

Gesellschaftskritik im Schelmengewand

Autor(en): **Bürgel, J.C.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen
Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société
Suisse-Asie**

Band (Jahr): **45 (1991)**

Heft 2

PDF erstellt am: **19.03.2021**

Persistenter Link: <http://doi.org/10.5169/seals-146918>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GESELLSCHAFTSKRITIK IM SCHELMENGEWAND

J.C. Bürgel

Walter Dostal zum 65. Geburtstag

Überlegungen zu den Makamen al-Hamadhanis und al-Hariris

Die sogenannten Makamen gehören zu den Glanzstücken jener Gattung arabischer Literatur, die *Adab* heißt und deren Charakter in unterhaltender Belehrung, belehrender Unterhaltung besteht.¹ Im folgenden geht es um die zwei berühmtesten Zyklen des genannten Genres, die Makamen al-Hamadhanis und die seines Nachfolgers und Nachahmers al-Hariri (die arabischen Artikel in diesen Namen lasse ich im folgenden weg). Bei ihren Makamen handelt es sich um in Reimprosa abgefaßte, von zahlreichen Gedichten durchsetzte Schwänke, kurze pikareske Erzählungen, die durch einen gemeinsamen Helden verbunden sind, einen intelligenten Possenreißer und Gauner, der mit seiner *Suada* sein Publikum fasziniert und ihm damit oder auch mit vorgespiegelten Notsituationen einen Obolus entlockt.

Während sich diese Makamen im islamischen Orient großer Beliebtheit erfreuten, galten sie bei der Orientalistik lange als bloße stilistische Prunkstücke ohne bedeutenden geistigen Gehalt oder literarischen Wert; die Makamen Hariris betrachtete man zudem als epigonal gegenüber jenen Hamadhanis, denen man eine gewisse Originalität in der Regel nicht absprach.² Selbst Friedrich Rückert, der eine geniale Verdeutschung der Makamen Hariris produziert hat, die dem sprachlichen Feuerwerk, der stilistischen Akrobatik der Vorlage voll gerecht wird und die überdies mit mehr als zehn Auflagen einer seiner größten Publikationserfolge wurde, schien sich fast zu genieren, daß er eine solche Mühe in das angezweifelte Werk investiert hatte. Schreibt er doch am Schluß seiner Übertragung:

Glücklich ist nun durchgespielt das Possenspiel;
Ich bin dessen Diener, der mir nach es thut!

- 1 Zu *adab* vgl. jetzt H. Fähndrich: Der Begriff "adab" und sein literarischer Niederschlag, W. Heinrichs (hrsg.), Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Orientalisches Mittelalter. Wiesbaden 1990, 326-45.
- 2 Vgl. die beiden Artikel al-Hamadhānī und al-Ḥarīrī in der Enzyklopädie des Islams, 2. Auflage (EI²)

Schämen darf ich nicht mich, daß ich's schlecht gemacht,
Sondern, daß ich schlechtes Ding gemacht zu gut!³

In jüngster Zeit hat nun aber diese Einschätzung der Makamen eine deutliche Korrektur erfahren. Einen wichtigen Anstoß bildete eine Untersuchung von Kilito, der der Frage nachgeht, welcher literarischen Gattung die Makamen angehören, und neben der weitausgreifenden, aber im Grunde wenig fruchtbaren Erörterung dieses Problems manche wichtige und richtige Beobachtung vorlegt.⁴ Weitere Arbeiten sind inzwischen gefolgt, so namentlich eine intensive Studie von James Monroe über die Makamen des Hamadhani, in denen u.a. die Parodie literarischer Formen, z.B. des Hadith, aufgezeigt wird.⁵

Unabhängig von diesen Arbeiten habe ich meine eigenen Beobachtungen und Entdeckungen in den zwei faszinierenden Texten gemacht, die immer schillernder, immer vielschichtiger werden, je tiefer man in sie eindringt. Einiges davon sei im folgenden mitgeteilt.

Machen wir uns zunächst mit der Gattung der Makame (ich benutze hier – außer in Zitaten – die seit Rückert ins Deutsche eingeführte Schreibweise) vertraut. Was bedeutet das Wort *maqāma*, pl. *maqāmāt*? *Maqāma* kommt von *qāma* "stehen", so wie *mağlis* von *ğalasa* sitzen. Das eine bedeutet den Ort, wo man steht, das andere den Ort, wo man sitzt. Aber wie *mağlis* die Bedeutung "Versammlung von (sitzenden) Schöngeltern", "literarischer Salon", "belletristisches Gespräch", annahm – im heutigen Arabisch bedeutet es übrigens auch "Parlament" – so *maqāma* die Bedeutung "Versammlung von Stehenden", "Stehrede", "Stegreifrede".⁶ Solche Versammlungen von Stehenden gab es schon in der altarabischen Zeit und ebenso dann in islamischer Zeit. Man sammelte sich auf einem Platz um einen Straßenprediger, Dichter oder redebegabten Bettler, wobei diese Bettler oft brotlose Intellektuelle waren, ein "literarisches Proletariat", wie Alfred von Kremer es einmal ausgedrückt hat.⁷ Aus dieser Stegreifrede für eine Versammlung von Stehenden entwickelte sich die literarische Gattung der Makame.

3 F. Rückert, Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug oder die Makamen des Hariri, Siebente Auflage, Stuttgart 1878.

4 A. Kilito, Les Séances. Récits et codes culturels chez Hamadhānī et Harīrī. Paris 1983.

5 J.T. Monroe, The Art of Badi' az-Zamān as Picaresque Narrative. Papers of The Center for Arab and Middle East Studies II. The American University of Beirut. Beirut 1983.

6 Vgl. C. Brockelmann/C. Pellat Artikel *Makāma* in EI².

7 A. von Kremer, Culturgeschichte des Orients unter den Kalifen. Wien 1875.

Der Held der Makamen ist, wie wir gleich noch des Näheren sehen werden, selbst solch ein vagabundierender, mittelloser bel-esprit. Zum Wesen der Makame gehören nun aber noch eine Reihe weiterer Züge.

Da ist einmal das die Makamen beherrschende stilistische Merkmal, die sogenannte Reimprosa. Ihre Geschichte in der arabischen Literatur ist aufschlußreich. Reimprosa verwendeten nämlich schon in vorislamischer Zeit die arabischen Seher für ihre Orakelsprüche. Seine nach muslimischer Auffassung unnachahmliche Vollendung erreichte dann diese Sprachform im Koran. Tatsächlich gilt dies vor allem für die mekkanischen Suren, wo der Rhythmus der Worte und die dicht aufeinanderfolgenden Reime einen hämmernden, hypnotisierenden Tonfall erreichen, welcher die Wirkung dieser auch inhaltlich suggestiven Suren auf den Hörer oder Leser noch erhöht. Die Verwendung von Reimprosa galt daraufhin lange Zeit als tabu. Man erlaubte sie sich anfangs nur in Predigten und im frommen Prolog von Büchern, dann in der Hofkorrespondenz der Kalifen und regionalen Dynasten; doch es sollte Jahrhunderte dauern, bis man schließlich auch vor einem Gebrauch für rein profane Zwecke nicht mehr zurückscheute.⁸ Den Gipfel der Profanisierung dieses Stilmittels stellt seine Verwendung in den Makamen des Hamadhani und des Hariri dar.

Aber nicht nur mit Reimprosa glänzen unsere beiden Autoren in ihren Makamen, vielmehr werden dort auch alle möglichen und unmöglich scheinenden Sprachkunststücke virtuos erprobt, wobei Hariri seinen Vorgänger noch bei weitem überfunkelt. Neben zahlreichen brillanten Gedichten mit schwierigem Monoreim und mehreren mit Doppelreim gibt es reizvolle strophische Formen, Spiele mit Assonanzen und Homonymen; es gibt Briefe und Reden, in denen nur bestimmte Buchstaben erlaubt sind, kurze witzige Palindrome, auch ein ganzes kleines Gedicht, wo jede Zeile ein Palindrom darstellt, und sogar eine ganze Epistel, die man von vorn und von hinten lesen kann, allerdings nur wort-, nicht buchstabenweise.⁹

Doch mit diesem akustischen Feuerwerk ist es nicht getan. Nicht nur funkelnder Wortwitz, auch blitzender und oft ätzender Gedankenwitz wird von den beiden Autoren versprüht.

8 Zur Reimprosa vgl. den Artikel *sadj'* in der EI¹, sowie H. Horst, Besondere Formen der Kunstprosa. In: H. Gätje (Hrsg.), Grundriß der arabischen Philologie. Bd. II: Literaturwissenschaft. Wiesbaden 1987, 221-27.

9 Palindrome finden sich in Hariris 16. Makame, der in beiden Richtungen lesbare Brief in der 17.; die 26. Makame enthält eine Risala, deren Wörter abwechselnd punktierte und unpunktierte Buchstaben enthalten, die 26. Makame eine Chutba, in der die sogenannten *hurūf mu'ğama* (punktierte Buchstaben) überhaupt vermieden werden.

Beiden Makamen-Werken ist zudem die Grundidee und die narrative Struktur gemeinsam. Und die sieht so aus: Die Makamen kreisen um einen Helden, – es ist, wie schon angedeutet, ein brot- und heimatloser Intellektueller, Witzbold und Wortkünstler von Gottes Gnaden und Gauer von Satans Gunsten –, der in immer neuen Verwandlungen auftaucht, immer wieder Menschen durch seine Rhetorik betört und hinters Licht führt, durch seine Maske Mitleid erregt, Geld aus Taschen und Beuteln lockt und dann entschwindet, ehe man seinem Blendwerk auf die Spur kommt.

Einer jedoch erkennt den Helden immer früher oder später: das ist der Erzähler, der uns diese Schelmenstücke berichtet, – eine ebenfalls erfundene Figur, die man nicht ohne weiteres mit dem Autor gleichsetzen kann, zumal dieser sich zweifellos zum Teil auch in dem Schelmen-Helden spiegelt.

Es liegt also eine nur scheinbar einfache, in Wirklichkeit aber recht raffinierte fiktionale Struktur vor, was um so bemerkenswerter ist, als uns Fiktion außerhalb der Volksdichtung, zu der die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht gehören, in der arabischen Literatur kaum begegnet und zumal der Adab-Literatur im Grunde fremd geblieben ist.

