

Zur Herkunft und Urform einiger Abū Nuḡās-Geschichten in Tausendundeiner Nacht.

Von A. Schaade.

H. STUMME zu seinem 70. Geburtstag am 3. November 1934 gewidmet.

J. OESTRUP hat in seinem wertvollen Artikel *Alf Laila wa-Laila* in der *Enzyklopaedie des Islām* und schon vorher in seinen *Studier over tusind og en nat* (Kopenhagen 1891), S. 104—109 die Ansicht ausgesprochen, daß verschiedene der uns als Bestandteile der 1001 Nacht vorliegenden Abū Nuḡās- und Abū Dulāma-Geschichten ebenso wie manche der an den Namen des 'abbāsiden Ḥalifen Hārūn ar-Rašīd anknüpfenden Erzählungen auf historische Anekdoten zurückgehen, die über die genannten Personen im Umlauf waren. Das ist zweifellos richtig. Es fragt sich nur: Woher stammen diese Anekdoten, wie sind sie entstanden, wie sahen sie ursprünglich aus, welche Wandlungen haben sie durchgemacht, und wer hat ihnen ihre literarische Form gegeben?

Ich glaube diese Fragen zunächst in bezug auf zwei von den Abū Nuḡās-Geschichten in 1001 Nacht wenigstens teilweise beantworten zu können, nämlich

1. die Geschichte von der schönen Sklavin, die den liebesdurstigen Ḥalifen mit leeren Versprechungen hinhält, und von dem Wettdichten, das der Ḥalife daraufhin veranstaltet¹⁾, und

1) V. CHAUVIN, *Bibliogr. des Ouvrages arabes* VI, Nr. 299; *Alf Laila wa-Laila*, Būlāk 1251, I, 567f. = ed. MACNAGHTEN II, 388f. = ed. HABICHT und FLEISCHER VI, 179—182 = Übersetzung von E. LITTMANN III, 458—460.

2. die Geschichte von der schönen Frau, die völlig entblößt von Hārūn belauscht wird, und von dem Gedicht, das der Ḥalife, durch dieses Erlebnis begeistert, anfängt, aber nur mit Hilfe des Abū Nuḡās zu Ende bringt¹⁾.

Beide Geschichten finden sich in ḤAMZA AL-IṢBAHĀNĪ'S Kommentar zum Dīwān des Abū Nuḡās²⁾, und zwar im 15. Kapitel, das den Titel führt „Allerlei Nachrichten über Abū Nuḡās und Gedichte von ihm, die in keins der vorhergehenden Kapitel hineinpassen“. Die erste von den beiden Geschichten lautet dort³⁾ wie folgt:

‘Alī b. al-Ḥusain berichtet, Ibn al-Dāja habe ihm erzählt: Al-Amīn hatte eine Sklavin, die er liebte. Sie aber mied ihn. Er hielt es für unter seiner Würde, ihr nachzulaufen. Eines Nachts aber übermannte ihn die Trunkenheit, und er konnte sich nicht enthalten, in ihr Zimmer einzudringen. Es gelang ihm auch, ihre Scheu zu besiegen. Als er dann aber seine Hand nach ihr ausstreckte, sagte sie: „Ich bin unwohl, darum entschuldige mich für heute nacht! Morgen früh bin ich wieder rein.“ Al-Amīn verbrachte den Rest der Nacht wie auf Kohlen. Als es Tag geworden war, trat er wieder bei ihr ein und sagte: „Wie steht es mit dem Versprechen?“ Da lachte sie ihm ins Gesicht und erwiderte: „Was nachts ge-

1) CHAUVIN VI, Nr. 298; ed. BULĀḲ 1251, I, 567 = ed. MACNAGHTEN II, 387f. = ed. HABICHT und FLEISCHER VIII, 200—202 = Übers. v. E. LITTMANN III, 456—458.

2) Vgl. über Ḥamza's kommentierte Bearbeitung des Dīwāns von Abū Nuḡās, von der ich den ersten Teil demnächst gedruckt vorzulegen hoffe, die grundlegende Studie von E. MITTWOCH, „Die literarische Tätigkeit des Ḥamza al-Iṣbahānī“, in den *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen* XII, 1909, II.

3) India Office, Arabic Manuscript no. 3867 (im folgenden = A), fol. 206f.; Sulṭān Fātiḥ, Nr. 3774 (= B), fol. 273f.; Sulṭān Fātiḥ, Nr. 3775 (= C), fol. 161. Ich übersetze nach C, füge aber gelegentlich Textüberschüsse aus A und B bei. — Für Hinweis auf die in dieser Arbeit angeführten Hss. muß ich den Herren O. RESCHER und F. KRENKOW, für Erlaubnis zur Benutzung der Hss. den Verwaltungen der zuständigen Bibliotheken (im Falle Riḡa Paša: Universitätsbibliothek Istanbul), für Anfertigung von Photographien den Herren H. RITTER und O. PRETZL danken. Herr Prof. KAHLE erinnerte mich an CHAUVIN's und C. H. BECKER's Werke.

sprochen, wischt der Morgen aus! * Zieh unverrichtetersache wieder ab!“¹⁾ Da ging er * von ihr fort²⁾ in seinen Audienzsaal und befahl seinem Kammerherrn: „Sieh nach, wer von den Dichtern im Vorzimmer wartet, und laß sie ein!“ Der ging hinaus, stieß auf Abū Nuḡās, ar-Raḡāšī und Muṣ‘ab und führte sie vor den Ḥalifen. Letzterer * wandte sich ihnen zu und³⁾ sagte: „Jeder einzelne von euch soll ein Gedicht machen, in dem ein Vers sich reimt auf ‚Was nachts gesprochen, wischt der Morgen aus‘.“

Als erster folgte Muṣ‘ab der Aufforderung⁴⁾ und sagte:

„Kannst ohne sie, die dir das Herz macht beben
und ihm die Ruhe raubt, du länger leben?
Dich machte elend eine spröde Maid,
die niemand aufsucht noch Besuche leid’t.
Ob sie auch ja sagt, klopfst du an ihr Haus —
Was nachts gesprochen, wischt der Morgen aus!“

Da meinte al-Amīn: „Recht gut! Nur hast du nicht das getroffen, was ich im⁵⁾ Sinne habe.“

Nun hub ar-Raḡāšī an und sagte:

„Bei Allāh, wenn du fühltest, was ich fühle,
bald schwände dir Standhaftigkeit und Kühle!
Rührt dich nicht meiner Augen Tränenflut
und meines Herzens Sehnsuchtsfeuerglut?
Doch sie: Du schaust zum blinden Fenster ’naus:
was nachts gesprochen, wischt der Morgen aus!“

Darauf erklärte al-Amīn: „Auch du hast nicht getroffen, was ich im⁵⁾ Sinne habe!“

1) *inṣarif bi ’l-baiba!* — fehlt in C, aber sicher echt. Auslassung verursacht durch das unmittelbar darauffolgende *fa ’nṣarafa*.

