof: *Stephanites und Ichnelates. Überlieferungsgeschichte und Text*. Stockholm (1962).

7 Symeon Seth aus Antiochia übersetzt den Text Ende des 11. Jahrhunderts für Alexios I. Komnenos an dem er den Hofrang eines *magistros* bekleidet haben dürfte: Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 92–96.

8 Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243, 245–249.

9 Sjöberg (wie Anm. 6) 58 f., 70.

10 Für einen Eindruck zum großen Spielraum der Fabel und ihren Überschneidungen mit Parabeln, Tierepos, Schwank und Märchen: Vgl. Dithmar, Reinhard: *Fabel*. In: *Enzyklopädie des Märchens Online* 4. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 727–743, hier 731–736.

11 Zu den verschiedenen Genres die sich im Text und seiner Verwendung finden sowie den Versuchen einer Einordnung: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243, 269f.

12 Unter dieser Bezeichnung war der Text auch im arabischen Raum bekannt: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 267.

13 Aus dieser Perspektive lässt sich der Text in all seinen Versionen hervorragend als didaktisches Erzählgut einordnen: Vgl. Bausinger, Hermann: *Didaktisches Erzählgut*. In: *Enzyklopädie*

2 Schwierigkeiten und Möglichkeiten eines Rekonstruktionsversuchs der arabischen Vorlage

Die Beziehung zwischen Symeon Seths Übersetzung und seiner arabischen Vorlage stößt in der Rekonstruktion auf zwei erhebliche Schwierigkeiten. Die erste besteht in den Eingriffen Symeon Seths in den Text, die zweite in der Überlieferungslage der arabischen Vorgänger. Es ist also notwendig, sich beides zunächst vor Augen zu führen, um zu sehen, welche Aussagen überhaupt über die Relationen zwischen arabischer und griechischer Version gemacht werden können. Nur so kann schließlich ein ungefährer Eindruck gewonnen werden, wie das *Pañcatantra* in den beiden Kulturreihen als didaktisches Material wahrgenommen und behandelt wurde.¹⁴

Die Dimension von Symeon Seths bewussten Eingriffen in den Text lässt sich vielleicht am besten durch seine eigene Aussage verstehen: In seinem kurzen Vorwort bezeichnet er seinen Umgang mit dem Text als ἐξελληνισθεῖσα (pr.1,4), als ein „griechisch machen“. Es ist äußerst auffällig, dass er an dieser Stelle entschieden nicht das griechische Wort für „übersetzen“ (gr. μεταφράζω) verwendet. Daraus lässt sich schließen, dass Symeon Seth bei seiner Übersetzung etwas anderes im Sinn stand, als lediglich eine wortgetreue Wiedergabe seiner Vorlage. Vielmehr inkorporiert sein Übersetzungsansatz die Bemühung, einen fremden Text der eigenen Kultur anzupassen und indisch-arabische Weisheiten zu griechischen zu machen. Diese Hypothese wird zusätzlich noch durch den vorausgehenden Halbsatz gestützt, in dem die Rede davon ist, dass der Text „in der väterlichen Sprache und Schrift geschrieben“ ist (gr. γραφεῖσα μὲν τῇ πατρικῇ διαλέκτῳ καὶ τοῖς γράμμασιν pr.1,3–4), was zumindest sinngemäß einem μεταφράζω (dt. übersetzen) entsprechen dürfte. Die hier erwähnte Übersetzungsarbeit ist also klar von der Arbeit des „Griechischmachens“ unterschieden. Dieses starke Bewusstsein der unternommenen Eingriffe in den Text stimmt nun auch mit dem kulturellen Selbstbewusstsein der zeitgenössischen byzantinischen Kultur überein: Seit der makedonischen Renaissance (843–1025) werden die eigenen Texte im großen Stil überarbeitet und „besser“ gemacht.¹⁵ Dies deutet auf ein gewisses Überlegenheitsgefühl gegenüber der Vergangenheit hin, das in der Komnenenzeit keineswegs ver-

des Märchens Online 3. Hg. Rolf Wilhelm Bredrich u. a. Berlin/New York 2016, 614–623, hier 615 f., 618–620.

¹⁴ Zur Überlieferungsgeschichte des *Pañcatantra*: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 270.

¹⁵ Vgl. Rosenqvist, Jan O.: Die byzantinische Literatur. Vom 6. Jahrhundert bis zum Fall Konstantinopels 1453. Berlin/Boston 2012, 59–63, 88–93.

schwindet. Symeon Seths Übersetzung wäre somit ganz im Sinne seiner Zeitgenossen, wenn sie versucht, *Kalila wa-Dimna* dem byzantinischen Ideal anzupassen.

In diesem Licht dürfen also wohl die enormen Kürzungen gesehen werden, die gut 25 % der arabischen Textmenge reduzieren.¹⁶ Diese geschieht einerseits durch die Auslassung ganzer Bücher oder einzelner Fabeln in den übersetzten Büchern, was zu einer Reduktion der diegetischen Ebenen führt. Was die Kürzungen innerhalb der einzelnen Bücher betrifft, liefert Niehoff-Panagiotidis überzeugende Erklärungen: Die Kürzungen sind weniger religiös motiviert, als dass sie der Leseerwartung eines Byzantiners um 1100 folgen.¹⁷ Aus diesem Grund entdeckt Niehoff-Panagiotidis deutliche strukturelle Angleichungen von *Stephanites kai Ichnelates* an den damals populären Äsoproman, der weitaus linearer und mit weniger diegetischen Ebenen geschrieben ist.¹⁸ Zu diesen Erkenntnissen sollte allerdings hinzugefügt werden, dass durch solche Änderungen zum Teil die gekürzten Fabeln neue Lesarten ermöglichen. Im Gegensatz zu Niehoff-Panagiotidis' Behauptung, dass Symeon Seth in der Fabel von der Schlange und den Fröschen den Fluch des Asketen vollständig kürzt,¹⁹ finden sich noch Spuren davon mit neuer Bedeutung: Die Schlange kann durch ihr Alter keine Frösche mehr jagen und bietet sich dem König der Frösche als Reittier an. In ihrer Rede, weshalb sie sich dem Froschkönig unterwirft, erklärt sie, durch den Fluch eines Asketen keine Frösche mehr jagen zu können (IV,226,5–6). Dadurch, dass das Alter als der wahre Grund angegeben worden ist, wirkt die Schlange besonders verschlagen, da sie so vermeidet, ihre wahre Schwäche preiszugeben. Diese Änderung lässt die Fabel auch der Rahmenhandlung ähnlicher werden, in der sich der Rabe ebenfalls mit Hilfe einer Lüge unter die Eulen mischt. Somit wäre es möglich, hier von einer gezielten Anpassung zu sprechen, die Symeon Seth aus inhaltlichen Gründen vornimmt.

Angesichts dieser strategischen Umarbeitungen auf inhaltlicher Ebene ist als Grund für die Kürzungen also eher unwahrscheinlich, dass Symeon Seth in der Hauptstadt des byzantinischen Reichs (pr.,1,4) nur eine fragmentarische Vorlage hatte. Dagegen ist es vielmehr möglich, dass er sogar mit mehreren Manuskripten gearbeitet haben könnte, wie das auch bei anderen Übersetzungen der Fall ist.²⁰

16 Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 70.

17 Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 117–120.

18 Vgl. Krönung (wie Anm. 4) 452. Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 120–124. Zur Struktur und Überlieferung des Äsopromans: Vgl. Paul, Marc: Die Überlieferung des Äsopromans. In: Byzantinische Zeitschrift 19/2 (1910) 383–421. Vgl. Holzberg, Niklas: Der Äsop-Roman: Motivgeschichte und Erzählstruktur. Tübingen (1992) 33–65.

19 Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 118.

20 Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 263.

Nicht überzeugend ist auch Sjöbergs Hypothese,²¹ dass Symeon Seth während der Übersetzungsarbeit verstorben ist, weil sich damit nicht erklären lässt, weshalb Buch VIII unübersetzt ist, Buch IX aber schon. Vielmehr scheint dies ein Hinweis auf eine gezielte Auslassung von Buch VIII zu sein, was jedoch die Frage aufwirft, wodurch diese Auslassung motiviert sein könnte.

