

Jenseits von »Tausendundeine Nacht«. Blütenlesen aus den orientalischen Literaturen um 1800

Ulrich Marzolph

Erzählungen über den Orient sind in den westlichen Literaturen wohl ebenso alt wie die narrative Literatur in westlichen Sprachen überhaupt. Spätestens seit dem im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung verfassten, unter dem Namen des griechischen Historikers Kallisthenes bekannt gewordenen *Alexanderroman*, dessen historischer Protagonist den Vorderen Orient in den Machtbereich der hellenischen Kultur einverleibte und die Epoche des Hellenismus einläutete, ist der Orient dem Westen das entscheidende »Faszinosum« – mit beiden Qualitäten, die dem Begriff innewohnen: er ist einerseits faszinierend, fesselnd und anziehend, bleibt aber andererseits auf eine seltsame Weise geheimnisvoll und unergründbar.¹ Im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit spannt sich der Bogen der erzählerischen Erfassung des Orients – fast möchte man von »narrativer Kartierung« sprechen – von der Kreuzzugsdichtung, für die der zeitgenössische Orient ein literarischer Topos war, über die teils aus historischer Erfahrung der geographischen Realität des Orients schöpfenden Werke wie *Brandans Seefahrt*, *Herzog Ernst* oder den fiktionalen Reisero-man des Jean de Mandeville bis hin zu den großen orientalischen Erzählsammlungen, die teils durch lateinische oder hebräische Zwischenglieder aus dem Persischen oder Arabischen vermittelt wurden; hier sind neben der *Disciplina Clericalis* des zum Christentum konvertierten Juden Petrus Alfonsus vor allem die Fabelsammlung *Kalila und Dimna* – lateinisch *Directorium humanae vitae* – sowie der Fürstenspiegel *Sindbád-nâme* – lateinisch *Historia septem sapientium* – in ihren unterschiedlichen europäischen Übersetzungen und Adaptationen zu nennen. Im Folgenden möchte ich mich allerdings weniger mit der Frage beschäftigen, auf welchen Kanälen seit Antike und Mittelalter orientalisches Erzählgut nach Europa vermittelt wurde. Vielmehr geht es mir darum, in einem kurzen Überblick zu vergegenwärtigen, welches orientalische Erzählgut gebildeten deutschen Lesern um 1800 zur Verfügung stand und aus welchen orientalischen Quellen die kreativen Geister der Epoche sich inspirieren lassen konnten, wobei ich speziell auf die bislang wenig beachtete Gattung der orientalischen Florilegien hinweisen möchte.

Der einleitende historische Überblick verdeutlicht, dass dem gebildeten westlichen Publikum sowohl Erzählungen aus dem Orient als auch Erzählungen über den Orient vertraut sein konnten, als der französische Orientalist Antoine Galland Anfang des 18. Jahrhunderts dasjenige »orientalische« Werk übersetzte, das wie kein zweites in

den westlichen Literaturen nachwirkte, das gleichsam monumental sowohl zum entstehenden Phänomen des romantischen Orientalismus beitrug als auch dem westlichen Publikum den Orient gleichermaßen als Phantasielandschaft wie auch als lehrreiche Gegenwelt zur Verfügung stellte: die *Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht*. Über *1001 Nacht* ist viel geschrieben worden, gerade neuerdings wieder, seit 2004 das dreihundertjährige Jubiläum des Erscheinens des ersten Bandes der französischen Übersetzung gefeiert wurde², und es soll hier genügen, einige für die Rezeption des Werks im 18. Jahrhundert wesentlichen Aspekte kurz in Erinnerung zu rufen.

Galland, Kurator des königlichen Kabinetts der Münzen, Antiquitäten und Handschriften, war zunächst gegen Ende des 17. Jahrhunderts mit den arabischen Erzählungen über >Sindbad den Seefahrer< – wohlgemerkt kein eigentlicher Seemann, sondern ein mit Übersee Handel treibender Kaufmann – bekannt geworden und erfuhr erst über dieses Werk von der Existenz der größeren Geschichtensammlung. Die von Galland daraufhin erworbene Handschrift von *1001 Nacht* aus dem 15. Jahrhundert – auch heute noch die älteste bekannte – umfasste nur etwa das erste Drittel des Werks, und Galland ergänzte seine adaptierte Übertragung der ihm vorliegenden Sammlung daher freizügig mit anderen Erzählungen: er fügte die Sindbad-Geschichten ebenso ein wie Erzählungen aus anderen ihm vorliegenden Manuskripten, betrachtete seine Übertragung allerdings zunächst 1706 mit dem siebten Band als vollendet. Der überwältigende Publikumserfolg des Werks, von dem bereits während der Veröffentlichung der ersten Bände Übersetzungen ins Englische und Deutsche erschienen, bewegte seinen Verleger allerdings dazu, ohne Gallands Wissen und Einverständnis einen achten Band herauszubringen, mit Geschichten, die ihm teils von Galland selbst, teils von dessen Kollegen (und Konkurrenten um die Gunst des Publikums) François Pétis de la Croix zur Verfügung gestellt worden waren. Erst hierdurch fühlte der empörte Galland sich offenbar genötigt, sein Werk bis zur im Titel angekündigten tausendundersten Nacht zu vollenden, und er tat dies, indem er wiederum Geschichten aus anderen Quellen nutzte. Die wichtigste – und für die europäische Rezeption folgenreichste – Quelle wurde Galland der christliche syrische Erzähler Hannâ Diyâb, auf dessen mündlichen Vortrag vor allem die Geschichten von Aladdin und der Wunderlampe, von Ali Baba und den vierzig Räubern sowie vom Ebenholzpferd zurückgehen. Bezeichnenderweise waren es diese Geschichten, die die spätere Wahrnehmung von *1001 Nacht* in zahllosen Auswahlgaben und Übersetzungen bis heute prägten: Geschichten, die einerseits nie zum ursprünglichen Bestand der arabischen Manuskripte des Werks gehört hatten, die in ihrer spezifischen Prägung durch Galland aber