2) Nur in B.

3) Fehlt A.

4) *Fa ’btadara Muṣ‘ab* — so A und B. C hat *Fa ’ntadaba M.*, d. h. „M. gehorchte“ — aber das tun ja die andern beiden Dichter schließlich auch.

5) Die sehr alte Hs. Köprülü 1251 läßt an diesen beiden Stellen das *fi* aus. Sollte ursprünglich *nuḡāsī* statt *nafsī* gemeint sein?

Da hub Abū Nuḡās zu sagen an:

„Nacht war's, sie kam im Schloß einhergeschritten,
trunken, doch züchtig noch in Trunkenheit.

Den Schultern war der Mantel schon entglitten,
ihm folgt das Lendentuch im Tändelstreit.

Zwei dralle Backen ließ der Wind erbeben
und einen Zweig, an dem zwei Äpfel schweben.

Ich sprach zu ihr: Mach wahr, was du verheißest!

Doch sie schickt' ohne Umschweif mich nach Haus:

Willst schmieden du mein längst erkaltet Eisen?

Was nachts gesprochen, wischt der Morgen aus!“¹⁾

1) Für obige Verse habe ich einige Wendungen E. LITTMANN'S poetischer Übersetzung der entsprechenden Gedichte in 1001 Nacht entlehnt. Damit der Leser nachprüfen kann, wie weit ich Reim und Versmaß zuliebe von meiner Vorlage abgewichen bin, gebe ich im folgenden den mir vorliegenden arabischen Text mit einer möglichst wörtlichen Prosaübersetzung:

Muḡ'ab:

„*A-taslūhā ya-ḡalbuka mustaḡāru*
ya-ḡad muni'a 'l-ḡarāra fa-lā ḡarāru?
ya-ḡad tarakatka ḡabban mustahāman
fatātun lā tazāru ya-lā tuzāru.
'idā-mā zurtaḡā ya'adatka ya'dan —
kalāmu 'l-laili ḡamḡūhu 'n-nahāru!“

(NB.: In der zweiten Hälfte des ersten Verses vokalisieren die Hss. sämtlich *al-ḡarāru*. Mir scheint es aber näherliegend, als Subjekt zu *muni'a* das Herz anzunehmen, zumal A ursprünglich *suliba* statt *muni'a* hatte.)

„Kannst du sie vergessen, wo doch dein Herz bebt und so ganz seiner Ruhe beraubt ist?

Dich hat krank und toll vor Liebe gemacht ein Mädchen, das weder besucht noch sich besuchen läßt.

Wenn du sie besuchst, gibt sie dir wohl allerhand Versprechungen,
[aber] der Tag wischt aus, was in der Nacht gesprochen worden ist.“

Ar-Raḡāšī:

„*Amā, ya 'Ulāhi! Lau taḡidīna ḡaḡdī*
la-ḡānabaki 't-tatabbutu ya 'l-waḡāru!
'a-mā ḡakfiki 'anna 'l-'aina 'abrā
ya-fi 'l-'aḡšā'i min ḡikrāki nāru?
fa-ḡālat: taḡtadī fi ḡairi ḡaḡdin —
kalāmu 'l-laili ḡamḡūhu 'n-nahāru!“

(Das Wort *taḡtadī* ist in A und in Köpr. 1251 unpunktiert; statt des darauffolgenden *fi* hat A *min*.)

Al-Amīn war über die Verse des Abū Nuwās aufs höchste erfreut und sagte: „Das hast du gut gemacht, du Herr der Dichter und Hexenmeister unter den Wortkünstlern! Bei Gott, du hast nicht mehr und nicht weniger als unser beider Erlebnis geschildert, gerade als wärest du als Dritter dabei gewesen.“ Und Abū Nuwās ging mit einer ansehnlichen Belohnung von dannen, die andern aber gingen leer aus.

So weit Ḥamza. Vergleicht man diese Geschichte mit der entsprechenden Erzählung in 1001 Nacht, so lassen sich zunächst folgende Übereinstimmungen feststellen: Hier wie dort ist der Held der Liebesgeschichte ein Ḥalife, die Heldin eine Sklavin. In beiden Fällen wird der Ḥalife abgewiesen und beauftragt die nämlichen drei Dichter, Gedichte auf ein bestimmtes Stichwort zu machen, das er ihnen

„Bei Gott, wenn du mit mir fühltest, dann würden dich Standhaftigkeit und Zurückhaltung meiden!

Genügt es dir nicht, daß das Auge voller Tränen ist und der Gedanke an dich mein Inneres wie Feuer erglänzen läßt?

Da sprach sie: Du schreitest (?) auf falschem Wege. Der Tag wischt aus, was in der Nacht gesprochen worden ist!“

(NB.: Meine Übersetzung von *taḥṭadī* beruht lediglich auf Vermutung. *iḥṭadā* heißt sonst „sich beschuhen“ u. dgl.)

Abū Nuwās:

„*ya-lailatin aḳbalat fi 'l-ḳaṣri sakrā,*
ya-lākin zaḳḳāna 's-sukra 'l-ḳaḳāru.
ya-ḳad saḳaḳa 'r-riḍā 'an manḳibaiḥā
mina 't-taḡmīši ya 'nḥalla 'l-'izāru.
ya-hazza 'r-riḥu 'ardāfan ṭiḳālan
ya-ḡuṣnan fīhi rummānun ṣiḡāru.
fa-ḳultu 'l-ḡa'da, saḳḳidatī! fa-ḳālat,
ya-lam ḡallū maḳālataha 'tiḍāru:
'a-taḍribu fī ḥadīdin bārīdin lī?
Kalāmu 'l-laili ḡamḥūhu 'n-nahāru!“

„Nacht war's, da kam sie im Schlosse trunken einher, doch war die Trunkenheit durch Haltung verschönt.

