

# Zur Überlieferung der Nasreddin Hoca-Schwänke außerhalb des türkischen Sprachraumes

Es gibt eine Reihe von Kriterien, die es uns ermöglichen, das von unterschiedlichsten Völkern bewohnte Gebiet, welches sich von Nordafrika über Anatolien und die Levante bis hin nach Zentralasien erstreckt, als zusammenhängende Einheit zu betrachten und von ihm als dem sogenannten ‚islamischen Orient‘ zu sprechen. Wenngleich die wichtigsten dieser Kriterien religiöser und historischer Natur sind – die Religion des Islam sowie die zumindest über einzelne Epochen gemeinsam verlaufene Geschichte der Region –, so liefern auch andere Fachgebiete Aspekte, die das Bild des islamischen Orients als eines in sich geschlossenen, von einer gemeinsamen Idee durchdrungenen Amalgams verschiedenartigster Faktoren festigen. So soll hier aus dem Gebiet der Volkskunde, genauer der Volksliteratur, wieder einmal hingewiesen werden auf die Figur des Nasreddin Hoca, des beliebtesten Protagonisten humoristischer Volksprosa des islamischen Orients<sup>1</sup>. Seine Schwänke lassen sich – bis auf wenige begründbare Ausnahmen – in den Sprachen fast aller, auch noch so entlegen beheimateter Völker nachweisen, die im Laufe ihrer Geschichte die Religion des Islam annahmen, von islamischen Völkern beherrscht wurden oder intensiven Kontakt mit ihnen hatten: Nasreddin ergriff auf seine Art ‚in den Fußstapfen Mohammeds‘ von der islamischen Welt Besitz.

Die hier vorgetragenen Überlegungen sind dabei wenig mehr als ein knapper Aufriß eines einzigen Aspektes der vielschichtigen Problematik, die sich gerade auf dem Gebiet einer volkstümlichen, nicht durch den Anspruch von Seriosität oder gar Wissenschaftlichkeit gesicherten Überlieferung ergibt. Sie sind erwachsen aus der Arbeit an einer mittlerweile über 1000 Titel umfassenden

---

<sup>1</sup> Allg. s. Tecer, A. K. : Nasreddin Hoca. In: Islâm Ansiklopedisi 9. Istanbul 1960, 109–114. Nach wie vor grundlegende Sammlung in Deutsch mit zahlreichen komparatistischen Verweisen: Wesselski, A.: Der Hodscha Nasreddin 1–2. Weimar 1911. Die derzeit umfassendste Sammlung beinhaltet Charitonov, M. S.: Dvatcat' četyre Nasreddina. Moskau <sup>2</sup>1986 (Erstauflage Moskau 1978 unter dem Titel Dvatcat'tri Nasreddina) mit insgesamt 1238 angeführten Geschichten.

den Bibliographie, die Nasred-[276]din in mehr als 50 Sprachen belegt<sup>2</sup>. Die Bibliographie muß sich allerdings zwangsläufig dem Vorwurf des Positivismus stellen. Selbst bei Anführung kritischer Kommentierungen kann sie immer nur eine gewissermaßen statische Momentaufnahme des erfaßten Bestandes geben; es übersteigt aber ihren funktionellen Rahmen, z. B. den – per se einleuchtenden – qualitativen Unterschied von Ausgaben der Nasreddin-Schwänke in isländischer<sup>3</sup>, armenischer<sup>4</sup> oder baškirischer<sup>5</sup> Sprache herauszuarbeiten. Demgegenüber soll hier anhand des bibliographischen Materials auf einige der Faktoren hingewiesen werden, denen die Figur des Nasreddin ihre außerordentliche Langlebigkeit, weite Verbreitung und Popularität verdankt. Hierbei bleibt der vertikale Aspekt der innertürkischen Überlieferungsgeschichte von den frühesten erhaltenen Sammlungen aus dem 16. Jahrhundert<sup>6</sup> bis heute weitgehend außer Betracht. Vielmehr interessiert hauptsächlich der horizontale Aspekt, d. h. die Frage danach, welcher Vehikel und Methoden sich die Überlieferung bedient hat, um die Figur des Nasreddin im gesamten islamischen Orient heimisch und weit darüber hinaus bekannt zu machen. Insbesondere wäre zu klären, welche Rolle hierbei die schriftlich fixierte Tradition seit der 1837 erschienenen ersten türkischen Druckfassung<sup>7</sup>

<sup>2</sup> In geographischer Ordnung: Arabisch; Berberisch; Persisch; Tadschikisch; Kurdisch; Türkisch; Turksprachen: Azerbaidshanisch, Balkarisch, Baškirisch, Kasachisch, Kirgisisch, Kumückisch, Tatarisch, Turkmenisch, Uigurisch, Uzbekisch; Kaukasus: Adygisch, Awarisch, Čečenisch, Dargisch, Lesginisch, Rutulisch, Tabasaranisch; Armenisch; Hebräisch; Urdu; Pashtu; Balkan: Albanisch, Bulgarisch, Griechisch, Mazedonisch, Rumänisch, Serbokroatisch, Ungarisch; Italienisch; Maltesisch; Spanisch; Deutsch; Holländisch; Französisch; Englisch; Dänisch; Schwedisch; Isländisch; Russisch; Tschechisch, Polnisch; Chinesisch; Japanisch; Indonesisch (Batak); Kiswahili (Chi-Chifundi). Vgl. jetzt auch Bozyiğit, A. E.: Nasreddin Hoca Bibliografyası. Ankara 1987 (verzeichnet 1218 Nr., fast ausschließlich türkische Publikationen).

<sup>3</sup> Gíslason, Thorsteinn: Nasreddin. Tyrkneskar Kímnisögur. Reykjavík ca. 1940 (Erstauflage 1904).

