

Der zweite Band der Encyclopaedia Aethiopica im Vergleich*

von Hatem Elliesie

Die Äthiopistik verfügte im Bereich der so genannten „Orientwissenschaften“, anders als beispielsweise die Iranistik¹ oder die Islamwissenschaft,² bisher nicht über ein vergleichbares umfassendes fachbezogenes Nachschlagewerk.

Diesem seit Jahrzehnten zunehmenden akademischen Bedürfnis folgend, hat sich Siegbert Uhlig mit seinem Mitarbeiterstab in Zusammenarbeit mit einem internationalen Expertengremium zur Aufgabe gemacht, die auf vier Bände veranschlagte Encyclopaedia Aethiopica zusammenzustellen. Dabei ist der Terminus Aethiopica nicht auf das gegenwärtige Verständnis des heutigen Äthiopiens zu reduzieren, sondern umfasst vielmehr den „Orbis Aethiopicus“ im kulturell-geographischen Sinne. Es distanziert sich also, wie auch die Encyclopaedia Iranica, von den üblich gewordenen Identifizierungen mit dem modernen Staatsbegriff.³ Das Gesamtwerk beschränkt sich im Übrigen aber auch nicht mehr nur auf das traditionelle Verständnis der Äthiopistik im klassischen Sinne, also den kulturellen Zentren der äthiosemitsch-christlichen Hochlandregionen des heutigen Äthiopiens und Eritreas, sondern umfasst auch Somalia und Djibouti sowie angrenzende Regionen des Sudan, also gewissermaßen das sog. Horn von Afrika, und – soweit ein sachlicher Zusammenhang besteht – selbst geographisch weiter entfernte, nicht unmittelbar angrenzende Regionen.⁴ Interessant, gar reizvoll ist dabei nach Ansicht des Rezensenten der nach Form und Inhalt interdisziplinär angelegte Ansatz, um den besonderen historischen, archäologischen und religiösen Gegebenheiten, den Errungenschaften in Kunst und Literatur sowie der ethnologischen und sprachlichen Vielfalt der Region Rechnung zutragen. Durch die Aufnahme der Beiträge

zur Geologie⁵ und Geomorphologie,⁶ zur Wald und Forstwirtschaft⁷ sowie der Lemmata Flora⁸ und Fauna⁹ wird deutlich, dass man sich ebenso um die Einbeziehung eher peripher anmutender Wissenschaftszweige bemüht hat.

Hier zeigt sich wieder einmal, dass die Hauptschwierigkeit bei der wissenschaftlichen Aufbereitung eines charakteristisch als kulturkreisorientiert zu bezeichnenden Nachschlagewerkes im Bereich der Orientalistik im Allgemeinen und der Zusammenstellung eines solchen Werkes für die Äthiopistik im Speziellen eine konsequente Beschränkung auf das Wesentliche ist. So sehr die Bezogenheit in der Encyclopaedia Aethiopica auf die Kulturleistung und den Lebensraum einer sprachgeschichtlich verbundenen Gruppe im weiteren Sinne¹⁰ dem grundsätzlichen Ansatz der Encyclopaedia Iranica entspricht, so sehr unterscheidet sie sich von letzterer im Umfang und der zum Vergleich heranzuziehenden gemeinsamen thematischen Schnittmenge. Hier scheint viel eher die Enzyklopaedie des Islām, deren erste Ausgabe (EI1) in den Jahren 1913–1938 in vier umfangreichen Bänden und einem schmalen Ergänzungsband parallel in deutsch, englisch und französisch veröffentlicht wurde, als ein vergleichbares Äquivalent geeignet zu sein.¹¹ Dies verdeutlichen bereits die hiesigen Bemühungen zur ausführlichen Darstellung des für das vorliegende Werk zentralen Wortes ABYSSINIEN, von „arab. Ḥabash“¹²

⁵ Tarekgn Tadesse, Geology, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 757ff.

⁶ Mauro Coltorti, Geomorphology, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 760ff.

⁷ Elise Demeulenaere, Forests, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 566ff.; Mekete Belachew, Forestry, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 568ff.

⁸ „Flora / Plants“, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 554.

⁹ „Fauna / Animals“, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 509 (Siehe Fisseha Gebreab, Animals, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. 268ff.).

¹⁰ Vgl. dazu Rainer Voigt, Hamito-Semitic, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 992f. sowie Andrzej Zaboriski, Afro-Asiatic, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. 134f.

¹¹ Siehe hierzu John Spencer Trimmingham, Islam in Ethiopia, London 1965; Alessandro Gori, Contatti culturali nell'Oceano Indiano e nel Mar Rosso e processi di islamizzazione in Etiopia e Somalia, Venedig 2006. Spezieller zur entsprechenden fachübergreifenden Literatur bspw. auch: Jonathan Miran, A History Overview of Islam in Eritrea, Die Welt des Islam, 2005, S. 177ff.; Ulrich Braukämper, Islamic History and Culture in Southern Ethiopia, Hamburg 2002.

¹² F. Buhl, EI 1, Band I (A–D), ABYSSINIEN, Leiden 1913, S. 126. Siehe ebenso Dästa Täklä-Wäld, ዕዲስ ያጣርኛ መገዘዝ ቃላት ('addis y-amarāñña mäzgäbä-qalat – „Ein neues Wörterbuch des Amharischen“), Addis Ababa 1970, „ሐዘግ“, S. 521.

* Zugleich eine Rezension von: Siegbert Uhlig [Editor-in-Chief], Encyclopaedia Aethiopica, Volume 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005: Harasowitz Verlag, xxxix, 1082 Seiten, 78,00 €, ISBN 3-447-05238-4.

¹ Ehsan Yarshater [Editor], Encyclopaedia Iranica, Volumes 1–13, London [u. a.] 1982–2004.

² Martin T. Houtsma [Editor], Enzyklopaedie des Islām: Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, Bd. 1–4 + Erg.-Bd., Leiden, 1913–1938. Im Folgenden als EI 1 bezeichnet.