Es ist dieser Schelm, dieser pikareske Held, und es sind die von ihm überlisteten Menschen, bald Einzelne, bald Gruppen, ihre Rede und Gegenrede, ihr Agieren und Reagieren und es ist der Kommentar des Erzählers, – Rückert verglich ihn mit dem Chor des griechischen Theaters –¹⁰ was den beiden Autoren das Mittel an die Hand gibt, ihre Zeit und ihre Gesellschaft kritisch, witzig, satirisch zu spiegeln.

Bevor wir dies näher betrachten, muß nun aber zunächst noch kurz von den beiden Autoren die Rede sein.

Badī' az-zamān al-Hamadhānī wurde 968 in Hamadhan (heute Hamadan) geboren und starb 1008 in Herat (im heutigen Afghanistan). Er führte ein unruhiges, aber an Glanzpunkten nicht armes Wanderleben, kam mit 22 Jahren nach Raiy, wo ihm der große Mäzen aṣ-Ṣāhib Ibn 'Abbād, ein bekannter und begabter Stilist und Poet, seine Gunst gewährte.¹¹ Blachère vermutet, daß er dort mit der Bettlergilde Kontakt hatte und erste Ideen für seine Makamen erhielt.¹² Spätere Stationen waren Gorgan am Südstrand des Kaspischen Meeres und das alte Sagenland Sid-

10 a.a.O. XI (Vorwort).

11 Zu Ibn 'Abbād vgl. jetzt J. Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam. The Cultural Revival during Buyid Age*. Leiden 1986, 259-71.

12 R. Blachère, al-Hamadhānī, in EI².

schistan oder Sistan im Osten Irans, dessen Gouvernör Chalaf ibn Aḥmad¹³ er besang. Die vorletzte Station seines Lebens zeigt ihn uns am Hofe eines der mächtigsten islamischen Herrscher seiner Epoche, des Ghaznawiden Maḥmūd von Ghazna, der große Teile Indiens für den Islam eroberte.¹⁴ Nachdem er eine zeitlang das Lob dieses Fürsten gesungen hatte, setzte sich Hamadhani in Herat zur Ruhe und starb dort mit 40 Jahren als Autor mehrerer Werke, unter denen allein die Reimprosaschwänke – es sollen an 400 gewesen sein, von denen aber nur 50 erhalten sind – ihm dauerhaften Ruhm und wohl seinen Ehrennamen Badi' az-zaman, was etwa mit "Genie der Epoche" übersetzt werden kann, eintrugen.

Im häufigen Wechsel der Wohnorte gleicht also Hamadhani seinem Helden Abu l-Fath ("Vater des Sieges") von Alexandria, den er in der 15. Makame sagen läßt:

Alexandria ist meine Heimatstadt, –
würde ich nur dort verweilen!
Doch bin ich bei Nacht im Nadjd
und bei Tag im Hidjaz.¹⁵

al-Qāsim ibn 'Alī al-Harīrī, 1054 bei Basra als Sohn eines Grundbesitzers geboren, wurde nach der Ausbildung Postmeister und Nachrichtenbeamter (*ṣāhib al-ḥabar*); das Postwesen pflegte mit dem wohlorganisierten Geheimdienst gekoppelt zu sein¹⁶ und bot jedenfalls reichlich Gelegenheit für Menschenbeobachtung und Kontakt mit verschiedensten Typen. Erst mit 47 Jahren begann Hariri seine Makamen zu schreiben, die wahrscheinlich durch eine real existierende Persönlichkeit inspiriert wurden. Der Umstand jedenfalls, daß sein Held Abū Zaid sich als Flüchtling aus dem nordsyrischen Sarudsch vorstellt, entspricht der Tatsache, daß im Jahre 1100 diese Stadt von den Kreuzfahrern erobert wurde und (mehr als) ein Flüchtling nach Basra versprengt worden sein mag. Hariri verkehrte aber auch mit einem Bohémien namens Abu Zaid (al-Muṭahhar ibn Sallām al-Baṣrī). Wie dem aber auch sei, auf jeden Fall ahmte er die

13 Zu Chalaf ibn Aḥmad vgl. B. Spuler, Iran in frühislamischer Zeit. Wiesbaden 1952, 105 und 111-12.

14 Zu Maḥmūd von Ghazna vgl. C.E. Bosworth, The Ghaznawids; their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040. Edingburgh 1963.

15 al-Hamadhani, Vernunft ist nichts als Narretei. Die Maqāmen. Aus dem Arabischen vollständig übertragen und bearbeitet von G. Rotter. Bibliothek arabischer Klassiker. Tübingen 1982, 77.

16 Vgl. H. Busse, Chalif und Großkönig. Die Buyiden im Iraq (945-1035). Beirut Texts und Studien Band 6. Beirut 1969, 310-12.

Makamen Hamadhanis nicht nur im Hinblick auf das sprachliche Gewand, sondern auch in der narrativen Grundstruktur nach.

Es ist selbstverständlich, daß Hariri den Glanz seines Vorgängers zu überstrahlen suchte. Zwar beteuert er im Vorwort zu seinen Makamen, daß sein Vorbild unerreichbar sei.¹⁷ Was er jedoch tatsächlich empfunden haben dürfte, läßt sich einer flüchtigen Bemerkung in der 47. Makame entnehmen. Dort nämlich legt er seinem Helden Abu Zaid das folgende ganz ungehemmte Selbstlob in den Mund: "Vor mir war (Abu l-Fath) al-Iskandari, – ein Tropfen, dessen mein Strom Hohn spricht."¹⁸ Auch hier zeigt sich also die Personalunion zwischen Held und Autor.

Tatsächlich war der Erfolg seiner Makamen schon zu seinen Lebzeiten überwältigend. 700 Kopien soll er persönlich autorisiert haben; seit 1108 wurden sie von einem andalusischen Literaten, der bei Hariri studiert hatte, auch im arabischen Spanien bekannt gemacht und gehörten schon wenig später zum Curriculum des gebildeten Andalusiers. Beim Tode Hariris 1122 war das Buch bereits ein Klassiker und ist es bis auf den heutigen Tag geblieben.¹⁹

Beide Autoren sind also Vertreter eines aufgeklärten Bürgertums, wie es in der islamischen Welt zunächst durch die Anhäufung von Reichtum als Folge der militärischen Expansion, sodann durch das Wiedererwachen lokaler Kulturtraditionen und die Rezeption griechischer Philosophie im 9. Jahrhundert entstanden war, zur Zeit unserer Autoren aber allmählich durch die erstarkende und sich verhärtende Orthodoxie in seinem Freiraum eingeengt zu werden begann. Statt Orthodoxie, einem in seiner Anwendung auf islamische Verhältnisse umstrittenen Begriff, könnte man übrigens von "offizieller Ideologie" reden, der herrschenden, von Theologen, Kadis, Rechtskennern (*fuqahā*) und anderen Repräsentanten des religiösen Establishments gesteuerten und überwachten Denk- und Verhaltensweise, eine teils formalistische, teils pietistische Frömmigkeit, die freigeistigen Neigungen mit wachsendem Argwohn begegnete.²⁰

Hariri war sich übrigens der Möglichkeit, daß seine Makamen in religiösen Kreisen Ärger auslösen könnten, und der damit verbundenen Gefahr für ihn als Autor durchaus bewußt, wie aus den folgenden Worten in seiner Präambel hervorgeht:

17 Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī. Beirut, Dār at-turāt 1388/1978, 5 (von jetzt ab: Hariri).

18 Ebenda 555; Rückert 307f.

19 Vgl. D.S. Margoliouth/C. Pellat, al-Hariri. In EI².

20 Zu dieser Entwicklung vgl. jetzt Vf., Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam. München 1991.

“Ich hoffe, daß ich bei dem Gespinst, das ich hervorgebracht, und bei dem Quellpfad, den ich betreten habe, nicht wie jenes Schaf bin, das mit seinem Huf seinen Tod hervorscharrt²¹ oder sich in die eigene Nase schneidet, und daß es mir nicht geht wie jenen, deren Taten sie ins Verderben stürzen und deren Streben in dieser Welt in die Irre führt, während sie glauben, ein gutes Werk zu tun. Doch wenn auch der Intelligente, indem er sich einfältig stellt, die Augen zudrücken und der hilfreiche Freund mich verteidigen wird, so werde ich doch kaum verschont bleiben vor dummen Grünschnäbeln und sich unwissend stellenden Neidern, die mich herabsetzen werden wegen dieses Werkes und behaupten, *es verstoße gegen die Satzungen der Scharia*.²² Wer aber die Dinge mit dem Auge des Verstandes prüft und ihrer Struktur auf den Grund geht, wird diese Makamen als lehrreiche Schrift einordnen und sie wie Fabeln über Tiere und Gestein bewerten.²³ Man hat aber noch nie gehört, daß jemand solche Geschichten abgelehnt oder ihre Verfasser der Sünde bezichtigt hätte. Und im übrigen, wenn die Handlungen nach ihren Absichten zu beurteilen sind²⁴ und das religiöse Gewebe durch sie geknüpft wird, was schadet es dann, wenn einer Scherze niederschreibt zur Ermahnung, nicht zur Verleumdung, und mit dem Ziel der Erziehung, nicht um Lügen zu schmieden?²⁵

Hamadhani und Hariri konnten zu ihren Lebzeiten noch auf ein genügend breites Echo für ihre offenen und versteckten Ketzereien rechnen. Andererseits aber ist die hier verwendete fiktionale Struktur so komplex, daß viele Leser die Doppelbödigkeit in späterer Zeit offenbar nicht mehr bemerkt haben.

Die beiden Gauner, Abu l-Fath von Alexandria im einen, Abu Zaid von Sarudsch im anderen Fall, erlauben sich freilich in der Regel nur eulenspiegel-artige Streiche, die sie damit rechtfertigen, daß die Zeit, die Umstände, die Gesellschaft, modern gesagt, die gesellschaftlichen Verhältnisse, die sozialen Mißstände sie dazu zwingen. Sie überlisten und prellen eine Gesellschaft, die es nicht besser verdient, haben aber gleichzeitig teil an deren Mängeln.

Bemerkenswert ist das Verhältnis des fiktiven Erzählers zu seinem Helden. Er macht ihm nämlich zwar gelegentlich Vorwürfe, eigentlich

21 Eine Redewendung, die sich nach den Scholien auf ein Schaf bezieht, das einer abführte, um es zu schlachten. Der Mann vermißte jedoch sein Messer, bis es unter den scharrenden Hufen des Schafs zum Vorschein kam.