<sup>4</sup> z. B. Hocha Nasrettini zowarchaliknere. Beirut 1962.

<sup>5</sup> z. B. Säjfullin, Äxmät: Xuğa Nasretdin mäjäktäre. Öfö 1980.

<sup>6</sup> Burill, K. R. F.: The Nasreddin Hoca Stories I. An Early Ottoman Manuscript at the University of Groningen. In: Archivum Ottomanicum 2 (1970) 7–114.

<sup>7</sup> Eine Zusammenstellung der frühen türkischen Drucke findet sich bei Constantin, Gh. I.: „Nasr ed-Din Khodja“ chez les Turcs, les peuples balkaniques et les Roumains. In: Der Islam 43 (1967) 90–133, hier 93. Interessanterweise liegt bisher

hat, welchen Einfluß sie auf die Überlieferungen der anderen Völker der Region hatte, bzw. wie weit diese von der türkischen Tradition einerseits und generell von der schriftlichen Überlieferung andererseits unabhängig sind. Diese Fragestellung deutet an, daß grundsätzlich zwischen zwei andersartigen Überlieferungssträngen unterschieden werden sollte, einer schriftlichen (literarischen) und einer mündlich geprägten Tradition. Diese sind allerdings nicht scharf voneinander zu trennen, sondern stehen in einer fortwährenden Wechselbeziehung zueinander: Die schriftliche Überlieferung [277] tradiert zum einen weithin bereits vorher schriftlich fixiertes Material, schöpft zum anderen aber neue Anregungen aus mündlichen Quellen und führt diese in den literarischen Kreislauf ein; außerdem speist sie ihrerseits – durch lesekundige und gebildete Erzähler – fortwährend neues Material in die mündliche Tradition ein, das sich dort verankert und zu gegebener Zeit auch wieder an die schriftliche Überlieferung weitergegeben werden kann. Diese wechselseitigen Beziehungen lassen sich, so deutlich man sie auch theoretisch beschreiben kann, in den seltensten Fällen konkret greifen und könnten bestenfalls für rezente Belege eruiert werden, bei denen neben der bloßen Aufnahme eines Textes auch Daten zu Lesefähigkeit und sozialem Umfeld der Informanten erfaßt sind. Da Wechselbeziehungen zwischen der mündlichen und schriftlichen Ebene aber bereits in den frühesten Nachweisen zu Nasreddin manifest werden – zu einem Zeitpunkt, für den keinerlei verlässliche Angaben hinsichtlich einer auch damals schon bestehenden mündlichen Tradition greifbar sind –, muß ihre Feststellung ansonsten weitgehend hypothetisch bleiben.

Die Geschichte der schriftlichen Überlieferung ließe sich anhand einer eingehenden Sichtung des erhaltenen Materials relativ exakt nachvollziehen, allerdings setzen hier wiederum die Unzugänglichkeit abgelegener Quellen wie auch begrenzte Sprachkenntnisse des Autors einen gewissen Rahmen. Exemplarisch soll daher zunächst etwas ausführlicher die arabische Über-

---

keine vollständige Übersetzung der Ausgabe von 1837 in einer europäischen Sprache vor. Sowohl J. A. Decourdemanche (*Les plaisanteries de Nasr Eddin Hodja*. Paris 1876, <sup>2</sup>1908) als auch W. von Camerloher (*Meister Nasreddins Schwänke*. Triest/Bremen 1855) übersetzen nach späteren Ausgaben, deren Repertoire gegenüber der Ausgabe 1837 bereits wieder leicht verändert ist.

lieferung<sup>8</sup> besprochen werden, die nach der türkischen und neben der serbo-kroatischen Tradition am reichsten dokumentiert ist und zudem die ältesten Zeugnisse überhaupt aufweist.

Das früheste Dokument findet sich in der arabischen Literatur des 9. Jahrhunderts, im *Kitāb al-Biğāl*, dem ‚Maultierbuch‘ des großen Literaten al-Ġāhiz (gest. 255/868)<sup>9</sup>. Dort steht die erste nachweisbare Erzählung zu einem Protagonisten namens Ġuḥā, derjenigen Figur der arabischen Welt, die in späterer Zeit eine heute kaum mehr in allen Einzelheiten zu entwirrende Verknüpfung mit der Gestalt des Nasreddin einging. Ġuḥā ist Protagonist der Nasreddin-Schwänke in denjenigen Gebieten des Mittelmeerraumes, in denen arabischer Einfluß den türkischen überwog; dies betrifft neben Nordafrika vor allem Malta, Sizilien und Süditalien. Er muß insofern nicht nur als Äquivalent des türkischen Nasreddin betrachtet werden – etwa in dem Sinn, in dem Nasreddin selbst oft, wenngleich unzutreffend, als ‚türkischer Eu-[278]lenspiegel‘<sup>10</sup> apostrophiert wird –, sondern als ein und dieselbe Figur. Dies dokumentiert auch die Namensgebung im Untertitel der derzeit in der arabischen Welt am weitesten verbreiteten Sammlung, die ihn als „Naṣraddīn Ġuḥā“<sup>11</sup> anführt. Die arabische literarische Tradition läßt sich verfolgen über das im Bücherverzeichnis des Bagdader Buchhändlers Ibn an-Nadīm (11. Jh.) erwähnte *Kitāb Nawādir Ġuḥā* ‚Erzählungen von Ġuḥā‘<sup>12</sup>, dessen Inhalt sich anhand von erhaltenen zeitgenössischen Quellen, so etwa dem Ġuḥā-Kapitel

<sup>8</sup> Vgl. Marzolph, U.: Cuha, the Arab Nasreddin, in *Mediaeval Arabic Literatur*. In: III. Milletlerası Türk Folklor Kongresi Bildirileri 2. Halk Edebiyatı. Ankara 1986, 215–258.