³ Vgl. Werner Sundermann, Die ersten beiden Bände der Encyclopaedia Iranica, Orientalistische Literaturzeitung 84 (1989) 6, S. 647f.

⁴ Siegbert Uhlig, Introduction, Encyclopaedia Aethiopica, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. v.

beziehungsweise al-Ḥabaša(t) „الحبشة“, wonach die Begrifflichkeit auf die arabische Wurzel „ḥ b šḥ“ zurückzuführen sei und den „Namen einer Landschaft in N.O.-Afrika, den man als Appellativum in der Bedeutung ‚Mischung von mehreren Rassen‘ hat erklären wollen, eher [aber] wohl Name einer südarabischen Völkerschaft [ist], die wahrscheinlich das westliche Yemen (Tihāma) bewohnte und dann nach Afrika hinüberging“.^{13, 14} Diese seit Jahrzehnten wohl überwiegend unveränderte etymologische Darstellung wird nun durch interessante Aspekte in den korrespondierenden Beiträgen zu ABYSSINIA¹⁵ und zu ḤABAŠĀT¹⁶ in den beiden vorliegenden Bänden der Encyclopaedia Aethiopia ergänzt. Dabei beschränkte man sich nicht nur auf die in der Enzyklopädie des Islam zugrunde gelegte Erläuterung. Vielmehr wird dezidierter und deutlicher dargelegt, dass sich Ḥabašāt unter anderem zum einen auch aus dem epigraphischen ḥbšt (so in den aksumitischen Inschriften) herleiten lässt und man sich zum anderen auch unter Verweis auf Eduard Glaser¹⁷ auf eine mögliche Verbindung zu dem Hieroglyphisch-Ägyptischen ḥbsty^{18/ḥbstjw}¹⁹ (𓆎𓆑𓆒𓆓.) in der Punt (Pwnt) Inschrift von Königin Hatschepsut bezieht.²⁰ Während dies allerdings Walter W. Müller unter dem Stichwort ḤABAŠĀT mit Bezug auf die enorme Zeitspanne von einem Millenium oder mehr in Frage stellt, ergänzt Rainer Voigt im Rahmen des Stichwortes ABYSSINIA diese Möglichkeit durch den weiteren Verweis, nämlich auf Wilhelm Max Müller,²¹ und die Tatsache, dass es im Yemen nachweislich immer noch Ortsnamen wie beispielsweise Ġabal Ḥobēš (*Ḥubaiš), ‚Hobēš mountain‘ und Wādī Ḥobūš existieren, welche auf das sich auf eine Region in der Nähe des Roten Meeres in Südarabien (oder Ostafrika) beziehende Etymon in Südarabien hinweisen könnte.²²

¹³ Ibid. Vgl. ferner auch Tākkaʿä Täsfay, መገዛ ምዕተ ትግርኛ (zāmānawī māzgābā-qalat tǝgrāñña)/A Modern Tigrinya Dictionary, Asmara 1999, „ሐሸ“ numm. 1, S. 77.

¹⁴ Nichts wesentlich Neues hierzu: E. v. Zambaur, ḤABAŠĀT, Encyclopaedia of Islam, New Edition (Im Folgenden als EI 2 bezeichnet, vgl. dazu Fußnote 2), Volume III (H-IRAM), Leiden 1971, S. 9ff.

¹⁵ Vgl. Rainer Voigt, Abyssinia, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 1 (A-C), Wiesbaden 2003, S. 59ff.

¹⁶ Vgl. Walter W. Müller, Ḥabašāt, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D-Ha), Wiesbaden 2005, S. 948f.

¹⁷ Eduard Glaser, Die Abessinier in Arabien und Afrika, München 1895, S. 8f.

¹⁸ Rainer Voigt, Abyssinia, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 1 (A-C), Wiesbaden 2003, S. 59.

¹⁹ Walter W. Müller, Ḥabašāt, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D-Ha), Wiesbaden 2005, S. 948.

²⁰ Etwa 1460 v. Chr.

²¹ Wilhelm Max Müller, Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern, Leipzig 1893, S. 116.

²² Zum gegenwärtigen Forschungsstand der Thematik ausführlicher: Francis Breyer, The Ancient Egyptian etymology of Ḥabašāt „Abessinia“ in: Steffen Wenig/Wolbert Smidt [Editors], Proceedings of the Second International Littmann Conference, Aksum 7 to 11 January 2006 (Meroitica. Schriften zur altsudanesischen Geschichte und Archäologie), Wiesbaden (in Vorbereitung – Harrassowitz Verlag).

Ogleich Walter W. Müller den Begriff ḤABAŠĀT (S. 948), bezogen auf Ḥabaša, zutreffend als einen aus dem Gʿəz-Wort Ḥabaša stammenden, allgemein anerkannten „ethnic, geographic und cultural term“ einleitet, lässt der Beitrag eine präzisere, die Hauptbedeutung überschreitende semantische Erläuterung vermissen. Dass dieser Begriff auch zur (Selbst-)Bezeichnung der überwiegend christlichen äthiosemitischen Einwohner des Hochlandes von Eritrea und Äthiopien dient,²³ erschließt sich erst mittelbar über den Querverweis auf ABYSSINIA im ersten Band der Encyclopaedia Aethiopia.²⁴ Gerade weil auch die üblicherweise zugänglichen und gängigen Wörterbücher dieser besonderen Bedeutung der Bezeichnung Ḥabaša weitgehend keine Beachtung schenken,²⁵ wäre es in Anbetracht des formal gleich konzipierten Aufbaus des vorliegenden Werkes und für den sich im Zweifel daran orientierenden, unbedarften Nachschlagenden wünschenswert gewesen, jedenfalls unter dem Stichwort ḤABAŠĀT,²⁶ diese Erläuterung an zentraler Stelle anzuführen.