Wenn man nun bedenkt, dass die Einleitung ein durchdachtes Übersetzungsprogramm andeutet, lassen sich die Kürzungen besser aus inhaltlicher Perspektive erklären: Buch VIII enthält lediglich eine kurze Fabel über Todfeinde, die in einer Notsituation kurzzeitig Freunde werden. Damit besitzt sie inhaltliche Anklänge an Buch III, in dem eine Krähe und eine Maus Freunde werden. Eventuell wurde sie deshalb als nicht übersetzenswert eingestuft, weil Symeon Seth eine Wiederholung derselben Geschichte vermeiden wollte. Ähnliches gilt für die anderen fehlenden Bücher. Buch X handelt erneut von einem Schakal am Hof von König Löwe und erinnert inhaltlich sehr an die ersten beiden Bücher über Ichnelates. Auch die übrigen Bücher behandeln Fragestellungen, die schon in früheren Büchern besprochen werden: Belohnung der richtigen Untertanen (XI), wie in Buch I und die Charakteristiken eines weisen Staatsministers (XIV) wie sie im Krieg der Eulen gegen die Krähen gezeigt werden (IV).²² Die Frage nach Beleidigung und Rache in Buch XIII ist im übersetzten Buch IX thematisiert, während die Frage, auf welche Weise man zu Glück kommt, schon vom Kaufmann in Buch I erklärt wurde – dazu in einer Weise, die der eschatologischen Ausrichtung des Christentums mehr zusagen dürfte (I,151,7–153,4). Die Frage in Buch (XV) schließlich, ob man über den eigenen Horizont streben darf, ist inhaltlich ebenfalls in den Gesprächen von Stephanites und Ichnelates thematisiert (I,154,7–157,3). Zwar könnte gegen diese inhaltliche Argumentation eingewandt werden, dass die fehlenden Bücher durchaus auch auf neue oder andere Aspekte fokussieren, die groben Parallelen in Fragestellung, Handlung und teilweise auch den Figuren sind jedoch schwer zu übersehen.

Aus inhaltlicher Sicht betrachtet ließe sich also behaupten, dass Symeon Seths Kürzungen versuchen, Doppelungen zu vermeiden. Gewissermaßen ähneln in diesem Aspekt seine Bemühungen modernen Unternehmungen, das ursprüngliche Material des *Pañcatantras* zu rekonstruieren. Die von ihm eingefügten Zitate aus der Bibel, Homer und den Kirchenvätern zeigen jedoch, dass dies nicht seine Absicht gewesen sein kann. Vielmehr scheint es ihm um eine für sein byzantinisches Publikum leicht zugängliche Fassung gegangen zu sein, die die komplexen diegetischen Verschachtelungen ihrer Vorgänger vermeidet. Es zeigt

²¹ Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 61.

²² In manchen Manuskripten sind Kapitel XI und XIV vertauscht. Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 66–69.

sich also, dass die bisherige Fokussierung auf philologische und biographische Argumente verhindert hat, die recht offensichtliche inhaltliche Erklärung für die rigorosen Kürzungen zu finden. Durch die bewussten Kürzungen von Büchern und Buchteilen ist jedoch auch die Textmenge stärker eingeschränkt, mit der sich eine arabische Vorlage identifizieren lassen könnte.

Bei einem Vergleich mit den arabischen Vorgängern bereitet die Situation der arabischen Manuskripte jedoch bekanntlich das nächste Problem. Für Überlieferungslage gilt, dass die ältesten vollständig erhaltenen arabischen Manuskripte aus dem dreizehnten Jahrhundert bedeutend jünger als die byzantinischen vom Ende des elften Jahrhunderts sind.²³ Der lange zeitliche Abstand von fünfhundert Jahren zwischen dem erhaltenen Material und Ibn al-Muqaffa's Übersetzung aus dem achten Jahrhundert erschwert die Rekonstruktion des Originals.²⁴ Dazu sorgt die Popularität des Textes dafür, dass sich nach aktuellem Forschungsstand sechs Versionen des *Kalila wa-Dimna* ermitteln lassen, die auf keinen gemeinsamen Nenner zu bringen sind.²⁵ Entsprechend handelt es sich bei der von Sjöberg rekonstruierten Originalfassung Symeon Seths um einen Textzeugen eines nicht mehr erhaltenen Stadiums der arabischen Tradition.²⁶ Zwar kann es hier nicht geleistet werden, Sjöbergs Rekonstruktion mit den ungefähr 140²⁷ bisher entdeckten arabischen Manuskripten abzulegen. Es sollen jedoch einige exemplarische Passagen untersucht werden, für die die vorhandenen Editionen herangezogen werden. Diese sind allerdings handgeschrieben, beschäftigen sich nur mit einzelnen Manuskripten oder Büchern, neigen dazu, unkommentiert zu korrigieren und zu supplementieren und stellen entsprechend keine kritische Edition dar.²⁸ Dadurch kann zumindest ein Bewusstsein für die Tücken eines Rekonstruktionsversuchs entstehen.²⁹

²³ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243. Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 58.

²⁴ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243. Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 22.

²⁵ Dieses Problem wurde schon 1905 von Nöldeke zum Ausdruck gebracht, der davon spricht die Hoffnung auf eine ursprüngliche Fassung aufgegeben zu haben: Vgl. Nöldeke, Theodor; Zu *Kalila waDimna*. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 59/4 (1905) 794–806, hier 794. Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243f., 259–264.

²⁶ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243.

²⁷ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 248.

²⁸ Beispielsweise merkt Nöldeke an, dass de Sacy in seiner partiellen Edition sich vor allem bemüht hat, den Text zu verbessern, um dem imaginierten Original in seiner angenommenen sprachlichen Perfektion näher zu kommen. Ein ähnliches Verfahren stellt Nöldeke auch bei Cheiko fest: Nöldeke (wie Anm. 25) 794f. Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 244. Zu einem Gesamturteil über die bisherigen arabischen Editionen: Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 30–32. Vgl. Krönung (wie Anm. 4) 445–448.

²⁹ Ein Beispiel für die Schwierigkeiten eines solchen Vergleichs bietet auch Nöldeke: Nöldeke (wie Anm. 25) 796–806.

Als Zugänge zu den arabischen Texttraditionen soll hier der von Theo Beers erstellte *Kalila*-Reader³⁰ dienen, der eine Nebeneinanderstellung der verschiedenen arabischen Editionen ermöglicht. Damit sollen die arabischen Versionen der Fabel mit den eisenfressenden Mäusen (I,51) mit Symeon Seths Version verglichen werden, um die Gemeinsamkeiten und Unterschiede exemplarisch zu zeigen.

Es wäre nun nicht richtig, lediglich Symeon Seth und Ibn al-Muqaffa' als Übersetzer des *Pañcatantra* zu sehen, da gerade auch die Kopisten der Manuskripte oft ihre eigenen bewussten „Übersetzungen“ einbringen.³¹ Diese entstehen in Zusammenhang mit Passagen, die einem Schreiber als unverständlich oder verbesserungswürdig erscheinen und dienen für gewöhnlich dem Zweck, den Text zugänglicher zu machen. Aus philologischer Sicht wiederum können diese Passagen ein gutes Indiz sein, um die Zusammenhänge zwischen verschiedenen Manuskripttraditionen zu ermitteln. Entsprechend lässt sich daraus für die Beziehung zwischen *Stephanites kai Ichnelates* und *Kalila wa-Dimna* sagen, dass solche Neuübersetzungen am hilfreichsten für eine Rekonstruktion des Originals sind.

Eine dieser Passagen findet sich nun in der in Buch I eingebetteten Fabel mit den eisenfressenden Mäusen, deren Inhalt hier kurz zusammengefasst werden soll, um den Sinn der Neuübersetzung zu verstehen:³² Ein Kaufmann gibt vor einer langen Reise seinem Freund Eisen zur Aufbewahrung. Da er viel länger als erwartet ausbleibt, ist das Eisen bei seiner Rückkehr schon längst von seinem Freund verkauft worden. Als er nun sein Eisen zurückfordert, erklärt der Freund, dass es leider von Mäusen gefressen worden sei. Der Kaufmann entführt daraufhin das Kind seines Freundes, und als dieser danach sucht und fragt, ob es jemand gesehen hätte, erklärt der Kaufmann, er habe gesehen, wie es von einem Falken davongetragen worden sei. Der Freund will es nicht glauben, doch der Kaufmann antwortet: „In einem Land, in dem Mäuse Eisen fressen, tragen Falken sogar Elefanten davon.“ Darauf erhält er sein Eisen zurück und gibt das Kind frei.