<sup>9</sup> al-Ġāhiz, Abū ‘Utmān ‘Amr ibn Baḥr: *Kitāb al-Qawl fīl-biğāl*. ed. Ch. Pellat. Kairo 1375/1955, 36, Nr. 35; s. auch den Artikel Ġuḥā wal-adab al-hazālī ‘inda l-‘arab kamā yarāhū l-mustašriq Šārl Billā [Charles Pellat]. In: *al-Ḥayāt al-bayrūtīya* 21.3.1965.

<sup>10</sup> Ausführlich hierzu s. Krause-Akidil, I.: *Nasreddin Hodscha und Till Eulenspiegel. Eine Studie zur vergleichenden Schwankforschung*. Marburg 1975. Das Problem ist bereits von R. Köhler grundsätzlich skizziert worden (*Nasr-eddins Schwänke*. In: *Orient und Occident* 1 [1862] 431–448, hier 432).

<sup>11</sup> *Nawādir Ġuḥā al-kubrā. li-šāḥib al-aḥbār wan-nukāt aš-šahīra Ḥawağa Naṣraddīn wal-ma‘rūf bi-sm Naṣraddīn Ġuḥā*. Beirut o. J. Mir liegen mit identischem Titelblatt vor eine Ausgabe mit 222 S. (ca. 1978) und – als reprographischer Nachdruck unter passender Auslassung ganzer Seiten – eine Ausgabe mit 160 S. (ca. 1986).

<sup>12</sup> Dodge, B. (Übers.): *The Fihrist of al-Nadim* 2. New York/London 1970, 735.

im *Kitāb Naṭr ad-durr* ‚Prosaperlen‘ des -Ābī<sup>13</sup> erschließen läßt, bis hin zur ersten gedruckten Sammlung arabischer Sprache, die 1864 in Bulaq<sup>14</sup> erschien. Hierbei zeigen vor allem die späteren Werke, so das Ğuḥā-Kapitel im anonymen *Nuzhat al-udabāʿ* (17. Jh.)<sup>15</sup> oder die Erzählungen des Büchleins *Iršād man naḥā ilā nawādir Ğuḥā* ‚Rechtleitung derjenigen, die eine Vorliebe für Ğuḥā-Anekdoten haben‘ des Yūsuf b. al-Wakīl al-Mīlāwī (17. Jh.)<sup>16</sup>, deutlich die Tendenz, das Repertoire der Ğuḥā zugeschriebenen Geschichten ständig zu erweitern und ihn als allgemeine Kristallisationsfigur der humoristischen Kurzerzählung herauszubilden. Am ausgeprägtesten ist dies in den sexuellen Schwänken des in ägyptischer Umgangssprache wohl im späten 19. Jahrhundert verfaßten Heftes *Nawādir ʿan Ğuḥā hazalīya* ‚Spaßige Geschichten über Ğuḥā‘<sup>17</sup>. Allerdings ist die Tendenz nicht erst seit einem späten Zeitpunkt erkennbar. Bereits seit frühester Zeit schöpft die literarische Tradition aus Quellen ohne nachweisbare schriftliche Vorlage, für die ein direkter Einfluß mündlicher Tradition nahegelegt werden muß; gleichfalls läßt sich schon in diesen frühen Quellen belegen, daß auf die Person Ğuḥās Erzählungen vereinigt werden, die ursprünglich mit anderen Protagonisten belegt waren.

In diesem Zusammenhang ist es sinnvoll, auf die spezielle Situation der arabischen Literatur hinzuweisen: Zumindest was die hier betroffene Gattung der *adab*-Litera-[279]tur angeht, ist sie auf weite Strecken nichts anderes als die schriftliche Fixierung mündlich tradiertener Überlieferungen. Insofern darf es nicht erstaunen, daß die literarischen Quellen auch nach einmal erfolgter schriftlicher Niederlegung fortfahren, aus der ständig expandierenden mündlichen Überlieferung zu schöpfen, die hierdurch wiederum eine entsprechende Erweiterung der schriftlichen Tradition bewirkt. So entsprechen z. B. von den

---

<sup>13</sup> al-Ābī, Abū Saʿd Maṣūʿ ibn al-Ḥusayn: *Naṭr ad-durr*. Ms. Istanbul, Köprülü 1403, fol. 287<sup>a</sup>–288<sup>a</sup> = faṣl 5, bāb 17.

<sup>14</sup> Mir liegt die Kopie des im British Museum bewahrten Exemplares (Sign.: 14582.c.26) vor.

<sup>15</sup> Flügel, G.: Einige bisher wenig oder gar nicht bekannte arabische und türkische Handschriften. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 14 (1860) 534–538, hier 537 f.

<sup>16</sup> Ms. Yale L 258, fol. 96<sup>a</sup>–103<sup>a</sup>; Ms. London, British Museum Or. 6646, fol. 6<sup>b</sup>–16<sup>a</sup> (dem Ğalāladdīn as-Suyūṭī zugeschrieben).