Dass andererseits selbstverständlich daneben islamische Bevölkerungsschichten der „Abessinier“ weit verbreitet sind, mit den angegebenen in den Hochlandregionen dominierenden Christen in symptomatischer Interdependenz leben und eine nicht unerhebliche historische Rolle spielen, hatte bereits Enno Littmann 1911 durch seine „Notes on Islam in North Abyssinia“²⁷ einem breiteren aufgeschlossenem Publikum zugänglich gemacht.²⁸ Dies führt im systematischen Zusammenhang unwillkürlich zur positiven Feststellung, dass mit der

²³ Vgl. dazu Wolbert Smidt, Selbstbezeichnung von Tǝgrāñña-Sprechern (Ḥabaša, Tǝgaru, Tǝgrāñña), in: Bogdan Burtea/Josef Tropper/Helen Younansardaroud, Studia Semitica et Semitohamitica [Festschrift für Rainer Voigt], Münster 2005, S. 385, 391f.

²⁴ Siehe Rainer Voigt, Abyssinia, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 1 (A-C), Wiesbaden 2003, S. 59.

²⁵ Vgl. u. a. Wolf Leslau, Concise Amharic Dictionary, Wiesbaden 1976, S.134 bzw. S. 3; Thomas Leiper Kane, Amharic English Dictionary, Volume I, Wiesbaden 1990, S. 14; ders., Tigrinya-English Dictionary, Volume I, Springfield 2000, S. 225. So auch የሐንበ ገብረ-እግዚአብሔር (Yohannas Gābrā-ǝgziʾabəher), መገዛ-ሥነ-ትግርኛ-አምላርኛ (māzgābā-qalat tǝgrāñña-amharāñña)/Ethiopian Dictionary Tigrigna - Amharic, Asmara 1948-49, wonach „ሐሸ“ (Tigrinisch)/„ሐሸ“ (Amharisch) allgemein mit „የኢትዮጵያ ሕዝብ“ („yā-ityoppya ḥəzb“ – „Äthiopisches Volk“) umschrieben wird.

²⁶ Vgl. in diesem Kontext, in Entsprerung zu Rainer Voigt (Fn. 24) und Wolbert Smidt (Fn. 23), unter dem Stichwort „ሐሸ“ in Tākāstā Tāklā (et. al.), መገዛ ሥነ-ትግርኛ-ብትግርኛ (māzgābā-qalat tǝgrāñña bə-tǝgrāñña), Addis Ababa 1989 [Herausgegeben von የኢትዮጵያ ቋንቋት ላካዳግ (‚Äthiopische Sprachenakademie‘)], S. 76, die Erläuterungen bei num. 1 und num. 2.

²⁷ Enno Littmann, Notes on Islam in North Abyssinia, The Moslem World, Volume I, No. 2, 1911, S. 183f. Darauf bezugnehmend auch Karl Cederquist, Islam and Christianity in Abyssinia, The Moslem World, Volume II, No. 2, 1912, S. 152-156.

²⁸ Vgl. auch Dante Odorizzi, Note storiche sulla religione musulmana e sulle divisioni dell’Islam con appunti speciali relativi all’Islam in Eritrea, Asmara 1916, S. 15-18; A. Guérinot, L’Islam et l’Abyssinie, RMM (Revue du Monde Musulman), XXXIV, 1917-1918, S. 1ff.

Aufnahme des Stichwortes ĠĀBĀRTI (S. 597), als Bezeichnung für die Muslime in Eritrea und Äthiopien, aber auch am Horn von Afrika im Allgemeinen, eine im Vergleich zur Enzyklopädie des Islam ebenso positiv zu bewertende inhaltliche Aufarbeitung vollzogen wurde. Dabei ist neben der vergleichsweise ausführlichen diachronischen Darstellung, insbesondere der zweite Absatz der Abhandlung hervorzuheben, in welchem Abdulkader Saleh verschiedene (Volks-)Etymologien in prägnanter Form vorstellt. Ergänzend wäre hier jedoch anzufügen, dass die Bezeichnung nicht generell von allen „Christian highlanders“ verwendet wird. Der „-i“ Auslaut von ጃባርቲ (ġābārti) nach Doppelkonsonanz in der Nominalform ist ein Spezifikum des Tigrinischen²⁹ und wird daher wohl eher von den tigrinophonen Bevölkerungsgruppen des Hochlandes benutzt, zudem im Amharischen wohl der Ausdruck አስላሞች (Āslamočč) nach wie vor gebräuchlich erscheint.

Die islamische Geschichte in Äthiopien ist ferner untrennbar mit einer der ältesten muslimisch geprägten Städte Ostafrikas verbunden: HARĀR (S. 1012 ff.)³⁰ stellt für die überwiegend sunnitischen Muslime Äthiopiens die bedeutendste Stadt nach Mekka, Medina und Jerusalem dar. Dieser Bedeutung entsprechend wurde im vorliegenden Werk, anderen Nachschlagewerken gegenüber, in einem bisher unvergleichbaren Maße an Umfang und inhaltlicher Prägnanz Gewicht beigemessen. Allein die zentralen Beiträge erstrecken sich insgesamt über 18 Seiten und umfassen unter anderem Beiträge zur Topographie (mit zahlreichen Illustrationen),³¹ Ethnographie,³² den verschiedenen historischen Epochen³³ und zur Sprachwissenschaft.³⁴ Eine intensivere Auseinandersetzung ist daher in diesem Rahmen nicht möglich. Auf-

grund der Fülle von Verweisen³⁵ auf den maßgeblichen Protagonisten für die mit der Stadt verbundene islamisch-äthiopische Geschichte, Aḥmad b. Ibrāhīm al-Ġāzī,³⁶ wird an dieser Stelle jedoch darauf hingewiesen, dass bei der Transliteration von احمد بن ابراهيم الغازی der Namensbestandteil „الغازی“, ansonsten durchgängig korrekt mit „al-Ġāzī“ transliteriert, hier mit „al-Māhīdī“ wiedergegeben wurde³⁷ und dementsprechend – soweit es sich um eine Unachtsamkeit in der Transliteration handelt – in den addenda et corrigenda Berücksichtigung finden sollte.³⁸