Entscheidend ist die wörtliche Rede des Kaufmanns, die offenbar als etwas unverständlich betrachtet wurde. Die plötzliche Erwähnung eines Elefanten kann verwirrend wirken, weil bisher von Kindern die Rede war oder weil der Kopist nicht

³⁰ Beers, Theo: <https://www.theobeers.com/kwd-reader/> (23. Februar 2022). Eine nähere Erläuterung des Readers: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 269 f.

³¹ Toral argumentiert dafür, auch bei Kopisten, die den Text bearbeiten und teils auch neu schreiben, von Autorschaft zu sprechen: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 244, 265. Auch Ivanovic stimmt zu, dass Texte sich in ihren Nuancen und Argumentationen schnell zu unterscheiden beginnen: Vgl. Ivanovic (wie Anm. 5) 703.

³² Zu den Variationsmöglichkeiten der Fabel, die aber das Elefanten-Kind Problem nicht erwähnt: Vgl. Marzolph, Ulrich: Mäuse fressen Eisen. In: Enzyklopädie des Märchens Online 9. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 442–444, hier 442.

wirklich mit dem Tier vertraut war.³³ Entsprechend findet sich eine Neuübersetzung, in der die Aussage ergänzt wird: „Falken tragen Elefanten *und Kinder* davon.“ Da die Elefanten für einen weiteren Kopisten dieser Neuübersetzung redundant gewirkt haben dürften, findet sich eine weitere Neuübersetzung: „Falken tragen Kinder davon.“ Eine andere Möglichkeit ist natürlich auch, dass zwei unabhängige Kopisten die beiden Neuübersetzungen eingeführt haben, einer von beiden mit und einer ohne die Elefanten. Für die Ermittlung von Symeon Seths Vorlage spielt jedoch nur die Frage eine Rolle, welcher der drei Möglichkeiten sein Text folgt und welche arabischen Manuskripte damit als Vorlage in Frage kommen. Bei einem Vergleich mit den verschiedenen Editionen findet sich folgendes Bild:

Symeon Seth:

νοί, ἔνθα μῦες σίδηρον ἔσθιουσιν, ἐκεῖ ἱέρακες οὐ μόνον ἀνθρώπους, ἀλλὰ καὶ ἐλέφαντας εἰς ὕψος αἴρουσιν. (I,189,6–7)

Ja, hier essen Mäuse Eisen, dort tragen Falken nicht nur Menschen, sondern auch Elefanten in die Höhe.

‘Azzam³⁴

Denn für ein Land, dessen Mäuse hundert Eisen essen, scheint es nicht zu übermäßig, dass seine Falken Elefanten entführen können.

Cheiko³⁵

Aber für ein Land, dessen Mäuse hundert Eisen essen, scheint es möglich, dass seine Falken Kinder oder Elefanten, als ob sie Kinder wären, entführen können.

Sacy³⁶

Ja, für ein Land, dessen Mäuse hundert Eisen essen, scheint es nicht zu wundersam, dass seine Falken Elefanten entführen können.

Bulaq³⁷

Ja, für ein Land, dessen Mäuse hundert Eisen essen, scheint es nicht zu wundersam, dass seine Falken Elefanten entführen können.

33 Ein anderes Beispiel für eine solche Änderung wär der von Ruymbeke beschriebene Übergang vom Schakal zum Fuchs: Vgl. Ruymbeke, Christine van; Kashefi's Anvar-e Sohayli. Rewriting Kalila and Dimna in Timurid Herat. Leiden, Boston (2016) 72f.

34 Vgl. Beers, Theo 31. <https://www.theobeers.com/kwd-reader/#ch=05-Lo&ver=Arabic-ed-Azzam> (23. Februar 2022).

35 Vgl. Beers, Theo 47. <https://www.theobeers.com/kwd-reader/#ch=05-Lo&ver=Arabic-ed-Cheikho> (23. Februar 2022).

36 Vgl. Beers, Theo 56. <https://www.theobeers.com/kwd-reader/#ch=05-Lo&ver=Arabic-ed-Sacy> (23. Februar 2022).

37 Vgl. Beers, Theo 37. <https://www.theobeers.com/kwd-reader/#ch=05-Lo&ver=Arabic-Bulaq> (23. Februar 2022).

Al-Asmar³⁸ und Bombay litho.³⁹

Er (der Kaufmann) sagte: Ja, er wurde in die Höhe weggebracht.

Dann sagte er (der Freund): Das ist ein strafendes Wunder.

Er sagte: Er, der die Maus essen sieht,

Erlebt es, dass der Falke es der Maus gleich tut.

Dieser Vergleich bestätigt nun zunächst einmal die Behauptung, dass Symeon Seths Version sich deutlich von den arabischen Versionen unterscheidet:⁴⁰ Cheikos Edition bietet als einzige eine gemischte Variante, die auch Symeon Seth verwendet, allerdings unterscheiden sich die Formulierungen abgesehen davon stark. Dazu spricht Symeon Seth von Menschen (gr. ἀνθρώπους), Cheiko aber von einem Jungen oder Kind (ar. *ghulam*). Interessant ist bei Cheiko vor allem, dass hier ein regelrechter Erklärungsversuch für die Elefanten unternommen wird: Die Falken tragen nicht nur Kinder davon, sondern mit derselben Mühelosigkeit sogar Elefanten. Dieselbe Erklärung findet sich implizit auch in der ironischen Zuspitzung bei Symeon Seth in der Konstruktion von „nicht nur..., sondern auch“ (gr. οὐ μόνον ... ἀλλὰ καὶ), die aber sprachlich denkbar weit von Cheiko abweicht. Somit lässt sich zwar sagen, dass beide Versionen sich inhaltlich ähneln, sonst aber wenige Gemeinsamkeiten im Satzbau besitzen.

‘Azzam, Sacy und Bulaq folgen der ursprünglichen Variante, Sacy und Bulaq beginnen allerdings mit einem emphatischen „Ja“ wie auch Symeon Seth. Al-Asmar und die Bombay litho., die sich an dieser Stelle wortgetreu entsprechen, ändern den Text dagegen stark ab, unter anderem, weil es sich dabei um Editionen der von Ibn al-Habbāriyya in Versen verfassten Variante handelt.⁴¹ Hier fehlen nun sowohl Elefant als auch Kind, es ist allerdings durch die vorausgehende Rede impliziert, dass es sich um den verschwundenen Sohn handelt. Abgesehen davon handelt es sich bei der Versversion um die einzige, bei der sowohl ein „Ja“ als auch die „Höhe“ genannt werden. Bedenkt man nun, dass Ibn al-Habbāriyyas Version und Symeon Seths Übersetzung ungefähr zeitgleich entstanden sind,⁴² ließe sich die Vermutung aufstellen, dass beide eine ähnliche, bisher nicht rekonstruierte Vorlage hatten.

38 Vgl. Beers, Theo 65. <https://www.theobeers.com/kwd-reader/#ch=05-Lo&ver=IH-ed-Asmar> (23. Februar 2022).

39 Vgl. Beers, Theo 57. <https://www.theobeers.com/kwd-reader/#ch=05-Lo&ver=IH-Bombay-1899> (23. Februar 2022).

40 Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 31. Vgl. Gutas, Dimitri: Review: Stéphanitès kai Ichnélatès, traduction grecque (XIe siècle) du livre *Kalila wa-Dimna d’Ibn al-Muqaffa’* (VIIIe siècle). Étude lexicologique et littéraire. By Hélène Condylis-Bassoukos. In: Byzantinische Zeitschrift Bd. 95/1 (2002) 155–157, hier 157.

41 Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 244.