22 Hervorhebung von mir.

23 Hariri denkt hier zweifellos vor allem an *Kalīla wa-Dimna*, die arabische Version des indischen Fabelzyklus *Pančatantra*, die Ibn al-Muqaffa' im 9. Jahrhundert ins Arabische übertragen hatte. Allerdings war gerade auch dieser um die Entwicklung der arabischen Adab-Literatur so verdiente Gelehrte als Ketzer verurteilt und grausam getötet worden.

24 Anspielung an das Hadith *al-a'māl bin-nīyāt* "Die Handlungen sind nach ihren Absichten (zu beurteilen)".

25 Hariri 8f.

aber hat er Verständnis für ihn, ja bewundert ihn im Grunde seines Herzens ob seines Witzes und seiner Rednergabe und amüsiert sich köstlich über seine Maskeraden. 'Isā ibn Hischām, der Erzähler der Makamen Hamadhanis, reist ihm nach und scheut keine Mühe ihn zu treffen:

“Des Alexandriners Maqâmen und Reden, von denen ich erfuhr, waren so beschaffen, daß sie selbst den Fliehenden in seiner Flucht beirrten und die Vögel in der Luft verwirrten. Die Verse, die man mir von ihm erzählte, waren derart fein gesponnen, daß sie sich mit allen Teilen meiner Seele banden, und sie waren derart zart geflochten, daß sie außerhalb der Phantasie der Seher standen. “O Gott”, so bat ich “lasse ihn am Leben, bis sich Gelegenheiten, ihn selbst zu sehen, auch für mich ergeben!”²⁶

In welchen Masken tritt Abu l-Fath in den Makamen al-Hamadhanis auf? Als Bettler (9,13), als blinder Bettler (16), als Anführer einer Bettlergruppe (19), als Straßenunterhalter, der einen dressierten Affen vorführt (20), als geiler Knabenliebhaber (31), als Amulettverkäufer (4), als Prediger, der den Leuten ins Gewissen redet und sich dafür bezahlen läßt (27), als Imam, der das Gebet in die Länge und den Leuten das Geld aus der Tasche zieht (10), und nochmals als Imam, der wenig später in einer Kneipe sitzt und singt (50), als zum Islam übergetretener Byzantiner, der für den Heiligen Krieg wirbt und Geld sammelt (18), und, in einer längeren und komplexen Makame, als Wuntertäter, der vorgibt, einen Toten, den er für bloß scheintot erklärt, aufwecken zu können, und sich, den Folgen der Aufdeckung seines Betrugs kaum entronnen, anheischig macht, einen Sturzbach anzuhalten, falls man ihm als Lohn eine Kuh und eine Jungfrau liefere (21).

Viele dieser Masken tauchen auch bei Hariri wieder auf, neue kommen hinzu, von denen wir einige im folgenden kennenlernen werden. Mit ähnlichen Worten wie al-Iskandari beschreibt auch Abu Zaid seine Entwurzelung:

Serug²⁷ ist meiner Wonne Gebäud',
Wo ich des Lichts zuerst mich gefreut;
Doch, ausgeschlossen von meiner Lust,
Mein Schmerz ist nun durch die Welt verstreut.
O Angedenken, das tausendmal
Im Kelche die Bitterkeit mir erneut!
Kein Ort gibt Ruhe mir, keiner gibt

26 Rotter 40.

27 Rückerts Schreibung für Sarudsch

Rast meinem Thiere, das wiederkäut.
 In Irak heut und morgen im Negd,²⁸
 Und traurig bin ich morgen und heut.
 Ich friste mit Gram den Geist, und den Leib
 Mit Speise, wie man dem Hund sie beut.
 Ich übernacht', und kein Deut ist mein.
 Und auch kein Freund, der mir gölt' einen Deut.
 Wer lebt, wie ich, der verkauft um Spott
 Sein Leben, ohne daß es ihn reut.²⁹

Es ist also klar, daß der Held durchaus nicht als positive Gegenfigur einer völlig korrupten Gesellschaft gezeigt wird. Er ist vielmehr Teil dieser, schlüpft in die Masken ihrer typischen Vertreter und spiegelt einige ihrer Laster, wenn auch, alles in allem, die harmloseren.

Einen ganzen Katalog von offenbar gängigen zeitgenössischen Schändlichkeiten zählt Hamadhani in der 31. Makame auf. Der Erzähler lauscht Männern, die sich in der Moschee unterhalten:

„Am Ende des Gesprächs begannen sie dann schließlich über all die Diebe und auch ihre Tricks zu disputieren und die Beutelschneiderei zu diskutieren. Sie erwähnten von den Dieben jene, die die falschen Siegel prägen; die mit zu geringen Maßen wägen; die mit Fingerfertigkeit betrügen; die beim Wechseln deines Geldes dich belügen; die listig in der Beterreihe Frommsein heucheln, die im Lärm der Trommeln meucheln; die versteckt in Kisten lauern, wo sie in die Stoffe eingewickelt kauern; die beim Prüfen deiner Ware dir vertauschen Sachen; die dich flugs bestehlen, während sie noch mit dir lachen, dir noch einen guten Vorschlag machen oder die Versöhnung anempfehlen; die zum Wechsler gehen und dessen Geld beim Wechseln an sich raffen; die dich überlisten mit dressierten Affen; die sich schlafend stellen, aber wenn du selbst dann schläfst, dein Geld beiseite schaffen..“

und so geht es noch zwei Seiten lang weiter. Schließlich erzählt einer der Männer – es ist, was erst am Schluß enthüllt wird, kein anderer als Abu l-Fath von Alexandria –, wie er einen hübschen Jüngling, der sich seinen Verführungsversuchen bei einer früheren Gelegenheit widersetzte, später überlistet und zum Beischlaf gezwungen habe. Die Geschichte wird von den Männern beifällig aufgenommen.³⁰ Homosexualität war ein verbreitetes Laster.³¹ Hinzu kommt hier vermutlich ein Element der Vergel-

28 Rückerts Schreibung für Nadschd

29 Rückert 259-60; Hariri 472-73.

30 Rotter 141-42.

31 Vgl. Vf., Abglanz Gottes oder Fallstrick Satans? Zum homoerotischen Element in der Dichtung des islamischen Mittelalters. Im Druck.

tung. Dem Jüngling, der selber freveln wollte, geschieht nur recht, wenn er seinerseits das Opfer eines Übergriffs wird. Das ist offensichtlich die Moral dieser Geschichte, ein Sonderfall der in allen Makamen waltenden moralischen Grundhaltung.

In diesem Lasterkatalog der Diebe sind einige der Gaunereien, mittels deren Abu l-Fath sich am Leben erhält, durchaus inbegriffen. Es ist das Bild einer korrupten Gesellschaft, wie es uns ähnlich auch aus den Gedichten des Abū Nuwās³² oder des berühmt-berüchtigten Unflat-Dichters Ibn al-Ḥaǧǧāǧ entgegentritt.³³ Und zur hier gebotenen allgemeinen Charakteristik treten einzelne in den Makamen geschilderte Typen, wie wir anhand einiger Beispiele nun des Näheren sehen werden. Wir wollen dabei den Blick vor allem auf solche Stücke richten, in denen das sozial- und religionskritische Element deutlich hervortritt.

Hariri entwirft das Bild eines homosexuellen Provinzgouvernors, des Walis von Rahba, der seine Berufspflicht vergißt, als Abu Zaid vor ihm mit einem hübschen Jüngling erscheint und diesen beschuldigt, in der Wüste seinen Sohn erschlagen zu haben. Von der Schönheit des Jünglings überwältigt, beschließt der Wali, der auf den Schwindel hereinfällt, den Jüngling, also den angeblichen Mörder, freizukaufen. Doch kaum hat Abu Zaid die Freikaufsumme kassiert, als er sich mit seinem Sohn, denn kein anderer war der Jüngling, aus dem Staube macht, nicht ohne einen Brief zu hinterlassen, indem er den Wali verhöhnt, er sei heute zwar zu einem größeren Märtyrer als Husain (der von den Schiiten verehrte Enkel Muhammads) geworden, habe dafür aber eine wertvolle Belehrung empfangen.³⁴

Ein wichtiges Mittel der Steigerung in dieser Erzählung besteht darin, daß der Jüngling seine Unschuld beschwören soll und zwar mittels eines Eides, den ihm Abu Zaid vorspricht. Dieser Eid aber ist nichts anderes als eine Nennung der Schönheitsattribute des Jünglings, gleichzeitig übrigens auch ein Anklang, ja wohl gar eine Art Parodie der koranischen Schwüre, die in den frühen Suren eine so wichtige Rolle spielen. Ähnliche Schwurformeln finden sich auch in Tausendundeiner Nacht und entwickel-

32 Zu Abu Nuwas' Dichtung als Spiegel der Gesellschaft vgl. E. Wagner, Abū Nuwās. Eine Studie zur arabischen Literatur der frühen 'Abbāsidenzeit. Wiesbaden 1965, 143-205.

33 Zu Ibn al-Ḥaǧǧāǧ vgl. A. Mez, Die Renaissance des Islams. Heidelberg 1922. Nachdruck Hildesheim 1968, 257f.

34 bei Hariri die zehnte, bei Rückert die achte Makame.

ten sich in der persischen Dichtung zu einer eigenen literarischen Gattung.³⁵ Hier ein Passus daraus in Rückerts Übertragung:

(Der Jüngling weigert sich, diesen Schwur nachzusprechen:) "Eher alles Leid, – als diesen Eid!... Doch des Jünglings edle Weigerung – diene seiner Schönheit als Steigerung – und zur Schürung von des Richters Brunst, – der eine Rührung spürte ihm zur Gunst. – Sein Ohr war erfüllt vom Eidformular – das ein Verzeichnis der Reize war, – und mit des Auges Geize – verschlang er noch einmal die Reize; – bis daß ihm der Empfindung Flammen – schlugen über die Besinnung zusammen."³⁶

Das ganze könnte als bloßes rhetorisches Feuerwerk verstanden werden, so wie den Erzähler, scheinbar, nur die Sprachartistik seines Helden beschäftigt. Aber dieses Spiel mit – häufig sakraler – Sprache ist von der implizierten Gesellschaftskritik, der kritischen Hinterfragung der Funktion von Sprache garnicht loslösbar. Das sollen die folgenden Beispiele weiter verdeutlichen.