<sup>17</sup> Ms. Manchester, John Ryland or. (204) 657, fol. 86<sup>a</sup>–100<sup>b</sup>.

insgesamt 46 Erzählungen im Ğuḥā-Kapitel des *Kitāb Naṭr ad-durr* nur 10 dem Repertoire, das sich zu Ğuḥā im zeitgenössischen Werk *al-Baṣāʾir waḍ-ḍaḥāʾir* ‚Einsichten und Schätze‘ des -Tauḥīdī (gest. 414/1023)<sup>18</sup> findet. Während sich ein verschwindend kleiner Teil der 46 Erzählungen in früheren Quellen nachweisen läßt, schöpfen spätere Werke direkt und extensiv aus diesem Korpus, so vor allem die Enzyklopädie *Raʾs-māl an-nadīm* ‚Kapital des Trinkgefährten‘ des Ibn Bāba (gest. ca. 550/1155)<sup>19</sup>, die Biographie im Geschichtswerk *ʿUyūn at-tawārīḥ* ‚Berühmte Männer der Geschichte‘ des Ibn Šākīr al-Kutubī (gest. 764/1363)<sup>20</sup> und auch der große -Suyūṭī (gest. 911/1505) in seinem erbaulichen Büchlein *Tuḥfat al-muġālis wa-nuzhat al-maġālis* ‚Geschenk des Gefährten und Unterhaltung der Zusammenkünfte‘<sup>21</sup>; daneben steht aber z. B. Ibn al-Ġawzī (gest. 597/1200), der zusätzlich zu den in seinem *Kitāb al-Ḥamqā* ‚Buch der Dummen‘ angeführten 6 Erzählungen, die sich aus *Naṭr ad-durr* herleiten lassen, weitere 14 Geschichten anführt, die sich in keiner früheren schriftlichen Quelle belegen lassen<sup>22</sup>.

Bis zum Beginn des Druckzeitalters ist die schriftlich fixierte arabische Tradition zu Ğuḥā relativ umfangreich, und es läßt sich eine gewisse Konstanz des tradierten Materials erkennen: Das erwähnte *Iršād man naḥā* zählt 74 Geschichten, von denen immerhin 41 bereits in den angeführten Quellen des 10.–12. Jahrhunderts belegt sind. Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts läßt sich festhalten, daß es eine ständig expandierende schriftliche Tradition

<sup>18</sup> at-Tawḥīdī, Abū Ḥayyān: *al-Baṣāʾir waḍ-ḍaḥāʾir* 1–4. ed. I. al-Kaylānī. Damaskus (1964), 2/114–116, 121 f., 205, 214, 3/536, 539, 4/110 f.; Bd. 7 ed. W. al-Qādī. Tunis 1978, 246, Nr. 557.

<sup>19</sup> Ibn Bāba al-Qāšānī, Abū l-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAlī: *Raʾs-māl an-nadīm*. A critical edition, with introduction and summary of the contents by M. S. Badawi 1–2. Ph. D. thesis Manchester 1975, 2/280, Kap. 111.

<sup>20</sup> al-Kutubī, Abū ʿAbdallāh ibn Šākīr: *ʿUyūn at-tawārīḥ*. Ms. Istanbul, Ahmet III 2922/6, fol. 74<sup>b</sup>–76<sup>a</sup>. Diese Handschrift konnte durch freundliche Vermittlung des Institutes für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt/Main, als Mikrofilm in Augenschein genommen werden.

<sup>21</sup> as-Suyūṭī, Ġalāladdīn: *Kitāb Tuḥfat al-muġālis wa-nuzhat al-maġālis*. ed. M. Badraddīn an-Naʿsānī al-Ḥalabī. Kairo 1326/1908, 348 f.

<sup>22</sup> Ibn al-Ġawzī, Abū l-Faraġ ʿAbdarrāḥmān: *Aḥbār al-Ḥamqā wal-muġaffalīn*. ed. K. al-Muẓaffar. an-Naġaf 1386/1966, 30–33. Die dort angeführte Quelle, ein Buch namens Ġurar an-nawādir von at-Taʿālibī (gest. 429/1038) läßt sich nicht verifizieren.

gibt, in der einerseits Erzählungen älteren Ursprungs fest verwurzelt sind, die aber andererseits genügend Flexibilität [280] besitzt, um ihr Repertoire fortlaufend abzuändern und durch Geschichten nicht exakt ermittelbarer – vermutlich mündlicher – Provenienz zu erweitern.

Demgegenüber vollziehen die gedruckten arabischen Sammlungen einen relativ klar erkennbaren Bruch mit der geschilderten traditionellen Überlieferung: Der erste arabische Druck<sup>23</sup> beinhaltet insgesamt 233 Schwänke, von denen 100 nach Vorlage des von Albert Wesselski so betitelten ‚Volksbuches‘<sup>24</sup> aus dem Türkischen übersetzt und im wesentlichen in der Reihenfolge des Originals übernommen wurden. Die restlichen 133 Erzählungen sind hingegen nur zu einem geringen Anteil als alte Ğuḥā-Geschichten belegt. Vielmehr finden sich viele von ihnen in den klassischen Kompilationen der mittelalterlichen arabischen *adab*-Literatur zu anderen Protagonisten und sind hier von dem augenscheinlich belesenen Herausgeber allem Anschein nach wissentlich zum ersten Mal Ğuḥā/Nasreddin zugeschrieben. Noch um einiges stärker entfernt sich die heute in der gesamten arabischen Welt am weitesten verbreitete Sammlung von Ḥikmat Šarīf at-Ṭarābulsī, die insgesamt 420 Erzählungen umfaßt<sup>25</sup>, vom traditionellen arabischen Material. Mit zunehmender Anzahl der Erzählungen wird ein exaktes Aufspüren der jeweiligen Vorlagen allerdings weiter kompliziert, so daß hier die Feststellung genügen möge, daß auch Ṭarābulsī aus dreierlei Quellen schöpft: Erzählungen der türkischen Druckfassung, die – direkt oder über Vermittlung der bereits vorliegenden arabischen Übersetzungen – gewissermaßen den Grundstock seiner Sammlung bilden; Geschichten der arabischen literarischen Überlieferung, die nur zum Teil bereits früher zu Ğuḥā tradiert wurden und häufig der

---

<sup>23</sup> Eine tabellarische Übersicht hierzu bringt Biniakowski, K.: Die Schwank-sammlungen um Hoca Nasrettin bzw. Ğuḥā in den jeweils ersten Druckausgaben auf Osmanisch, Arabisch und Persisch. Hausarbeit (maschinenschriftlich) Köln 1986, 48–52. Hierauf stützt sich die folgende Aussage.