42 Vgl. Grotfeld u. a. (wie Anm. 3) 890.

Da beide im Vergleich zu den recht ähnlich formulierten Sätzen in den anderen arabischen Editionen große Veränderungen unternehmen, lassen sich jedoch auch hier kaum Rückschlüsse anstellen. Dazu kommt auch, dass Symeon Seth möglicherweise selbstständig die inhaltliche Änderung vorgenommen haben könnte, um seine arabische Vorlage zu verbessern. Man kann also nur sehr allgemein festhalten, dass Symeon Seths Version inhaltlich und sprachlich stark von den vorhandenen arabischen Editionen abweicht. Die sehr selektive Natur der herangezogenen Editionen, die auch nicht den heutigen Standards genügen, kann zusätzlich verfälschend wirken. Es ist nicht auszuschließen, dass sich unter den bisher entdeckten, aber noch nicht edierten arabischen Manuskripten ein Textzeuge findet, der der byzantinischen Übersetzung näher ist. Somit sollte für eine größere Studie mit mehr Vergleichspassagen noch auf die Erscheinung der synoptischen Edition durch das *AnonymousClassic* Projekt gewartet werden.⁴³

Trotz dieser Mängel geben aber auch die vorhandenen arabischen Editionen einen guten Eindruck in die Methodenvielfalt, die sich in der Übersetzung findet. Daraus ergeben sich wiederum verschiedene didaktische Ansätze, in denen sich die unterschiedlichen Zugänge der arabischen und byzantinischen Kultur zur Textwelt des *Pañcatantras* widerspiegeln. Die arabischen Editionen zeigen einerseits eine recht konstante Überlieferung mit wenigen Eingriffen, andererseits finden sich aber auch Neugestaltungen wie Ibn al-Habbāriyyas Versversion. Zusätzlich gibt es auch Texte, die ausschließlich die Weisheitssprüche (arab. *hikma*) aus *Kalila wa-Dimna* sammeln.⁴⁴ Solche Sammlungen geben einen Hinweis darauf, dass die Sprüche als Bildungsmaterial wahrgenommen wurden, die aus dem Text entnommen werden konnten um auswendig gelernt oder in andere Texte eingebaut zu werden.⁴⁵ Gleichzeitig lässt sich darin auch die Flexibilität des *Pañcatantras* erkennen, das mühelos die Entnahme aber auch das Einfügen von Sentenzen ermöglicht.⁴⁶

Letzteres beschreibt eine besondere Eigenschaft der byzantinischen Version, die den Text, wie bereits erwähnt, mit eigenem Kulturgut füllt. Dazu kürzt die Herangehensweise Symeon Seths sich inhaltlich wiederholende Teile oder solche, die zu vielen diegetischen Ebenen führen. Dabei handelt es sich vermutlich um eine Anpassung an den byzantinischen Lesegeschmack, der sich erstgraduell

⁴³ Zur Zielsetzung des Projekts: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 244 f., 271–276.

⁴⁴ Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 27. Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 264. Zur Entwicklung von *hikma* als Form: Vgl. Gutas, Dimitri: Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope. In: Journal of the American Oriental Society 101/1 (1981) 49–86, hier 62f.

⁴⁵ Sie wurden im arabischen Raum unter anderem in Anthologien von Weisheitssprüchen aufgenommen: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 268.

⁴⁶ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 243.

die orientalische Erzählweise erschließt, wie sie davor nur in der Vita der Heiligen Theoktiste zu finden ist.⁴⁷ Für *Stephanites kai Ichnelates* wiederum gilt, dass die rigorosen Kürzungen von Symeon Seths Version bald erweitert und ergänzt werden.⁴⁸

3 Analyse: Didaktische Strategien in *Stephanites kai Ichnelates*

Obwohl hier nun ausschließlich der byzantinische Text behandelt wird, sollten sich die meisten Erkenntnisse in verallgemeinerter Form auch auf die anderen Versionen übertragen lassen. Da auch die gekürzte Fassung Symeon Seths immer noch eine große Vielzahl an Beispielen bietet, dürfte es sinnvoll sein, sich dabei auf eine aussagekräftige Auswahl zu beschränken. In diesen sollte möglichst die ganze Bandbreite an didaktischen Strategien zu finden sein, die sich im Text finden lassen. Als solche dürfen wohl Buch I und II gelten, in denen die beiden titelgebenden Schakale auftreten und von denen zumindest Buch I noch auf das ursprüngliche *Pañcatantra* zurückgeht. Buch II ist zwar ein von Ibn al-Muqaffa' neu hinzugefügter Inhalt, der jedoch seitdem kaum mehr von Buch I zu trennen ist. Bedenkt man auch, dass die arabische Übersetzung die Grundlage für die vorhandenen europäischen Übersetzungen bildet, lässt sich Buch II nicht aus diesen wegdenken. Entsprechend sollen hier also die didaktischen Strategien und ihre inhaltliche Vermittlung in Buch I und II untersucht werden, sowie im Anschluss die dafür angewandten Erzählstrategien und der Umgang mit dem Leser.

⁴⁷ Vgl. Högel, Christian: Beauty, Knowledge, And Gain in the Life of Theoktiste. In: *Byzantion* 88 (2018) 219–236, hier 222.

⁴⁸ Zu den griechischen Versionen *Stephanites kai Ichnelates* nach Symeon Seth: Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 36–46. Vgl. Lauxtermann, Marc D.: The Eugenian Recension of Stephanites and Ichnelates. Prologue and Paratexts. In: *Néa Rhôme. rivista di ricerche bizantinistiche* 15 (2018) 55–106, hier 56–65. Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 54–70.

3.1 Inhaltliche Vermittlung

Die zentrale Zielsetzung des Werks, Inhalte didaktische zu vermitteln, findet sich bereits im Frage-Antwort-Schema der Rahmenhandlung⁴⁹ von *Stephanites kai Ichnelates*. Die ersten beiden Bücher hängen entsprechend nicht nur durch die Protagonisten der Binnenerzählung, sondern auch durch die Fragen des Königs in der Rahmenhandlung zusammen. Auf die erste Frage, wie ein schlechter Mensch einen Keil zwischen zwei gute Freunde treiben kann, folgt die logisch verknüpfte zweite Frage, wie mit besagten schlechten Menschen zu verfahren sei.

Der Umstand, dass die Rahmen- und Binnenhandlung an einem Königshof spielen und letztere die Freundschaft zwischen einem König und seinem Berater thematisiert, rückt den Text in die Nähe eines Fürstenspiegels. Gleichzeitig scheint die negative Darstellung des Königs Löwe als feige und eingebildet (I,153,14–15) dies in Frage zu stellen, ebenso wie die Stellung Ichnelates' als Protagonist beider Bücher. So wie hier bereits die Genreerwartungen unterwandert werden, die man an einen Fürstenspiegel stellen könnte, darf sich wohl vermuten lassen, dass die Geschichte des Philosophen mehr enthält als nur eine in eine Geschichte verpackte Antwort auf die Frage des Königs. Schon die Länge jedoch lässt darauf schließen, dass noch weitaus mehr vermittelt wird. Um zu verstehen, worum es sich dabei handelt, bietet es sich an, von den kleinsten Elementen mit didaktischem Gehalt zu den nächstgrößeren fortzuschreiten. Dadurch kann nachvollzogen werden, wie diese aufeinander aufbauen und welche didaktischen Strategien dabei entdeckt werden können.

Rundgren⁵⁰ analysiert die sprechenden Namen der beiden Schakale auf ihren Bedeutungsgehalt, da sie eine Charakterisierung der Figur vorwegnehmen und teils proleptischen Gehalt haben können. Er kommt dabei zu der Auffassung, dass Stephanites' Name, der Kranz oder Krone bedeutet,⁵¹ sich auf dessen im Vergleich zu Ichnelates höhere Stellung bezieht, auch wenn davon in der byzantinischen Version nicht die Rede ist, sondern nur von Ichnelates' größerem Ehrgeiz. Dieser

⁴⁹ Es sollte an dieser Stelle noch erwähnt werden, dass das Erzählverfahren von Rahmen- und Binnenerzählungen vermutlich allgemein auf das *Pañcatantra* zurückgeht, bedingt durch seinen hohen Bekanntheitsgrad: Vgl. Belcher, Stephen: Rahmenerzählung. In: Enzyklopädie des Märchens Online 11. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 164–171, hier 165 f.

⁵⁰ Vgl. Rundgren (wie Anm. 2) 170–172.

