

Zur Verwendung von Vögeln in der Volksmedizin Marokkos

Helga Venzlaff

Die Materia Medica der klassischen Zeit des Islam ist uns wohl-
bekannt. Zahlreiche Werke arabischer und persischer Autoren aus der
Zeit der Hochblüte morgenländischer Wissenschaft und Kultur sind er-
halten geblieben und zu einem großen Teil durch sachkundige Überset-
zungen einem weiten Interessentenkreis zugänglich gemacht. (1) Große
Kompilatoren der Drogenkunde ihrer Zeit, wie z.B. der Ende des 12.
Jahrhunderts in Malaga geborenen Ibn al-Baiṭār, sind sogar mehrfach
übersetzt, kommentiert und wissenschaftlich ausgewertet worden. So
wissen wir, daß die islamische Pharmazie die griechische Heilmittel-
lehre bewahrt und überliefert hat und in neuer Bearbeitung, erwei-
tert um die Kenntnis vieler neuer Drogen aus dem Orient, an das A-
bendland weitergegeben hat. In welcher Weise jedoch diese Wurzeln
unserer modernen Pharmakologie in der Volksmedizin islamischer Län-
der erhalten blieben und in welchem Umfang sie weitergepflegt wurden,
ist so gut wie unbekannt.

Mit Überraschung konstatierte ich daher auf einer Studienreise
in Zentralmarokko beim Besuch der Wochenmärkte im Gebiet der B e n i
M g i l d das umfangreiche Warenangebot einheimischer Drogenhänd-
ler. (2) Die große Zahl und der offensichtlich gute Absatz der Heil-
mittel veranlaßten mich zu einer allgemeinen Bestandsaufnahme. Mehr-
ere aufeinanderfolgende Reisen erbrachten eine Sammlung von insge-
samt 170 verschiedenen Drogensubstanzen. Der überwiegende Teil ist
pflanzlicher Herkunft (3) und entspricht weitestgehend dem Grundbe-
stand traditioneller Materia Medica.



Gesamtansicht der Auslage eines Drogenhändlers

alle
Fotos
vom
Autor

Auffällig, und einer gesonderten Untersuchung wert, erscheint eine Komponente der Mittel tierischer Herkunft: Als Medikamente von besonderer Wirkungskraft wurden verschiedene einheimische Vögel, Vogelteile oder Federn angeboten und mit Gewinn verkauft. Die Überbetonung der therapeutischen Nutzbarkeit der Vogelpräparate steht in so starkem Gegensatz zu ihrem tatsächlichen Nutzen, daß der Grund dieser speziellen Wertschätzung weniger im Bereich der Volksmedizin als in dem des Volksglaubens zu finden sein müßte.

Im Folgenden sollen die Vogeldrogen in der Reihenfolge ihrer therapeutischen Bedeutung zusammengefaßt dargestellt werden. (4) Die Verwendungsbeispiele und Rezepte wurden von den Drogenhändlern, sowie verschiedenen arabischen und berberischen Gewährsleuten des untersuchten Gebietes (5) erfragt und durch Literaturbelege ergänzt. Eine Auswertung soll der Deskription gesondert folgen.

RABE (Kolkrabe), Corvus corax, Raven (engl.), Grand corbeau (fr.)

Auf den Märkten des Mittleren Atlas wurde als arabische Bezeichnung ausnahmslos l^uġrāb angegeben, mit agglutiniertem "l" des Artikels, die allgemein-marokkanische Variante des lit.arab. Wortes ġurāb غراب. Als berberisches Synonym wurde ahaqqar genannt, ein Wort, das in verschiedenen Dialektvarianten in allen von Berbern besiedelten Teilen Marokkos zu finden ist. (6) L^uġrāb ist als Handelsobjekt der ^uatṭārīn in mehreren Formen zu finden. Man kann frisch erlegte Exemplare und ganze getrocknete Bälge angeboten sehen, es gibt Kopf und Flügel getrennt in getrocknetem Zustand und lose Einzelfedern (aus Flügelschwingen oder Schwanz) zu kaufen.

Von allen zum Verkauf kommenden Vogelarten machen Rabenteile regelmäßig den größten Anteil aus und fallen daher sofort ins Auge. Forscht man bei den Händlern nach der Nutzbarkeit des Artikels, bekommt man die stereotype Antwort "es ist gut gegen alle Krankheiten". Zur speziellen Verwendung konnte ich folgende Rezepte erfragen: Ein gutes Mittel gegen Krankheit der Augen ist die Galle des Raben. Will man sie sich beschaffen, sind jedoch bestimmte Vorsichtsmaßregeln zu beachten. Der Vogel muß lebend eingefangen werden und darf auf keinen Fall äußerlich verletzt werden. Sobald Blut fließt, "trinkt er seine Galle", die so für den beabsichtigten Zweck verlorengeht. Im Gegensatz zur sonst im Islam gebotenen Schächtung muß hier also das Tier erwürgt werden. Darauf entnimmt man die Galle, l-meṣṣāra المرارة (7), läßt sie trocknen, pulverisiert sie und stellt eine Mischung mit dem Schminkpulver kḥol (Bleiglanz) her. Diese Mischung wird nun als Augenschminke in der üblichen Weise aufgetragen.

Ein ähnliches Augenpulver läßt sich aus dem Hirn des Raben, muḥḥ l^uġrāb مخ الغراب gewinnen. Es wird ebenfalls zunächst getrocknet, dann im Mörser zerstoßen und mit kḥol vermischt. Diese Kombination soll nicht nur zur Gesundheit der Augen beitragen, sondern auch Glück bringen. Den getrockneten Rabenkopf kann man als Räuchermittel verwenden. Verbrennt man ihn im maḥmār und setzt einen Kranken dem Rauch aus, verschwindet die Krankheit.

Rabenfedern, riš rīš l^uġrāb ريش الغراب, werden gern zur Herstellung eines Haarverschönerungsmittels benutzt. Man spleißt einige Federn, gibt die Fusseln in ein kleines Gefäß mit Olivenöl und läßt das Präparat sieben Tage lang ziehen. Danach gießt man das Öl ab, läßt die Spleiße trocknen und gibt erneut Öl hinzu. Das Mittel ist damit fertig. Es wird sorgfältig in die Haare gerieben, die darauf beson-



Rabenflügel im Drogensortiment

ders schwarz und glänzend werden - ein begehrtes und bewundertes Schönheitsmerkmal. Dieses Kosmetikum wird nicht nur von Mädchen und Frauen, sondern häufig von jungen Männern angewendet.

Zur Verwendung des Raben in der marokkanischen Volksmedizin lassen sich außerdem folgende Literaturbelege beibringen: LENS beschreibt ein Rezept gegen syphilitisch bedingte Gelenkschmerzen, das aus einem Raben zubereitet wird. Man röstet den Vogel bis er verkohlt ist und zermörsert ihn. Das Pulver wird ausgesiebt und in kleinen Portionen jeden Morgen eingenommen (1925, S.24). Wie bedeutsam der Rabe als Volksheilmittel ist, geht aus den zahlreichen Beispielen hervor, die WESTERMARCK zusammengestellt hat. Die Verwendung der Galle als Augenheilmittel beschreibt er für die Hiâina (Gegend von Fes), während er für andere Stämme folgende Gebrauchsvarianten mitteilt: Bei den Ulâd Bu'âzîz wird sie von Frauen zum Liebeszauber benutzt; Die Ait Sadden trinken die noch warme Gallenflüssigkeit als Schutz gegen Schußverletzungen und benutzen sie außerdem zur Beseitigung von Impotenz, die sie durch Magie verursacht glauben; die Ait Temsâmân trinken sie als Mittel gegen Fieber; bei den Amanûz gibt man sie - vermischt mit Honig oder Zucker - einem kranken Säugling. Die Vorstellung, der Rabe trinke seine eigene Galle, wenn er geschossen wird, referiert er von den Ait Sadden und den Ait Temsâmân (1926, II, S.332). Das Hirn des Vogels benutzen nach WESTERMARCK die Ait Sadden als Augenheilmittel. Es wird hier - gleichfalls getrocknet und pulverisiert - mit Safran vermischt auf die Lidränder gestrichen (S.332).

In Andjra und bei den Ait Waráin greift eine Frau, deren Haar dünn wird, zu einem Raben als Heilmittel. Sie läßt ihn in einem irdenen Gefäß langsam verkohlen, mischt das Pulver mit Honig, Wasser oder Öl und reibt es auf den Kopf. Die Behandlung soll nicht nur den Haarwuchs fördern, sondern dem Haar auch die Farbe der Rabenfedern mitteilen (S.332). Von den Ait Tensámán werden Fieberkranke mit brennenden Rabenfedern beräuchert (S.331). In Aglu trinkt eine kinderlose Frau das frische Blut des Raben als Fruchtbarkeitsförderndes Mittel, während bei den Hiáina Amulette mit Rabenblut geschrieben werden (S.331/332). Als Medikament gegen Syphilis gilt der Vogel bei den Ulâd Bú'áziz, Ait Ndër und Iglíwa, speziell die Leber wird zu diesem Zweck in Dukkâla verwandt (S.332). Als Amulett gegen den Bösen Blick wird bei den Ait Waráin Schnabel und Fuß des Raben benutzt (I, S.463; II, S.332). Daß der Rabe nicht nur in der Volksheilkunde, sondern auch in Legende und Volksglauben eine bekannte Figur ist, belegt außer WESTERMARCK (I, S.268; II, S.331-333) eine Reihe anderer Autoren. (8)

WIEDEHOPF, *Upupa epops*. Hoopoe (engl.), Huppe fasciée (fr.).