Wenden wir uns zunächst der 22. Makame Hamadhanis zu, die ein ausführliches und witziges Porträt eines reichen, skrupellosen Wucherers entwirft. Der Erzähler und Abu l-Fath sind Gäste an der Tafel eines Kaufmanns in Basra. Doch als das Gericht *madīra*, eine Art Sauerbraten, aufgetragen wird, "verfluchte Abu l-Fath den Wirt und seinen Braten und beschimpfte Koch und Gäste als mißbraten."³⁷ Er will die Tafel verlassen, gibt aber schließlich dem Drängen des Wirtes und der Gäste, sein seltsames Verhalten zu erklären, nach. Vor Jahren war er bei einem Kaufmann in Bagdad zu Gast. Das angekündigte Gericht war *madīra*. Doch bevor es aufgetragen wurde, führte der Wirt sein Haus und seine Schätze vor mit langatmigen Erläuterungen über deren Wert und die Art ihres Erwerbs. Es kommt dabei zutage, daß er das Haus seinem Nachbarn durch zu Wucherzinsen gewährte Kredite und erbarmungslose Schuldrückforderung abgepreßt hat. "So mancher, der voll Eifer nach dem Gelde strebt, verliert's, an jenen, der den Hintern nicht vom Boden hebt," bemerkt er dazu zynisch. Und zum Beweis dafür, wie ihn das Schicksal begünstigte, erzählt er die folgende Geschichte:

35 Vgl. dazu Vf. Vom Reich der Engel oder menschlich? Zur Beschreibung schöner Menschen in klassischer islamischer Literatur. In: T. Stemmler (Hrsg.) *Schöne Frauen – schöne Männer, Literarische Schönheitsbeschreibungen*. Mannheim 1988, 109-44, spez. 129f.

36 Rückert, a.a.O. 57f.

37 Rotter 97.

Es möge dir, mein Herr, genügen, wenn ich dir folgende Begebenheit berichte: Ich hatte schon so manche Nacht mit all den anderen im Haus verbracht, als es an die Türe klopfte und ich fragte: Wer ist es, der hier in der Nacht von Zeit zu Zeit Besuche macht? Und siehe da, es war ein Frauenzimmer das ein Perlenhalsband mir zum Kauf anbot, dessen Oberfläche klar wie Wasser war, und das in seiner Zartheit einem Trugbild in der Wüste glich. Rasch nahm ich es von ihr mit Diebeshand und zahlte ihr nur wenig für das teure Band. Mit der Hilfe des erhabenen Gottes und mit deinem Glück werde ich noch reichlichen Gewinn und großen Nutzen ziehen aus dem Stück. Ich habe dir dies nur erzählt, damit du auch mein großes Glück im Handel siehst. Und Glück vermag zu bewirken, daß das Wasser selbst aus Felsen fließt. Gott ist groß! Niemand als du selbst kann besser dir die Wahrheit sagen. Wie das Gestern unterrichtet keiner dich von all den Tagen.³⁸

Die Verwendung frommer Formeln in einem ganz und gar unheiligen Kontext ist hier besonders eklatant.

Doch der Gastgeber fährt fort in der Schilderung seiner Schätze, bis schließlich unserm Helden die Geduld platzt und er unter dem Vorwand, die Toilette aufzusuchen, sich davon machen will, was dem Geizhals ein letztes Mal Gelegenheit gibt, sein Haus dem Gast zu rühmen:

„Möchtest du zu einer Toilette gehen, die verachtenswert erscheinen läßt die Frühlingswohnung des Emirs und auch die Herbstgemächer des Wesirs?.. Es könnte wohl ein Gast begehren, dort sein Essen zu verzehren.

So laß dir munden aus dem Loch das Fressen! Es war nicht im Kalkül im Klo zu essen!’ rief ich aus, ging rasch zur Tür und rannte schnell davon.”

Bei dieser Flucht wurde Abu l-Fath aber verfolgt, warf einen Stein, der einen Mann am Kopf traf und kam dafür zwei Jahre ins Gefängnis. Daraufhin schwor er, in seinem Leben nie wieder Madira zu speisen.

Diese Erzählung ist ein griffiges Beispiel für die Doppelbödigkeit so mancher Makame. Vordergründig geht es um eine komische Situation. Abu l-Fath läuft von einem ruhmredigen Gastgeber fort, weil er dessen Geschwafel satt hat, der Sauerbraten ihm durch das lange Warten gründlich verleidet ist. Hintergründig und eigentlich aber geht es um Sozialkritik; und diese Kritik an einem skrupellosen Kaufmann wird noch

38 Šarḥ Maqāmāt al-Hamadhānī, ed. M. ‘Abdalhamid. Kairo 1381/1962, 131f. (von nun ab: Hamadhani); Rotter 101.

zugespitzt durch die religiöse Komponente. Der Wucherer gebraucht selbstgefällig fromme Formeln und scheint mit seinem Gott im Reinen.

In der 40. Makame porträtiert Hamadhani einen bigotten Frömmeler. Der Erzähler erblickt ihn in einer Moschee, fragt einen Beter, wer der Mann sei, und erhält folgende Auskunft:

„Dies ist eine Motte, die allein vom Wollgewand der Waisenkinder lebt, eine Heuschrecke, die nur auf das verbotene Saatfeld strebt, ein Räuber, der nur Löcher schneidet in das Schatzhaus mit dem Stiftungsgeld, ein Kurde, der allein die Schwachen überfällt, ein Wolf, der immer dann die Diener Gottes reißt, wenn diese beim Gebet sich niederknien und verbeugen, und ein Kämpfer, der nur dann die Gelder Gottes raubt, wenn er gedeckt wird von Verträgen und von Zeugen. Er hat sich aufgesetzt den weinkruggleichen Hut der Frommen, dafür seinen Glauben angenommen.³⁹ Er hat sich seinen Umhang richtig umgelegt, indes er Hand und Zunge nur zum Bösen regt. Den Schnurrbart hat er sich gestutzt, doch seinen Fallstrick lang gestreckt. Seine Redegabe zeigt er offen, während er die Lügen gut versteckt. Sein Barthaar hat er weiß gefärbt wie Schnee, doch schwarz gefärbt sein Renommee. Nach außen hat er Frömmigkeit geoffenbart, doch wohl verborgen seine giererfüllte Art.“⁴⁰

Diese Beschreibung trifft grosso modo auch auf die betrügerischen Auftritte des Helden Abu l-Fath zu, sooft er sich der frommen Maske bedient. Die häufige Zuspitzung der Sozialkritik auf die religiöse Dimension, dieses aufklärerische Moment, zieht sich als roter Faden durch die beiden Schelmenromane. Es wäre freilich ein Mißverständnis, sie ohne weiteres als Kritik am Islam zu verstehen. Es ist zunächst einmal eine Kritik am Mißbrauch des Religiösen, Mißbrauch der religiösen Formeln und Ämter, der Amulette und des in sie gesetzten Vertrauens. Doch der den Mißbrauch treibende Held ist kein Kleriker, kein Religionsgelehrter. Die Frage ob die Anprangerung über den Helden hinaus im Grunde auf das religiöse Establishment zielt, bleibt also offen. Auf jeden Fall wird nicht nur der Betrüger sondern auch die leichtgläubige, abergläubische Menge bloßgestellt, die sich mit frommen Floskeln blenden und hinters Licht führen läßt. Bei Hamadhani geht das bis zur offenen Menschenverachtung:

Möge Gott nicht meinesgleichen von sich weisen.
Aber wo, ja wo ist einer, der mir gleicht?
Ich will vor Gott der Menschen Torheit preisen,

39 D.h. er trägt einen frommen Hut, frönt aber dem Wein.

40 Rotter 174f.

die ich mir zu Nutzen mache gar so leicht.
 Ich habe mir ihr Bestes abgewogen,
 habe aber sie dagegen nur betrogen.⁴¹

Zum Mißbrauch sakraler Sprache findet sich u.a. das folgende einfache, aber typische Beispiel in Hariris Makamen:

Der Held Abu Zaid hat den hinkenden Bettler gespielt, um Mitleid zu erregen und Almosen zu ernten. Vom Erzähler, nachdem sich die Menge zerstreut hat, wie üblich zur Rede gestellt, beruft sich Abu Zaid auf ein Koranwort, das er in die improvisierten, die Makame abschließenden Verse einbaut, und es klingt tatsächlich ganz stichhaltig: "Es ist keine Sünde, wenn einer hinkt." (Sure 48, 16-17) Liest man aber die Stelle nach, so stellt sich heraus, das der Schelm den Sinn des göttlichen Wortes bewußt verdreht und mißbraucht hat. Der Text handelt nämlich von der Pflicht zur Teilnahme am Heiligen Krieg und den Bedingungen, die von ihr befreien. Die Satzkonstruktion ist aber so, daß sie dem Mißbrauch geradezu Vorschub leistet: "Auf dem Blinden lastet kein Vorwurf, noch lastet ein Vorwurf auf dem Lahmen noch auf dem Kranken."⁴²

Die Rückert'sche Übertragung dieser Verse ist übrigens so trefflich, das sie hier zitiert sei:

Ich hinke, doch nicht aus Vergnügen am Hinken.
 Ich hink', um zu essen, ich hink' um zu trinken.
 Ich hinke, wo Sterne der Hoffnung mir winken,
 Ich hinke, wo Gulden entgegen mir blinken.
 Was man nicht erfliegen kann, mus man erhinken.
 Viel besser ist hinken, als völlig zu sinken:
 Die Schrift sagt: Es ist keine Sünde, zu hinken.⁴³

Dieses frivole Spiel mit frommen Sprüchen begegnet uns auch sonst in der arabischen Literatur jener Zeit. Der Mißbrauch sakraler Sprache muß sehr verbreitet gewesen sein, aber nur wenige Autoren haben ihn in ähnlich scharfer Form angeprangert wie die Verfasser der Makamen. Die Helden der Makamen erfinden ganze Predigten und Gebete, die völlig echt klingen, durch den unheiligen Kontext aber als Mißbrauch im Munde des Helden, und damit als Parodie in der Feder unserer beiden Autoren,

41 Rotter 96.

42 Noch vager ist die Funktion dieser Worte in der Parallelstelle 24,61, wo Hariris Zitat ebenfalls herkommen könnte. Zielscheibe seines Spotts könnte mithin hier auch der heilige Text selber sein.