Der Umhang war ihr beim Tändelstreit von den Schultern gefallen, und das Lendentuch hatte sich gelöst.

Der Wind schüttelte schwere Hinterbacken und einen Zweig, an dem kleine Granatäpfel hingen.

Ich sagte: [Löse] dein Versprechen [ein], meine Herrin! Sie aber sprach, ohne auch nur eine Entschuldigung hinzuzufügen:

Haust du mir auf kaltes Eisen? Der Tag wischt aus, was in der Nacht gesprochen worden ist!“

gibt. Auch dieses Stichwort ist bei Ḥamza und in 1001 Nacht dasselbe, und ebenso stimmen die Gedichte zum großen Teil überein.

Man sieht: der äußere Rahmen ist derselbe, und zum großen Teil auch dessen Füllung. Die Abweichungen sind folgende: In 1001 Nacht ist der in das Abenteuer verwickelte Ḥalife Hārūn ar-Rašīd, bei Ḥamza ist es Amīn. Dies ist zweifellos das Ursprüngliche. Das Benehmen des liebeskranken Herrschers paßt viel besser zu dem leichtlebigen Amīn als zu dem ernsteren Hārūn. Letzterer hat in 1001 Nacht die Rolle seines Sohnes dem Volke zuliebe übernehmen müssen, für das nun einmal Hārūn ar-Rašīd der Ḥalife schlechthin geworden war. — In 1001 Nacht schickt der Herrscher am andern Morgen seinen Diener zu der spröden Sklavin, bei Ḥamza geht er selbst hin¹⁾. Anscheinend wollte der Redaktor, der in 1001 Nacht zu Worte kommt, den Ḥalifen etwas mehr seine Würde wahren lassen. — Noch stärkere Abweichungen finden sich in den Versen. Ich sehe davon ab, daß in 1001 Nacht ein Vers des Abū Muṣ'ab²⁾ dem Raḳāšī zugeschrieben ist und umgekehrt, und daß 1001 Nacht den Raḳāšī vor Abū Muṣ'ab auftreten läßt, während Ḥamza die logische Steigerung von dem ganz unbekanntem Muṣ'ab über den schon etwas bekannteren Raḳāšī zu dem weltberühmten Abū Nuqās hat³⁾. Das kann Versehen eines Abschreibers sein. Viel wichtiger sind die Abweichungen in den Versen des Abū Nuqās: Während wir bei Ḥamza gleich mitten in die Liebesszene hineingeführt werden, schickt 1001 Nacht einen einleitenden Vers voran, der wohl so etwas wie die Vorgeschichte des dramatischen Auftritts geben und dadurch dessen Verständnis er-

1) NB. in der Prosa-Erzählung! Das Gedicht weiß in seiner ursprünglichen Fassung weder von einem zweiten Besuch noch von einer Botschaft, in der erweiterten (in 1001 Nacht) nur von dem Wiederkommen des abgewiesenen Bewerbers.

2) Bei Ḥamza heißt dieser Dichter, den ich sonst nirgends habe nachweisen können, nur Muṣ'ab.

3) Beachte auch die umgekehrte Reihenfolge (Abū Nuqās, ar-Raḳāšī, Muṣ'ab) bei Ḥamza dort, wo er die drei Dichter zum erstenmal erwähnt. In 1001 Nacht fehlt solch eine vorbereitende Erwähnung.

leichtern soll. Am Schluß des Abū Nuḡās'schen Gedichtes wird in 1001 Nacht das Leiden des verliebten Ḥalifen gesteigert, indem er zweimal abgewiesen wird; in der ursprünglichen Fassung des Gedichtes nur einmal. Ersteres ist vielleicht eine Korrektur des Gedichtes nach der Prosa-Erzählung, die ja auch bei Ḥamza schon die zweimalige Abweisung hat. Wir werden auf diese Unstimmigkeiten zwischen den Versen bei Ḥamza und dem zugehörigen Prosatext noch zurückkommen. Zunächst müssen wir den Schlußteil der Prosa-Erzählung, so wie er in 1001 Nacht einerseits und bei Ḥamza andererseits auf die Abū Nuḡās'schen Verse folgt, ins Auge fassen. Hier gehen die beiden Darstellungen besonders stark auseinander: bei Ḥamza bekommt Abū Nuḡās sofort eine ansehnliche Belohnung, während seine Mitbewerber leer ausgehen; in 1001 Nacht dagegen bekommen letztere sofort je 10000 Dirhams, Abū Nuḡās aber kommt in den Verdacht, den Ḥalifen bei seinem Liebesabenteuer belauscht zu haben und soll deshalb hingerichtet werden. Nachdem er dann allerdings den Argwohn des Ḥalifen entkräftet hat, wird er ebenfalls belohnt, und zwar doppelt so hoch wie jeder seiner Mitbewerber. Hier ist der Redaktor offenbar durch zwei Gefühlsmomente bestimmt worden: einmal das Gefühl für poetische Gerechtigkeit, das es ihm wider den Strich gehen ließ, die beiden kleineren Dichter trotz achtbarer Leistungen ganz leer ausgehen zu lassen, andererseits aber durch das Bedürfnis nach dramatischer Steigerung, das ihn veranlaßte, noch einen letzten Zwischenfall einzuschalten, ehe Abū Nuḡās den ersten Preis erhält.

Die andere hier zu behandelnde Geschichte lautet bei Ḥamza¹⁾ folgendermaßen:

'Alī b. Muḡammad b. Naṣr b. Maṣūr berichtet unter Berufung auf den Diener Īāsir, ar-Rašīd sei eines Tages auf die Terrasse [seines Palastes] hinaufgestiegen. Da fiel sein Auge auf eine seiner Sklavinnen, die sich gerade den Kopf wusch. Er schaute längere Zeit nach ihr hin, dann aber wurde

1) A fol. 207f.; B fol. 274; C fol. 162. Wieder übersetze ich nach C.

sie zufällig auf ihn aufmerksam und bedeckte ihre Scham mit ihrer Hand. Ar-Rašīd stieg hinab und sagte: „Her mit Abū Nuqās!“ Der wurde herbeigeholt, und der Herrscher sagte zu ihm: „Vervollständige mir diesen Halbvers: ‚Schlimmes Schicksal ließ mich schauen . . .‘!“ Abū Nuqās dichtete:

„Schlimmes Schicksal ließ mich schauen,
was zu schaun dem Mann bringt Schand.