<sup>24</sup> Wesselski (wie Anm. 1) 1/202.

<sup>25</sup> Nawādir Ğuḥā al-kubrā. ġama‘ahu wa-rattabahu Ḥikmat Šarīf at-Ṭarābulsī. Kairo 1927, (Nachdruck) Beirut<sup>2</sup>1980, zahlreiche Nachdrucke ohne Nennung des Herausgebers und mit verändertem Satzspiegel wie Anm. 11. In dem mir vorliegenden Exemplar des Beirut Nachdrucks springt die Zählung der Geschichten bei fortlaufender Seitenzählung (S. 238–241) von Nr. 343 auf 374 und läuft dann ohne Lücke bis 420 fort.

arabischen Literatur des 9.–12. Jahrhunderts entstammen; Schwänken ohne erkennbare Vorlage, wahrscheinlich aus mündlicher Tradition.

Mit der Entwicklung der schriftlichen arabischen Überlieferung vergleichbar – wenn auch mit definitiv anderen Akzenten – ist die Situation im Persischen. Dort findet sich seit der ersten Erwähnung eines Ğuḥī im *Dīvān* des Manūčihri (gest. etwa 432/1040)<sup>26</sup> eine ganze Reihe von Namensnennungen und angeführten Erzählungen, denen Arthur Christensen 1922 eine Betrachtung gewidmet hat<sup>27</sup>. Wenn die dort zu-[281]sammengetragenen Belege auch aus heute zugänglichen Quellen um einige ergänzt werden können<sup>28</sup>, so bietet sich für die persische literarische Tradition doch nicht ein annähernd so geschlossenes Bild wie für die arabische. Vergleichbar ist die Situation insofern, als auch die persischen Autoren fortwährend aus dem literarischen Fundus schöpfen. Hier ist allerdings nicht die persische, sondern – wie schon aus der Namensgebung des Protagonisten ersichtlich – die ältere arabische Literatur die Vorlage, so daß es schwer fällt, eine eigenständige persische literarische Tradition zu erblicken. Diese muß aber auf der volkstümlichen Ebene spätestens im 19. Jahrhundert existiert haben, diesmal jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach aus der türkischen Überlieferung gespeist. Die erste nachweisbare Sammlung in persischer Sprache erschien 1299/1881<sup>29</sup>, mithin 44 Jahre nach der ersten türkischen und 17 Jahre nach der ersten arabischen Druckfassung. Sie beinhaltet insgesamt 211 Schwänke und reproduziert mit einigen Auslassungen und Anfügung eines Blocks von ca. 20 neuen Geschichten die arabische Fassung, die als direkte Vorlage angegeben wird. Im Vorwort heißt es, der Herausgeber habe ein arabisches Büchlein zu Ğuḥā gelesen, nach dessen Studium ihm klar war, daß „der Protagonist der erwähnten Aussprüche eben jener Mollā Naşroddīn ist, dessen Nennung und Wertschätzung bei den Gebildeten und dem einfachen Volk berühmt ist“<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> *Dīvān-i Manūčihri*. ed. M. Dabīr-Siyāqī. Teheran 1326/1947, 113/-6.

<sup>27</sup> Christensen, A.: *Júhí in the Persian Literature*. In: Festschrift E. G. Browne. Cambridge 1922, 129–136.

<sup>28</sup> Vgl. z. B. die Nachweise bei Dihḥudā, ‘Alī-Akbar: *Lugāt-nāma*, s.v. Ğuḥī, Ğūḥī.

<sup>29</sup> Mir liegt die Kopie des im British Museum bewahrten Exemplares (Sign. 14783.a.6) vor. Die inhaltlich identische Ausgabe Bombay 1312/1895 (British Museum Sign. 14783.c.11) ist untersucht von B. Schünemann (Titel wie in Anm. 23).

<sup>30</sup> Zitat nach dem Exemplar British Museum 14783.a.6, erste Textseite (Foliozählung aus der vorliegenden Kopie nicht ersichtlich).

Insofern als dies eine explizite Bestätigung dafür ist, daß es auch vor dem Erscheinen dieser Sammlung ein nennenswertes Repertoire zu einer persischen Ausprägung der Figur Nasreddins gegeben haben muß, ist es verwunderlich, daß bis zu diesem Datum keinerlei zusammenhängende Sammlung hierzu existierte noch sich irgendeine frühere Nennung des Namens Mollā Naşroddīn in persischen Quellen nachweisen läßt; zumindest erwähnt die bisherige Forschung, die das Gebiet der persischen Überlieferung bislang vernachlässigt hat, nichts Derartiges. Die nun vorgelegten Texte sind in dieser Hinsicht ein Novum, reproduzieren hingegen in keinsten Weise eine mündliche Tradition persischer Sprache, sondern schöpfen explizit aus der bekannten arabischen Vorlage. Auch die neuen Erzählungen, die als Block am Schluß angefügt sind, stammen analog der von den arabischen Kompilatoren geübten Praxis aus der mittelalterlichen arabischen Literatur. Die weitere Ausstrahlung dieser spezifischen persischen Fassung, u. a. durch eine Neuauflage Bombay 1312/1895<sup>31</sup>, blieb begrenzt. Sie wurde spätestens in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts abgelöst durch die von Muḥammad Ramażānī zusammengetragene [282] Sammlung<sup>32</sup>, aus deren umfangreichem Textkorpus der Großteil seither erschienener Hefte schöpft. Ramażānī führt 593 Erzählungen zu Mollā Naşroddīn an, die er aus nicht näher spezifizierten persischen, türkischen und arabischen Quellen zusammengestellt hat. Das von ihm gesammelte Material enthielt nach eigener Aussage noch „fast 200 Schwänke zu Frau Mollā und zu schändlichen und obszönen Gegenständen, die absichtlich ausgelassen wurden“<sup>33</sup>. Somit wäre für den Beginn dieses Jahrhunderts mit einem durchaus wahrscheinlichen Repertoire von ca. 800 Schwänken in schriftlicher Überlieferung zu rechnen. Dennoch ist sich der Herausgeber der Tatsache bewußt, daß seine Sammlung nur einen Teil der Überlieferung abdeckt und daß er längst nicht alle im Volksmund zu Mollā Naşroddīn kursierenden Schwänke erfaßt hat. Dies betont er selbst, indem er das Vorwort (der 1333/1954 erschienenen Auflage) mit der Bitte an die Leser beschließt, entsprechende Überlieferungen zu sammeln und ihm zuzuschicken<sup>34</sup>. Diese Bitte ist zum einen Dokument für die damalige, auch von