43 Hariri 18.

entlarvt werden. Es muß hier daran erinnert werden, daß die Notwendigkeit, fragliche Handlungen durch Koranverse oder Aussprüche des Propheten zu rechtfertigen, den religiösen Alltag des Muslims bestimmte und noch immer, neuerdings sogar wieder verschärfte, bestimmt. Rabulistischer Formalismus, manchmal bis zur Absurdität, war und ist wie im orthodoxen Judentum weitverbreitet. Genau dies aber nehmen die Makamen aufs Korn.

Ein ähnlicher Auswuchs blindgläubiger Frömmigkeit, den die Makamen attackieren, ist das Amulettwesen. Auch hier handelt es sich um eine damals bereits allgemein geübte Praxis. Dabei hätte gerade im Islam, wo Gott als der alles unmittelbar Bewirkende galt, ein Amulettwesen eigentlich gar nicht aufkommen dürfen.⁴⁴ Die hellseherischen Autoren der Makamen mögen das ebenfalls erkannt und darum gerade diesen Brauch aufs Korn genommen haben. Schon bei der Aufzählung der Verwandlungen, in denen Abu l-Fath auftritt, wurde deutlich, daß dabei das Amulett eine wichtige Rolle spielt. Es begegnet uns dieser Gauner in der Tat mehrfach in der Rolle dessen, der sich auf Amulette versteht und von ihrer Wirkung überzeugt ist, während er doch nur den Aberglauben der Masse ausnutzt und sich damit bereichert.

So sehen wir Hamadhanis Helden in der 23., der "Amulett-Makame"⁴⁵ auf einer Schiffsreise: ein Sturm kommt auf, alle werden nervös, nur Abu l-Fath bewahrt seine Ruhe; nach dem Grund gefragt, erklärt er sich im Besitz eines Amuletts, das vor dem Ertrinken bewahre. Alle wollen nun von ihm dieses Wundermittel erwerben; und er liefert es auch – für je einen Dinar als Anzahlung und das Versprechen, nach der sicheren Landung einen weiteren zu bezahlen.

"Ein jeder zahlte, was er sollte, und versprach ihm, was er wollte. Zur Tasche ging dann seine Hand zurück und zog heraus ein Seidenstück, in dem aus Elfenbein ein Kästchen war. In diesem waren Zettel drin, und einen solchen warf er jedem hin."⁴⁶

Das Schiff erreicht tatsächlich sicher den Hafen und Abu l-Fath kassiert den zweiten Dinar von den Geretteten. Vom Erzähler zur Rede gestellt, wer er sei, gibt er sich zu erkennen, und auf die Frage, wieso ihn die Ausdauer (*ṣabr*) unterstützt, die andern dagegen verlassen habe, antwortet

44 Zum Amulettwesen im Islam vgl. das grundlegende Werk R. Kriss und H. Kriss-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam*. 2 Bde. Wiesbaden 1960.

45 *al-maqāma al-ḥirzīya*

46 Rotter. 108.

er mit Versen, in denen er sich seiner Ausdauer rühmt, ohne die kein Glück zu machen sei, seine Einnahmen begrüßt, und schließlich feststellt:

Und wäre ich heute unter den Ertrunkenen,
bräuchte ich mich nicht mehr zu entschuldigen.⁴⁷

In einer andern, der zehnten, Makame erscheint der Erzähler selber als Opfer der Betrügereien Abu l-Faths, dieser aber wiederum in einer frommen Maske, und die Erzählung zielt hier besonders offenkundig auf die Entlarvung der Verdummung der Massen mittels der Religion ab.

‘Isa ibn Hischam möchte eine Reise antreten. Doch bevor die Karawane aufbricht, vernimmt er den Aufruf zum Gebet und fühlt sich verpflichtet daran teilzunehmen. Der Imam zieht das Gebet in die Länge, ‘Isa sitzt wie auf Kohlen, möchte davonlaufen, wagt es aber nicht, “denn ich wußte, wie fanatisch diese Leute waren, und ich war mir ganz im klaren, was mir geschehen würde, wenn ich nun das Beten unterbrach, bevor den letzten Friedensgruß die Menge sprach.”

Das Gebet nimmt schließlich ein Ende, doch nun erhebt sich ein Mann und sagt: “Wer von euch die Freunde des Propheten liebt, seine Liebe der Gemeinde der Muslime gibt, der möge einen Augenblick sein Ohr mir leihn!”

Wieder ist es dem Erzähler unmöglich, nach diesen Worten die Moschee zu verlassen. Der Mann behauptet, er habe im Traum Muhammad gesehen und eine Botschaft erhalten, die er den Anwesenden gern als Geschenk überlasse, lediglich den Preis des Papiers dürfe man ihm erstatten. “Da häuften sich um ihn die Silberstücke, daß es ihn verwirrte. Schließlich ging er fort. Ich folgte ihm, erstaunt, mit welch geschicktem Schwindel er die Beterschaft betrog.” Der Erzähler erkennt dann bald Abu l-Fath. “Und als ich ihn befragte, wie er denn auf diese List verfallen sei, da sprach er lächelnd:

Nichts als Esel sind die Menschen,
drum treibe und bezähme sie!
Und wenn sie, was du wolltest,
dir gegeben haben, flieh!⁴⁸

Noch ärger treibt es der “Vater des Sieges” bei anderer Gelegenheit. Und diese (21.) Makame verdient es, daß wir uns etwas ausführlicher mit ihr

47 Hamadhani 149.

48 Rotter 58-61.

beschäftigen. Er und der Erzähler werden, diesmal als Komplizen, in ein Haus verschlagen, dessen Besitzer so eben verstorben ist. Abu l-Fath behauptet nun, der Mann sei garnicht tot, er könne ihn innerhalb von zwei Tagen auferwecken. Und da er ein paar gelehrt klingende medizinische Argumente vorbringt, wird ihm geglaubt, und man überläßt den beiden den Toten.

Die Auferweckung von Scheintoten war ja ein in der mittelalterlichen arabischen Heilkunst nicht unbekannter Vorgang, wie die medizinische Literatur bezeugt, und im übrigen ein Motiv, das auch in erzählender Literatur begegnet.⁴⁹ Doch sind es sonst jeweils Ärzte, die den tatsächlich nur scheinbar Toten mit medizinischen Mitteln ins Leben zurückrufen. Abu l-Fath benutzt in richtiger Einschätzung der frommen Gemüter wiederum Amulette, an die er selber nicht glaubt, und läßt sich von den hoffenden Hinterbliebenen mit Gaben überschütten. Als aber der Tote nach zwei Tagen noch immer tot ist, vertröstet er die Angehörigen nur mit Mühe um einen weiteren Tag; dann erkennt man den Betrug, er wird verprügelt und vermag nur mit knapper Not zu entkommen. Dieser Fehlschlag hindert ihn jedoch nicht, im nächsten Dorf den Bewohnern, die unter einer Sturzflut leiden, vorzugaukeln, er könne diesen Strom besänftigen, wenn sie ihm eine gelbe Kuh und ein schönes junges Mädchen brächten. Die scheinbar willkürlich gewählten Geschenke dürften, wie gleich gezeigt werden soll, Teil einer in dieser Makame versteckten chiffrierten Botschaft sein. Die "gelbe Kuh" zumindest ist eine unüberhörbare Anspielung an eine Stelle in der zweiten Sure, wo die Israeliten Gott durch Mose fragen lassen, was für eine Kuh sie opfern sollen, und die Antwort lautet "eine gelbe Kuh von starker Farbe, die denen, die sie anschauen, Freude macht."⁵⁰ Die Forderung klingt also fromm und die Dorfbewohner zögern nicht, das Gewünschte herbeizuschaffen. Diesmal zieht sich Abu l-Fath aus der Schlinge, indem er die Leute auffordert, mit ihm als Vorbeter zusammen zu beten. Er läßt sie dann in der Prostrationshaltung des islamischen Ritualgebets verharren. Niemand wagt, den Kopf zu heben, und als man es schließlich doch tut, sind der Gauner und der Erzähler verschwunden.⁵¹

49 Zur medizinischen Seite vgl. Vf., Die Auferweckung vom Scheintod. Ein Topos in der medizinischen Literatur des arabischen Mittelalters. In: Zs. für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften 4/1987-88, 174-194.

50 Sure 2,69.

51 Rotter 93-96.

Die narrativen Motive dieser Makame sind so eigenartig und wecken so deutlich bestimmte Assoziationen, daß sich die Frage stellt, ob nicht eine verschlüsselte Ironisierung der monotheistischen Propheten vorliegt, im Sinne des dem Philosophen Abu Zakariya' ar-Razi zugeschriebenen Generalangriffs auf die *tres impostores*, "die drei Betrüger", d.h. die Stifter der drei monotheistischen Religionen als Ursache von Haß, Feindschaft und Krieg.⁵² Die Auferweckung eines Toten erinnert an Christus, die gelbe Kuh an Mose, die Vorbeterrolle, aber wohl auch die eingeforderte Jungfrau an Muhammad. Man braucht nur daran zu denken, daß Muhammad vom abessinischen Machthaber eine Sklavin namens Maria zum Geschenk erhielt, und daß er sich aus den Witwen der in Medina massakrierten Juden eine Gemahlin namens Raihana auswählte.⁵³ Die Ambivalenz des Religiösen wird schon in der Einleitung dieser Geschichte signalisiert:

"Mit dem letzten Lebensrest erreichten wir ein kleines Nest, in dem ich Abu l-Fath dann fragte, wie wir es mit Tricks und Listen halten wollten, worauf er sagte, daß wir nur auf Gott als Schützer bauen sollten."⁵⁴

Der Schluß der Erzählung entspricht diesem Anfang in seiner Konfrontation von religiöser Pose und tatsächlicher Intention. Unmißverständlich stellt er die Religion als ein probates Mittel der Verdummung dar – Opium für das Volk. Das Motiv – die knieend und gesenkten Hauptes verharrende Gemeinde und der aus egoistischen Motiven entschlüpfende Vorbeter – ist übrigens wegen seiner Symbolhaftigkeit ähnlich auch in einer Erzählung des modernen ägyptischen Autors Yusuf Idris verwandt worden.⁵⁵

Das Motiv der Schiffsreise hat auch Hariri benutzt und erzählerisch erweitert:

Wieder gibt der Held vor, im Besitz eines Mittels gegen Seesturm und Seenot zu sein; es ist diesmal aber kein Amulett sondern ein frommer Spruch, den alle eifrig von ihm erlernen, natürlich gegen Entgelt. Dennoch zieht der Sturm auf und wirft das Schiff an eine Insel, wo es kentert.