Als sie mich gesehn, verbarg sie's
unter ihres Schoßes Rand.

Doch blieb unverhüllt noch manches,
was nicht deckte ihre Hand“¹⁾.

Da sagte der Ḥalīfe zu ihm: „Das hast du gut gemacht, du Hexenmeister!“ und beschenkte ihn. Danach nahm er die Sklavin hinein und wohnte ihr bei²⁾, und sie, die nur eine Köchin war, wurde schwanger von ihm. So kam sie bei ihm in Gunst und wurde eine der Mütter seiner Kinder.

Vergleicht man diese kurze Geschichte nebst den nur drei Versen, die zu ihr gehören, mit der entsprechenden Erzählung in 1001 Nacht, so kann man folgendes feststellen:

1) Die drei Verse lauten bei Ḥamza arabisch:

„*Nazarat 'aini li-ḥaini*
nazaran uāfaḥa šainī.
Satarathu, 'id ra'atnī,
baina ʔaʔiʔi 'l-'uknataini.
Fa-badat minhū fuḍūlun
lā tuḡārā bi 'l-ʔadaini.“

(*ra'atnī* nach A und B; C hat *ra'athu*.)

In deutscher Prosa:

„Mein Auge tat zu meinem Verderben einen Blick, der gleichbedeutend war mit meiner Schande.

Sie versteckte es, als sie mich sah, zwischen den beiden Speckfalten des Bauches.

Aber es guckten überstehende Teile davon hervor, die mit den beiden Händen nicht zu verbergen waren.“

(Das Suffix von *satarathu* bezieht sich natürlich auf ein aus dem Zusammenhang zu erschließendes *hanahā*. In der zweiten Hälfte des zweiten Verses bin ich in der Versübersetzung nicht nur aus Reimnot, sondern auch aus anatomischen Bedenken von dem Original etwas abgewichen.)

2) *daḥala bi 'l-ḡāriḡati fa-uāḡa'ahā*.

Der Ḥalife ist in beiden Fällen Hārūn ar-Rašīd. Hier wie dort überrascht er ein weibliches Wesen in einer Situation, die ihn deren intimste Reize schauen läßt, und wird dadurch zu einem Halbvers begeistert, den Abū Nuḡās dann zu einem kleinen Gedicht ausgestalten soll. Das tut der Dichter und wird beschenkt.

Soweit die Übereinstimmungen. Ihnen stehen Abweichungen gegenüber, die erheblich stärker sind und weiter gehen, als bei der ersten Geschichte:

Die Heldin ist bei Ḥamza eine Küchensklavin, deren Name nicht genannt wird. Der Erzähler in 1001 Nacht hat aus ihr Hārūn's — nebenbei bemerkt: frei geborene! — Gattin Zubaida gemacht. Ein redaktioneller Eingriff, der schwerlich als Verbesserung bezeichnet werden kann; denn Zubaida's verborgene Reize dürften dem Hārūn nicht unbekannt gewesen sein! — Aus der einfachen „Kopfwäsche“ bei Ḥamza ist eine Badeszene in einem Lustgarten geworden, den Hārūn für Zubaida besonders hat anlegen lassen. Dadurch gewinnt der Erzähler die Möglichkeit, gewisse Intimitäten breiter auszumalen, was er denn auch nicht verfehlt. — Auch die drei Abū Nuḡās'schen Verse, die Ḥamza bietet, sind in 1001 Nacht auf fünf erweitert und so stark umgedichtet, daß von den ursprünglichen Versen des Abū Nuḡās nur ein Halbvers (der erste!) unverändert geblieben ist. Alles übrige hat ein lüsterner Volksdichter, der für lüsterne Leser schrieb, neu gestaltet. Reim und Metrum des Originals hat er allerdings beibehalten.

Auch hier gibt es bei Ḥamza zwischen Gedicht und Prosa-Erzählung erhebliche Abweichungen, die wir weiter unten im Zusammenhang mit den gleichartigen Erscheinungen in der ersten Geschichte zu besprechen gedenken. Zunächst aber müssen wir uns der Frage zuwenden: Woher hat Ḥamza diese Geschichten und auf wen gehen sie letzten Endes zurück? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns seine Gewährsmänner etwas näher ansehen:

Für die Geschichte von der Spröden, die ihren Liebhaber abweist, beruft sich Ḥamza zunächst auf 'ALĪ B. AL-ḤUSAĪN,

sagt aber nicht: „A. b. al-Ḥu. hat mir erzählt“ (*ḥaddatānī*), sondern nur „A. b. al-Ḥu. hat erzählt (*taḥaddata*).“ Damit will er offenbar andeuten, daß er den Bericht des ‘A. b. al-Ḥu. nicht von ihm selbst gehört hat, und das ist auch nicht zu verlangen. Denn dieser ‘Alī b. al-Ḥusain dürfte identisch sein mit ‘Alī b. al-Ḥusain b. ‘Abd al-A‘lā al-Iskāfī al-Kātib. Von dem läßt sich AḤMAD b. ABĪ ṬAḤIR ṬAIFŪR in seinem *Kitāb Baġdād*¹⁾ ein persönliches Erlebnis mit dem Ḥalifen al-Ma‘mūn erzählen. Uns interessiert daran nur, daß ‘Alī zu Lebzeiten al-Ma‘mūn’s bereits eine angesehene Stelle am Ḥalifenhofe bekleidete und daß ein Sohn von ihm — anscheinend der älteste, da er Ḥasan hieß — damals bereits zur Schule ging. ‘Alī muß also beim Tode al-Ma‘mūn’s (gestorben 218 d. H. = 833 n. Chr.) mindestens 25 Jahre alt gewesen sein, dürfte also spätestens um das Jahr 193 (808/09) geboren worden sein. Andererseits erzählt AL-ṬABARĪ²⁾ von ihm, daß er der Sekretär des türkischen Generals Boġa des Älteren war und sich nach dem Tode des Ḥalifen al-Muntaṣir für die Huldigung zugunsten des Musta‘in einsetzte. Das war im Jahre 248 (862). Er muß also mindestens bis zu diesem Jahre gelebt haben. Aber selbst wenn wir ihm noch 20 bis 30 weitere Lebensjahre zubilligen, kann er dem Ḥamza al-Iṣbahānī schwerlich direkte Mitteilungen gemacht haben; denn Ḥamza ist, wie E. MITTWOCH³⁾ wahrscheinlich gemacht hat, erst um das Jahr 280 d. H. (893/94 n. Chr.) geboren. Wohl aber kann ‘Alī in persönliche literarische Beziehungen getreten sein zu dem Dichter-Prinzen IBN AL-MU‘TAZZ — geboren laut EI, s. v., im Jahre 247 (861)! — und dieser wird dann ‘Alī’s Mitteilungen seinen *Ṭabaḳāt aš-šū‘arā’ al-muḥdatīn* einverleibt haben, die Ḥamza selbst als Hauptquelle für die im 15. Kapitel seines Abū Nuqās-Kommentars enthaltenen Geschichten nennt⁴⁾. Demnach können wir mit hoher Wahrscheinlichkeit, wenn auch nicht mit völliger Sicherheit Ibn