Araber wie Berber nennen den Wiedehopf hudhúd هدهد; mit geringen Ausspracheunterschieden ist die Bezeichnung im gesamten islamischen Kulturbereich verbreitet, da der Vogel unter diesem Namen in der koranischen Erzählung von Salomo und der Königin von Saba vorkommt (Sure 27, Vers 20 ff). Die Benennung ist dem Ruf nachgebildet, wie schon das lat. upupa - und viele Namen des Vogels in den verschiedensten Sprachen - lautmalerisch zu verstehen ist. (9)



Wiedehopfbälge und Wiedehopffedern im Drogensortiment

Unter den Objekten aus dem Tierreich, die der marokkanische *ḥaṭṭār* vertreibt, nimmt der Wiedehopf einen bevorzugten Platz ein. Gehandelt werden komplette Bälge, Flügel und einzelne Federn. Frische Exemplare sah ich auf den Märkten des Mittleren Atlas nicht, doch konnte der Mainzer Geograph Hans Joachim BÜCHNER auf dem *sū* der Oase Tineghir (Südmarokko) einen Drogenhändler fotografieren, der einen lebenden Wiedehopf unter seinen Waren hatte.

Die Bedeutung des *huhud* in Volksglauben, Volksmedizin und Magie ist so groß, daß an anderer Stelle ausführlich darauf eingegangen werden soll.⁽¹⁰⁾ Hier sei nur eine Auswahl der bekanntesten und meist verbreiteten Vorstellungen und Praktiken angeführt: Der Wiedehopf gilt als besonderer, mit magischen Kräften begabter Vogel. Seine außergewöhnlichen Eigenschaften kann man sich zunutze machen, da sie nicht nur dem lebenden, sondern auch dem toten Tier unveränderlich anhaften. Allerdings ist es nicht ganz ungefährlich, ihn zu töten. Das Risiko wird jedoch durch den großen Vorteil aufgewogen, den man daraus ziehen kann: man ist im Besitz eines Heilmittels gegen alle Krankheiten.

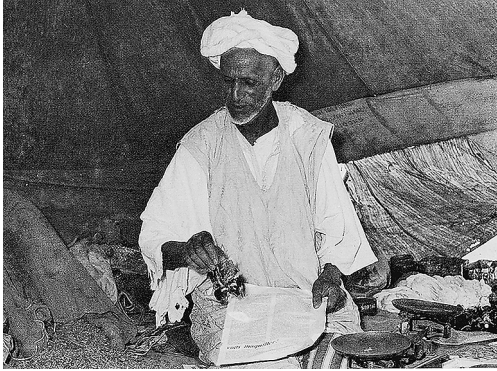
Dieses Mittel kann sowohl aus dem frischen Fleisch, als auch aus dem getrockneten Balg gewonnen werden. In ersterem Falle bereitet man das Fleisch mit einem *rāṣ l-ḥanūt* (11) zu und ißt es zum Kuskus; da dieses "Medikament" gegen alle Krankheiten wirkt, ist es besonders nützlich, wenn man die Art seiner Krankheit nicht genau kennt. Speziell zu empfehlen ist es gegen jede Form von Herzleiden. Kann man keinen frischen Vogel, sondern nur einen Wiedehopfbalg bekommen, muß das Mittel natürlich anders verabreicht werden: man setzt den Patienten neben ein Holzkohleöfchen, legt den Vogelbalg auf die Glut und läßt ihn den aufsteigenden Rauch inhalieren. Auch diese Art der Kur hilft gegen alle Krankheiten, speziell jedoch gegen die des Herzens und der Augen.

Aber nicht nur zur Therapie, sondern auch zur Diagnose verborgener Krankheiten ist der Wiedehopf von unschätzbarem Nutzen. Zu diesem Zweck werden seine Knochen verwendet. Zusammen mit pulverisierter Henna werden sie in dem Spezialkochtopf für Fleisch gekocht. Das geschieht grundsätzlich am späten Abend, denn nach dem Kochen wird der Topf - nachdem man zuvor ein Messer quer über die Öffnung gelegt hat - nach draußen gestellt, ein Vorgang, der unbeobachtet bleiben muß. Der Topf soll die Nacht hindurch unberührt stehen. Am frühen Morgen nimmt man das Henna-Wasser auf nüchternen Magen zu sich. Erbricht man unverzüglich den ganzen Absud, ist man erwiesenermaßen gesund; behält der Körper die Flüssigkeit bei sich, ist das der Beweis für eine ernsthafte Erkrankung; wird nur ein Teil erbrochen, hat man damit ein Zeichen für eine leichte, oder eben erst beginnende Erkrankung erhalten.

Die in der Hennabrühe gekochten Knochen können ebenfalls verwendet werden - allerdings zu einem ganz anderen Zweck: sie gelten als besonders geeignet zum Liebeszauber. Dabei werden zwei Sorten von Knochen unterschieden; solche, die durch das Kochen die rote Farbe der Henna angenommen haben, und andere, die weiß geblieben sind. Nimmt ein junger Mann einen der roten Knochen in die Hand und geht damit siebenmal um das Mädchen herum, das er heimlich liebt - oder das er ohne Gegenliebe verehrt - wird auch sie von Liebe ergriffen.⁽¹²⁾ Die weißen Knochen dagegen werden nur von Verheirateten benutzt; legt man sie, in ein Stück Stoff gewickelt, unter das Kopfkissen "geht die Ehe gut".

Auch andere Wiedehopftheile werden viel zum Liebeszauber verwendet, in der Regel in Drogenmischungen, die auf den jeweiligen speziellen Zweck abgestimmt sind. Solche Mischungen gibt es aber ebenso als Gegenzauber. Beliebt sind Wiedehopffedern als Amulette oder als Bestandteil magischer Mischungen mit Amulettcharakter. Die gewünschte Schutzwirkung wird natürlich erst recht einem vollständigen Wiedehopfbalg zugeschrieben. Schließlich muß noch ein in ganz Marokko verbreiteter, allbekannter Glaube erwähnt werden: wem es gelingt, das Herz eines frisch erlegten Wiedehopfs zu erlangen und roh zu essen, hat damit die Fähigkeit erworben, fremde Sprachen zu verstehen - oder doch wenigstens außerordentlich schnell und mühelos zu erlernen.

Eine sehr frühe ethnographische Quelle zum Gebrauch des Wiedehopfes in Marokko ist HÖST. Er schreibt (1781, S.297), daß sich viel Aberglauben um den Vogel rankt "zum Beyspiel, daß sein Herz demjenigen Gewogenheit verschaffe, der es bey sich trägt; daß der linke Flügel einer Frau die Liebe ihres Mannes zuwebringe, wenn sie ihn auf dem Kopf trägt, und daß der Schnabel, zu Pulver gebrannt, ein Heilmittel wider den Durchlauf sey". LEGEY betont die bedeutende Rolle, die der Wiedehopf in der Magie spielt. Schon sein Töten ist besonderen Vorschriften unterworfen: man darf dazu nur Gold verwenden und muß auf jeden Fall vermeiden, daß ein Tropfen Blut oder eine Feder auf den Erdboden fällt. Das Blut wird als magische Tinte zum Schreiben von Amuletten verwendet, die von Stammesautoritäten getragen werden, um sich Respekt und Gehorsam zu verschaffen. Wer das Herz eines Wiedehopfs unzerkleinert verschluckt, wird allen anderen an Intelligenz überlegen sein (1925, S. 60). Mit einer Fülle detaillierter Verwendungshinweise belegt WESTERMARCK die Bedeutung des Vogels für Volksmedizin und Magie. Danach gilt der ausgeweidete, getrocknete Balg als Amulett gegen Zauberei und den Bösen Blick, verschafft Respekt und macht Menschen sich geneigt, dient - in Läden aufgehängt - als Schutz gegen Diebstahl und als Glücksbringer, sorgt - in der Nähe des Buttersacks angebracht - für eine Zunahme der Buttermenge und schützt Milch und Butter vor Zauberei (1926, II, S.298 und 338). Will man Geld vergraben oder einen Schatz heben, muß ein Wiedehopf über dem Geldgefäß oder am Versteck des Schatzes geschlachtet werden, um das Geld und sich selbst vor den Dschinnen zu schützen (I, S.311 und II, S.339). Befestigt ein Mensch das rechte Auge des Vogels zwischen den eigenen Augen, ist er imstande, verborgene Schätze ausfindig zu machen (II, S.339). Hängt man ein Wiedehopfauge einem Kind um den Hals, ist es gegen den Bösen Blick geschützt (I, S.459,464; II, S.339), tut das gleiche ein erwachsener Mann, erhöht sich seine sexuelle Leistungsfähigkeit (II, S.339). Das Herz eines Wiedehopfs stärkt dem, der es verzehrt, Gedächtnis und Lernvermögen; Herzblut mit Safran und einheimischer Tinte vermischt, dient zum Schreiben von Liebeszauberamuletten (II, S.339). (13) Viele Beispiele finden sich bei FOGG wieder. Er zitiert den Wiedehopf als "the most beautiful, the most respected, and the most sought, of all the birds of Morocco" (1941, S.294/295).