---

<sup>31</sup> Wie in Anm. 29.

<sup>32</sup> Ramażānī, M.: Mollā Naşroddīn. Teheran 1315/1936, <sup>2</sup>1316/1937, <sup>3</sup>1329/1950, <sup>4</sup>1333/1954, <sup>5</sup>1339/1960.

<sup>33</sup> Zitat nach der Auflage <sup>2</sup>1316/1937 (wie Anm. 32) Vorwort (ohne Seitenzählung).

<sup>34</sup> Ramażānī (wie Anm. 32). Teheran 1333/1954, 3.

persischen Märchenforschern, so vor allem dem bekannten Fażlallāh Muhtadī ‚Subḥī‘, geübte Praxis zur Erfassung populärer Überlieferungen<sup>35</sup>; zum anderen belegt sie implizit, daß auch im persischen Raum die mündliche Tradition ein Repertoire zu besitzen scheint, das von demjenigen der schriftlichen Quellen divergiert.

Die besprochenen arabischen und persischen Kompilationen tragen dadurch, daß sie fortwährend aus den gleichen Quellen schöpfen und immer wieder von neuem weitgehend identische Materialien reproduzieren, stark zur Bildung einer stereotypen, Einheitlichkeit suggerierenden Überlieferung bei. Demgegenüber muß man sich die Frage stellen, inwiefern solchermaßen geartete Belege für eine tatsächlich vorhandene, bei den volkstümlichen Trägern der Überlieferung ausgeprägte Popularität Nasreddins spricht; d. h., welchen Aussagewert eine auf der Ebene eines gewissen Bildungsgrades verlaufende schriftliche Überlieferung für die illiterate mündliche Tradition besitzt. Hier ist die Belegsituation für Persien äußerst spärlich. Die etwa in Märchensammlungen und Dialektstudien nachgewiesenen wenigen Mollā Naşroddīn-Erzählungen repräsentieren mit großer Sicherheit nicht den effektiven Stand seiner Popularität<sup>36</sup>. Vielmehr wird diese disparate Situation aus der nach wie [283] vor präsenten Scheu der Sammler vor allzu populärem Material, das sie und ihre Forschungen diskreditieren könnte, resultieren. Für den arabischen Raum hat René Basset bereits 1892 eine kleine Liste von 8 Titeln französischer und nordafrikanischer Autoren vorgelegt, die in ihren Studien und Sammlungen Schwänke zu Ğuḥā (Si Djoh’a o. ä.) anführen<sup>37</sup>. Die

---

<sup>35</sup> Vgl. Marzolph, U.: Typologie des persischen Volksmärchens. Beirut 1984, 4; Elwell-Sutton, L.P.: Collecting Folktales in Iran. In: Folklore 93 (1982) 98–04, hier 102.

<sup>36</sup> Eilers, W.: Die Mundart von Güz 2. Wiesbaden 1979, 306, Nr. 13; Lama‘a, Manūčīhr: Farhang-i ‘āmmiyāna-yi ‘ašāyir-i Buvīr Aḥmadī va Kuhgīlūya. Teheran 1349/1970, 125–27 (4 Nr.). Die z. B. in den Kurdisch-Persischen Forschungen von O. Mann und K. Hadank angeführten Mollā Naşroddīn-Erzählungen (KPF 3,1/160–165; 3,4/335–337) können nur bedingt als Nachweis mündlicher Tradition gelten, da hier die Informanten augenscheinlich aufgefordert wurden, bestimmte Erzählungen zu liefern (um hierdurch den Vergleich der unterschiedlichen Dialekte miteinander zu erleichtern).

<sup>37</sup> Moulieras, A.: Les fourberies de Si Djeh’a. [...] avec une étude sur Si Djeh’a et les anecdotes qui lui sont attribuées, par M. R. Basset. Paris 1892, hier 12 (= Neuauflage Paris 1987, 147).

frühesten dieser Titel, 1853 bzw. 1856 erschienen<sup>38</sup>, können noch nicht aus der erst Jahre später erschienenen ersten arabischen Druckausgabe geschöpft haben, und auch eine Beeinflussung durch die türkische Version von 1837 (oder später) erscheint wegen des großen sprachlichen Abstandes zu den teilweise in arabischem Dialekt aufgezeichneten Texten unwahrscheinlich. Die Liste dieser volkstümlichen Nachweise ist von Jean Déjeux in seiner Studie zur literarischen Verarbeitung der Gestalt Ğuḥās in der zeitgenössischen nordafrikanischen Literatur<sup>39</sup> verlängert worden und kann weiterhin durch zahlreiche Belege in sprachwissenschaftlich orientierten Studien der verschiedenen arabischen Dialekte ergänzt werden<sup>40</sup>. Dennoch bleiben die Nachweise aus solcherart belegter mündlicher Tradition zahlenmäßig eindeutig in der Minderzahl gegenüber den oft sehr umfangreichen schriftlichen Sammlungen. Diese Situation wird sich nur entscheidend ändern und damit auch erst einen auf verläglich Basis ausgeführten Vergleich zwischen mündlicher und schriftlicher Tradition zulassen, wenn Archive zur oralen Tradition der betreffenden Länder angelegt werden bzw. die bestehenden Archive gesichtet worden sind. Ein rascher Überblick hierzu soll die Gedanken zur Über-

---

<sup>38</sup> Cherbonneau, A.: *Exercices pour la lecture des manuscrits arabes*. Paris 1853; Mornand, F.: *La vie arabe*. Paris 1856, 114–127.