⁵¹ Vgl. Liddell, Henry George/Scott, Robert/Jones, Henry Stuart: A Greek-English Lexicon. Oxford (1940)⁹ 1642: στεφανίτης – consisting of a crown, wearing a wreath. Im *Pañcatantra* bedeutet sein Name Kárataka in etwa „der Anständige“: Vgl. Olivelle, Patrick: Viṣṇuśarmā – The five discourses on worldly wisdom. New York 2006, 65.

wird auch in seinem Namen deutlich, da *ἰχνηλάτης* (ichnelates)⁵² wortwörtlich „Verfolger“ bedeutet und darin seine unermüdlichen Bemühungen um einen höheren Rang bereits angelegt sind. Somit sind die Schakale zwar als Tierart nicht einem eindeutigen Stereotyp zugeordnet, auch wenn sie beide als klug bezeichnet werden (I,154,4).⁵³ Die eigentlichen Stereotypen zeigen sich in ihren Namen, indem der eine den mit seinem Rang zufriedenen, der andere den übermäßig ehrgeizigen Höfling verkörpert. Vermutlich handelt es sich bei der Namensgebung schlicht um den Verweis auf die verschiedenen Charakterarten, die sich bei Höflingen finden lassen.⁵⁴ Auch die anderen zentralen Tierfiguren verweisen kaum auf stereotype Tiercharaktere.⁵⁵ Wie der Löwe entgegen seiner königlichen Stellung und Tiernatur feige und leicht zu manipulieren ist, so ist der Stier mutig und klug (I,169,3–4), obwohl von ihm eigentlich wenig Intelligenz erwartet wird (I,169,3). Der von Ivanovic erläuterte metaphorische Gehalt von Tierfiguren findet sich also gerade nicht in der Form von Tierstereotypen in Handlung wieder, was sie jedoch nicht daran hindert, menschliches Verhalten darzustellen.⁵⁶

Wichtiger erscheint in diesem Zusammenhang, dass der Hof von König Löwe ausschließlich aus Raubtieren besteht und der pflanzenfressende Stier darin als unwillkommener Fremdkörper auftritt, wie er selbst in der Fabel vom Kamel feststellt, in der er auch sein eigenes Ende prophezeit (I,180,5–183,12).⁵⁷ In Hinblick auf diese wenig typischen Charaktere kann wohl behauptet werden, dass

⁵² Vgl. Liddell/Scott/Jones (wie Anm. 51) 846: *ἰχνεύω* – track out, hunt after. Im *Pañcatantra* bedeutet sein Name Dámanaka in etwa „der Kühne“: Vgl. Olivelle (wie Anm. 51) 65.

⁵³ Die traditionelle Trickstereigenschaft, die sich bei Ichnelates noch findet, trifft nicht auf Stephanites zu. Vgl: Geider, Thomas: Schakal. In: Enzyklopädie des Märchens Online 11. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 1195–1198, hier 1196. Oft wird der Schakal auch mit dem Fuchs gleichgesetzt oder sogar übersetzt: Vgl. Uther, Hans-Jörg: Fuchs. In: Enzyklopädie des Märchens Online 5. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 447–472, hier 448.

⁵⁴ Diese Ansicht ist bisher so noch nicht vertreten worden, selbst Olivelle beschreibt die Schakale als generisch listige Tiere, gesteht aber zu, dass durch ihre Namensgebung noch einmal etwas mehr Einsicht in die Figuren gegeben wird. Vgl. Olivelle (wie Anm. 51) 25–31.

⁵⁵ Mohammadzadeh und Mahmoudi bestätigen beide diese Beobachtung, indem sie die Tier-eigenschaften in verschiedenen Fabeln vergleichend sammeln, auch wenn nicht ganz ersichtlich ist, welche Textversion sie verwenden: Vgl. Mohammadzadeh, Maryam/Mahmoudi, Masoume: Symbol Attributes in the Allegorical Roles of Animals in Kalila wa Dimna. In: Journal of History Culture and Art Research 6/1 (2017) 504–514, hier 510–512. Auch Dithmar bestätigt, dass Fabeltiere keineswegs immer denselben Stereotyp entsprechen, es darf aber wohl dennoch als ungewöhnlich gelten, dass dieselbe Tierart zwei unterschiedliche Charaktere hervorbringt: Vgl. Dithmar (wie Anm. 10) 737 f.

⁵⁶ Vgl. Ivanovic (wie Anm. 5) 704, 706.

⁵⁷ Vgl. Horn, Katalin: Freundschaft und Feindschaft. In: Enzyklopädie des Märchens Online 5. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 293–311, hier 295.

die Tierart wenig Aussagekraft hat. Stattdessen helfen die Tierarten, durch ihre unterschiedliche Körperstärke ein Machtgefälle aufzuzeigen, gegen das die körperlich unterlegenen Tiere, in diesem Fall die Schakale, nur durch List vorgehen können. Ivanovic merkt hier auch an, dass nur die unterlegenen Tiere für gewöhnlich das Wort ergreifen. Dies lässt sich insofern bestätigen, als der Löwe zwar spricht, aber nur zu einem Zeitpunkt argumentiert: Wenn er den Stier als überlegenen Gegner glaubt. Ivanovic merkt hier auch an, dass nur die unterlegenen Tiere für gewöhnlich das Wort ergreifen. Dies lässt sich insofern bestätigen, als der Löwe zwar spricht, aber nur zu einem Zeitpunkt argumentiert: Wenn er den Stier als überlegenen Gegner glaubt.⁵⁸ Die List besteht wiederum darin, dem an Stärke überlegenen Löwen die Furcht vor einer Revolution des Stiers wachzurufen, der ihn mithilfe anderer Tiere überwältigen kann (I,178,1–2). Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass hier weniger stereotype Tiere vielmehr als eine stereotype Lage an einem Königshof mithilfe von Tieren gezeigt wird und die Katastrophe, die ein ungeeigneter Herrscher auslösen kann.⁵⁹

Deutlicher als auf der Ebene von Tierarten und Namen wird der Lehrgedanke jedoch in den verschiedentlich eingebauten Zitaten und Sprichwörtern. Diese dienen dazu, bestimmte Inhalte möglichst prägnant zu überliefern, sodass es sich lohnt, an dieser Stelle eine Auswahl zu betrachten. Ein Beispiel für ein Sprichwort wäre die einnehmende Rede Ichnelates' an den Löwen: Hier vergleicht er sich selbst mit einem schlechten Stück Holz, das man dennoch zumindest zum Ohrenreinigen verwenden kann: $\tauῷ γὰρ ἐρριμένῳ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ξύλῳ ἐνίοτε χρώμεθα πρὸς ὡτὸς κνησμονήν$ (dt. *wir benutzen manchmal das auf den Boden geworfene Holz zum Kratzen der Ohren*, I,159,15–16). Ein weiteres Beispiel findet sich in der Antwort des Löwen, der Ichnelates' überraschende Nützlichkeit mit an frische Luft geratener Glut vergleicht: $καθάπερ τὸ ὑποκρυπτόμενον πῦρ [...] ἀέριον τὴν φλόγα ἐργάζεται$ (dt. *wie ein verborgener Funke, den die Luft zur Flamme anfacht*, I,160,2–3). Während diese beiden Beispiele jedoch nicht explizit als bekannte Sprichwörter markiert sind, sondern mehr als Beispiele oder Vergleiche erscheinen, gibt es auch Fälle, die mit einem $λέγεται$ (dt. *es wird gesagt*) eingeleitet werden. Dazu zählt das von Ichnelates gegenüber dem Löwen verwendete Sprichwort, das diesen vor dem Stier warnen soll: $λέγεται γὰρ καὶ τοῦτο, ὃς αἱρετώτερόν ἐστιν ἐπὶ πυρὸς καὶ ὄφεων καθεύδειν τινὰ ἢ ὑπνου σπάν τινος τῶν περὶ αὐτὸν ἐπιβουλευομένου τὴν ζωὴν αὐτοῦ$ (dt. *denn es wird dies gesagt: es ist*

⁵⁸ Vgl. Ivanovic (wie Anm. 5) 719–721.

⁵⁹ Dies stellt wiederum den Fürstenspiegelcharakter des Textes in Frage, da hier und auch in anderen Fabeln eher Negativbeispiele eines Herrschers gegeben werden und keine idealisierten Bilder. Vgl. Dithmar, Rolf: Speculum Principum. In: Enzyklopädie des Märchens Online 12. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 974–987, hier 974f.

besser auf Feuer oder Schlangen zu schlafen, als dass im Schlaf das eigene Leben entrissen wird von einem Ränkeschmied im eigenen Haus, I,175,11–13).