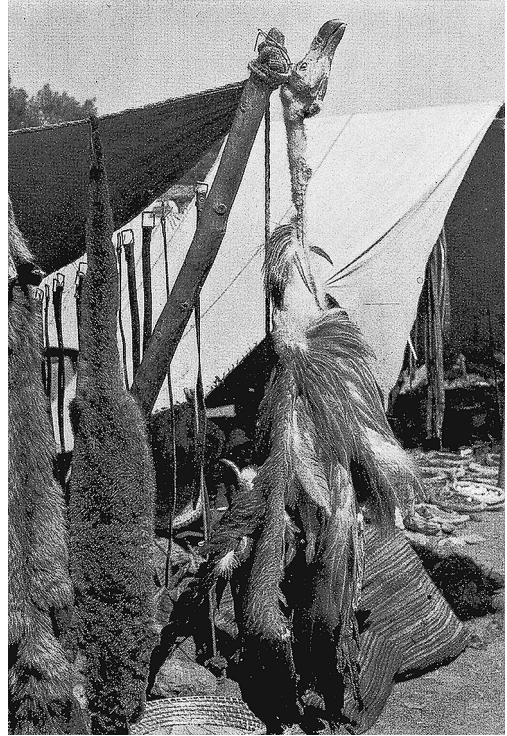


Oben li: Drogenhändler mit Wiedehopf (Ausschnitt war Titelbild des Curare-Heftes 1/79).

Oben re: Ganzes, frisch erlegtes Exemplar eines Gänsegeiers im Angebot eines Drogenhändlers in Marokko (im Original ganzseitig) [15].

Unten: der Markt von Azrou [eingefügt].

Die Abbildungen entsprechen den Abb. 1, 18, 3 in VENZLAFF 1977.



FALKE, Turmfalke, Falco tinnunculus. Kestrel (engl.), Faucon crécerelle, (fr.)

RÖTELFALKE, Falco naumanni. Lesser Kestrel, Faucon crécerellette

Der Falke ist in Marokko unter zwei Namen bekannt: $\text{ṭēr}^1\text{-ḥōṛṛ}$ طير الحر und $\text{ḥ}^1\text{-bāz}$ البار . Die volkstümlichere Bezeichnung ist $\text{ṭēr}^1\text{-ḥōṛṛ}$ "der edle Vogel". (14) Das lit.arab. Wort bāz ist jedoch im arabischen Sprachgebiet - als Generalbezeichnung für mehrere Falkenarten gebraucht. (15) Alle Händler, die Tier-Drogen im Sortiment haben, führen neben so bedeutsamen "Medizin-Vögeln wie Wiedehopf und Rabe auch den Falken. Im Angebot sah ich ganze getrocknete Bälge, Flügelschwinge und lose größere Federn. Die dem Vogel zugeschriebenen magischen Eigenschaften werden vielfältig genutzt. Das Herz des frisch erlegten Tieres soll eine ähnliche Wirkung haben wie das des Wiedehopfes: es soll demjenigen, der es verzehrt, ein gesteigertes Lernvermögen und eine gute geistige Kondition sichern. Der Kopf wird als Räuchermittel gegen bestimmte magische Krankheiten verwendet. Dasselbe geschieht mit den Flügeln. Generell gelten alle Federn der rechten Körperhälfte des Vogels als "gut gegen alle Krankheiten", während die der linken Hälfte als wertlos bezeichnet werden.

Die Heilkraft der Federn kann in zweierlei Weise ausgenutzt werden. Verwendet man sie gegen Krankheiten, werden sie verbrannt und der Kranke veranlaßt, den Rauch zu inhalieren. Sollen sie dagegen als Mittel gegen tūkāl wirksam werden, also eine Vergiftung heilen, die auf den Verzehr magisch präparierter Speisen zurückgeführt wird, muß man sie verbrennen und die Asche mit heißem Wasser vermischt dem Patienten verabreichen.

GEIER, Gänseg. Gyps fulvus. Griffon Vulture (engl.), Vautour fauve (fr.).

Aus der im arab. Sprachraum verbreiteten Bezeichnung raḥama für den Aasgeier, Vultur percnopterus, ist marok.arab. r-rāḥma الرخمة geworden. Das entsprechende Berberwort im Mittleren Atlas ist isḡi . (16) Eindeutig wurde hiermit im Drogenhandel der Gänsegeier bezeichnet - ein frisch erlegtes Exemplar, das zum Verkauf geboten wurde, machte die Identifikation einfach. Allerdings bin ich nicht sicher, ob die unter der gleichen Benennung verkauften Geier f e d e r n tatsächlich nur von Gyps fulvus stammten. (17) Geierfleisch und Geierfedern gelten in der Magie als Gegengift. Glaubt man, durch magische Manipulationen vergiftet worden zu sein, kann eine Heilung nur durch ein entsprechendes, magisch wirksames Gegenmittel erfolgen. Eines dieser Mittel ist gekochtes Geierfleisch, doch soll es ebenso gut sein, Geiergefieder im māzmār (18) zu verbrennen und die Asche vermischt mit Olivenöl einzunehmen. Nach Anwendung des Mittels schläft man.

WESTERMARCK beschreibt ein sehr ähnliches Rezept, das im Rifgebiet von den Ait Temsāmān angewendet wird: der verkohlte Körper eines Geiers wird zerstoßen und das mit Wasser angemischte Pulver bei Vergiftungen als Gegenmittel verabreicht (1926, II, S.336).

ADLER, Aquila sp., Eagle (engl.), Aigle (fr.)

Adler - und andere große Raubvögel - heißen arab. nsr نسر berb. igīder . (19) Das Wort nsr wird in den meisten arabischen Wörterbüchern mit "Adler oder Geier" wiedergegeben. (20) Wann "Adler" und wann "Geier" gemeint ist, scheint nicht etwa (wie bei manchen anderen Tier- oder Pflanzenbezeichnungen) eine geographische Frage zu sein, son-

dem innerhalb der verschiedenen arabisch-sprachigen Länder prinzipiell zu variieren. Anscheinend kann auch das berb. Synonym *igīder* einerseits "Adler", andererseits "Geier" heißen. (21) Auf den besuchten Märkten wurde für "Geier" allerdings arab. *raḥma*, berb. *isǧi* angegeben (siehe unter Stichwort "Geier"). Als Handelsartikel ist vom Adler speziell die Klaue *rǧel n-nṣer* رجل النسور beliebt. Sie gilt einmal als brauchbares Abwehr-Amulett gegen den Bösen Blick, zum anderen als erprobtes Mittel gegen magische Erkrankung. Als Amulett trägt man sie vollständig bei sich oder fügt ein Stück einem als *Fatimahand* gearbeiteten Amulett bei. Als Mittel gegen Krankheit wird die Klaue im Holzkohleofen verbrannt und der aufsteigende Rauch eingeatmet. Der gleiche Erfolg soll sich auch mit einem Adlerkopfe erzielen lassen. Hier und da sieht man auf einem Markt den gesamten Vogelbalg angeboten, mitunter auch ein frisch erlegtes Exemplar. Ein Stück des Raubvogels, gekocht und mit Honig oder Öl versetzt, soll ein gutes Gegenmittel bei magischer Vergiftung, *tūkāl*, sein.

STEINKAUZ, *Athene noctua*. Little Owl (engl.), Chouette chevêche (fr.)

Der in Zentralmarokko sehr verbreitete, jedermann bekannte Vogel wird arab. *mūka* موكة und berb. *taḥušt* توشة genannt. Man kann ihn häufig in der Nähe einsam gelegener Marabut-Heiligtümer (arab. *siyid*) beobachten, eine Tatsache, die die Phantasie der Bevölkerung anregt. Das Wort *mūka* wird im übrigen auch auf andere Eulenvögel angewendet, wie überhaupt eine strenge terminologische Unterscheidung verwandter Arten von der einheimischen Bevölkerung nicht vorgenommen wird. (22)

Auf allen von mir besuchten Märkten fanden sich im Angebot der Drogenhändler getrocknete Bälge und Federn von *Athene noctua*. Gelegentlich wurde sogar ein lebender Vogel angeboten. Bei den Einzelfedern handelte es sich regelmäßig um die Flügelfedern. Sie wurden stückweise als Amulett gegen den Bösen Blick verkauft. Der Balg dagegen ist als Räuchermittel gedacht. Man verbrennt ihn als Gegenmittel bei magisch verursachter Erkrankung.