Aber auch im Vergleich zum ersten Band der Encyclopaedia Aethiopia bestehen einige Auffälligkeiten. Bereits auf den ersten Blick ist es nicht zu übersehen, dass der zweite Band deutlich an Umfang zugenommen hat. Zwar haben sich einerseits die Stichwortverweise statistisch von 195 auf 183 verringert, die eigentlichen Beiträge sind aber um 74 Artikel auf 1061 angestiegen. Inhaltlich ist dies allerdings nicht auf extensive Abhandlungen zurückzuführen. Die Gewichtung der langen Abhandlungen wie beispielsweise die aus mehreren Beiträgen bestehenden zu AKSUM (S. 173–188) oder zu BIBLE (S. 563–578) im ersten Band einerseits und den Beiträgen zur ETHIOPIAN ORTHODOX (Tāwāḥdo) CHURCH (S. 414–432) beziehungsweise zu dem bereits erwähnten HARĀR (S. 1012–1031) im zweiten Band für die zentralen Themenbereiche erfuhren im Verhältnis etwa dieselbe Gewichtung. Deutlich zugenommen haben vielmehr die kleineren Einzelbeiträge mit unter 300 Worten.³⁹ Auch wenn es selbstverständlich der Einschätzungsprärogative des Herausbergremiums und des Mitarbeiterstabs obliegt, in dem zur Verfügung stehenden, begrenzten Rahmen ein ausgewogenes Verhältnis der Beiträge festzulegen, wäre es nach Ansicht des Rezensenten sinnvoll und interessant gewesen, dem Beitrag zu CUSTOMARY LAW eine den tatsächlichen Gegebenheiten der Lebenspraxis angemessenere Bedeutung zukommen zu lassen – konnte man doch für diesen Beitrag mit Aberra Jembere den ausgewiesenen Experten in diesem Bereich für den Beitrag gewinnen. Dass man an dieser Stelle inhaltlich und umfassender auf die Thematik hätte eingehen können, offenbart sich, wenn man den Umfang allein der allgemein gehaltenen Ausführungen des Verfassers zu ‚Customary Law‘ in ‚An Introduction to the Legal History of Ethiopia: 1434–1974‘

³⁵ Unter anderem: „Grañ / Aḥmad b. Ibrāhīm al-Ġāzī“, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 869.

³⁶ Franz-Christoph Muth, Aḥmad b. Ibrāhīm al-Ġāzī, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. 155 ff.

³⁷ Worauf im Übrigen auch Hussein Ahmed, Ethiopian Muslims and Islam: A Review Article, in: Journal of Ethiopian Studies, Vol. XXXVII, No. 2, Addis Abeba, Dezember 2004, S. 165 ff. weder konkret in seiner Darstellung unter II. The Islamic Entries in the Encyclopaedia Aethiopia Volume 1 (A–C) auf S. 171, noch im Rahmen seiner Ausführungen zur Transliteration unter III. General Comments auf S. 172 ff. eingeht.

³⁸ <http://www1.uni-hamburg.de/EAE/corrigendaf.html> (Zuletzt abgerufen am 6. Juli 2007).

³⁹ Anm.: 700 Wörter entsprechen circa einer der zwei Spalten, welche zusammen eine Seite bilden.

²⁹ Vgl. Franz Praetorius, Grammatik der Tigrinäsprache in Abessinien, Halle 1871, S. 168 ff. (169); Edward Ullendorff, EI 2, DJA-BART, Volume II (C–G), Leiden 1965, S. 355. Da es maßgeblich um die Auseinandersetzung mit den sog. „Christian highlanders“ geht, soll die vergleichbare Erscheinungsform nach Doppelkonsonanz in der Sprache von Harar (Selbstbezeichnung = „gēy sinān“) hier zwar vollständigshalber Erwähnung finden, aber mangels Signifikanz an dieser Stelle nicht weiter vertieft werden.

³⁰ Zur Einleitung des Stichwortes, Belle Asante, Introduction, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1012.

³¹ Ewald Wagner, Harār City Structure and Main Buildings, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1013 ff.; Alain Gascon, Harārgē, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1022.

³² Camilla Gibb, Harari Ethnography, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1026 ff.

³³ Ewald Wagner, Harār History till 1875, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1015 ff.; Jonathan Miran, Harār and Egyptian Occupation 1875–85, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1019 ff.; Tim Carmichael, Harār from the late 19th to the late 20th Century, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1020 f.

³⁴ Ewald Wagner, Harari Language, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1024 ff.; Giorgio Banti, Harari Literature, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1028 ff.; Ahmed Zekaria, Harari Secret Script, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 1030 f.

inspiert.⁴⁰ Gänzlich vermisst wurde in diesem Rahmen die Aufnahme des Stichwortes DÄMOZ (ደሞዝ) in dem zu besprechenden Band oder zumindest ein Stichwortverweis zu CUSTOMARY LAW in Band 1 (S. 839) beziehungsweise zu MARRIAGE in einem der nachfolgenden Bände, um damit Heffening's Ansatz weiterzuverfolgen, wonach „dieselbe Art der Zeitehe wie die Mut'a in Erythraea [und in Nordäthiopien⁴¹] vorkommt“.⁴² Interessant vor allem deshalb, weil sich diese beiden gewohnheitsrechtlichen Institutionen wohl auf einen gemeinsamen, vorislamisch-⁴³ semitischen⁴⁴ Brauch zurückführen lassen,⁴⁵ dann aber unterschiedliche Fortentwicklungen erfahren haben, so dass nun die sog. (mut'a-)„Zeitehe“ im sunnitisch geprägten Umfeld des „Orbis Aethiopicus“ keinen Bestand mehr hat und zwischenzeitlich allenfalls als „Streitfrage zwischen sunnitischem und schiitischem Islam“⁴⁶ betrachtet werden kann. Die dämoz-Verbindung hingegen, welche besonders in größeren Zentren mit einer fluktuierenden Bevölkerung und bei Soldaten üblich war, die aufgrund ihres unstillen, den Wechselfällen des Krieges unterworfenen Lebens die Verbindlichkeit einer zivilrechtlichen Ehe scheuten, war der Konzeption nach zeitlich begrenzt,⁴⁷ wobei die Partner nicht in Gütergemeinschaft lebten, sondern die Frau eine finanzielle Vergütung⁴⁸ erhielt.⁴⁹ Dass dämoz-Verbindungen aber nicht nur von