52 M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy. Second Edition. London/New York 1983, 105.

53 The Life of Muhammad. A Translation of Ishaq's *Sīrat Rasūl Allāh* with introduction and notes by A. Guillaume. Oxford 1955, 466.

54 Rotter 93.

55 Es handelt sich um die Erzählung "Mußtest du unbedingt das Licht anschalten, Lili?" vgl. U. Steinbach u. R. Robert, Der Nahe und Mittlere Osten. Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Geschichte, Kultur. Opladen 1988, 580.

Dort aber bietet sich Abu Zaid alsbald erneut Gelegenheit, den Retter in Not zu spielen, diesmal erfolgreich: Die Frau des Königs der Insel liegt in Geburtswehen und kann nicht niederkommen. Da schreibt ihr Abu Zaid ein Amulett, das die gewünschte Wirkung sogleich erzielt und ihm eine königliche Belohnung einbringt. Der Text des Amuletts wird mitgeteilt und ist eine Parodie frommer islamischer Formeln.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Moral, die Motivation, die Schelmenehre, unserer Helden. Abu l-Fath schiebt alle Schuld jeweils auf die Zeit und scheint keine moralischen Skrupel zu kennen. Gleich am Ende der ersten Makame stellt er fest:

Diese Zeit ist nichts als Lug und Trug,
drum laß dich nicht von ihrem Schwindel blenden!
Immer gleich zu bleiben ist nicht klug,
du mußt dich ständig mit den Zeiten wenden.⁵⁶

Er verweist aber in der gleichen ersten Makame auch darauf, daß er bessere Tage gesehen habe:

...
Ich war ein freier Mann von hohem Rang.
...
Ich hatte einst mein grünes Kuppelzelt
- sichtbares Zeichen meines Glücks für alle -
in Ktesiphon in Kisras Halle,
im Hause des Darius aufgestellt.⁵⁷

Daß heißt nichts anderes als das der Held beansprucht, ein Sproß des persischen Könighauses zu sein. Die Abstammung ist nicht genealogisch sondern symbolisch zu nehmen. Sie deutet auf die in vielen gebildeten Persern damals noch lebendige Trauer über den Niedergang iranischer Glorie. Die Kritik an islamischer Dekadenz bei Hamadhani erhält damit ein zusätzliches Element, eine wichtige Dimension und Motivierung. Dieser Schelm verhält sich als Opportunist und gibt das offen zu, in ihm aber demaskiert Hamadhani das opportunistische Verhalten überhaupt, die ideologische Mitläuferei, das heißt, er betreibt auch Selbstkritik und vielleicht sogar Selbstrechtfertigung: So machen's alle!

Immerhin gibt es auch bei Hamadhani eine Makame, die sechste, betitelt "die Löwen-Makame", in der, wenn ich es richtig deute, uns der

⁵⁶ Rotter 28.

⁵⁷ Rotter 27f.

Autor einen Wesenszug seines Helden klar machen will, klarmachen durch Kontrast. Der Erzähler ist wieder einmal unterwegs, um irgendwo zu seinem Idol zu stoßen. In der Wüste taucht plötzlich ein Reiter auf, von dessen vornehmem, nobelen Wesen alle Mitglieder der Karawane nach kurzer Zeit ganz eingenommen sind. Abu l-Fath in einer neuen Maske! – vermutet man als Leser aufgrund der üblichen narrativen Struktur. Im nächsten Augenblick aber erweist sich dieser scheinbare Edelmann als ein tückischer Räuber, der es auf Leben und Besitz der Reisenden abgesehen hat – und es ist nicht Abu l-Fath.⁵⁸ Darüber ist man fast erleichtert, indem man erstaunt gewahr wird, daß man für diesen Gauner so etwas wie Sympathie entwickelt hat. Hier also wird die Schmerzgrenze verdeutlicht: So etwas würde Abu l-Fath – und das gleiche gilt für Abu Zaid – nicht tun, weil sie eben zwar Schelme und Gauner, aber nicht Verbrecher sind.

Bei Hariri wird darüber hinaus gelegentlich *expressis verbis* so etwas wie eine Schelmenehre formuliert. Gewiß, auch Abu Zaid macht aus seinem Gaunertum keinen Hehl, auch er führt es auf den Zwang der Notsituation zurück. Aber Hariri läßt seinen Helden doch gewisse Maßstäbe betonen, die dem Opportunismus und der Gaunerei Grenzen setzen. Er tut dies mehrmals, so gleich in der ersten von Rückert ausgelassenen Makame:

Ich häng den Mantel nach den Mandelflocken,
werf meinen Köder aus nach jedem Brocken.
Die schöne Predigt dient mir nur dazu,
um Reh und Ricke rasch ins Netz zu locken.
Die Not zwang mich dazu, ich schleich mich in
des Löwen Lager, listig, unerschrocken.
Das Walten des Geschicks macht mich nicht bang,
läßt mir das Blut nicht in den Adern stocken.
Nie treibt mich Gier zum Quell, den Schmach getrübt,
und blieben meine Lippen ewig trocken!
Wär nur gerecht das Schicksal, legt' es nicht
die Macht ins Lager, wo die Laster hocken!⁵⁹

Züge des edlen Räubers zeichnen sich ab. Im Verlauf der späteren Makamen steht bald das eine, bald das andere Element, bald Gaunerstolz bald Schelmenehre im Vordergrund. Ganz im Zeichen des Gaunerstolzes steht die folgende Selbsterklärung:

58 Rotter 40–46.

59 Hariri 16; vgl. meine Übertragung dieser Makame im Anhang, S. 254f.

Wüßte ich doch, ob die Zeit
 meinen Rang erfaßt,
 Ob sie den Grund meines Wesens
 in der Kunst des Betrügen begriffen hat.
 Wie oft habe ich ihren Söhnen schon mitgespielt
 mit meiner List und meinem Arg,
 Wie oft sie übertrumpft
 bald mit Gebührllichem, bald Ungebührllichem!
 Manche fange ich mit der Predigt
 andere mit Gedichten.
 Ich überliste auch die Klugen,
 einmal mit Essig und ein andermal mit Wein.
 Bald bin ich Sachr (altarabischer Krieger)
 bald die Schwester Sachrs. (die Dichterin al-Hansā', die seinen Tod beklagte)
 Würde ich aber mein Leben lang
 nur die üblichen Pfade beschreiten,
 So fehlte mein Pfeil, mein Zunder versagte
 und mein Unheil und Ungemach dauerten fort.
 Sage dem, der mich tadelt: Das
 ist meine Entschuldigung, tu damit was du magst!⁶⁰

In einem Reisegedicht aber betont er seine Sorglosigkeit und seine Schelmenehre.

Sag einem, der dich über mich befragt
 (er sei bei mir geadelt und geehrt!):
 Ich quere ständig bald von Land zu Land,
 bald streif ich nachts durch Wüste über Wüste.
 Mein Vorrat ist Erjagtes, mein Reittier meine Sandalen,
 meine Ausrüstung Reisesack und Wanderstab.
 Wenn ich in einer Stadt absteige, wohne ich
 im Chan, mein Trinkbruder ist ein Fetzen Papier (für Notizen).
 Ich bin nicht beleidigt, wenn mir etwas entgeht
 noch traurig, wenn mich die Zeit zu berauben sucht.
 Indessen nächtige ich ledig aller Sorge
 und halte mich von Kummernis entfernt.
 Nachts ruhe ich mit vollem Lid und kühlem Herzen,
 weder von Glut erhitzt noch Groll und Haß.
 Nein, und es schert mich nicht, aus welchem Becher ich mich labe,
 noch wo mich Süßes oder Saures trifft.
 Doch geb ich dem nicht nach, was mich erniedrigt,
 auch wenn ein leicht erlangter Lohn mir winkt.
 Wenn das Begehren sich mit Schande kleidet,
 dann bleibe mir der fern, der es erstrebt!

⁶⁰ Hariri 136-7, 13. Makame; vgl. Rückert 83f., 11. Makame.

Und wenn der Wicht erbebt für eine Niedrigkeit,
meidet mein Wesen ihn und sein Erbeben.
Lieber den Tod als Niedrigkeit, eher
als Schurkisches begehe man den Leichenzug.⁶¹

Interessant ist, daß auch Abu Zaid sich als Mitglied der Banu Sasan, also der letzten persischen Dynastie bezeichnet, sich damit aber gleichzeitig in die unter diesem Namen bekannte Bettlergilde einreihet.⁶²

Damit wird eine Verbindung erkennbar, die von den Helden der Makamen zum lyrischen Ich des persischen Ghasels führt, überall, wo sich dieses als "Schelm" (*rind*, 'ayyār, *qalandar*) präsentiert, wie dies namentlich Hafis, der östliche Zwilling Goethes, getan hat. Sie teilen das Außenseiterdasein, den üblen Leumund ebenso wie die Unbekümmertheit, das "Es schert mich nicht" (*lā ubālī*), das uns eben in der Selbstaussage von Abu Zaid begegnete.⁶³ Nennt sich doch Hafis einmal den "berüchtigten Schelm (*rind*) des *lā ubālī* ".⁶⁴ Sie teilen übrigens auch die Freude am Wein, auf den Abu Zaid in der zwölften (bei Rückert zehnten) Makame ein prächtiges Trinklied dichtet,⁶⁵ sowie die Überzeugung, daß Weintrinken ein unschuldiger Genuß ist im Vergleich zum (womöglich religiös sanktionierten) Vergießen von Menschenblut.⁶⁶ Sie teilen ferner das Bewußtsein sprachlicher Artistik.⁶⁷ Dagegen wird die sehr irdische Mächtigkeit, über die Abu l-Fath und Abu Zaid, "der Vater des Sieges" und "der Vater der Vermehrung" kraft ihrer Beredsamkeit, ihrer List und ihrer Unverfrorenheit verfügen, bei Hafis und in der persischen Lyrik sehr oft durch die kosmische Mächtigkeit des Mystikers, des "Vollkommenen Menschen" ersetzt.⁶⁸

61 Hariri 274-75.

62 Hariri 17f.; 315; vgl. Rückert 9;181.

63 Vgl. Vf. Drei Hafis-Studien. Europäische Hochschulschriften I,113. Bern u. Frankfurt a.M. 1975,52f.; M.L. Reijnsner, Predvaritel'nie soobraženia o sodržanii termina rind v literature na farsī XI-XIV vv. Sootnošenie literaturnogo i istoričeskogo aspektov (Vorläufige Bemerkungen zur Bedeutung des Begriffs rind in der persischen Literatur des 11.-14. Jahrhunderts. Zur Beziehung der literarischen und historischen Aspekte). In: Iran- Istoria i kul'tura v srednie veka i novoe vremya. Moskau 1980, 168-75.