FOGG macht für Nordwest-Marokko die gleichen Mitteilungen. Er schreibt, daß der getrocknete Körper einer kleinen, mit *yūka* bezeichneten Eule als Medikament gegen solche Krankheit gilt, die man durch den Bösen Blick verursacht glaubt. Der Vogel wird auch hier verbrannt und der Rauch inhaliert. Ebenso werden die Eulenedern als Amulett gegen den Bösen Blick getragen (1941, S.298). Nach WESTERMARCK sind es vor allem die Augen einer Eule, die in der Magie bedeutsam werden. In vielen Gegenden wird ein Eulenaugen als Mittel gegen Schläfrigkeit verwendet. Es wird entweder als Amulett getragen, oder gegessen, oder getrocknet und pulverisiert an die Lidränder gestrichen (1926, II, S.334; dazu auch FOGG, S.298/299). Auch als Amulett gegen den Bösen Blick wird das Auge benutzt. So gibt WESTERMARCK an, daß es in Demnat an einem Band befestigt, Kindern als Amulett umgehängt wird (S.334). FOGG weist in einer allgemein gehaltenen Bemerkung auf die gleiche Zweckbestimmung hin (S.298), während CHAMPAULT für Tabelbala wiederum ausdrücklich von Kinderamuletten spricht (1969, S.434). Im Mittleren Atlas werden unter der Bezeichnung "Eulen-Auge" عين الموكة bestimmte Perlen verkauft, die in Amulettform gegen den Bösen Blick getragen werden. Auch in diesem Falle handelt es sich um Kinderamuletten. Es hat den Anschein, als seien diese Perlen ein Ersatz für die leichter verderblichen und wohl auch schwerer zu beschaffenden echten Eulenaugen. CHAMPAULT hat in Amulettbälgen aus Tabelbala ebenfalls Perlen gleichen Namens festgestellt (1969, S.329 und 334). Zur Information über die Rolle der Eule in Volksglauben und Legende sei auf WESTERMARCK hingewiesen (1926, II, S.333-336; vgl. außerdem CHAMPAULT 1969, S.434).

KUCKUCK, Cuculus canorus. Cuckoo (engl.), Coucou gris (fr.)

Wie überall auf der Welt wird der Kuckuck auch in Marokko nach seinem Ruf benannt. Die im Mittleren Atlas bei Arabern und Berbern geläufige Form des Vogelnamens ist ^طت-^كtīkūk الطيوك (23). Von den Drogenhändlern werden als "Medikament" Flügel und einzelne Federn verkauft; seltener sieht man im Warenangebot einen vollständigen Balg. Das eine wie das andere wird bei magischen Erkrankungen als Gegenmittel verwendet. Wie in solchen Fällen üblich, verbrennt man die Vogelteile und setzt den Patienten dem Rauch aus.

SCHWALBE, Felsenschwalbe, Hirundo rupestris. Crag Martin (engl.), Hironnelle de rochers (fr.)

Schwalben werden ohne Unterscheidung der Arten, tiflillist تفليلست genannt. Neben dieser als rein arabische Bezeichnung lautma-
lerischen Benennung wurde als rein arabische Bezeichnung hut.tif
الخطف und als berberisches Pendant tamzilt تمزيت angegeben. (24)
Unter den Waren eines Händlers, der vorzugsweise Bälge von Wiedehopf, Rabe und Falke anbot, fanden sich einzelne kleine braune Vogelbälge, die ich an Ort und Stelle als Exemplare der in Marokko verbreiteten Felsenschwalbe, *Hirundo rupestris*, identifizierte. (25) Schwalbenbälge finden wie die der anderen genannten Vogelarten in der Magie Verwendung; sie gelten als Mittel gegen unerklärliche, mit üblichen Medikamenten nicht zu beseitigende Krankheitserscheinungen. Daß Schwalben zu medizinischen Zwecken gebraucht werden, bestätigt WESTERMARCK. Er beschreibt eine magische Mischung, die Gaukler aus dem Soûs herstellen. Neben verschiedenen anderen Substanzen werden dazu sieben Vögel verwendet, die verkohlt und pulverisiert werden. Das Pulver soll die Kraft haben, Dinge zu verwandeln, sobald etwas davon auf das betreffende Objekt gespien wird. Den Schnabel einer Schwalbe gebrauchen die Ait Temsâmân. Er wird einem Kleinkind in den Mund gesteckt, damit es früh sprechen lernt. Die Ait Wäryâger glauben, daß es gut für die Augen sei, wenn man die Innenseite der Lider mit einem Schwalbenei oder einem frisch geschlüpften Vogeljungen berührt. Ein Mittel gegen Gelbsucht, das sich nach Ansicht der Ait Warâin von Schwalben gewinnen läßt, ist mehr im Volksglauben als in der Volksmedizin verankert: Man bestreicht ein Nestjunges mit aufgelöstem Safran und glaubt, daß die fütternde Alte - in der Meinung das Junge sei krank - einen kleinen Stein als Medikament bringe. Dieser Stein wird aus dem Nest entfernt und zerrieben als Heilmittel bei Gelbsucht genommen (1926, II, S.340/341).

SCHLEIEREULE, Tyto alba. Barn Owl (engl.), Chouette effraie (fr.).

Von der bekannten Schleiereule wurde nur der ganze getrocknete Kopf zum Verkauf angeboten und als Handelsobjekt unter der Bezeichnung b^{an}ṣar بنصر geführt. Dieser Ausdruck ist nicht etwa die arabische Vokabel für "Schleiereule", sondern heißt übersetzt "mit Siegel" und bezieht sich auf die vermeintliche oder gewünschte Eigenschaft des Eulenkopfes als Drogensubstanz. (24) Auch verschiedene andere Artikel, speziell Drogen m i s c h u n g e n , werden unter b^{an}ṣar gehandelt. Ihre Gemeinsamkeit besteht in der Art der Verwendung und dem Glauben an eine unfehlbare Wirkungskraft: man verbrennt sie jeweils als Räuchermittel gegen magische Erkrankungen.

BIENENFRESSER, *Merops apiaster*. Bee-eater (engl.), Guêpier d'Europe (fr.)

Auf dem sūg von Sidi Addi führte einer der Drogenhändler kleine blau-grüne Vogelfedern, die er gemeinsam mit anderen Federn und Teilen verschiedener Vögel in einem Säckchen aufbewahrte. Sie stammten nach seiner Angabe von einem Vogel, der arab. بورد رسة genannt wird. Anhand des ihm vorgelegten Bestimmungsbuches (25) identifizierte er diesen Vogel als Bienenfresser, was mit Farbe und Größe übereinstimmte. (26) Als berb. Bezeichnung gab er azəgza ازگزه an, ein Wort, das üblicherweise nur die Farbe Blau bezeichnet (27), also nicht zuverlässig der berberische Vogelname ist.

Die blauen Federn werden stückweise zu Amulettzwecken verkauft. Den vollständigen Balg eines Bienenfressers hat FOGG bei einem Drogenhändler in Nordwest-Marokko gefunden. Der Vogel wurde hier ben l-yamūn (28) genannt. Der Balg war ebenfalls als Amulett gedacht "as a charm against almost anything" (1941, S.293). Ein durch Abkochen gewonnener Absud soll außerdem, vermischt mit einheimischer Tinte, zum Schreiben von Amuletten benutzt werden (S.294).

A U S W E R T U N G

Fassen wir noch einmal zusammen: auf den Märkten des beschriebenen Gebietes im Mittleren Atlas werden von Drogenhändlern, ʿaṭṭārīn, eine große Anzahl der verschiedensten Substanzen pflanzlicher, tierischer wie mineralischer Herkunft zum Verkauf gebracht, die von der arabischen und berberischen Bevölkerung als Heilmittel verwendet werden. Zu diesen Mitteln gehören auch einige Vögel; es sind in der Reihenfolge ihrer therapeutischen Bedeutung: Rabe, Wiedehopf, Falke, Geier, Adler, Steinkauz, Kuckuck, Schwalbe, Schleiereule und Bienenfresser.

Stellt man sich diese Vertreter der Vogelwelt nebeneinander vor, wirkt die Reihe recht bunt zusammengewürfelt. Ihre Auswahl scheint eher zufällig oder willkürlich zu sein als einem verbindenden Gedanken zu folgen. Gemeinsame Eigenschaften, die die Wertschätzung gerade dieser Vogelarten erklären könnten, scheinen zu fehlen. Für den marokkanischen ʿaṭṭār allerdings ist die Frage nach den Auswahlkriterien leicht zu beantworten: wie bei den Pflanzen gibt es auch bei den Vögeln einige Arten, die gewisse, heilkräftige Eigenschaften haben - und eben diese werden als Medikamente verkauft. Jede weitere Erörterung der Frage wird verständlicherweise für unnötig und unsinnig gehalten. Warum die einen Vögel spezielle Wirkungskraft haben und die anderen nicht, lasse sich so wenig wie bei den Pflanzen beantworten ("Allah allein weiß es"), ihr therapeutischer Nutzwert jedoch bewiese sich ständig durch Heilerfolge und werde von geretteten Kranken bestätigt.