1) Bd. VI, hrsg. von H. KELLER, S. 211 = deutsche Übersetzung S. 96.

2) Ed. DE GOEJE III, 1501f.

3) a. a. O., S. 5.

4) C fol. 154r.

al-Mu'tazz als denjenigen bezeichnen, der dieser Geschichte von der schönen Sklavin, die ihren Herrn und Herrscher schmachten läßt, ihre erste literarische Form gegeben hat — oder wenigstens diejenige Form, in der uns die Geschichte bei Ḥamza al-Iṣbahānī entgegentritt.

Aber wer war der Mann, dem 'Alī b. al-Ḥusain die Mitteilungen verdankte, die er dann an Ibn al-Mu'tazz weitergegeben zu haben scheint? Ḥamza nennt ihn an dieser Stelle nur kurz „IBN AD-DĀJA“, d. h. den „Sohn der Amme“. Aber im 1. Kapitel seines Abū Nuḡās-Kommentars¹⁾ wendet sich Ḥamza gegen einen groben Anachronismus, den sich „Iṣuf an-Naḥḥās²⁾, bekannt als Ibn ad-Dāja“, habe zuschulden kommen lassen, indem er nämlich dem Abū Nuḡās die Erwähnung eines Ereignisses zugeschrieben habe, das erst 5 Jahre nach dem Tode des Dichters vorgefallen sei. Dieses Versehen, meint Ḥamza, sei um so auffälliger, als Ibn ad-Dāja als Freund des Abū Nuḡās bekannt sei.

Ich vermute, daß dieser „Iṣuf b. ad-Dāja“ Ḥamza's identisch ist mit dem Vater des laut BROCKELMANN³⁾ i. J. 334 (945) gestorbenen Historikers Aḥmad b. Iṣuf b. Ibrāhīm, bekannt als Biograph des Ibn Ṭulūn und seines Sohnes Ḥumāraḡaiḥ. Iṣuf b. Ibrāhīm wurde Ibn al-Dāja genannt, weil seine Mutter die Amme des späteren Thronprätendenten Ibrāhīm b. al-Mahdī war⁴⁾. Er selbst war der Milchbruder

1) Fāt. 3773, fol. 6r = *Diḡān Abī Nuḡās*, Kairoer Druck v. J. 1322 d. H., S. 7.

2) So die Hss. Fātih 3773 und Riṣā Paša 111; die Berliner Hs. PETERMANN 190 und Add. 24948 des Brit. Mus. haben an-Naḥḥās; ebenso der gedruckte *Diḡān*. Ich werde auf die Frage, wie dieser Beiname in Wirklichkeit gelaute hat, weiter unten zurückkommen.

3) I, 149 und die dort angegebene Literatur, zu der noch C. H. BECKER, Beiträge zur Geschichte Ägyptens, S. 153, hinzukommt.

4) IḶĶŪT, ed. MARGOLIOUTH II (1909), S. 157, gleich am Anfang des 3 Seiten langen Artikels über Iṣuf's Sohn Aḥmad. Auf diese und die im folgenden angeführten Stellen aus IḶĶŪT und IBN ABĪ UṢĀIBĪ'A bin ich durch AMĪN 'ABD AL-'AZĪZ AL-ḤĀNĠĪ's Vorrede zu seiner 1332 (1914) in Kairo erschienenen Ausgabe der *Mukāfa'a* (Sammlung von historischen Anekdoten) des Aḥmad b. Iṣuf hingeführt worden, was ich hiermit dankbar anerkenne.

des i. J. 180 (796/97) geborenen Ḥalifen al-Mu'taṣim¹⁾, muß also mit diesem ungefähr gleichaltrig gewesen sein. Er war später Syndikus und Vertrauter des Ibrāhīm b. al-Mahdī²⁾. Nach dessen Tode i. J. 225 (839) schloß er sich dem Abū Dulaf an³⁾, verlor aber seinen neuen Gönner schon nach kurzer Zeit und ging nun über Damaskus⁴⁾ nach Ägypten, wo er einen Posten in der Finanzverwaltung fand und bis in die Zeit des Aḥmad b. Ṭulūn hinein gelebt hat⁵⁾. Er hat sich verschiedentlich wissenschaftlich und literarisch betätigt und sich für seine Erzählungen unter anderm auf Ismā'il b. Abī Sahl b. Naḡbaḡt berufen, zu dem Abū Nuḡās nachweislich persönliche Beziehungen gehabt hat⁶⁾. Ausschlaggebend für die Gleichsetzung der beiden Iūsuf — des von Ḥamza erwähnten und des 'Irāko-Ägypters — ist aber IBN ABĪ UṢAIBI'A, 'Uḡūn al-anbā' I, 163f. Da gibt nämlich Ibn Abī Uṣaibi'a einen Bericht des Iūsuf b. Ibrāhīm wieder (vermutlich aus dessen *Aḥbār al-Mutaṭabbibīn*, die Ibn 'Asākir laut Iḡkūt's Zitat⁷⁾ erwähnt) über ein Erlebnis des Abū Nuḡās aus seiner baḡrischen Zeit, das ihm von Aḡḡūb b. al-Ḥakam al-Baḡrī, bekannt als al-Kisraḡī, erzählt worden sei,