gleichsam stellvertretend sowohl für den Charakter von *1001 Nacht* als auch für orientalisches Erzählen überhaupt wahrgenommen werden. Gallands Übertragung, von der Kritik teils überschwänglich als Meisterwerk der französischen Literatur gepriesen, brachte dabei nicht nur eine Anpassung der ursprünglich im Kaufmannsmilieu angesiedelten arabischen Geschichten an die zeitgenössische Atmosphäre des französischen Hofes, sondern auch eine Prägung durch christlich-europäische Wertvorstellungen. Dies ist auffällig in einer Geschichte wie der von Aladdin, die einerseits von einem christlichen Erzähler stammte und andererseits an die Strukturkriterien des europäischen Zaubermärchens angepasst erscheint. Was das zeitgenössische Publikum von *1001 Nacht* las und wertschätzte, waren also – leicht überspitzt formuliert – weniger »genuin orientalische« Erzählungen als vielmehr westlich geprägte Erzählungen im orientalischen Gewand.

In deutscher Sprache³ wurde die Gallandsche Fassung von *1001 Nacht* zuerst unter dem Pseudonym Amander Anfang des 18. Jahrhunderts übersetzt unter dem Titel *Arabische Liebes-Händel, und andere Seltzame Begebenheiten, welche von einer Sultanin in tausend Nacht-Gesprächen erzehlet*, sodann ab 1712 von dem unter dem Pseudonym Talander schreibenden Liegnitzer Professor August Bohse unter dem Titel *Die Tausend und Eine Nacht, worinnen seltzame arabische Historien und wunderbare Begebenheiten benebst artigen Liebesintriguen, auch Sitten und Gewohnheiten der Morgenländer, auf sehr anmuthige Weise erzehlet werden* und schließlich von Johann Heinrich Voss, dessen 1781 erschienene Übersetzung der *Odyssee* Generationen deutscher Leser mit Homer vertraut gemacht hat, 1781–85 unter dem schlichten Titel *Die Tausend und eine Nacht, arabische Erzählungen*.⁴ Die Übersetzung von Voss ist dabei weitaus mehr als eine Übersetzung des Gallandschen Originals, hat Voss doch – wie von Ernst-Peter Wieckenberg überzeugend dargestellt – die höfische Atmosphäre Gallands konsequent für seine an die deutschen Leser adressierte Übersetzung in einen bürgerlichen Kontext übertragen und das Werk damit der Lebenswelt seines Publikums, »wie es sich an geselligen Abenden in einem literarisch interessierten bürgerlichen Zirkel traf«, wesentlich näher gebracht. Dass Voss' Übersetzung letztlich eine »Wirkungsgeschichte, die keine ist«, erfuhr, begründet Wieckenberg zum Teil damit, dass *1001 Nacht* für die zeitgenössischen Leser und Zuhörer »selten mehr war als eine Requisitenkammer, aus der sie Kostüme und Utensilien für die gesellschaftliche Bühne holten, auf der sie gerade agierten«.⁵

Im vorliegenden Kontext ist es wichtig, sich zwei Aspekte zur Rezeption von *1001 Nacht* bis 1800 zu vergegenwärtigen. Zum einen ist dies die Tatsache, dass ausnahmslos alle europäischen Übersetzungen

von *1001 Nacht* bis 1800 auf der Basis des Textes von Galland angefertigt wurden, mithin mit den erwähnten Einschränkungen nur begrenzt als Übersetzungen ›orientalischer‹ oder ›arabischer‹ Literatur gelten dürfen. Eine erste Übersetzung auf der Grundlage arabischer Texte wurde erst von Maximilian Habicht ab 1825 veröffentlicht, ab 1838 durch Gustav Weil sowie etwa zeitgleich durch Edward William Lane.⁶ Zum anderen galt europäischen Lesern die narrative Darstellung der Geschichten weniger als Fiktion denn als ethnographisch getreue Spiegelung ›orientalischer‹ Wirklichkeit, denn viele der wunderbaren und phantastischen Elemente fanden sich ebenso in der frühneuzeitlichen und zeitgenössischen Reiseliteratur, die sich als konkret faktisch ausgab.⁷