Nun hält der medizinische Nutzen gerade der Vogel-Medikamente einer kritischen Untersuchung nicht stand. Im Gegensatz zu vielen pflanzlichen Substanzen, die in der Volksheilkunde verwendet werden, haben die Vogelpräparate keinerlei Heilwirkung. Das gilt uneingeschränkt für alle intern angewendeten und alle auf ein bestimmtes Krankheitsbild ausgerichteten Mittel, wie etwa Raben-Leber gegen Syphilis oder Raben-Hirn gegen Augenleiden. Bei Durchsicht der Rezepte fällt allerdings auf, daß ein unverhältnismäßig großer Anteil

der Vogeldrogen zu Räucherzwecken benutzt wird. Diese auf eine nicht genau definierte "magische" Erkrankung ausgerichtete Heilbehandlung kann durchaus erfolgreich sein. Ohne Zweifel lassen sich psychogene Krankheiterscheinungen durch derartige Mittel günstig beeinflussen. Auf der gleichen Linie liegen Amulette, die mit Vogelblut geschrieben sind oder Vogelfedern einschließen; das unerschütterliche Vertrauen in ihre Hilfs- und Schutzwirkung findet gewiß oft genug seine Rechtfertigung in sich selbst. Beschränkt sich jedoch die Heilkraft der Vogeldrogen allein auf ihre magische Wirksamkeit, müssen wir unsere Frage wiederholen: warum Rabe, Wiedehopf, Falke, usw., und nicht z.B. Taube, Papagei oder Nachtigall? Würde das Beräuchern mit Taubenfedern nicht die gleiche Wirkung haben wie das Beräuchern mit Falkenfedern? Kann man den Schnabel einer Nachtigall nicht in gleicher Weise verwenden wie den einer Schwalbe, oder das Blut eines Papageien wie das eines Wiedehopfes? Da eine solche Möglichkeit von den *Ḥattāra* ganz und gar für widersinnig gehalten wird, müßte die Auswahl der Medizin-Vögel mehr als nur zufällig sein. Es sollten sich verbindende Merkmale oder gemeinsame Eigenschaften finden lassen. Auffällige Ähnlichkeiten gibt es, wie gesagt, nicht.

Fassen wir die Frage jedoch negativ, d.h. fragen wir, welche Eigenschaften die genannten Vögel *n i c h t* haben, lassen sich folgende Punkte zusammenstellen:

- 1) Es sind keine domestizierten Vögel (wie z.B. Huhn, Haustaube, Putzer etc.).
- 2) Sie gehören nicht zum jagdbaren Wildgeflügel (wie Felsenhuhn, Wachtel, Wildtauben etc.).
- 3) Es sind keine Singvögel (wie Nachtigall, Lerche, Fink etc.).
- 4) Es sind keine Zier- oder Käfigvögel (wie Papageien, Sittiche, Kanarienvögel etc.).
- 5) Es sind auch keine "schönen" Vögel, im Sinne von auffällig oder dekorativ (wie Reiher, Storch, Flamingo etc.).
- 6) Es sind keine Wasservögel (wie Wildenten, Wasserhühner, Rallen etc.).
- 7) Sie gehören nicht zu den Seevögeln oder Meeresstrandbewohnern (wie Möven, Stelzenläufer, Seeschwalben etc.).

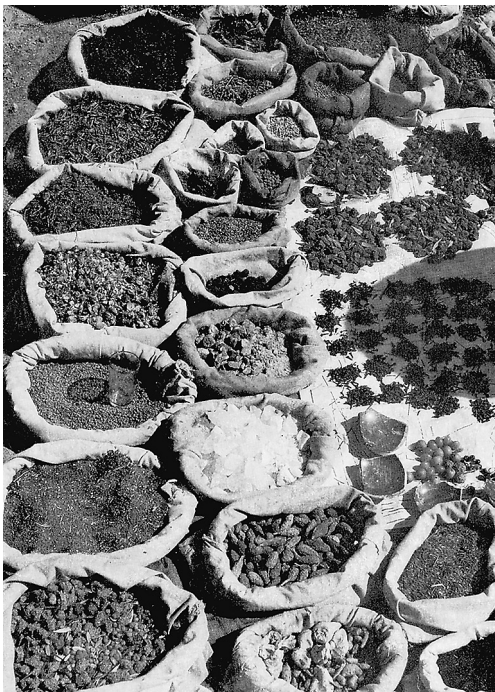
Es ergeben sich also eine Reihe von Zuordnungsmöglichkeiten, die alle zehn Medizin-Vögel ausschließen.

Damit kommen wir nun aber zu einer Formulierung von Gemeinsamkeiten. Es fällt zunächst auf, daß es sich ausschließlich um einheimische, im Gebiet Zentralmarokkos anzutreffende, allseits bekannte Vögel handelt. Doch im Gegensatz zu anderen, häufig vertretenen und jedermann bekannten Arten, sind diese weder als Jagdbeute interessant, noch werden sie zum Vergnügen als Zier- oder Käfigvögel gehalten. Der Grund ist in beiden Fällen der gleiche: alle zehn Arten sind ausschließlich auf tierische Nahrung ausgerichtet, keiner der Vögel frißt Körner oder sonstige Vegetabilien. Bedenken wir nun, daß fleischfressende Tiere nach islamischer Auffassung als Nahrungsmittel nicht erlaubt sind, daß sechs der Vögel sogar in die Kategorie der nach religiösem Recht ausdrücklich verbotenen "Tiere mit Klauen und Krallen" gehören, muß ihre Nutzung als Medikament besonders befremdlich erscheinen.(29) Wie kann etwas, das der Islam seinen Gläubigen untersagt; eine derartig positive Ausrichtung erhalten?

Die Erklärung muß meiner Ansicht nach in der Auffassung von Krankheit und Kranksein gesucht werden. Krankheit wird primär nicht als eine organische, rational erfaßbaren Abläufen unterworfenen Veränderung des Körpers empfunden, sondern als spirituell verursachtes Phänomen. Das gilt nicht nur für Leiden mit wenig differenziertem



[22] Oben: Die „marokkanische Drogenhändlerin“ ist im Original ganzseitig als Ausschnitt abgebildet, hier komplett im Kontext mit einer Klientin. Unten, li: Blick auf ein Drogenangebot, re: eine weitere Drogenhändlerin (entsprechend der Abb. 10, 11, 9 aus VENZLAFF 1977)



Krankheitsbild oder nicht erkennbaren äußeren Krankheitserscheinungen, sondern auch für Erkrankungen mit sichtbaren, leicht zu diagnostizierenden Symptomen. Ja sogar Verletzungen und Gewalteinwirkungen werden als Folgeerscheinungen außernatürlicher Geschehnisse verstanden. So wurde mir z.B. anhaltendes, starkes Kopfweh als Folge böswilliger magischer Manipulationen gedeutet, die unter dem Sammelbegriff *ṣḥōr* سحر formuliert werden. (30) Schlechtes Allgemeinbefinden, Schwächezustände, Schmerzen in Herz- und Magengegend, wurden auf Vergiftung durch *tūkāl* توکال, mit magischen Substanzen präparierte Speisen (31), zurückgeführt. Als Ursache fieberhafter Erkrankungen von Kindern wurde immer wieder der Böse Blick *l-ʿain* العين (32) genannt. Einen Sturz in der Dämmerung an einem wohlbekanntem, oft besuchten Ort, einen Armbruch, zugezogen beim Zusammenprall mit einem Reittier, schrieb man dem Wirken gestörter oder beleidigter Geistwesen, *ẓnūn* جنون = Dschinnen (33) zu.

Sind nun aber die Kranksein auslösenden Agenzien im außerrationalen Bereich zu suchen, müssen auch die Mittel zur Heilung von aussergewöhnlicher Art sein. Die Behandlung muß dabei so ausgerichtet werden, daß sie nicht nur auf die Symptome, sondern vor allem auf die erkannten oder vermuteten Ursachen der Erkrankung Einfluß nimmt. Natürlich können im konkreten Falle ganz unterschiedliche Maßnahmen erforderlich werden. So wurden bei dem erwähnten Sturz die Wunden versorgt, der gebrochene Arm wurde eingerichtet und geschient, in beiden Fällen jedoch mußten die Dschinnen durch ein Räucheropfer (34) versöhnt werden, um die Heilung zu gewährleisten. Im Falle von *tūkāl* kann die Gesundung nur durch Einnahme eines "Gegengiftes" erreicht werden; dafür vorgesehene Drogensubstanzen gibt es in großer Anzahl und Variationsbreite, wobei am liebsten kombinierte Mittel verwendet werden. Erkrankungen, die man durch *shor* hervorgerufen glaubt, werden vorwiegend durch Beräuchern des Kranken behandelt; auch hier gibt es eine Vielzahl von Mitteln - zu denen nicht zuletzt die beschriebenen Medizinivögel gehören. Welche Maßnahmen aber auch immer gegen welche Krankheit getroffen wird, ganz prinzipiell gilt, was SNOUCK HURGRONJE 1889 in seiner Beschreibung Mekkas sagt: "Heilkunst, Zauberei und Beschwörung gehören hier immer noch ebenso zusammen wie Krankheiten, böse Geister, das Böse Auge usw." (Bd.II, S.115). Und: "Erst wenn die zahllosen Mittel der erwähnten Art erschöpft sind, geht der Durchschnittsmekkaner zum Arzte" (S.121).

Eine solche Auffassung von Krankheit und Heilbehandlung will unverständlich erscheinen, wenn man sich vergegenwärtigt, daß es sich hier um Angehörige einer Hochreligion handelt. Auch scheinen *ẓnūn*, *ṣḥōr* und *l-ʿain* nicht in den Rahmen einer über tausendjährigen monotheistischen Weltreligion zu passen. In der Tat nimmt der Islam hier eine Position ein, die seine Bekenner in Schwierigkeiten bringt. Einerseits wird die Existenz von Dschinnen, die Wirklichkeit von Zauber und Bösem Blick anerkannt, andererseits aber die Beschäftigung mit diesen Phänomenen nachdrücklich abgelehnt und dem Gläubigen untersagt. In der Konsequenz heißt das für den Muslim, das Wirken außernatürlicher, schadenbringender Kräfte als gegeben zu akzeptieren, Hilfe jedoch allein im Vertrauen auf den Schutz Allahs zu finden. Das Fehlen offiziell erlaubter Schutz- und Abwehrmittel scheint jedoch zu allen Zeiten als Mangel empfunden worden zu sein und zu diversen Praktiken "illegaler" Art geführt zu haben. Daß sich dabei Substrate alter Religionsvorstellungen mit korruptierten religiösen Praktiken unterschiedlicher Herkunft vermischt haben, liegt auf der Hand und wurde in Einzelstudien für verschiedene Gebiete bereits nachgewiesen.