1) So *al-Mukāfa'a*, S. 115 Mitte. Abweichend davon nennt IḡḡŪT a. a. O. II, 159 pu. den Ibn al-Mahdī als Iūsuf's Milchbruder. Aber das ist, wie schon AMIN gesehen hat (vgl. seine Vorrede zur *Mukāfa'a*, S. Iḡ'—Hḡ', Fußnote 2), wohl nur ein Versehen. Ibrāhīm b. al-Mahdī war schon i. J. 162 (779) geboren. Wäre Iūsuf sein Milchbruder, so müßten Iūsuf und sein Sohn Aḥmad zusammen (da letzterer, wie oben erwähnt, i. J. 334 = 945 gestorben ist) 172 muslimische oder 166 christliche Jahre gelebt haben. Das ist aber nicht sehr wahrscheinlich; denn zu dem auf Aḥmad entfallenden Anteil an diesen 166 bzw. 172 Lebensjahren kämen ja doch noch mindestens 20 Jahre, die er vor dem nach AMIN's Feststellungen i. J. 260 (874) erfolgten Tode seines Vaters verlebt haben muß.

2) IḡḡŪT II, 157, Zeile 10 (nach Ibn 'Asākir) und 159 unten.

3) IBN ABĪ UṢAIBI'A, 'Uḡūn al-anbā' I, 150 und 168f.

4) IBN ABĪ UṢAIBI'A I, 121.

5) Vgl. *Mukāfa'a*, S. 47f. (Erzählung Nr. 25).

6) Vgl. E. MITTWOCH a. a. O., S. 11, Zeile 4; ferner *Diwān Abī Nuḡās* (1322), S. 106, und *Muḡūn*, S. 22f.

7) a. a. O. II, 157, Zeile 2 v. u.

und teilt auch die angeblich aus jenem Anlaß entstandenen Verse des Abū Nuḡās mit.

Im Lichte der hiermit nachgewiesenen Beziehungen des Iḡsuf b. Ibrāhīm zu Abū Nuḡās läßt sich vielleicht einer bisher etwas dunklen Stelle in Iḡkūt's Artikel über Aḡmad b. Abī Iḡa'ḡūb Iḡsuf b. Ibrāhīm¹⁾ ein neuer Sinn abgewinnen. Sie lautet: „Ich glaube, der als Ibn ad-Dāḡa bekannte Mann ist Iḡsuf, der Überlieferer der Nachrichten über Abū Iḡnus.“ Mein Freund 'ABD AR-RAḡĪM Ef. MAḡMŪD von der literarischen Abteilung der Ägyptischen Staatsbibliothek ist auf den glücklichen Einfall gekommen, ابى يونس könnte an dieser Stelle aus ابى نواس verschrieben sein, und diese Vermutung erhält eine starke Stütze durch einen in IBN AN-NADĪM's *Fihrist* (Artikel „Abū Nuḡās“²⁾) vorkommenden Satz, auf den mich ein Kollege des eben erwähnten 'Abd ar-Raḡīm, Herr Muḡammad 'Abd al-Ġaḡād al-Aḡma'ī, aufmerksam gemacht hat: „Iḡsuf b. ad-Dāḡa hat bearbeitet (*'amila*) die Nachrichten über ihn (nämlich über Abū Nuḡās) und eine Auswahl aus seinen Gedichten.“

Nebenbei bemerkt, scheint 'Alī b. al-Ḥusain, dem Ḥamza (bzw. Ibn al-Mu'tazz) die Geschichte von al-Amīn und den drei Dichtern verdankt, nicht aus dem von Ibn an-Nadīm erwähnten Buche des Iḡsuf b. Ibrāhīm geschöpft zu haben, da 'Alī seinen Gewährsmann Iḡsuf mit *ḡaddaḡanī* einführt, was auf direkte mündliche Mitteilung schließen läßt³⁾. Vielleicht hat Yūsuf, der beim Tode des Abū Nuḡās erst etwa 20 Jahre alt war, seine *Aḡbbār Abī Nuḡās* erst in Ägypten

1) IḡKŪT a. a. O., II, 157, 2. Zeile des Artikels.

2) Ed. FLŪGEL, S. 160.

3) Daß eine solche chronologisch möglich ist, haben wir oben gesehen: 'Alī b. al-Ḥusain wurde aller Wahrscheinlichkeit nach spätestens 193 d. H. geboren, war also zu der Zeit, als Iḡsuf b. Ibrāhīm aus dem 'Irāḡ auswanderte, etwa 32 Jahre alt. — An der anderen Stelle, wo Ḥamza den Iḡsuf zitiert (um ihm, wie schon erwähnt, einen Anachronismus vorzuwerfen) könnte eher Bezugnahme auf schriftliche Aufzeichnungen Iḡsuf's vorliegen. Denn hier werden Iḡsuf's Angaben mit dem farblosen *raḡā* eingeführt, auch sind keine Tradenten genannt, die diese Angaben bis zu Ibn al-Mu'tazz oder Ḥamza weitergeleitet hätten.

geschrieben, also mindestens 25 Jahre nach dem Tode des Dichters und mindestens 20 Jahre nach dem Ereignis, dessen Vordatierung Ḥamza ihm vorwirft. Dadurch würde dieser chronologische Schnitzer verständlich werden.

Nun bleibt freilich noch ein Einwand zu widerlegen, der gegen die Gleichsetzung der beiden Iūsuf erhoben werden könnte: Ḥamza nennt seinen Gewährsmann an-Naḥḥās (den Kupferschmied) oder an-Naḥḥās (den Sklavenhändler), während die Biographen des Iūsuf b. Ibrāhīm und seines Sohnes Aḥmad von einem solchen Beinamen nichts wissen, noch weniger von einem durch Iūsuf oder einen seiner Vorfahren ausgeübten Gewerbe, das einen solchen Beinamen rechtfertigen könnte. Vielleicht kann folgende Überlegung zur Lösung des Rätsels führen: Zu den verschiedenen Berufen, die Iūsuf nachweislich ausgeübt hat, gehören auch der *Ḥisāb*, d. h. die Errechnung des für ein bestimmtes Unternehmen (z. B. für eine ärztliche Maßnahme) geeignetsten Zeitpunktes, und der *Taḥyīl as-Sana*, das Stellen der Nativität¹⁾. Beides sind ausgesprochen astrologische Operationen²⁾. Ich möchte daher, obwohl sämtliche mir bekannte Handschriften von Ḥamza's Abū Nuḡās-Kommentar النحاس oder النحاس bieten, die Vermutung wagen, daß hier ein alter Schreibfehler vorliegt, und daß Ḥamza in Wirklichkeit geschrieben hat النجم, der Astrologe³⁾.