64 Dīwān, ed. Qazwini-Ghani 463,11.

65 Hariri 114f.; Rückert 75f.

66 Hariri 389; Rückert 213; zu Hafis' Wein-Ethik vgl. Vf., Drei Hafis-Studien 52f. u. 55f..

67 Zum dichterischen Selbstbewußtsein des Hafis vgl. Vf., Le poète et la poésie dans l'oeuvre de Ḥāfez. In: Convegno Internazionale sulla poesia di Ḥāfez (Roma, 30-31 Marzo 1976). Accademia Nazionale dei Lincei. Rom 1978, 73-98.

68 Zur Mächtigkeit der Mystiker vgl. Vf. Allmacht und Mächtigkeit (wie Anm. 20) 319 ff.

In der letzten Makame begegnet uns Abu Zaid als frommer Asket, der seine früheren Sünden bereut. Der Erzähler, der an der Echtheit dieser Bekehrung zunächst zweifelt, überzeugt sich im Gespräch mit Abu Zaid von dessen aufrichtiger Umkehr, als er ihn in der Stadt Sarudsch, die die Kreuzfahrer inzwischen wieder geräumt haben, besucht. Dennoch bleibt dieser Schluß im Lichte des Voraufgehenden ambivalent. Ist es nicht doch nur eine Fortsetzung des bisherigen Opportunismus, gleichsam auf höherer Ebene? Die Frömmigkeit, die er bisher den Menschen vorgespielt hat, spielt Abu Zaid nun Allah vor, um sich einen Platz im Jenseits zu verdienen. Auf jeden Fall entspricht diese Lebenskurve mancher schon damals berühmten, Hariri ebenso wie uns bekannten Biographie, zum Beispiel jener des Abu Nuwas.⁶⁹ Die Makamen Hariris wären dann wie jene Hamadhanis letztlich ein Buch über die Ambivalenz des Religiösen, halb Entlarvung frommen Betrugs, halb Leitfaden, wie er zu bewerkstelligen sei. Sie wären Gesellschaftskritik, namentlich aber Kritik am religiösen "Betrieb", an Aberglauben und Heuchelei.

Nimmt man aber die Wandlung Abu Zaid's ernst, dann stoßen wir bei Hariri auf so etwas wie eine Symbolschicht, die man in diesen Schelmen-geschichten zunächst garnicht vermuten würde, die sich dann aber auch in Hamadhanis Makamen ansiedeln ließe. Die Schulung, zwischen den Zeilen zu lesen, Obertöne, symbolische, metaphysische Bedeutungen herauszuhören, war ja in jener Epoche noch durchaus lebendig. Die Ohren waren geübt durch Werke wie *Kalila wa-Dimna*, die arabische Übersetzung des indischen *Pančatantra*⁷⁰. Hariri verweist, wie oben mitgeteilt, auf solche Parallelen, möchte also sein Buch in diesem Sinn verstanden wissen. Doch auch an Predigtmärlein in den Werken von Theologen und Mystikern, die allegorische Darstellung der Seelenreise bei Ibn Sina kann man erinnern.⁷¹ Die Vorstellung, daß die Seele hier auf der Erde heimatlos, im Exil sei, war durch neuplatonischen Einfluß Allgemeingut. Schihabuddin Suhrawardi, der Begründer der stark neuplatonisch gefärbten Weisheit der Erleuchtung, hat diesen Aspekt in seinem kleinen reizvollen Traktat vom "Westlichen Exil" (*al-ghurba al-gharbiya*) behandelt.⁷²

69 Vgl. Wagner (wie Anm. 29) 94f.

70 Vgl. C. Brockelmann, *Kalila wa-Dimna* in EI².

71 Vgl. H. Corbin, *Avicenne et le récit visionnaire*, Tome Ier, *Etude sur le cycle des récits avicenniens*. Bibliothèque iranienne 4. Teheran-Paris 1954.

72 H. Corbin. *Shihâboddîn Yahyâ Sohravardî Shaykh al-Ishrâq. L'ange empourpré. Quinze traités et récits mystiques traduits du persan et de l'arabe*. Documents spirituels 14. Paris 1976, 265-87.

Die Vermutung erhält weitere Nahrung durch den Umstand, daß Hariris Held seine Heimat mehrfach als Paradies apostrophiert:

Wer es sieht, der spricht: das Eden
Dieser Erden ist Serug.⁷³

Auf eine symbolische Funktion des Helden deutet aber auch die gelegentlich betonte Dunkelheit seiner Abstammung, die er bald auf die Sasaniden, bald auf die Ghassaniden, also bald auf ein persisches, bald auf ein arabisches Königsgeschlecht zurückführt.⁷⁴ Einmal nennt er sich am Ende eines sehr selbstbewußten Gedichts sogar einen "Erben der Menschheit, ihr Ham, ihr Sem und ihr Japhet".⁷⁵

Eine mögliche Lesung der Makamen könnte sie also als Symbol der vergeblichen Heimatsuche des Menschen, ja seiner irdischen Situation verstehen, der *conditio humana*, die ihn zwingt, sich "durchzumogeln". So wie der Held sich vor dem Erzähler rechtfertigt, so rechtfertigt sich jeder vor sich selber. Und so wie der Erzähler ständig unterwegs ist, um den Helden zu treffen, ihn in immer neuen Verkleidungen und Verwandlungen ertappt, so ist der Mensch unterwegs zu sich selber und entdeckt sich in einem fortgesetzten Prozeß des Erkennens.

Was aber beinhaltet diese Erkenntnis: In den Makamen geht es vor allem um zweierlei: einmal das Wissen, daß der Mensch ist, wie er ist, weil er von seinem Ursprungsort getrennt ist, Armut und Not ausgesetzt, was sowohl physisch als auch metaphysisch verstanden werden kann. Zum andern das Wissen um die Zwei- ja Mehrdeutigkeit des menschlichen Daseins, einschließlich der religiösen Sphäre, die Täuschbarkeit jedes Einzelnen, wie der Gesellschaft im ganzen. Täuschbar aber – und das ist wohl die hintergründigste Botschaft dieser Texte – ist die in den Makamen vorgeführte Gesellschaft vor allem durch die Sprache, ihre bestechende Mächtigkeit, auf der ja nicht nur die magische Wirkung der Dichtung, sondern auch die heilige Magie der göttlichen Offenbarung beruht. Diese arabische Sprache nämlich wird in den Makamen ständig offen gefeiert und heimlich parodiert, mit allem ihrem Glanz in Szene gesetzt und gleichzeitig in ihrer trügerischen Wirkung, ihrer Benutzbarkeit, und mithin ihrer ambivalenten Funktion bloßgestellt. So wie dies der Erzähler

73 Rückert 185; Hariri 321; vgl. auch Hariri 472, wo Abu Zaid Sarudsch als "mein Paradies" (*na'imī*) bezeichnet.

74 Rückert 9f.; Hariri 17f.

75 Hariri 208; Rückert hat dieses Gedicht in seiner Übersetzung ausgelassen.

dem Helden Abu Zaid in einer der letzten Makamen, wo dieser in der Maske eines Schullehrers auftritt, sagt:

O Koryphäe, Ausgeburt der Zeit,
wie fügen sich die Pfade dir des Wortes!
du Zauberer, der spielt mit den Verständen!⁷⁶

Das ist ironisches Selbstlob, das den Nagel auf den Kopf trifft. Die Macht der Sprache wird übrigens auch noch an anderen Stellen der Makamen als Zauber bezeichnet, im Sinne jener "erlaubten Magie", deren die Dichter, aber auch Musiker und Maler im islamischen Mittelalter sich zunehmend bewußt wurden.⁷⁷ So heißt es einmal: von Abu Zaid: "Als er uns mit seinen Wunderzeichen⁷⁸ verzaubert hatte". Und Abu Zaid selber rühmt sich in einem Gedicht:

Hast du je meinesgleichen gesehen,
der mit erlaubtem Zauber⁷⁹ das Schloß öffnet
und mit Magie (*sihr*) jeden Verstand gefangen nimmt?⁸⁰

Freilich, die Frage muß zum Schluß gestellt werden, ob nicht vielleicht auch wir mit unserer Interpretation der Verführung der Sprache erlegen sind. Und jedenfalls müssen wir uns dessen bewußt sein, daß man die Makamen auch ganz anders sehen konnte. So schreibt ein offenbar auf ihren Erfolg neidischer arabischer Historiker in der Einleitung seiner 1301 verfaßten knappen Chronik des islamischen Reiches:

"Mein Buch ist auch nützlicher als die Makamen, auf die die Leute schwören und die auswendig zu lernen sie begierig sind; denn von den Makamen kann man doch nur guten Stil und die verschiedenen Arten von Poesie und Prosa erlernen. Gewiß, es gibt darin auch Weisheitssprüche und Erfahrungen und Listen. Das alles vermindert jedoch das echte Streben, denn es läuft hinaus auf Betteln und Schnorren und auf häßliche Tricks, um einen Happen zu ergattern."⁸¹

76 Hariri 541, am Schluß der 46. (bei Rückert 39.) Makame, von Rückert weggelassen.

77 Vgl. Vf., *The Feather of Simurgh. The "Licit Magic" of the Arts in Medieval Islam*. New York 1988.

78 *āyāt*, die Bezeichnung für die Koranverse als die vom Propheten vollbrachten Offenbarungswunder.