Beim Studium der Arbeiten zum islamischen Volksglauben, ebenso aber auch bei eigenen Feldforschungen in Nordafrika, meine ich eine

weitere Komponente festgestellt zu haben: als besonders wirkungsvolle Mittel gegen spirituelle Bedrohung scheinen vielfach gerade solche verwendet zu werden, die vom Islam *a u s d r ü c k l i c h* verboten sind. Dazu gehört z.B. das Blut bestimmter Tiere. Dem religiösen Gesetz zuwiderlaufend, das jegliche Verwendung von Blut tabuisiert, wird es in verschiedenen islamischen Ländern zu Praktiken des Abwehrzaubers gebraucht. (35) Für Marokko belegt WESTERMARCK diese Tatsache mit zahlreichen Beispielen (36), zu denen u.a. der oben beschriebene Gebrauch von Raben- und Wiedehopfblut gehört (siehe unter Stichwort Rabe und Wiedehopf).

Ich möchte nun die Theorie vertreten, daß die Nutzung der Medizin-Vögel allgemein eben diesem Kriterium folgt. Gerade weil sie nicht zu den "guten und erlaubten Dingen" gehören, besitzen sie Eigenschaften, die sie zu Schutz-, Abwehr- und Heilmaßnahmen qualifizieren. Dinge, die im Normalfalle abzulehnen sind, Medikamente, die dem gesunden Menschen Schaden bringen, werden in Ausnahmesituationen, in Fällen von Bedrohung und Krankheit, zu gerechtfertigten Hilfsmitteln. Der Kraft des Bösen wird durch die Kräfte des Verbotenen begegnet und somit "Gleiches mit Gleichem vergolten." Ein Beweis für diese These könnte die mitgeteilte Tötungsart des Raben sein: um bestimmte wirksame Medikamente zu erhalten, muß der lebend gefangene Vogel erwürgt werden (siehe Stichwort Rabe). Die bewußte Verletzung des islamischen Gebotes der Schächtung steigert hier offensichtlich noch die magische Potenz des getöteten Tieres und garantiert per Akkumulation des Verbotenen seine volle Wirkungsfähigkeit.

Neu gesetzte, bearbeitete Teile der S. [23], Autorin eingefügt

[23] *Schlagwörter und Keywords ergänzt.*

Zusammenfassung Unter den traditionellen Heilmitteln, die auf marokkanischen Stammesmärkten verkauft werden, findet man neben einer großen Anzahl bekannter und bewährter Drogen aus dem Pflanzen- und Tierreich eine Auswahl einheimischer Vögel. Als „Medikamente von besonderer Wirkungskraft“ werden ganze Bälge verschiedener Vogelteile sowie einzelne Federn gewinnbringend gehandelt. Die Autorin stellt zunächst in einem deskriptiven Teil die Medizin-Vögel in der Reihenfolge ihrer therapeutischen Bedeutung dar. In der anschließenden Auswertung wird versucht, die Gründe für die spezielle Wertschätzung der Vogeldrogen aufzudecken. Dabei wird auf die Verflechtung von Volksmedizin und Volksglauben und die Besonderheiten ihrer Beziehung zur Hochreligion des Islam eingegangen.

Schlagwörter Volksmedizin – Volksglauben und Islam – Wochenmärkte – Vögel als Droge – Berber – Marokko

Summary (Using of birds in Moroccan folk medicine) Amongst the traditional cures sold at local markets in Morocco one can find, in addition to the large number of known and proven drugs obtained from plants and animals, a selection of indigenous birds. These types of birds are easily sold at a profit as „particularly efficacious remedies,“ either whole, or in separate pieces, as well as in the form of single feathers. To begin with, the writer presents the medical birds in a descriptive section, ordered according to their therapeutic importance. In the subsequent analysis she attempts to show the reasons for the special value placed on the drugs obtained from birds, and in so doing, comments upon the complexity of folk medicine and popular belief, and upon the peculiarities of their relationship to the religion of Islam.

Keywords folk medicine – popular belief and Islam – local market – birds as drug – Berber – Morocco

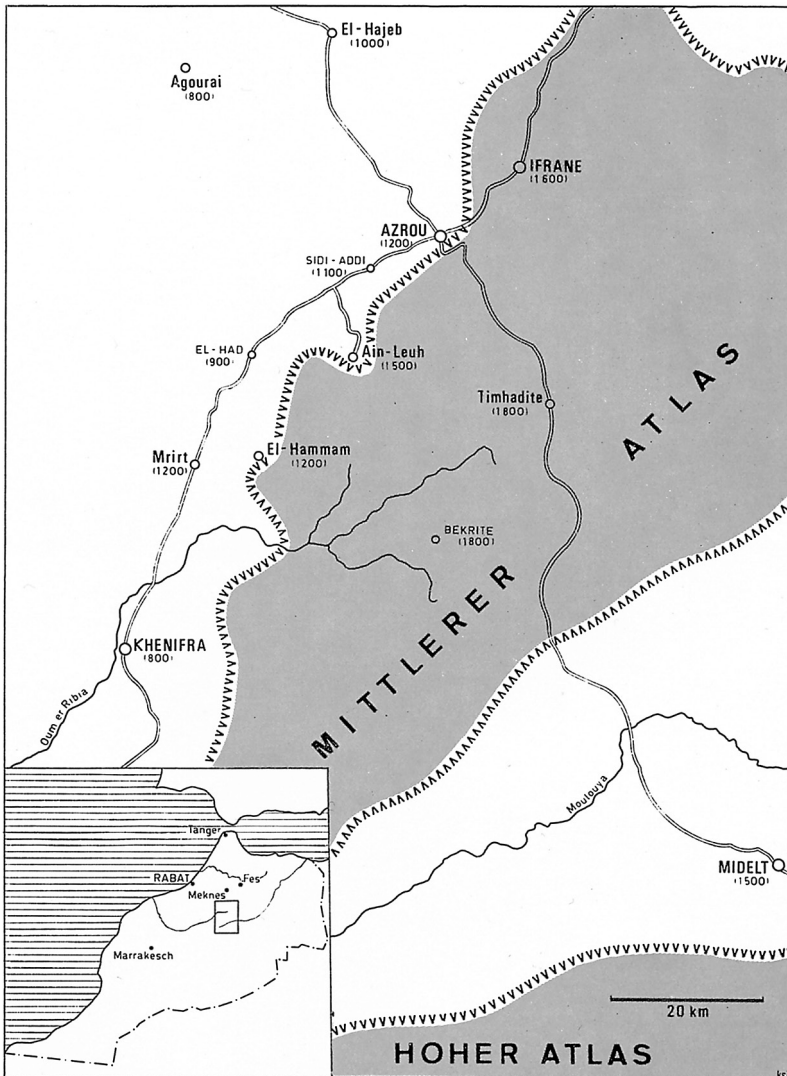
French Summary (Résumé) p. 158

Anmerkungen und Literatur auf den folgenden Faksimile-Reprint-Seiten

Helga Venzlaff war bis zur Emeritierung (2000) Professorin für Islamkunde und islamische Philologie am Institut für Orientkunde an der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz. Spezielle Forschungsgebiete: Volkskunde und Volksreligion Nordafrikas und des Vorderen Orients. Ihre Publikationen stützen sich einerseits auf Feldstudien, andererseits auf philologische Quellenforschung im Bereich der Sprachen Arabisch, Türkisch und Persisch. Sie lebt heute in Mainz, siehe auch S. 6 dieses Heft.

ANMERKUNGEN

- (1) Zur näheren Information siehe ULLMANN (1970: Kap. 14 u. 15).
- (2) Wie im klassischen Arabisch heißt der Drogenhändler عطار ^عا^طا^ر. Dazu werden in Marokko zwei Plurale gebildet: ^عا^طا^را bezeichnet mehrere Drogenhändler, ^عا^طا^رين die Berufsgruppe.
- (3) Die Bezeichnung für diesen Teil der Heilmittel ist folgerichtig zur Generalbezeichnung für "Drogen" geworden: 1- العشب ^عا^شب (= "Kräuter"). Der Singular ^عا^شب dagegen bezeichnet in Marokko eine ganz bestimmte Heilpflanze, die Sarsaparilla (*Smilax officinalis*).
- (4) In anderem Zusammenhang in der Drogenliste meiner Arbeit (VENZLAFF, 1977) "Der marokkanische Drogenhändler und seine Ware" aufgeführt.
- (5) Siehe beigelegte Karte.