Was die andere der beiden hier zunächst zu besprechenden Abū Nuḡās-Geschichten betrifft, die von der Schönen,

1) Vgl. IBN ABI UṢAIBI'Ā I, 130 unten, 173; II, 34.

2) Siehe NALLINO'S Artikel „Astrologie“ in der EI, deutsche Ausg. I, 515. — Auch in bezug auf Iūsuf's Sohn Aḥmad bezeugt Ibn 'Asākir laut IĀḲŪT a. a. O. II, 159, Zeile 3 v. u. ausdrücklich, daß er in der *Niḡāma* und im *Ḥisāb* bewandert gewesen sei, ja wir haben von ihm, wie ich NALLINO'S soeben zitiertem Artikel (EI I, 516/17) entnehme, sogar einen Kommentar zu einem pseudo-ptolemäischen Werke astrologischen Inhalts, der im Mittelalter ins Lateinische übersetzt worden ist! — Vgl. über Aḥmad und seinen Vater Iūsuf auch schon SUTER, *Die Mathematiker u. Astronomen der Araber*, S. 42, Nr. 78.

3) Zum Lexikalischen vgl. *Lisān* XVI, 47, Zeile 9 v. u. ff.; *Tāj* IX, 72, Zeile 17 v. u.

die unfreiwillig dem Ḥalifen ihre geheimsten Reize enthüllt, so beruft sich Ḥamza dafür zunächst auf einen gewissen 'ALĪ B. MUḤAMMAD B. NAṢR B. MANṢŪR und demnächst auf den „Diener IĀSIR“.

Der erstgenannte ist ziemlich sicher identisch mit dem Dichter 'Alī b. Muḥammad b. Manṣūr b. Naṣr (nach anderer Überlieferung: b. Naṣr b. Manṣūr) b. Bassām, von dem Ṭabarī III, 2114 zwei Schmähverse auf Aḥmad b. Muḥammad al-Ṭā'ī anführt. Sie beziehen sich auf ein Erlebnis dieses Mannes aus dem Jahre 275 (888/89). Fraglicher ist schon, ob wir unsern 'Alī auch gleichsetzen dürfen mit 'Alī b. Muḥammad, dem Schwiegersohn des 'Alī b. al-Haiṭam, der nach Ibn Ṭaifūr (Text S. 65 unten, Übersetzung S. 30) offenbar der ersten Generation nach al-Ma'mūn angehört. Die erste, ziemlich sichere Gleichsetzung läßt vermuten, daß 'Alī b. Muḥammad b. Manṣūr's Bericht, geradeso wie der des 'Alī b. al-Ḥusain, dem Ḥamza durch IBN AL-MU'TAZZ zugeflossen ist; die andere würde, wenn sie weniger problematisch wäre, beweisen, daß der „Diener Iāsir“ den 'Alī b. Muḥammad b. Manṣūr erlebt und ihm mündliche Mitteilungen gemacht haben kann. Dieser Iāsir wird einmal bei Ṭabarī erwähnt (III, 1041) und wiederholt bei Ibn Ṭaifūr, doch ergibt leider nur die Ṭabarī-Stelle eine Jahreszahl: 205 (820/21). Damals verwaltete er am Hofe des Ma'mūn die Ehrenkleider (*ḥila'*). Er kann also, selbst wenn die zweite der oben aufgestellten Gleichungen nicht stimmen sollte, auf alle Fälle lange genug gelebt haben, um mit 'Alī b. Muḥammad b. Manṣūr zusammenzukommen.

Damit stehen wir am Ende unserer Untersuchung über die Lebenszeiten und Lebensumstände der Gewährsmänner des Ḥamza für die beiden Abū Nuḡās-Geschichten, die uns hier zunächst beschäftigen. In beiden Fällen haben wir als Zeugen Leute festgestellt, die in nahen Beziehungen zu den Höfen von Baḡdād und Sāmarrā oder doch zu einem von beiden standen — an sich keine schlechte Qualifizierung, wo es sich um Berichte über 'abbāsische Ḥalifen handelt. Und trotzdem: dürfen wir diese Geschichten als „Geschichte“ betrachten, sei es auch nur in dem bescheidenen Sinne von

„Hofgeschichte“? Ich glaube, nein. Weder Īsuf b. Ibrāhīm noch Īsīr sind bei den Ereignissen, die sie schildern, dabei gewesen, noch haben ihnen Augenzeugen oder gar die Nächstbeteiligten davon erzählt. Denn wenn das der Fall wäre, so würden sie es sicher mit Stolz hervorheben. Sie geben also offenbar nur wieder, was man sich in den Wartezimmern der Ḥalifen und in den Kreisen der Hofbeamten und Palastdiener erzählte. Aber, müssen wir noch einmal fragen, wie waren diese Erzählungen entstanden, wenn ihnen kein tatsächliches oder doch kein greifbares Geschehnis zugrunde lag?

Wir haben oben gesehen, daß die Prosa-Erzählungen bei Ḥamza ihrem Inhalt nach nicht unerheblich von den zugehörigen Gedichten abweichen und oft mehr geben, als letztere. Im Sinne Ḥamza's wäre das so zu erklären, daß die betreffenden Dichter eben nur eine Andeutung des den Ḥalifen bewegenden Vorfalles an die Hand bekamen und daß sie daraus unmöglich den ganzen Vorgang nachschaffen konnten. Es ist aber noch eine andere Erklärung möglich: Zwischen den hier behandelten beiden Geschichten steht bei Ḥamza eine andere, die damit anfängt, daß al-Amīn den Abū Nuḡās beauftragt, vier landläufige Redensarten in Verse hineinzuarbeiten, eine Aufgabe, die unser Dichter natürlich mit gewohnter Eleganz erledigt. Ich glaube, ähnlich wird man sich die Entstehung unserer beiden Geschichten auch denken müssen. Der Ḥalife stellt den Dichtern literarische Aufgaben, ähnlich wie heutzutage in unsern großstädtischen Kabarettts die Zuhörer den dort auftretenden Schnelldichtern, und die Dichter ziehen sich aus der Affäre, so gut sie es eben können. Ihre Gedichte blieben, wenn sie originell genug waren, im Gedächtnis der Zuhörer haften, und hinterher hat sich dann um diese Gedichte die pseudohistorische Prosa-Erzählung gesponnen, und da diese oft mehr gab, als aus den Versen eigentlich zu entnehmen war, so hat man im weiteren Verlauf der Entwicklung — wir haben das an 1001 Nacht beobachten können — die Verse ihrerseits auf Grund der Prosa-Erzählungen aufgefüllt.