Auf der anderen Seite finden sich auch Zitate, die durch ihren Inhalt eindeutig den byzantinischen Ursprung belegen und damit Symeon Seths Unternehmen beweisen, den Text „griechisch zu machen“. Ein Beispiel ist das von Johannes Chrysostomos stammende, bekannte Sprichwort *ράνις γάρ ἐνδελεχοῦσα κοιλαίνει πέτραν*⁶⁰ (dt. *steter Tropfen höhlt den Stein*, I,183,12). Die Königinmutter zitiert Homer,⁶¹ um ihren Sohn dazu zu bewegen, ihr seinen Sinn zu entdecken (ἐξαύδα, μὴ κεῦθε νόω, ἵνα ἰδωμεν ἄμφω – dt. *sprich, verbirg nicht den Sinn, damit wir beide sehen*, II,191,11–12), während Ichnelates' sich nicht scheut, Psalmenzitate wie *καρδίας καὶ νέφρους ἐξετάζοντος*⁶² (dt. *auf Herz und Nieren prüfen* II,194,3) zu seinen Gunsten zu verwenden. Bei der allgemeinen Betrachtung dieser kurzen, sinnhaften Aussagen fällt auf, dass häufig Metaphern verwendet werden, um den Inhalt bildhafter und somit leichter zugänglich zu machen. Die Aussagen sind dabei immer mit dem Handlungsverlauf und der Motivation der Figuren im Einklang. Dadurch wird einmal das Zitat oder Sprichwort selbst als Lerninhalt präsentiert, aber auch seine effiziente Verwendung als Teil einer Argumentationsstruktur schon im Text demonstriert.

Ähnlich merkspruchhaft gehen außerdem verschiedene Auflistungen vor, die bestimmte Eigenschaften oder Ziele gewissen Personentypen zuordnen. Daraus wird wiederum die Notwendigkeit für ein bestimmtes Verhalten gefolgert. Dazu gehört beispielsweise Ichnelates' Bemerkung, dass eine große Seele – unter die er sich selbst zählt – entweder nach dem Umgang mit Königen oder der See oder nach dem Krieg mit einem Feind strebt. Entsprechend sind die einzigen möglichen Karrieren für ihn als hochgesinnten Mann nur der Hof oder das Eremitentum:

λέγεται γάρ, ὡς τὰ τρία τοῦτα οὐδεὶς ὑπεισέρχεται τῶν μικροψύχων·λέγω δὴ τὰς βασιλικὰς ὑπουργίας καὶ τὴν διὰ θαλάττης ἐμπορίαν καὶ τὴν ταχείαν πρὸς τὸν ἔχθρὸν συμπλοκήν. δύο γάρ τόποι ἀφωρίσθησαν τῷ μεγαλόφρονι ἀνδρί, αἱ τε βασίλειαι αὐλαὶ καὶ αἱ ἐν ἐρήμοις παρὰ τοῖς ἀσκηταῖς διατριβαί (I,159,4–8)

Denn es wird gesagt, dass es drei Dinge sind, nach denen keine der kleinen Seelen strebt. Ich meine den Dienst bei Königen, den Handel zur See und den raschen Angriff gegen den Feind. Nach zwei Dingen nämlich trachtet der groß denkende Mann: Der königliche Hof oder das Leben in der asketischen Einsamkeit.

60 Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 183.

61 Illias 1, 363: Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 191.

62 Ps. 7,10: Vgl. Sjöberg (wie Anm. 6) 194.

Dies zielt augenscheinlich auf eine Vermittlung von bestimmten Lebenszielen hin, die als erstrebenswert scheinen und die in diesem Fall von Ichnelates, seinem Namen gemäß, verfolgt werden. Es gibt jedoch auch Listen, die sich explizit auf Herrschertugenden beziehen und die für den Text in seiner Funktion als Fürstenspiegel besonders auffällig sind, da hier konkrete herrschaftsdidaktische Inhalte formuliert werden:

δι' ἔξ γὰρ πράγματα ὁ βασιλεὺς περιφρονεῖται καὶ καθαιρεῖται· τὸ μὴ χρᾶσθαι τοῖς προσφόροις τῷ καιρῷ, ἀλλ' ἔνθα δεῖ αὐστηρίας τινὸς μαλακίζεσθαι, καὶ ἔνθα δεῖ κολακείας τινὸς θρασύνεσθαι· καὶ τὸ μὴ ἰκανῶν καὶ συνετῶν εὐπορεῖν ὑπηκόων οἰκείων καὶ συμβούλων· καὶ τὸ στασιάζειν τοὺς ἀυτόν· καὶ τὸ ἡττᾶσθαι ταῖς ἀλόγοις ὄρέξεσι· καὶ τὸ ὑπείκειν τῷ θυμῷ· πρὸς τούτοις καὶ ταῖς τῶν καιρῶν μεταβολαῖς. (I,165,14–166,3)

Durch sechs Dinge wird ein König verhasst und gestürzt: nicht die Gunst der Stunde zu nutzen, aber Schärfe dort zu zeigen, wo man milde sein muss, und dort zu schmeicheln, wo Stärke gezeigt werden muss; dass er keine guten, weisen und gehorsamen Verwalter und Räte hat; dass man gegen ihn rebelliert; dass er sich von seinen vernunftlosen Leidenschaften überwältigen lässt und sich vor allem vom Zorn hinreißen lässt und dass er wechselhaft in seinen Launen ist.

Diese Liste von Dingen, die Untertanen gegen ihren Herrscher aufbringen, wird von Ichnelates verwendet, um sein Vorgehen gegen den Stier zu begründen, da er sich zu dessen Gunsten vom Löwen übergangen fühlt (I,165,13–14). Ichnelates implizierte Überlegung scheint demnach zu sein, dass der König gegen den vierten Punkt, die Wahl seiner Minister, verstoßen hat, indem er dem Stier gegenüber allen anderen, besonders aber gegenüber Ichnelates, den Vorzug gibt. Die verschiedenen Listen, die im Text aufzufinden sind, bieten sich entsprechend aber auch ohne ihren Kontext als Lehrmaterial an, das sich zum Auswendiglernen anbietet. Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass diese Lehrinhalte im arabischen Kulturkreis zu eigenen Texten zusammengestellt werden.

Abgesehen von diesen Listen werden auch andere Verhaltensweisheiten und Mahnungen gegeben. Beispielsweise schildert Ichnelates sein geplantes Vorhaben, die Gunst des Löwen zu erwerben und zugleich durch Redekunst seinen Rat erfolgreich zu machen, was er anschließend in die Tat umsetzt (I,157,2–12). Dazu lässt sich auch die Sorge des Königs zählen, der befürchtet, dass Ichnelates zum Überläufer werden könnte, wenn er das unbekannte Tier für stärker als den Löwen befindet (I,160,2–10). Dieser Gedankengang, der eine mögliche, dann aber nicht eintretende Entwicklung beschreibt, kann zugleich als Mahnung verstanden werden, in einer Machtposition nicht leichtfertig Vertrauen zu schenken, auch wenn ein guter Ausgang denkbar ist. Diese Beispiele und weitere bieten (ergänzend zu den Listen) einen zusätzlichen Erfahrungsschatz, der bestimmte Verhaltensweisen demonstriert und exemplarisch durchspielt.

Eine ähnliche Absicht mit anderer Strategie verfolgen schließlich die Fabeln, die in den Text eingebettet sind. Diese dienen als Mahnung, Aufforderung und Vorbild mit teils proleptischen Zügen. Die Fabel findet sich dabei immer als Teil der Argumentationsstruktur einer Figur, die meistens einem Aufbau folgt, wie er hier exemplarisch am Beispiel der ersten Fabel über den Affen gezeigt werden soll: Zu Beginn seiner Rede fordert Stephanites Ichnelates dazu auf, sich an seine ihm zustehende Aufgabe als Türhüter zu halten (I,154,7–11). Dem lässt er die These folgen, dass solche, die sich in fremde Angelegenheiten mischen, ein unerfreuliches Schicksal erleiden (I,154,11–12). Die These belegt er anschließend mit dem Beispiel des Affen aus der Fabel (I,154,12–155,4). Der Aufbau gestaltet sich entsprechend also mit einer Aufforderung zu einem bestimmten Verhalten, gefolgt von einer allgemeinen These, die wiederum von einer exemplarischen Fabel gestützt wird. Somit wird eine deduktive Argumentationsstrategie verwendet, um die entsprechenden Inhalte zu vertreten.