- (6) Beide Termini lassen sich wie folgt belegen: LOUBIGNAC (1925: s.579) ahaqar, pl. ihagarr (Zaian) / WESTERMARCK (1926, II: S.331) arab. ġrāb, pl. ġorāb, berb. ageiwar (Amanuz), aḥaqqai (Iglīwa), a^caqqar (Ait Sāddēn), baqqar (Ait Warāin), ḍbağra, (Ait Wāryāğer) ṭbağra (Temsāmān) / MERCIER (1937: S.62) ahaqqar, pl. ihaqqarn (Ait Izdeg) / DESTAING (1937: S.270) ḷy^uṛāb, pl. ḷy^uṛāba (Soūs) / DESTAING (1938: S.76) agāiwar our aḥaqqai (Soūs) / MERCIER (1951: S.53) ġ^orāb / MONTEIL (1951: S.120) ḷəğ^rrāb / LOUBIGNAC (1952: S.508) غراب pl. غرابا (Zaër) / BRUNOT (1952: S.569) ġ^urāb pl. ġ^urābāṭ (rare) (Rabat) / VIRE (1964: S.586) غريب , berb. tahaqqart.
- (7) Hocharab.: marāra مَرارة MERCIER führt ebenfalls merrara auf, mit der Bedeutung "vésicule, biliaire" (1951: S. 120) / LOUBIGNAC (1952: S.558) schreibt مَرارة .
- (8) Siehe die bei LAOUST (1949, II: S.35) zusammengestellten Literaturbelege.
- (9) Belege für die Benennung des Wiedehopfs in Marokko finden sich bei folgenden Autoren: HÖST (1781: S.297) hedhéd حد هد / SALMON (1906: S.33) houd= houd حد هود / SALMON (1906: S.33, Fußnote 3) bel-hedhoūd / BOULIFA (1908: S.353) houdhoud حد هد (Atlas marocain) / LEVI-PROVENÇAL (1922: S.263) hādhōd حد هود (pas de pluriel employé) / LOUBIGNAC (1925: S.578) eḷhethut (Zaian) / WESTERMARCK (1926, II: S.338) arab. hādhud, bel hādhud, berb. ḍbuibaht (Ait Wāryāğer), ṭbuibaht, pl. ibūibūğēn (Temsāmān), hudhud, pl. idhudhud (Amanūz), lhādhūd (Ait Sāddēn), lhāthut (Ait Warāin) / RENAUD (1934: S.59, Nr. 128) hudhud حد هد et-tebbīb النيب / DESTAING (1938: S.154) hudhud, pl. idhu ou wahudhud, pl. idwa (Soūs) / FOGG (1941: S.294) ben l-hādhūd (Nordwest-Marokko) / LAOUST (1949: S.19) hudhud (Ntifa) / MERCIER (1951: S.10) belhadhud / MONTEIL (1951: S. 114: lhədhəd, lhəḏidhūd (Tekna) / VIRE (1964: S.606) لاله تيبببب بن العدهد حد هود .
- (10) Ich plane eine größere Arbeit über den Wiedehopf im islam. Volksglauben.
- (11) Übers.: "Die Spitze des Geschäftes", gemeint ist eine "Spitzen-Mischung" verschiedener Würzstoffe, siehe VENZLAFF (1977: S.24).
- (12) Auf die Frage, ob das Mittel auch von Mädchen angewendet werden kann, wurde geantwortet, daß es theoretisch zwar möglich wäre, "Mädchen so etwas aber nicht tun". Diese Antwort ist sehr typisch und wird in vielen ähnlichen Fällen gegeben, unbeschadet der Tatsache, daß sich dabei Intention und Funktion durchaus nicht decken.
- (13) Die hier nur kurz zusammengefaßten Beispiele sind ausführlich an den angegebenen Stellen bei WESTERMARCK nachzulesen (vgl. außerdem 1926, II: S.588 Index Stichwort "hoopoes").
- (14) Zur gramm. Konstruktion des Ausdrucks sagt BRUNOT: "... l'adjectif est devenu le complément déterminatif du substantif qualifié comme dans les noms de lieux composés de la même façon" (1952: S.141). Wortbelege finden sich wie folgt bei: MEAKIN (1891: S.142) et-ṭa'ir bāz = buzzard, et-ṭa'ir el horr = hawk / LOUBIGNAC (1925: S.457) eḷbāz, pl. iḍ eḷbāz et eḷbzuz / LOUBIGNAC (1925: S.520) eṭṭiṭ eḷḥorr (Zaian) / MERCIER (1937: S.115) eṭṭir eḷḥorr, lbāz (Ait Izdeg) / DESTAING (1938: S.124) lbāz, pl. labuāz (Soūs) / MERCIER (1951: S.8) bāz / MERCIER (1951: S.246) et-ṭir eḷ ḥorr / MONTEIL (1951: S. 110) lbāz eḷḥerr, ṭṭēṛ eḷḥerṛ / LOUBIGNAC (1952: S.357) bāz بآز , pl. بآزان (Zaër), Syn. الطير الحر / BRUNOT (1952: S.141) ṭṭēṛ ṭṭēṛ ṭṭēṛ / VIRE (1964: S.179) bāz, pl. bīzān.
- (15) So ebenfalls in Persien, s. SCHAPKA (1972: S.13).
- (16) Sprachliche Belege bringen: LOUBIGNAC (1925: S.506) isri, pl. israṇ = percnoptère / WESTERMARCK (1926, II: S.336) isḡi = vulture (Rifians of Temsāmān) / DESTAING (1937: S.226) ṛōḡma = vautor / MERCIER (1951: S.176) rohma = vautor, gypaète, alimoche / MONTEIL (1951: S.108) rṛāḡmœ, pl. rṛḡām = Neophron percnopterus.

- (17) Vermutlich werden hier, wie in vielen anderen Fällen, ähnliche Vogelarten mit dem gleichen Wort bezeichnet.
Zur Konfusion der Begriffe Adler - Geier siehe Stichwort Adler.
- (18) Transportables, handgetöpftes Holzkohle-Öfchen.
- (19) Belege für beide Worte siehe: LECLERC (1883: Nr. 2223) nesr نسر = aigle (dazu Anm. S.371: "Le mot nesr ne désigne pas seulement l'aigle, mais aussi le vautour; le vrai nom de l'aigle est o'qâb عقاب ") / BOULIFA (1908: S.354) igider, pl. igoudar = aigle, vautour / DESTAING (1937: S.312) nsër = vautour / MERCIER (1937: S.16) igider, pl. igadern = aigle (Ait Izdeg) / LOUBIGNAC (1925: S.546) igidër, pl. igaderr = aigle (Zaian) / DESTAING (1938: S.10) igîder, pl. igâdren = aigle (Soûs) / MERCIER (1951: S.155) nser, pl. nsur = vautour / MONTEIL (1951: S. 109) nnésər, pl. nnsürę = noms des grands oiseaux de proie (Tekna) / LOUBIGNAC (1952: S.568) نسر , pl. نسورة = aigle (Zaër) / VIRE (1964: S. 580) arab. عقاب , berb. igider, gder = Aquila (genre), (S.591) arab. نسر , berb. gder, idjider = Gyps (genre).
- (20) So z.B. bei SIGGEL (1950: S.71) WEHR (1956: S.854).
- (21) Siehe besonders die angeführten Belegstellen bei VIRE.
- (22) Siehe dazu auch VIRE, der seinerseits bei Tyto alba angibt: "... souvent confondu avec Athene noctua" (1964: S.606).
Belege für die Termini mûka und tawušt bringen: MEAKIN (1891: S.142) el-môkah = owl / LOUBIGNAC (1925: S.569) muka = chouette (Zaian), Syn. řawikřt / WESTERMARCK (1926, II: S.333) arab. mûka, yûka=owl, berb. auwôk (Amanûz, Iglîwa), twûšt, (Temsâmân), mûkka (Ait Sâdden , und andere. / MERCIER (1937: S.52) tanuht = chouette (Ait Izdeg) / DESTAING (1938: S.152) tawukt, pl. tuwak = hibou / FOGG (1941: S.298) yûka = the dried body of a small-sized owl / MERCIER (1951: S.142) muka, pl. -t = chouette / MONTEIL (1951: S.113) müke = w.o. / LOUBIGNAC (1952: S.564) موكة = chouette (berb) / VIRE (1964: S.581) هامة بومة موكة u.a. = Athene noctua.
- (23) Diese Wortform, sowie Varianten sind aufgezeichnet von: MEAKIN (1891: S.142) et-takkook / LOUBIGNAC (1925: S.520) řikuk, Syn. ařekku, ařu iziayr (Zaian) / DESTAING (1938: S.77) dikkuk / SIGGEL (1950: S.50) takkük طكوك / MERCIER (1951: S.246) řikuk / LOUBIGNAC (1952: S.487) طيكوك (Zaër) / VIRE (1964: S.587) تفوق تكوك u.a., berb. tekouk.
- (24) Belege für diese Wörter siehe: MEAKIN (1891: S.142) el-khuřeefah, khuřeef / BOULIFA (1908: S.372) tafellilist / LOUBIGNAC (1925: S.539) tiflillist, pl. řiflillisin, Syn. amřil (Zaian) / WESTERMARCK (1926, II: S. 340) arab. řořřâifa, pl. coll. řořřaif, berb. aflillist, fem. tafillist (Iglîwa), tiflillist (Ait Warâin), řifriddest (Ait Wâryâger), řifriřjist (Temsâmân), řalilwařř (Ait Sâdden) / MERCIER (1937: S.138) tiflellest u.a. (Ait Izdeg) / DESTAING (1938: S.152), tiflellest, pl. tiflillisin / MERCIER (1951: S.81) řořřayfa, pl. -t / LOUBIGNAC (1952: S. 412) خطيف coll. (Zaër) / VIRE (1964: S.592) خطيفة u.a., berb. tiflellest.
- (25) Nachträglich bin ich nicht mehr völlig sicher, ob es sich nicht auch um Exemplare der Wüstenfelsenschwalbe, Hirundo obsoleta, gehandelt haben könnten, die gleichfalls in Marokko vorkommt und von der oben genannten Art nur schwer zu unterscheiden ist, dazu ETCHÉCOPAR/HÛE (1967: S.402).
- (26) Arabische Namen für Tyto alba sind verzeichnet bei MONTEIL (1951: S.113) und VIRE (1964: S. 606).
- (27) ETCHÉCOPAR/HÛE: Les Oiseaux du Nord de l'Afrique. Paris, 1964.
- (28) LOUBIGNAC gibt für den Stamm der Zaër die Bezeichnung بوردس mit "Gros-bec (passereau)" an (1952: S.420).
- (29) Vergl. z.B. LOUBIGNAC für die Zaian: azegza, pl. izegzawen = Bleu, vert, gris (1925: S.499).
- (30) Dieser arab. Vogelname scheint in Marokko üblicherweise für den Bienenfresser gebraucht zu werden, vgl. VIRE: S.594.