Ich gebe zu, daß die hier versuchsweise entworfene Entstehungsgeschichte etwas nüchtern ist. Unwahrscheinlich wird man sie aber kaum nennen können. —

Noch eine Abū Nuḡās-Geschichte steht in 1001 Nacht, die ich bei Ḥamza wiederzufinden hoffte, bisher freilich vergebens dort gesucht habe. Ihr wesentlicher Inhalt ist folgender: Hārūn ar-Rašīd entdeckt eines Nachts in einem entlegenen Gemach seines Palastes eine schöne Sklavin, die dort einsam schläft. Als er sie weckt, redet sie ihn an: „*Īā 'Amīna 'l-lāhi, mā hāda 'l-ḥabar?*“ (O Getreuer Gottes, was hat das zu bedeuten?) Er erfährt, daß sie ihm eigentlich von seinem Sohn als Geschenk zugebracht gewesen sei, daß aber die Gemahlin des Ḥalīfen diese Absicht hintertrieben habe. Der Ḥalīfe zecht dann, unter Hinzuziehung des Abū Nuḡās, mit der schönen Sklavin und treibt mit ihr und dem Dichter allerlei Kurzweil, wobei Abū Nuḡās, unter Benutzung des ihm vom Ḥalīfen gegebenen Stichwortes „*Īā Amīna 'l-lāhi*“ usw. (s. o.) die Entdeckungsszene seherhaft genau schildert. Schließlich benutzt der Ḥalīfe einen Moment, wo Abū Nuḡās eingeschlafen ist, und versteckt dessen Becher zwischen den Schenkeln der Sklavin. Dann weckt er ihn und befiehlt ihm unter furchtbaren Drohungen, sofort in Versen anzugeben, wo der Becher geblieben ist. Abū Nuḡās rettet sich mit dem hübschen Gedichtchen: „*Ḳiṣṣatī 'a'zamu ḳiṣṣa: ṣārati 'ḡ-ḡab-ḡatu liṣṣa*“ (Staunet, was ich euch erzähle: Räuberin ward die Gazelle!) usw.¹⁾

Diese Bechergeschichte scheint mir erst nachträglich mit der Erzählung von dem unterschlagenen und durch Zufall doch noch an seine Adresse gelangten Liebesgeschenk verknüpft zu sein. In den *Nayādir Abī Nuḡās* steht sie als selbständige Geschichte²⁾. Außerdem ist in 1001 Nacht in die Hauptgeschichte noch die Geschichte von der Schuldhaft des Abū Nuḡās eingeschaltet, aus der ihn der Ḥalīfe erst erlösen

1) Chauvin VI, Nr. 296; *Alf Laila wa-Laila*, Bülāk 1251, I, 518 bis 520 = ed. MACNAGHTEN II, 282—287 = ed. HABICHT u. FLEISCHER VII, 371—380 = Übers. v. E. LITTMANN III, 308—315.

2) In einem mir vorliegenden Kolportage-Druck ist es die vorletzte.

muß, um ihn als Zechgenossen zu gewinnen. Wichtiger aber ist folgendes: die schöne Sklavin redet den Ḥalifen, als er sie weckt, mit *lā 'Amīna 'llāh* an, und diese Anrede ist im *Dīḡān* des Abū Nuḡās immer nur an al-Amīn gerichtet¹⁾, nicht, wie 1001 Nacht will, an Hārūn ar-Rašid. Das hat der Redaktor übersehen, als er die Geschichte von al-Amīn auf den Volksliebbling Hārūn übertrug. Freilich ergibt sich bei Zuweisung dieser Geschichte an al-Amīn eine andere Schwierigkeit: al-Amīn ist alles in allem nur 28 Jahre alt geworden. Er kann also kaum jemals einen Sohn gehabt haben, der als Spender solch einer verfänglichen „Liebesgabe“ in Betracht käme. Einem Bericht, der sich als „historisch“ gibt, wie die Nachrichten des Ibn al-Mu'tazz oder des Iḡsuf b. Ibrāhīm, kann also dieser Zug nicht gut entstammen. Er ist wohl auch ein nachträgliches Einschleusen. Andererseits ist zu beachten, daß die erwähnte, zuerst von der Sklavin gebrauchte und nachher von Abū Nuḡās verwertete Wendung zweifellos seinem individuellen Sprachgebrauch angehört. Daraus darf man vielleicht schließen, daß die hier in 1001 Nacht dem Abū Nuḡās zugeschriebenen Verse wirklich von ihm stammen oder doch auf echte Abū Nuḡās'sche Verse zurückgehen. Vermutlich wird sich auch an dieser Geschichte, wenn uns glückliche Funde einmal in die Lage versetzen ihrem Ursprung weiter nachzugehen, ein Wort bewahrheiten, das einst EDUARD SIEVERS — freilich in anderem Zusammenhange und mit anderer Blickrichtung — geprägt hat: Am Anfang war der Vers.

1) *Dīḡān*, Druck von 1322 d. H., Seite 85₃, 95₁₇, 92₂₀, 144 Mitte.

Korrekturzusatz: Bedauerlicherweise habe ich bei der Abfassung dieses Artikels übersehen, daß der von HABICHT herausgegebene Text der Geschichte von der schönen Sklavin, die den Ḥalifen mit leeren Versprechungen hinhält (s. o.), erhebliche Abweichungen aufweist gegenüber den sonstigen 1001 Nacht-Texten. Ich behalte mir vor, diese Abweichungen demnächst in einem besonderen Artikel zu besprechen. Hier nur soviel, daß der HABICHT'sche Text im ganzen dem Ḥamza'schen näher steht, als die sonstigen 1001 Nacht-Texte, ohne sich aber zwanglos in die Entwicklungslinie von Ḥamza zur 1001 Nacht-Vulgata einzufügen.

Der Verfasser.