historisch-akademischer Bedeutung sind, sondern offensichtlich noch praktiziert werden⁵⁰ und sogar wesentlicher Gegenstand familienrechtlicher Auseinandersetzungen in der Diaspora sind, spiegeln aktuelle Gerichtsverfahren von eritreischstämmigen Lebenspartnern wider.⁵¹ Schließlich soll darauf hingewiesen werden, dass die Besonderheit solcher gewohnheitsrechtlicher Riten gerade im Hochland Eritreas dadurch gekennzeichnet ist, dass sie eine ausgiebige schriftliche Fixierung erfahren haben. Zwar findet diese Feststellung schon unter dem Lemma CUSTOMARY LAW Erwähnung,⁵² doch hätte man dort eine Auswahl derjenigen schriftlich fixierten gewohnheitsrechtlichen Riten von Akkälä Guzay⁵³ und Ḥamasen⁵⁴ sowie Särayä⁵⁵ erwähnen können.⁵⁶ Gerade in den Regionen Eritreas lässt sich trotz Wandels traditioneller Werte und Normen die Kontinuität dieser, de jure bis zum Ende der italienischen Kolonialzeit maßgeblichen Kodizes feststellen. Sie bilden auch heute noch zum Teil de facto den Bezugsrahmen für die Rechtsprechung unter der Zivilbevölkerung.⁵⁷

⁴⁰ Siehe Aberra Jembere, *An Introduction to the Legal History of Ethiopia: 1434–1974*, Münster 2000, S. 41–82.

⁴¹ Elenora Lvova, *Forms of Marriage and the Status of Women in Ethiopia*, in: Katsuyoshi Fukui/Eisei Kurimoto/Masayoshi Shigeta [Eds.], *Ethiopia in broader Perspective, Volume III: Papers of the 13th International Conference of Ethiopian Studies*; 12.–17. December 1997, Kyoto 1997, S. 577–584 (hier: S. 578). Siehe auch Edward Ullendorff, *The Ethiopians: An Introduction to Country and People*, London/New York/Toronto 1962, S. 179.

⁴² Heffening, *EI 1*, Band III (L–R), MUT'A, Leiden 1936, S. 835f. (konkret: S. 836). Zu den Analogien zwischen dem (arabischen) „mut'a“ und der gewohnheitsrechtlichen dämoz-Ehe siehe Giovanni Masucci, *L'unione a termine e per mercede nelle consuetudini etiopiche*, *Rassegna Sociale dell'Africa Italiana* 5, 1942, S. 27, 30ff.

⁴³ Werner Ende, *Ehe auf Zeit (mut'a) in der innerislamischen Diskussion der Gegenwart, Die Welt des Islam*, Vol. XX, Nr. 1–2, Leiden 1980, S. 1, 7. So auch Shahala Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*, Syracuse 1989, S. 1ff., 49f.

⁴⁴ Julian Morgenstern, *Rites of Birth, Marriage, Death and Kindred Occasions Among the Semites*, Cincinnati/Chicago 1966, S. 213f. Anm. 83; ausführlicher S. 180ff.

⁴⁵ Interessant auch der Verweis auf einen sabäischen Votivtext – wenn auch keine direkte Erörterung des Themas, sondern der Versuch der Interpretation dessen in dem von Zeitehe „like the Islamic mut'ah“ die Rede ist – von A. F. L. Beeston, *Temporary Marriage in pre-Islamic South Arabia*, *Arabian Studies* IV, 1977, S. 21, 22.

⁴⁶ Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 2. Auflage Heidelberg 1925, S. 229 (am unteren Ende der Seite).

⁴⁷ Auch wenn der Vertrag nach Ablauf immer wieder verlängert werden konnte.

⁴⁸ Dieser „Lohn“ konnte entweder in regelmäßigen monatlichen oder jährlichen Raten, aber auch auf einmal ausgezahlt werden. So auch Simon David Messing, *The Highland-Plateau Amhara of Ethiopia* [Disseration an der University of Pennsylvania], Ann Arbor 1957, S. 457.

⁴⁹ Friederike Kemink, *Die Tegrenña-Frauen in Eritrea: Eine Untersuchung der Kodizes des Gewohnheitsrechts 1890–1941*, Stutt-

gart 1991, S. 92 (ausführlicher und mit weiteren Nachweisen). Zu weiteren interessanten Ausführungen siehe auch Simon David Messing, *The Highland-Plateau Amhara of Ethiopia*, Ann Arbor 1957, S. 457ff.

⁵⁰ Vgl. Dietrich Nelle, *Neue familienrechtliche Entwicklungen am Horn von Afrika (Äthiopien, Eritrea, Dschibuti, Somalia und Sudan)*, *StAZ (Das Standesamt)*, 57. Jahrgang, Nr. 4/2004, S. 93, 97.

⁵¹ So beispielsweise am Oberlandesgericht Stuttgart und am Amtsgericht Stuttgart-Bad Cannstatt (Aktenzeichen 4 F 566/01). In diesem Zusammenhang ausführlicher das darauf Bezug nehmende Rechtsgutachten von Omaia Elwan/Thomas Pfeiffer, Institut für Ausländisches und Internationales Privat- und Wirtschaftsrecht, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Heidelberg 2004 [bisher noch nicht veröffentlicht].

⁵² Aberra Jembere, *Customary Law*, *Encyclopaedia Aethiopia*, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. 839.