Es fällt jedoch auf, dass für gewöhnlich beide Seiten einer Diskussion Fabeln verwenden, um ihre Argumente zu belegen (I,154,2–I,159,10; I,185,5–190,8). Die einzige Ausnahme stellt der Löwe dar, vermutlich weil er als Herrscher nicht argumentieren, sondern entscheiden muss. Entsprechend lehren die Fabeln keine absoluten Wahrheiten, sondern zeigen nur mögliche Ausgänge einer bestimmten Entscheidung. Olivelle stellt allerdings fest, dass der Plot in der Geschichte der beiden Schakale durchaus Gewinner und Verlierer in der Argumentation festlegt,⁶³ wobei die Einordnung sich durch die Fortführung der Geschichte in einem zweiten Teil noch einmal verändert. Dadurch entsteht bei manchen Fabeln eine proleptische Wirkung: Zu diesen gehört auch die besagte erste Fabel über den Affen, der beim Versuch, einen Menschen zu imitieren, stirbt und die demgemäß Ichnelates' Schicksal in Buch II vorherzusagen scheint.⁶⁴ Somit zeigt sich, dass die Fabeln zwar einerseits Lehren vermitteln, in einem größeren Kontext aber noch einmal hinterfragt und als Teil einer Argumentationsstruktur enttarnt werden, nicht anders als die zuvor genannten Sprichwörter, Zitate, Listen und Belehrungen gilt.

Dies führt nun allerdings zu der Frage, welche übergeordneten Lehren der Text von *Stephanites kai Ichnelates* enthält, die diese Inhalte zusammenfassen. Entsprechend ist ein Blick auf die Handlungsebene vonnöten, in der eine Vielzahl weiterer Erkenntnisse vorhanden sind: So vermittelt die Schilderung von Ichnelates' Werdegang einen Einblick in die Taktiken und Absichten ehrgeiziger Höflinge, während diesem durch Stephanites eine genügsame Lebensweise am Hof gegen-

⁶³ Vgl. Olivelle (wie Anm. 51) 38–39.

⁶⁴ Dies jedoch nur in seit der arabischen Fassung, die bekanntlich die Ichnelates-Handlung um ein weiteres Buch ergänzt.

übergestellt wird. Der Text belohnt jedoch keine dieser Lebenshaltungen, da beide Schakale den Tod finden. Dazu warnt das Beispiel des Löwen vor voreiligen Richterschlüssen ohne begründete Beweislage, für die die voreilige Tötung des Stiers als Mahnmal dient (II,191,10–192,6). Zugleich aber wird ein juristisches System kritisiert, das ohne Beweise handlungsunfähig ist. Ichnelates kann durch seine Standhaftigkeit im Lügen diese Schwäche ausnutzen und nur durch eine erneute nicht-juristische Entscheidung unschädlich gemacht werden (II,200,13–18).

Schließlich scheint Ambivalenz sich gänzlich wie ein zentrales Motiv durch die Handlung zu ziehen, da didaktische Inhalte, Fabeln und Argumentationsstrukturen von jeder Seite instrumentalisiert werden und dabei geradezu fatale Ausgänge nehmen können.⁶⁵ Somit ließe sich behaupten, dass die Fragen des Königs zwar eine Art Auslöser für die Erzählung sind, die eigentliche Lehre dahinter sich jedoch weitaus mehr auf die Komplexität der Strukturen an einem Herrscherhof bezieht, die keine Schwarz-Weiß-Zeichnungen zulässt. Schließlich ließe sich sogar dafür argumentieren, dass Ichnelates' Verhalten zunächst durch die Missachtung seiner Verdienste durch den Löwen ausgelöst wurde. Da sich der Text also entsprechend vielschichtig und komplex gestaltet, ist es notwendig, die eigentlichen didaktischen Erzählstrategien im nächsten Schritt zu untersuchen, die die hier beschriebenen Inhalte miteinander verbinden.

3.2 Die didaktischen Erzählstrategien und ihr Leser

An dieser Stelle ergibt sich nun die Frage, auf welche Weise die Fabel ihre Lehrinhalte vermittelt und ob dabei ein didaktisches Prinzip sichtbar wird, aber auch, an wen sich diese richten. Bei der Betrachtung des Lesers kann natürlich nicht außer Acht gelassen werden, dass gerade hier kulturelle Färbungen nicht wegzudenken sind.⁶⁶ Dazu kommt, dass es letztendlich die Leser sind, die das Genre dieses hybriden Texts für sich entscheiden.⁶⁷ Allerdings implizieren die in *Stephanites kai Ichnelates* vereinten Textsorten und die Rahmenhandlung unabhängig von der jeweiligen Kultur, dass der Text für einen gelehrigen Leser gedacht ist.⁶⁸ Dies bedeutet jedoch nicht, dass der Text nur zur Unterhaltung

⁶⁵ Vgl. Blois (wie Anm. 4) 15. Vgl. Horn, Katalin: Moral. In: Enzyklopädie des Märchens Online 9. Hg. Rolf Wilhelm Brednich u. a. Berlin/New York 2016, 842–849, hier 843f.

⁶⁶ Zu einer arabischen Version, die sich im Vorwort die Frage nach dem intendierten Leser stellt: Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 250.

⁶⁷ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 270.

⁶⁸ Vgl. Gruendler u. a. (wie Anm. 4) 244.

gelesen werden kann. In Ibn al-Muqaffa's Vorwort⁶⁹ findet sich eben jene Unterteilung in den einfachen und den gebildeten Leser, von denen letzterer an dieser Stelle im Vordergrund steht. Gerade weil der Text dazu meistens als Fürsten-Spiegel gehandhabt wird, liegt nahe, dass die Führungselite eines Landes als intendierte Leser gesehen wurde.⁷⁰ Darauf weist auch der Text selbst durch den rahmenden Frage-Antwort-Dialog zwischen Herrscher und Hofphilosoph hin, der bereits eine Leser-/Hörerperspektive demonstriert. Die didaktischen Strukturen im Text richten sich also an einen bestimmten gelehrigen Lesertypus, dem der Text bestimmte Aufgaben und Überlegungen im Zug seiner Lektüre anbietet.

Wie zuvor analysiert, wird wissenswerter Inhalt in Form von Sprichwörtern, Zitaten, Listen, Erklärungen, Fabeln, Antworten und den Ereignissen der Erzählung vermittelt und stellt gewissermaßen ein Angebot an den Leser dar, der diesen lernen kann.⁷¹ Der Inhalt erfährt dabei keine streng moralische Ausrichtung, auch wenn zu Beginn die Figur des Kaufmanns einen Katalog von Tugenden von moralischem, praktischem und anagogisch-eschatologischem Gehalt präsentiert (I,151,4–153,3): ὁ ἐν τῷ βίῳ ἀναστρεφόμενος τριῶν δεῖται πραγμάτων·αὐτάρκους περιουσίας, δόξης παρὰ ἀνθρώπων καὶ ἐπιτυχίας τῶν ἀποταμιευομένων ἐκεῖσε τοῖς δικαίοις ἀγαθῶν (dt. *mit drei Dingen im Leben muss man sich beschäftigen: unabhängige Besitztümer, ein guter Ruf bei den Menschen und Glück bei der Anhäufung der Güter für die Gerechten im Jenseits*, I,151,6–8).⁷² Die Liste gewinnt hier durch die Handlung selbst eine besondere Attraktivität, da die menschlichen Figuren durch die Umsetzung der Lehre zu Erfolg kommen (I,153,3–9), der darüber hinaus unbeeinflusst von den politischen Ränken im späteren Handlungsverlauf ist. Jedoch kann wohl für sämtliche lernbaren Textabschnitte als Strategie gelten, den Lehrinhalt durch die erzählten Ereignisse interessant und damit auch leichter merkbar zu machen.

Auf andere Weise einprägsam sind wiederum die Fabeln selbst. Diese liefern durch ihre bildhafte, lineare Handlung mit stereotypisierten Figuren plakative

69 Vgl. Krönung (wie Anm. 4) 427.

70 Vgl. Niehoff-Panagiotidis (wie Anm. 3) 25.

71 Olivelle versteht dies als die besondere Attraktivität des Werks, das auf diese Weise die Vielschichtigkeit des menschlichen Lebens darstellt, anstatt nur eine einzige Zielsetzung zu verfolgen. Vgl. Olivelle (wie Anm. 51) 37.