<sup>39</sup> Déjeux, J.: *Djoh'a, héros de la tradition orale arabo-berbère*. Hier et aujourd'hui. Sherbrooke 1978, 114–117.

<sup>40</sup> Abdel-Massih, E.T.: *An Introduction to Egyptian Arabic* 1. Ann Arbor 1980, 208 f., 253–255, 269 f., 272; Bauer, L.: *Das palästinensische Arabisch*. Leipzig 1926, 167; Behnstedt, P./Woidich, M.: *Die ägyptischen Oasen – ein dialektologischer Vorbericht*. In: *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 8 (1982) 39–71, hier 62, 64; *idd.*: *Die ägyptisch-arabischen Dialekte* 3. Wiesbaden (im Druck), Nr. 70, 75, 89; Brunot, L.: *Textes Arabes de Rabat* 1. Paris 1931, 117 f.; Elder, E.: *Egyptian Colloquial Arabic Reader*. London 1927, 12 f.; Feghali, M.: *Proverbes et dictons Syro-Libanais*. Paris 1938, Nr. 65, 99, 203, 224, 264, 664, 936, 943, 955, 1002, 1373, 2438; McCarthy, R. J./Raffouli, F.: *Spoken Arabic of Baghdad* 2. Beirut 1965, 67–78 und 278–289, Nr. 19–40; Meissner, B.: *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq*. Leipzig 1903, 57; Mitchell, T. F.: *Egyptian Colloquial Arabic*. Oxford 1956, 152; Nallino, C. A.: *L'arabo parlato in Egitto*. (Roma 1939) Nachdruck Milano 1978, 503–505; Rosenhouse, J.: *The Bedouin Arabic Dialects*. Wiesbaden 1984, 246 f.; Talmoudi, F.: *Texts in the Arabic Dialect of Sūsa (Tunisia)*. Göteborg 1981, 46 f., 50 f.; Woidich, M.: *Zum Dialekt von il 'Awāmra in der östlichen Šarqiyya (Ägypten)* 2. In: *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 4 (1980) 31–60, hier 44–51 (3 Nr.).

lieferung der Nasreddin Hoca-Schwänke außerhalb des türkischen Sprachraumes beschließen. [284]

Ein Archiv arabischer Erzählungen ist in Bloomington/Indiana durch Hasan El-Shamy im Aufbau begriffen, seine Auswertung bis zur angekündigten Publikation eines Typenindex nach dem Aarne/Thompsonschen System wird noch einige Jahre in Anspruch nehmen<sup>41</sup>. Derzeit ist der Anteil von Ğuḥā-Erzählungen am Gesamtmaterial nicht ersichtlich. – Ein persisches Erzählarchiv existiert nicht und entspricht wohl kaum den derzeit politisch realisierbaren Vorstellungen; allerdings dürfte das von Sayyid Abulqāsim Anḡavī gesammelte, mehrere tausend Texte umfassende und erst zu geringerem Teil publizierte Material<sup>42</sup> einiges zu Naşroddīn enthalten. – Ein tadschikisches Archiv besteht in Duschanbe. Das dortige reichhaltige Material beinhaltet viele Erzählungen zu Nasreddin (Afandi), wie aus den Ausführungen in dem kürzlich publizierten Band *Märchen vom Dach der Welt*<sup>43</sup> ersichtlich; weitere Schwänke wird der in Druck befindliche Band 2 des tadschikischen Märchenkopus, *Svod tadžikskogo fol'klora*, anführen. – Eine systematische Erfassung der Überlieferung der diversen Kaukasusvölker, bei denen Nasreddin gut belegt ist, bleibt vorerst noch ein Desiderat. – Die jugoslawischen Archive, aus denen Wolfgang Eschker einige Nasreddin-Texte zitiert<sup>44</sup>, werden höchstwahrscheinlich ebenso weiteres Material enthalten wie etwa der handschriftliche Nachlaß von Val Cordun, ehemaliger Mitarbeiter am Rumänischen Forschungsinstitut (Freiburg)<sup>45</sup>. – Für das Albanische ist ein größeres Textkorpus aus dem Anekdotenband der albanischen Volksprosa-sammlung zugänglich<sup>46</sup>. – Bulgarische Überlieferungen aus rezenter münd-

---

<sup>41</sup> El-Shamy, H. M.: A Type Index for Tales of the Arab World. In: *Fabula* 29 (1988) 150–163.

<sup>42</sup> Vgl. hierzu Marzolph (wie Anm. 35) 5.

<sup>43</sup> Levin, I.: *Märchen vom Dach der Welt. Überlieferungen der Pamir-Völker*. Köln 1986, 229, 233–239, Nachweise 332 f.; vgl. id.: *Fabel und Tiermärchen vom Archiv durch Computer zum Corpuswerk*. In: *Indiana University Turkish Studies* 1 (1978) 135–156.

<sup>44</sup> Eschker, W.: *Der Zigeuner im Paradies. Balkanslawische Schwänke und lustige Streiche*. Kassel 1986, 54 f., Nr. 33, vgl. auch Nr. 31, 32, 34, 35, 101.

<sup>45</sup> Briefliche Mitteilung von J. Mihailescu vom 31.10.1984.