⁵³ Zum Beispiel: ለጎ ሳርዳ (Läggo Sarda); ሥርዓት ምዓም መሐዛ (Sər'at Mə'em Mähaza); ሥርዓት ሓደገቲ (Sər'at Ḥadäḡti); ግይ ላደጊ (May Adgi) sowie die damit zusammenhängenden ሥርዓት ገገን ሰራው (Sər'at Zəban Säraw) und ለናደላ (Ännadäqqo); አንጻ ፍቅራይ (Ända Fəqray). Später ferner (als Neufassung und Vereinheitlichung der verschiedenen Kodizes) ሥርዓት ላደገና ተገለገ (Sər'at Adgəna-Tägäläba), Asmara 1938 E.c. (=1945), siehe dazu Wolbert Smidt, *Adgəna Tägäläba*, *Encyclopaedia Aethiopia*, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. 94f.

⁵⁴ Beispielsweise: ሥርዓት ካርንሽም (Sər'at Karnäššəm, Asmara 1918; ሥርዓት ናይ ሀብሥሐስ ናይ ገብረ ክርስቶስ ናይ ደቂ ተሽም/auch ደቀተሽም (Sər'at nay Häbsəllus nay Gäbrä Krəstos nay Däqqi-Täššəm/bzw. Däqqä-Täššəm), Asmara 1918; ሕገ ሰሓርትጎ ላምጎን ወቅርትጎ ጸምግን (Ḥəggi Säḥart-an Lamza-n Wäḡärt-an Damba-n), Asmara 1918; ሕገ ናይ ለጎን ጥቅን (Ḥəggi nay Läggo-n Čəwa-n), Asmara 1938 E.c. (= 1945); und die Statuten von ሽውጎተ ግንግ (Šəw'attä 'Ansäba).

⁵⁵ Insbesondere ሥርዓት ላደከው ምልጋላ (Sər'at Adkämä Məlləḡa').

⁵⁶ Vgl. ebenso Wolbert Smidt, *Akkälä Guzay*, *Encyclopaedia Aethiopia*, Vol. 1 (A–C), Wiesbaden 2003, S. 166, 168; ders., *Ḥamasen*, *Encyclopaedia Aethiopia*, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 987, 988f; Abbebe Kifleyesus, *Däqqi-Täššəm*, *Encyclopaedia Aethiopia*, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 96.

⁵⁷ Friederike Kemink, *Die Tegrenña-Frauen in Eritrea: Eine Untersuchung der Kodizes des Gewohnheitsrechts 1890–1941*, Stuttgart 1991, S. 168. Zu beachten ist dabei der Hinweis auf den Seiten 33 und 173, wonach der letzte Eintrag in die unveröffentlichte, fortlaufende Fassung des Šəw'attä 'Ansäba Statuts auf den ፳፯ ቀን ፲፱፻፶፯ ዓ.ም. (24. yäkkatit 1969) datiert ist, also bis zum 3. März 1977 fortgeführt wurde.

Hinsichtlich der rechtsdogmatischen beziehungsweise rechtsgeschichtlichen Darstellung im Kontext des (Unter-)Stichwortes ISLAMIC TRADITIONAL EDUCATION,⁵⁸ hat sich im Übrigen eine missliche Ungenauigkeit eingeschlichen. Den terminus technicus „Fihq“ (فقه) im Englischen als „Law“ wiederzugeben, kann nicht ohne Kritik hingenommen werden.⁵⁹ Hier trifft vielmehr der Begriff „Jurisprudence“⁶⁰ also im Sinne von Rechtswissenschaft⁶¹ oder Jurisprudenz⁶² auf das zu, was der Autor wohl in diesem Passus zu beschreiben versucht hat. Ḥasan Sayyid Amīn, welcher فقه (fiqh) unter anderem mit einem Zitat von Domitius Ulpianus⁶³ paraphrastisch zutreffender mit „iuris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia“ (Rechtswissenschaft ist die Wissenschaft vom Gerechten und Ungerechten, die Kenntnis der menschlichen und göttlichen Dinge) wiedergibt, scheint es eher auf den Punkt zu bringen.⁶⁴

Die vorgebrachten kritischen Bemerkungen sollten keineswegs als Generalkritik an dem zu besprechenden Werk verstanden werden, sondern vielmehr als wohl unvermeidliche Beobachtung des Rezensenten bei der Durchsicht der bislang erschienenen beiden Bände. In diesem Sinne ist auch aufgefallen, dass bei den guten, deskriptiven Charakterisierungen unter HAIRSTYLES⁶⁵ jeweils die einheimischen Termini wie አልባሶ (albaso), ጎሜ (gamme), ሸርቦ (šarabbä) für die unterschiedlichen Grundarten der an der Kopfhaut entlang geflochtenen Frisuren oder im Unterschied dazu ጅብጅብ (ǧäbǧäb)⁶⁶ als (Ober-)Bezeichnung für die von der Kopfhaut abstehenden, nicht unbedingt geflochtenen, Haarsträhnen hätten genannt werden können, ohne das redaktionell festgesetzte Volumen überstrapazieren zu müssen. Erfreulich wäre es fernerhin bei der Darstellung der jüngeren politischen Geschichte gewesen, wenn man auch bei

den Bezeichnungen der ERITREAN LIBERATION FRONT (E.L.F.)⁶⁷ und der ERITREAN PEOPLE'S LIBERATION FRONT (E.P.L.F.)⁶⁸ sich nicht nur auf die arabische, auch im Tigrinischen beziehungsweise Amharischen verwendete Kurzfassung „Ġabha“⁶⁹ beziehungsweise „Ša'biyya“⁷⁰ beschränkt hätte, sondern sich – wie es eigentlich dem Muster der Enzyklopädie entspricht⁷¹ – um Darlegung der einheimischen Bezeichnungen, nämlich ተገልጿሎ ሓርነት ኤርትራ (tägadälo ḥarənnät 'Ertəra) und ህዝባዊ ግንባር ሓርነት ኤርትራ (ḥəzbawī ḡənbār ḥarənnät 'Ertəra) bemüht hätte. Letztlich scheint unter dem Stichwort ETHIOPIAN ORTHODOX (Tāwəḥədo) CHURCH (E.O.T.C.) innerhalb des Beitrags „Church Organization Today“⁷² der Abschnitt 'Emergence of the Eritrean Orthodox Church' mit gerade mal vier Sätzen erstaunlich kurz geraten. Hier hätte man für ein besseres Verständnis mindestens ergänzend anführen können, dass aus dem Eritreischen Bistum der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche⁷³ mit Unterstützung der ägyptisch-koptischen Kirche⁷⁴ die Eritreisch-Orthodoxe Kirche⁷⁵ hervorging. Zwar ist zudem der Schlusssatz „The E.O.T.C. and the Eritrean Orthodox Church keep in contact“ nicht unkorrekt, dennoch hätte man hier andeuten können, dass – bedingt durch die immer wieder zuspitzenden politischen Auseinandersetzungen mit Äthiopien und der offiziell propagierten Abneigung gegen alles „Äthiopische“ – keineswegs eine Atmosphäre des offenen Dialogs herrscht. Es scheint vielmehr ein als inoffiziell zu bezeichnender Kontakt zu bestehen.⁷⁶