72 Tatsächlich dürfte sich es dabei um eine der von Krönung erwähnten Stellen handeln, die von Ibn al-Muqaffa' hinzugefügt und von Symeon Seth beibehalten wurden, da sich hierin die christliche und muslimische Lehre nicht unterscheiden: Vgl. Krönung (wie Anm. 4) 451. Im *Pañcatantra* werden zwar bereits die Tugenden aufgezählt, jedoch fehlt der Verweis auf das Jenseits. Interessant ist an dieser Stelle auch, dass die Figuren der ungelehrigen Prinzen zu den ungelehrigen Söhnen des Kaufmanns werden, während im *Pañcatantra* der Kaufmann seine Lehren nur sich selbst vorträgt und dann erfolgreich danach handelt. Vgl. Olivelle (wie Anm. 51) 58–61.

Anschaubesispiele, die stets auf eine bestimmte Handlungsmoral hinauslaufen.⁷³ Dabei fordern sie eine Abstraktionsleistung des Lesers, der von dem Verhalten der (Tier-)Figuren auf allgemein menschliches Verhalten schließen soll. Als solche dienen sie zunächst der Verinnerlichung bestimmter Handlungslehrten, die entweder mahnend oder empfehlend gedacht sind, und stellen somit eine essentielle Form didaktischen Erzählens dar. Als Erzählstrategie bedeutend sind allerdings auch die deduktiven Argumentationsketten, die sich in verschiedenen Dialogen finden. Von diesen wurde bisher gesagt, dass sie die Fabeln als Belege für die aufgestellte These verwenden. Dies trifft wohl eindeutig zu, wenn man die Fabel in den Kontext der Argumentation und der Handlung stellt, allerdings ist im Zuge der Erzählstrategie auch interessant Folgendes zu bedenken: Die Fabel wird stets mit einer einleitenden Moral begonnen wird, die sich entweder auf einen positiven oder negativen Effekt bei einem bestimmten Verhalten bezieht. Der ständigen Wiederholung dieses Schemas ist sicherlich ein Lehrformelcharakter zuzuschreiben, der gemeinsam mit dem Argumentationsaufbau dem Leser eine deduktive Denkweise einprägt. Mit dieser kann er im Kontext der Handlung als eine allgemein zugängliche Struktur erkennen, deren Beherrschung einen Vorteil selbst gegenüber den Rechtschaffenen gewährt, der höchstens durch einen Akt der Gewalt beendet werden kann.⁷⁴

Diese didaktischen Erzählstrategien sind in das bekannte Frage-Antwort-Schema eingeordnet. Der Dialog ist als eine Konversation zwischen Wissenden und Fragenden im Vergleich zum Monolog als Erzählstrategie nachvollziehbarer und eingängiger.⁷⁵ Die Dialoge in Rahmen- und Binnenhandlung bauen durch das Frage-Antwort-Schema eine Kommunikationssituation auf, die indirekt auch den Lesertyp imitiert, der mit ähnlichen Fragen an den Text herantritt. Dazu gehören einmal die Fragen der Rahmenhandlung, aber auch solche, wie beispielsweise Stephanites sie stellt, um Ichnelates Pläne gegen den Stier zu ergründen (I,165,1–13).

Die Argumentationsstrukturen und Dialoge besitzen für den Leser eine gewisse Tücke, da zunächst jede Figur den eigenen Standpunkt im Brustton der Überzeugung vertritt. Dazu ist trotz der erwähnten Abstufungen keine Figur vollkommen weißgezeichnet. Da nun zuletzt auch Ichnelates' Ende nicht nach rechtlichen Normen erfolgt, gibt die Handlung letztendlich keine Hinweise auf eine

⁷³ Vgl. Ivanovic (wie Anm. 5) 719.

⁷⁴ Auch Ivanovic kommt zu dem Schluss, dass es um die Verwendung von Fabeln zur Stärkung des eigenen Standpunkts geht: Vgl. Ivanovic (wie Anm. 5) 719.

⁷⁵ Olivelle vergleicht dies auch mit der Situation von Leser und Text. Vgl. Olivelle (wie Anm. 51) 24.

Moral, sondern nur eine Antwort auf die Fragen der Rahmenhandlung.⁷⁶ So sind auch die Inhalte, Zitate und Listen, die Ichnelates verwendet, nicht zwingend schlecht, vielmehr demonstrieren sie, dass reines Wissen von Personen jedweder Gesinnung zum eigenen Zweck eingesetzt werden kann. Dies verlangt wiederum eine kritische Lektüre des Textes, die nicht nur das Wie einer Argumentation beachtet, sondern auch das Wozu, das durch die Einbettung von Argumenten in eine Handlung entsteht. Somit lässt sich die Verwendung einer Narration als letzte didaktische Strategie festhalten. Diese bietet den Lehrinhalten einen Kontext, der für zusätzliche Erkenntnisse sorgt, ebenso wie die zuvor genannte Ambivalenz, die sich motivisch durch den Text zieht.⁷⁷

Demnach wäre es eine Eigenleistung des gebildeten Lesers, seine eigenen und individuellen Lehren aus dem Text zu ziehen. Dabei kann er sich von didaktischen Strukturen auf jeder Ebene beeinflussen lassen: Wissensinhalte, Argumentationsmuster, Fabeln, Dialoge und zuletzt die Handlung der Ichnelates-Erzählung liefern dazu diverse Anhaltspunkte, die wohl auch die Beliebtheit und lange Tradition des Textes als Fürstenspiegel begründen.

4 Indische Weisheit im byzantinischen Gewand

Der vielleicht wichtigste Punkt, der hier deutlich gemacht werden konnte, ist die Erkenntnis, dass Symeon Seths Übersetzung weitaus intentionaler war als bisher angenommen. Entgegen dem immer wieder explizit oder implizit angenommenen Bild des Byzantiners, der nicht mehr kann als alte Weisheiten zu kopieren, finden sich hier bewusste Eingriffe in den Text. Eine kurze, inhaltliche Betrachtung konnte bereits zu dem Schluss kommen, dass die Kürzung ganzer Bücher sich mit deren inhaltlicher Dopplung begründen lässt. Dem entspricht auch das Übersetzungsprogramm Symeon Seths, der betont, den Text nicht nur zu übersetzen, sondern ihn griechisch machen zu wollen. Somit ist es nicht verwunderlich, dass die verschachtelten Ebenen der Binnenhandlung aufgegeben wurden, um sich den linearen Lesegewohnheiten der zeitgenössischen byzantinischen Leserschaft anzupassen.

⁷⁶ Bedenkt man dabei, dass das Kapitel mit Ichnelates' Tod von Ibn al-Muqaffa' ergänzt wurde, hätte die ursprüngliche Geschichte sogar mit dem Sieg des Schakals geendet. Zum Umgang mit Moral im *Pañcatantra*: Vgl. Horn (wie Anm. 65), 843.

⁷⁷ Auch Olivelle, der mit dem *Pañcatantra* arbeitet, kommt zu einem ähnlichen Schluss, dass die Lehre des Textes sich darauf bezieht, dass das Erlernen bestimmter Strategien in verschiedenen Lagen von Vorteil sein kann. Vgl. Olivelle (wie Anm. 29). 40.

Der Blick auf die arabischen Editionen hat ergeben, dass allem Anschein nach keine davon sonderlich nahe mit der byzantinischen Edition verwandt ist, auch wenn dieser Befund noch nicht aussagekräftig genug ist. Deutlich wurde auch hier Symeon Seths Bemühung, sich von seiner Vorlage zu distanzieren und den Text mit byzantinischem Kulturgut zu füllen. Die eigentliche Analyse der didaktischen Strukturen wiederum hat gezeigt, an welchen Stellen sich byzantinische Inhalte besonders gut einfügen ließen. Dabei wurde auch deutlich, auf welche komplexe Weise Erzählen, didaktische Strategien und Lerninhalte im Text verwoben sind. Diese Erkenntnis lässt sich übrigens nicht nur auf die byzantinische Version beziehen, sondern sie ist verallgemeinerbar für alle Übersetzungen des *Pañcatantra*. Anders gesagt, es handelt sich dabei eben nicht nur um einen Fürstenspiegel oder eine Fabelsammlung, sondern um ein komplexes didaktisches Werk, für das das Erzählen selbst eine didaktische Strategie darstellt.