<sup>46</sup> Panajoti, J. (ed.): *Folklor shqiptar 1. Proza popullore 5 (Anekdotë)*. Tiranë 1972, Nr. 5, 20, 63–66, 83–87. 94. 95, 109, 110, 121, 122, 124, 125, 324, 353, 354, 391–393,

licher Tradition führt die vorzügliche Studie von Veličko Valčev an<sup>47</sup>. – Der italienische Typenkatalog von Cirese/Serafini belegt in den letzten Jahren gesammelte Erzählungen zu Giufà (Giucca, Iuxà etc.) hauptsächlich für Kalabrien, Sizilien und die Toskana<sup>48</sup>.

Zuletzt sei noch auf die in diesem Zusammenhang nicht zu vernachlässigenden Israel Folktale Archives (IFA) in Haifa verwiesen, deren derzeit ca. 16 000 Texte umfassen-[285]des Korpus zahlreiche Nachweise zu Ğuḥā/Nasreddin aus den jüdischen Überlieferungen fast aller Länder des islamischen Orients umfaßt<sup>49</sup>. Besonderes Interesse verdienen hierbei die Überlieferungen der ehemals spanischen Juden<sup>50</sup>, da sie die einzigen Überreste einer ehemals verbreiteten Tradition auf der iberischen Halbinsel repräsentieren, die sich jetzt dort nicht mehr nachweisen läßt<sup>51</sup>.

Diese kurze Übersicht zeigt zur Genüge, daß es noch einiger Anstrengungen bedarf, um weitere Fakten zur Klärung der Überlieferung der Nasreddin Hoca-Schwänke außerhalb des türkischen Sprachraumes zu sammeln und in relevantem Zusammenhang zu sichten, ähnlich wie dies etwa für die innertürkische Tradition von Pertev Naili Boratav angekündigt worden ist<sup>52</sup>. Es ist zu erwarten, daß eine intensive Untersuchung der gesamten außertürki-

399, 400, 410, 440, 455–457, 471, 482, 498–501, 510–515, 517, 518, 549–555, 566, 567.

<sup>47</sup> Valčev, V.: *Chitar Petar i Nastradin Hodža*. Sofija 1975.

<sup>48</sup> Cirese, A. M./Serafini, L.: *Tradizioni orali non cantate*. Roma 1975, s.v. 1004, 1006, DA 1006, 1009, \*1011, 1011\*, \*1012, 1016, \*1016, 1218, 1240, 1291 D, 1313 A, 1386, DA 1450, \*1543, 1562 A, 1586, 1600, DA 1642, 1643, 1653 A, 1653 B, \*1653 C, 1681, 1681 B, 1693, 1696, J 1110, J 1700, K 335.1.1.1.

<sup>49</sup> Durch freundliche Bereitschaft von Frau Prof. E. Shenhar, Direktor der IFA, liegen mir Inhaltsangaben vor von insgesamt 126 Erzählungen zu Ğuḥā und 20 Erzählungen zu Nasreddin.

<sup>50</sup> Vgl. hierzu Haboucha, R.: *The Folklore and Traditional Literature of the Judeo-Spanish Speakers: Recent Scholarship and Research*. In: Ben-Ami, I. (ed.): *The Sephardi and Oriental Jewish Heritage*. Jerusalem 1982, 571–588, hier 587.

<sup>51</sup> Die beiden vorliegenden Ausgaben in spanischer Sprache sind Übersetzungen aus anderen Sprachen, s. Cherif, Hakemet Bec: *Las grandes anécdotas de Yehá*. Kairo 1346/1928 (vgl. Anm. 25); García Figueras, T.: *Cuentos de Yehá*. Jerez de la Frontera 1934, Tetuan <sup>2</sup>1950.

<sup>52</sup> Boratav, P. N.: *Nasreddin Hoca fıkraları üzerine bir kaynak kitap tasarısı* (1975). In: id.: *Folklor ve Edebiyat 2*. Istanbul 1982, 311–317.

schen Materialien die hier anhand der arabischen und persischen Überlieferung skizzierten Aussagen bestärken wird, die abschließend noch einmal pointiert zusammengefaßt seien: Die Existenz von Sammlungen der Nasreddin Hoca-Schwänke in einer beliebigen Sprache hat nur einen beschränkten Aussagewert für eine effektiv existierende lokale mündliche Tradition. Dies betrifft sowohl die Frage der Quantität der Nachweise wie auch ihrer inhaltlichen Gewichtung. Die relativ exakt nachweisbare schriftliche Überlieferung erfolgt über Landes- und Sprachgrenzen hinweg auf einer Ebene, die kaum mehr Kontakt zur mündlichen Überlieferung besitzt, und kann insofern nicht als verlässlicher Faktor für sie gelten; demgegenüber ist die mündliche Überlieferung bislang nicht genügend erfaßt, um relevante Aussagen hinsichtlich ihrer Quantität, Beständigkeit und eventuell divergierender Inhalte zu treffen. Es eröffnen sich somit weitere Forschungsfelder für die ‚Nasreddinologie‘, die vielleicht mehr zu unserem Wissen über die Mittel und Wege der Vermittlung humoristischer Kurzprosa und hierdurch zur Frage der Überlebenskraft des ‚dauerhaften Schwankhelden‘<sup>53</sup> Nasreddin beitragen können als etwa die aus außertürkischer Sicht letztlich wenig relevante Frage, ob es Nasreddin historisch denn überhaupt jemals gegeben habe: Er existiert *de facto* und erfreut sich im gesamten islamischen Orient nach wie vor großer Beliebtheit.

---

<sup>53</sup> Vgl. Bollenbeck, G.: *Till Eulenspiegel. Der dauerhafte Schwankheld. Zum Verhältnis von Produktions- und Rezeptionsgeschichte.* Stuttgart 1985.