⁶⁷ Haggai Erlich, Eritrean Liberation Front, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 370.

⁶⁸ Haggai Erlich, Eritrean People's Liberation Front, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 373.

⁶⁹ Vollständig: Ġabhat at-taḥrīr al-'Itrīyya (جبهة التحرير الإرتيرية) = E.L.F.

⁷⁰ Vollständig: Ġabhat aš-ša'biyya li-taḥrīr 'Itrīyya (جبهة الشعبية لتحرير إرتيرية) = E.P.L.F.

⁷¹ Vgl. Wolbert Smidt, Eritrean Liberation Movement, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 372; Patrick Gilkes, Ethiopian Peoples Revolutionary Party, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 423.

⁷² Christine Chaillot, Church Organization Today, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 427ff.

⁷³ የኢትዮጵያ ኦርቶዶክስ ተዋሕዶ ቤተ ክርስቲያን የኤርትራ ሃገራዊ ስብከት (yā-'ity oppya 'ortodoks tāwəḥədo betä-krāstīyan yä-'ertəra ḥāḡārā-səbkāt)

⁷⁴ Hierzu und zum damaligen Verhältnis zwischen der ägyptisch-koptischen Kirche und der äthiopisch-orthodoxen Kirche sowie die damit verbundene Auffassung von Papst Shenuda III. vgl. Wolfram Reiss, Bischofsweihen für Eritreische Kirche führten zum Abbruch des Dialogs, Der Christliche Osten 1994, Heft 5, 49. Jahrgang, Würzburg 1994, S. 305ff.

⁷⁵ Bezeichnet als ኦርቶዶክስ ተዋሕዶ ቤተ ክርስቲያን ኤርትራ (ortodoks tāwəḥədo betä-krāstīyan 'ertəra) oder የደ ኤርትራ ኦርቶዶክስ ተዋሕዶ ቤተ ክርስቲያን (nay 'ertəra 'ortodoks tāwəḥədo betä-krāstīyan) beziehungsweise ኦርቶዶክሳዊት ተዋሕዶ ቤተ ክርስቲያን ኤርትራ (ortodoksawit tāwəḥədo betä-krāstīyan 'ertəra).

⁷⁶ Vgl. dazu genauer die in dieser Form einzigartige und äußerst aufschlussreiche Abhandlung von Rainer Voigt, Die Erythräische-Orthodoxe Kirche, Oriens Christianus, Band 83 (1999), S. 187ff. Ferner auch die Darstellung von Kefelew Zelleke/Friedrich Heyer, Das orthodoxe Äthiopien und Eritrea in jüngster Geschichte, Aachen/Heidelberg 2001, S. 170.

⁵⁸ Alessandro Gori, Islamic traditional education, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 230.

⁵⁹ Vgl. an dieser Stelle zum besseren Verständnis der Begrifflichkeit auch Joseph Schacht, An Introduction to Islamic Law (2. impr.), Oxford 1966, Seite 1, Anmerkungen in Fußnote 1.

⁶⁰ Vgl. anerkennender Weise dann wieder übereinstimmend Alessandro Gori, Ḥanafism, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 997.

⁶¹ Siehe hierzu Omaia Elwan, Gesetzgebung und Rechtsprechung, in: Udo Steinbach/Rüdiger Robert [Hrsg.], Der Nahe und Mittlere Osten: Politik · Gesellschaft · Wirtschaft · Geschichte · Kultur, Band 1 (Grundlagen, Strukturen und Problemfelder), Opladen 1988, S. 221, 225.

⁶² So auch Birgit Krawietz, Hierarchie der Rechtsquellen im tradierten sunnitischen Islam, Berlin 1999, u. a. S. 33; 51; 59.

⁶³ Römischer Jurist, geboren um 170 n. Chr. in Tyros (Phönikien), und † (ermordet) 223 n. Chr. in Rom (s.: Der Große Brockhaus, 11. Band (Sol–Unj), 16. völlig neubearbeitete Auflage, Wiesbaden 1957, S. 734).

⁶⁴ Vgl. Sayed Hassan Amin, Arabic-English Law Dictionary, 3. Auflage, Glasgow 1992, Seite 67.

⁶⁵ Peri Klemm, Hairstyles, Encyclopaedia Aethiopia, Vol. 2 (D–Ha), Wiesbaden 2005, S. 972, 973f.

⁶⁶ Gelegentlich auch im Kontext ጅብጅብ ጸጉራ ተገልጿሎ (ǧäbǧäb säguri tägadälti), vgl. Thomas Leiper Kane, Tigrinya-English Dictionary, Volume II, Springfield 2000, S. 2190.