79 *ruqya*, die im Hadith für zulässig erklärte Form religiöser Magie, namentlich Heilzauber.

80 Hariri 554f; Rückert 307f..

81 Ibn Tabātabā, *Kitāb al-Fahrī fi l-ādāb as-sultāniya wad-duwal al-islāmīya*. Beirut 1380/1960, 15.

Als dieser Autor schrieb, hatte sich die Makame als Gattung bereits gewandelt. Zwar fand der aggressive, hintergründige Stil Hamadhanis und Hariris noch Nachfolger, etwa in Ibn Naqiya⁸² und al-Wahrani⁸³. Im 15. Jahrhundert jedoch schrieb der wichtigste Literat und Polyhistor seiner Zeit, Dschalaluddin as-Suyuti, ein von religiös-islamischem Geist geprägter Gelehrter, Makamen von ganz und gar entschärftem Inhalt, Wettstreite zwischen Blumen und Gewürzen, die kaum mehr als gereimte Botanik und Pharmakopöe sind.⁸⁴

Den eigentlichen Gehalt der Makamen Hariris (und Hamadhanis, die er aber nicht kannte) ahnte offenbar Heinrich Heine, ein entfernter Geistesverwandter, wenn er im "Romanzero" den spanisch-jüdischen Hariri-Nachahmer al-Harizi (1170 - um 1235) lobt als einen Witzbold und Aufklärer, der

Den Hariri überwitzelt
Im Gebiete der Makame,
Und ein Voltairianer war
Schon sechshundert Jahr vor Voltair' -

82 Vgl. S. Wild, The Tenth Maqama of Ibn Naqiya (died 485/1092); Vortrag auf dem 25. Deutschen Orientalistentag in München.

83 Vgl. H. Fähndrich, Parodie im "Mittelalter". Aus einem Werk des M. b. Muḥriz al-Wahrānī (gest. 1179/80), erscheint in Festschrift E. Wagner.

84 Deutsche Textproben in: O. Rescher, Beiträge zur Maqamen-Literatur. Osnabrück, 1980.

Anhang

Hariris erste Maqame, die san^canische,
 erstmals in deutsche Reimprosa übertragen
 von J.C. Bürgel

Als einst ich, vom Verlust der Heimat gezwungen, mich auf der Reise
 Widerrist geschwungen, verschlug das Schicksal, die Freunde der Jugend-
 zeit mir zu nehmen, mich nach San^ca' im Jemen. Und ich betrat die Stadt
 fast abgebrannt, mit leerem Beutel und leerer Hand, keinen Rappen im
 Geldsack und keinen Happen im Schnappsack. So begann ich ihre Stra-
 ßen zu durchstreifen wie ein hungernder Freier und um ihre Schwellen zu
 schweifen wie ein hungernder Geier. Und ich suchte, mit den Blicken
 trabend, wandernd vom Morgen bis zum Abend, einen Edlen, auf daß ich
 ihm meinen zerschissenen Rock darböte, und ihm gestände meine Nöte,
 oder auch einen Weisen, der da begriffe, was mich gräme, und meinen
 Durst zu stillen käme; bis eine Wende Gottes Gnade schenkte und mich
 das Ende meiner Pfade lenkte auf einen Platz zu einer Meute sich drän-
 gelnder schneuzender Leute. Und ich mischte mich in die Runde, auf daß
 ich den Antrieb der Tränen erkunde.

Da sah ich inmitten der Menge einen hageren Mann, mit Reiseklei-
 dung angetan, von dem das Raunen der Klage rann. Der prägte seiner
 Sprache Schätze in die Form gereimter Sätze, bewirkend, daß seiner
 Predigt warnender Klang in die Ohren der Hörer drang, die standen um
 ihn her gedrängt, so wie den Vollmond der Hof umfängt und der Blätter-
 kranz um die Frucht her hängt.

Und ich hörte ihn sagen, indem sein Wort auf dem Rennplatz tollte
 und der Donner seiner Stegreifrede rollte:

O der du zuchtlos bist in deinem Schlendrian, schleppenden Saums in
 deinem eitlen Wahn, verbockt in deinen Narreteien, verlockt von deinen
 Hochstapeleien! Wie lange noch gehst du auf dem Pfade der Irrenden
 und grasest auf der Weide der Begehrenden? Bis wann dehnt du dich
 aus in deinem Dünkel und findest kein Ende mit deinem Getändel? Und
 forderst den, der dich am Schopfe hält, heraus mit deinem trotzigem
 Handel, und erkühnst dich wider den, der dein Innerstes kennt, mit
 deinem schmutzigen Wandel? Du verbirgst dich vor deinem Nächsten und
 wirst doch gesehen vom Höchsten, du versteckst dich vor deinen Knech-
 ten, wo doch deinem Herrn nichts verhüllt bleibt vom Guten noch
 Schlechten! Glaubst du, es nütze dein Mut, wenn herannaht dein Sterben?
 Oder es rette dich dein Geld und Gut, wenn deine Taten dich verderben?

Oder daß sich nach einem Fehltritt durch bloßes Bereuen die Unschuld lasse erneuen? Oder daß deine Sippe dir Trost eintrage, wenn man dich vorläßt am jüngsten Tage?

Du solltest dich endlich dem Weg zum Heile verschreiben und die Heilung deiner Gebrechen mit Eile betreiben! Daß schartig werde das Schwert deiner Hinterlist und gezähmt deine Seele, die deine ärgste Freundin ist! Ist nicht dein Dasein durch Hinschied befristet? Wie bist du gerüstet? Ist nicht dein graues Haar eine Mahnung? Wie lebst du so ohne Ahnung? Ist nicht im Grab deine letzte Ruh? Was antwortest du? Führt nicht zu Gott hin deine Fährte? Wer ist dein Gefährte? Wie oft hat die Zeit dich geweckt, doch du kannst dich dem Schlaf nicht entwinden! Die Predigt fesselte dich, doch du zauderst in deinen Sünden; es blitzten dir Warnungen auf, doch du spielst den Blinden; die Wahrheit wallte um dich, doch du willst sie nicht finden; der Tod erinnerte dich und kann dein Vergessen nicht hindern; In Härte verharrst du und solltest doch helfen und lindern!

Einen Heller zu verwalten gilt dir mehr als eine Lehre zu behalten, lieber möchtest du eine Villa errichten als eine Wohltat verrichten, eher lässest du dich mit Vorrat ehren als durch guten Rat belehren, und du liebst ein Linnen, das dir's antat, mehr als den Lohn für eine gute Tat. Dein Herz an geschenkten Juwelen und Seide hängt, statt daß es an die Gebetszeiten denkt, lieber empfängst du teure Morgengaben als die Almosenpflicht treu in Acht zu haben. Du vergißt, dich den Heiligen Schriften zu weihen, wenn dich lockt ein Teller mit Schleckereien; und dich mit Kumpanen zu amüsieren, kommt dir reizvoller vor als den Koran zu rezitieren. Du gebietest das Gute und schändest doch seinen Hort, du verbietest das Böse und meidest doch seinen Ort, du rückst vom Frevel ab und tust ihn dann, du fürchtest die Menschen, doch Gottesfurcht stünde dir besser an!

Dann trug er die Verse vor:

Wehe dem, der die Welt begehrt
 und auf sie baut sein Lustvergnügen,
 Weh ihm, dem Wahn und Leidenschaft
 beständig das Bewußtsein trüben!
 Wüßte er nur, was er begehrt,
 er würde sich mit einem Knust begnügen!

Dann brachte er seinen Wortschwall zum Erliegen und seinen Speichelfluß zum Versiegen, hing an den Arm das Lederbecken und lehnte sich auf den Wanderstecken. Und als die Menge merkte, daß er sich rüstete

zur Reise und bald entweichen würde ihrem Kreise, öffneten sie den Beutel und die Hand und füllten ihm den Kübel mit Gaben bis zum Rand und sagten: "Wende das an für deinen Aufwand morgen oder heute und verteil es an deine Leute!"

Er aber empfing es, indem er schamhaft zu Boden blickte, und pries sie, indem er sich zum Aufbruch schickte. Und er entließ, wer das Geleit ihm gab, auf daß geheim blieb, wohin er sich begab, und wimmelte die ihm Folgenden ab, damit keiner erführe, wo er sein Lager hab'.

Ich aber folgte seiner Spur, ohne daß er mich sah, und blieb ihm, ohne daß er es merkte, nah, bis er schließlich vor einer Höhle stand und unversehens in ihr verschwand. Da ließ ich ihm Zeit, seine Sandalen zu lösen und sich die Füße zu waschen, und trat dann ein, um ihn zu überraschen. Und ich fand ihn und einen Schüler daneben dem feinsten Weißbrot hingegeben, samt einem Lämmchenbraten, auf dem Rost gegrillt, und einer Kufe, mit gärendem Wein gefüllt. Da rief ich ihn an: "He du! So gibst du dich kund und das ist dein Befund?!" Da fauchte er wie unter Sommerglut und platzte fast vor Wut und hörte nicht auf, mich anzublitzeln, bis ich fürchtete, er werde sich auf mich stürzen. Doch als sein Feuer verloht war und seine Glut nicht mehr rot war, da trug er die Verse vor:

Ich häng den Mantel nach den Mandelflocken,
werf meinen Köder aus nach jedem Brocken.
Die schöne Predigt dient mir nur dazu,
um Reh und Ricke rasch ins Netz zu locken.
Die Not zwang mich dazu, ich schleich mich in
des Löwen Lager, listig, unerschrocken.
Das Walten des Geschicks macht mich nicht bang,
läßt mir das Blut nicht in den Adern stocken.
Nie treibt mich Gier zum Quell, den Schmach getrübt,
und blieben meine Lippen ewig trocken!
Wär nur gerecht das Schicksal, legt' es nicht
die Macht ins Lager, wo die Laster hocken!

Dann sprach er: Komm und lang zu oder geh und gib Ruh! Da wandte ich mich an seinen Schüler und sprach: Ich beschwöre dich bei dem, der dein Schutz in Gefahren ist, laß mich erfahren, wer das ist! Er erwiderte: Das ist Abu Zaid von Sarudsch, die Leuchte der Heimatlosen und die Krone der im Geiste Großen!

Da ging ich dorthin, woher ich gekommen, erstaunt über das, was ich wahrgenommen.