- (31) Ich habe viele Male nach der Eßbarkeit der Vögel gefragt. Alle Befragten lehnten eine solche Möglichkeit für jeden einzelnen der zehn genannten ab. Die Erklärungen dafür reichten von der (sehr häufigen) Mitteilung "das ist nicht üblich", über Begründungen aus Legenden und Volksglauben bis zu dem Hinweis, sie gehören nicht zu den "guten und erlaubten Dingen" (Anspielung auf: Koran, Sure II, Vers 163 und 167).
- (32) *Ṣuḥūr* (marok.arab. *ṣḥūr*) ist ein Plural von *ṣiḥr* (marok.arab. *ṣaḥr*, oder *seḥr*) und bedeutet ursprünglich "Zauber". Wie Mac Donald in der Enzyklopädie des Islam (Bd. IV, 1934, S.438-447) aufzeigt, hat *ṣiḥr* aber schon in frühislamischer Zeit den weitergefaßten Begriff "Magie" eingeschlossen. Im Volksglauben der islamischen Länder wird das Wort heute allgemein in dieser Bedeutung gebraucht.
- (33) *Tūkāl* ist aus der Wortwurzel *akala* اكل "essen" abzuleiten. Der II. Verbalstamm, marok.arab. *wūkkel* وكسل, hat über die Bedeutung "zu essen geben, zu essen eingeben" den Sinn "vergiften" bekommen. Im Gebiet des Mittleren Atlas ist *tūkāl* ein geläufiger Begriff mit den Bedeutungsnuancen "magisches Gift, magisch vergiftetes Essen, Vergiftung".
- (34) Dieser im Volksglauben aller islamischen Länder wohlbekannteste Begriff wird durchweg nur mit dem Substantiv für "Auge", *ʿain*, ausgedrückt, determiniert durch den Artikel *al-*, jedoch ohne Adjektiv oder sonstiges Beiwort für "böse" (s. dazu WESTERMARCK 1926, I: Chapter VIII, S. 414-478).
- (35) Das klass.arab. Kollektivwort *ḡinn* جنّ ist in Marokko mit der Aussprache *ḡenn* zu einem Singular geworden, dessen Plural *ḡnūn* lautet (vgl. WESTERMARCK 1926, I: S.262). Welche beherrschende Rolle die Dschinnen in allen Bereichen marokkanischen Volksglaubens spielen, hat WESTERMARCK in den Kapiteln IV-VII ausführlich dargelegt.
- (36) Dazu wird eine Mischung aus verschiedenen brennbaren Substanzen verwendet, die arab. *teḥḥīra*, berb. *abḥḥār* heißt. Die Mischungsbestandteile können pflanzlicher, mineralischer oder tierischer Herkunft sein; bevorzugt werden Harze, die einen starken Geruch entwickeln (vgl. VENZLAFF 1977: S.25 und 52-55).
- (37) Siehe dazu KRISS (1962: S.235 Index "Blut").
- (38) WESTERMARCK (1926, II: S.569 Index "Blood of animals").

LITERATURVERZEICHNIS

- BOULIFA, Saïd: Textes berbères en dialecte de l'Atlas marocain. Paris 1908.
- BRUNOT, Louis: Textes arabes de Rabat. II - Glossaire. Paris 1952. (Publications de l'Institut des Hautes-Études Marocaines. T.XLIX).
- CHAMPAULT, Francine Dominique: Une oasis du Sahara Nord-occidental, Tabelbala. Paris 1969.
- DESTAING, Edmond: Textes arabes en parler des Chleuhs du Soûs (Maroc). Transcription, traduction, glossaire, Paris 1937.
- DESTAING, Edmond: Vocabulaire français-berbère. Étude sur la tachelhft du Soûs. Paris 1938.
- ENZYKLOPAEDIE DES ISLĀM: Geographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker. Herausgegeben von M.TH.HOUTSMA, T.W.ARNOLD, R.BASSET und R.HARTMANN. Bd.I-IV. Leiden/Leipzig 1913-1934.
- ETCHÉCOPAR, R.D. et HÛE, Fr.: Les Oiseaux du Nord de l'Afrique, de la Mer Rouge aux Canaries. Paris 1964.
- FOGG, Walter: The Wares of a Moroccan Folk-Doctor. In: Folk-lore. Vol.LII. S.273-303. London 1941.

HÖST, Georg: Nachrichten von Marokos und Fes, im Lande selbst gesammelt, in den Jahren 1760-1768. Kopenhagen 1781.

KRISS, Rudolf und KRISS-HEINRICH, Hubert: Volksglaube im Bereich des Islam. Bd.I: Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung. Wiesbaden 1960. Bd.II: Amulette, Zauberformeln und Beschwörungen. Wiesbaden 1962.

LAOUST, E.: Contes berbères du Maroc. I: Textes berbères du groupe Beraber-Chleuh (Maroc central, Haut- et Anti-Atlas). II: Traduits et annotés. Paris 1949.

LECLERC, Lucien: Traité des simples par Ibn el-Beithar. (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, Paris). T.I: Paris 1877. T.II: Paris 1881. T.III: Paris 1883.

LEGEY, Doctoresse - : Essai de folklore marocain. Paris 1926.

LENS, A.R. de: Pratiques des harems marocains; sorcellerie, médecine beauté. Paris 1925.

LÉVI-PROVENÇAL, E.: Textes arabes de l'Ouargha. Dialecte des Jbala (Maroc septentrional). Paris 1922. (Publications de l'Institut des Hautes-Études Marocaines, T.IX).

LOUBIGNAC, V.: Étude sur le dialecte berbère des Zaïan et Ait Sgougou. 1.Section: Grammaire. Paris 1924. 2. & 3. Sections: Textes et lexique. Paris 1925. (Publications de l'Institut des Hautes-Études Marocaines. T.XIV).

LOUBIGNAC, V.: Textes arabes des Zaër. Transcription, traduction, notes et lexique. Paris 1952. (Publications de l'Institut des Hautes-Études Marocaines. T.XLVI).

MacDONALD, D.B.: Sihr. In: E.I. Bd.IV. S.438-447. Leiden/Leipzig 1934.

MEAKIN, Budgett: An Introduction to the Arabic of Morocco. English-Arabic Vocabulary, Grammar Notes etc. London/Tangier 1891.

MERCIER, Henry: Vocabulaires et textes berbères dans le dialecte des Ait Izdeg. Rabat 1937.

MERCIER, Henry: Dictionnaire arabe-français. Méthode moderne d'arabe parlé marocain. Rabat. 1951.

MONTEIL, V.: Contribution à l'étude de la faune du Sahara occidental. Paris 1951. (Notes et documents de l'Institut des Hautes-Études Marocaines. IX).

RENAUD, H.P.J. et COLIN, Georges S.: Tuḥfat al-aḥbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine. Paris 1934.

SALMON, G.: Sur quelques noms de plantes en arabe et en berbère. In: Archives Marocaines. Vol.VIII. S.1-98. Paris 1906.

SCHAPKA, Ulrich: Die persischen Vogelnamen. Dissertation Würzburg 1972.

SIGGEL, A.: Arabisch-Deutsches Wörterbuch der Stoffe aus den drei Naturreichen. Berlin 1950.

SNOUCK HURGRONJE, C.: Mecca. Bd.I. Haag 1888. Bd.II.: Haag 1889.

ULLMANN, Manfred: Die Medizin im Islam. Leiden/Köln 1970. (Handbuch der Orientalistik. Ergänzungsband VI,1).

VENZLAFF, Helga: Der marokkanische Drogenhändler und seine Ware. Ein Beitrag zu Terminologie und volkstümlichem Gebrauch traditioneller arabischer Materia Medica. Wiesbaden 1977.

VIRÉ, F.: Index des noms arabes et berbères. In: ETCHÉCOPAR/HÜE, Les Oiseaux du Nord de l'Afrique. Paris 1964.

WEHR, Hans: Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Leipzig 1956.

WESTERMARCK, E.: Ritual and Belief in Morocco. Vol.1.2. London 1926.