In einem abschließenden Resümee innehaltend, wird deutlich, mit welcher Gewissenhaftigkeit Autoren und Experten gemeinsam mit dem Herausgeberkollegium darauf hinwirken, den Forschungs- und den Meinungsstand voranzutreiben, indem sie die jeweils bekannten spezifischen Fachkenntnisse zusammentragen und damit ihr Engagement zum Ausdruck bringen, das Wissen fächerübergreifend zu vernetzen. Am positiven Gesamteindruck dieser Enzyklopädie haben auch die vielen Fotografien und die eigens dafür konform gestalteten Illustrationen ihren bemerkenswerten Anteil, welche die Ausführungen der jeweiligen Autoren anschaulicher und verständlicher gestalten. Eine Würdigung der bisher vollbrachten wissenschaftlichen Leistung von Herausgebern, Mitarbeitern und Autoren dieser im Aufbau befindlichen Enzyklopädie bliebe schließlich unvollkommen, würde man nicht sogleich den Pioniercharakter des Werkes betonen, dessen Erscheinen zudem im Vergleich zu gleichartigen Enzyklopädien mit speziellen Themen in dieser besonderen Qualität bislang wohl kaum in einem ähnlichen Tempo vorangetrieben werden konnte. Dem Ideal, in relativ knapper Form, basierend auf Originalquellen und unter Berücksichtigung der vorliegenden Literatur zuverlässige Auskunft zu bieten,⁷⁷ ist, wie es sich bei der Mitarbeit von einschlägig renommierten Experten von selbst versteht, sehr nahe gekommen. Es ist wahrhaftig ein bewundernswürdiges Zeugnis internationaler Zusammenarbeit. Die baldige Publikation des dritten Bandes der *Encyclopaedia Aethiopia* ist demgemäß mit großer Spannung zu erwarten.

Prometheus und das Abendland

Stones and Pebbles in the Pale Light of a New Dawn¹

Von Hilmar Heister

Nachdem Derek Attridge 2004 mit „J. M. Coetzee and the Ethics of Reading“ eine erste umfassende Werkchau zu J. M. Coetzee vorgelegt hat, folgten 2005 „Vorhaltungen“ von Ulrich Horstmann und „Old Myths – Modern Empires“ von Michela Canepari-Labib (beide Peter Lang Verlag), die einen Überblick über J. M. Coetzees Erzählungen zu geben versuchen. Während Attridge in acht thematischen Essays versucht, Werk und Autor unter den Gesichtspunkten der Ethik in der Moderne zu verorten, behandelt Horstmann die einzelnen Werke monographisch und untersucht Coetzees zwiespältiges Verhältnis zur Literaturkritik. Mit viel

⁷⁷ Am Ende eines jeden Beitrages werden die jeweils verwendeten Originalquellen mit „src.“ und die verwendete Literatur mit „lit.“ ausgewiesen.

¹ Canepari-Labib, Michela: *Old Myths – Modern Empires. Power, Language and Identity in J. M. Coetzee's Work*. Bern: Peter Lang, 2005. 314 S. Format 8°. Broschiert. ISBN 783039102624.

Gewinn dekliniert nun Canepari-Labib Coetzees Werke durch, wobei sie enge thematische Korrespondenzen aufdeckt. Viele intertextuelle Zusammenhänge werden hergestellt und ein tiefer Einblick in die Krisen gewährt, die Coetzee in seinen Büchern kunstvoll heraufbeschwört. Wie seine Figuren um ihre Identität ringen, wie Coetzee sich positioniert als Schriftsteller, in welcher Gestalt der Kolonialismus erscheint, welche sinnvollen Formen der Kommunikation möglich sind, das alles sind Fragen, die Canepari-Labib stellt und zu beantworten sucht. Man hat in Coetzee vielfach den Skeptiker und Zyniker einer apokalyptischen Postmoderne gesehen, nun versucht Canepari-Labib, seinem Werk eine positive Seite abzugewinnen, indem sie die Erzählungen als *„meditations on the whole of humanity“* (CL, 118) liest. Die Aussichten für die Zukunft mögen bei Coetzee düster erscheinen, aber der Leser kann einen Trost in den offenen Enden der Erzählungen finden und Canepari-Labib darin folgen, hier eine schwache Morgendämmerung (*„pale light of a new dawn“*, CL, 273) zu erahnen.

Nach einer Einleitung, die thematische, linguistische und strukturelle Korrespondenzen zwischen den jeweiligen Werken Coetzees aufzeigt, folgt eine Analyse der postkolonialen Situation, die für Coetzees Schaffen bestimmend geworden ist. Canepari-Labib legt dar, wie Coetzee seiner Verantwortung als südafrikanischer Autor trotz seiner bzw. gerade durch seine Abkehr von Realismus und Geschichte gerecht wird:

As a consequence, far from being an indication of his irresponsibility, his escapism and his revulsion from history and reality, Coetzee's experimentalism is, in fact, a sign of his profound commitment. (CL, 65)

An anderer Stelle schreibt sie:

... the kind of literature practised by Coetzee becomes a powerful tool in the development of new modes of thought and the construction of a new reality. (CL, 42)

Mit dieser Zielsetzung widmet sich Coetzee Daniel Defoes „Robinson Crusoe“ und destilliert aus ihm mit „Foe“ eine Grundsituation menschlicher Existenz. Für Canepari-Labib nimmt Coetzees „Foe“ eine Schlüsselposition für das Verständnis von J. M. Coetzees Werk ein. Alle signifikanten Themen werden hier behandelt: Identitätsbildung und Kommunikation in der Begegnung mit dem Anderen, Kolonialismus in der Gestalt des kultivierten und kultivierenden ‚benevolent father‘ und das Schweigen. Zusätzlich sieht Canepari-Labib in der narrativen Struktur von „Foe“ Entwicklungsschritte der südafrikanischen Literatur nachvollzogen, angefangen bei den oralen Ursprüngen (veranschaulicht durch öffnende Anführungsstriche), weiter über den Briefroman (*epistolary narrative*) und die lyrische Ich-Erzählung, bis hin zu der postmodernen und experimentellen Erzählweise des letzten Kapitels (CL, 107). Coetzee erzeuge durch seine postkoloniale Dekonstruktion des Quelltextes eine Inversion (*inverted writings*) von Defoes Roman, was Canepari-Labib nach Bachelard als ‚Prometheus-Komplex‘ (CL, 238) bezeichnet. Der herrschaftliche Diskurs des Erzählers wird angeeignet, um