Die Beschäftigung mit dem überragenden Monument von *1001 Nacht* verdeckt zuweilen, dass es noch zahlreiche weitere, für die narrative Erfassung des Orients durch die westlichen Literaturen nicht weniger bedeutsame Werke gab, die zwar zu einem gewissen Teil von *1001 Nacht* initiiert worden waren oder von der dieser Sammlung zuteil gewordenen Aufmerksamkeit profitierten, sich aber separat entwickelten. Hierzu zählen zunächst diejenigen Sammlungen, die wie *1001 Nacht* auf genuin ›orientalischen‹ Quellen beruhten oder zumindest vorgaben, dies zu tun. Als wirkungsmächtigstes dieser Werke darf Pétis de la Croix's *Mille et un jours* (1710–12) gelten, eine von dem Schriftsteller Alain René Lesage (1668–1747) sprachlich überarbeitete Geschichtensammlung, die gattungstypisch vorgab, die direkte Übersetzung eines persischen Werks zu sein, tatsächlich aber die Übertragung von Geschichten eines türkischen Werks aus der königlichen Bibliothek enthielt.⁸ Ebenso wie *1001 Nacht* in der Folgezeit aufgrund des anonymen Verfasserstatus weniger streng als inhaltlich klar definiertes Werk aufgefasst wurde, sondern sich durch ›Fortsetzungen‹ und Ergänzungen aus unterschiedlichen Quellen gewissermaßen zu einem Typus entwickelte, wurde auch *1001 Tag* in Fassungen publiziert, die durch Geschichten aus anderen orientalischen oder orientalisierenden Sammlungen ergänzt waren.⁹ Die erste derartig erweiterte Fassung (1826) wurde in einer – unter anderem auch von Goethe gepriesenen – deutschen Übersetzung 1827–28 durch Friedrich Heinrich von der Hagen vorgelegt.

Einige der literarischen Folgeerscheinungen von *1001 Nacht* begründeten im 18. und frühen 19. Jahrhundert letztlich eigene Literaturgattungen. Hierzu zählt einerseits das Genre der orientalisierenden oder pseudo-orientalischen Contes de fées¹⁰ mit seinem gegenüber der älteren märchenhaften Literatur stark erweiterten Arsenal übernatürlicher Figuren, mit Seelenwanderung und Traum als wichtigen Erscheinungsformen des Wunderbaren und mit einer zunehmend sinnlichen Darstellung erotischer Situationen. Andererseits genoss

die bislang von der Forschung wenig beachtete Gattung der Florilegien oder Blütenlesen aus den orientalischen Literaturen vom Ende des 17. bis weit ins 19. Jahrhundert hinein große Popularität.¹¹ Hierzu wurden zahlreiche französische, englische und deutsche Ausgaben vorgelegt. Diese trugen teils eher nüchterne Titel wie *Anecdotes arabes et musulmanes* (1772) oder *Oriental Tales* (1745). Besonders bei den deutschen Ausgaben ist allerdings ein Bemühen spürbar, sich in den Benennungen solcher Zusammenstellungen bewusst an eine als orientalisch empfundene Titelgestaltung anzulehnen, von der Sammlung *Palmblätter* (1786–1800) von August Jacob Liebeskind (und später Friedrich Adolph Krummacher) mit einer Vorrede von Herder über Anton Theodor Hartmanns *Asiatische Perlenschnur oder die schönsten Blumen des Morgenlandes* (1800–01) und den Folgeband *Morgenländische Erzählungen oder orientalische Blumenlese* (1806) bis hin zu Joseph (von) Hammer(-Purgstall)s *Rosenöl. Fläschchen, oder Sagen und Kunden des Morgenlandes* (1813). Diese Literaturgattung, die in Frankreich aufgrund der politischen Ereignisse Ende des 18. Jahrhunderts zwar schon im Niedergang begriffen war, die in Deutschland aber gerade ihre Blütezeit erlebte, will ich im folgenden etwas detaillierter vorstellen.

Auch bei den orientalischen Florilegien ist als erster der Name Antoine Gallands zu nennen. Galland hatte bereits 1694, zehn Jahre vor der Veröffentlichung des ersten Bandes der *Mille et une Nuit*, seinen ersten Beitrag zum Studium der orientalischen Literaturen vorgelegt, ein kleines Bändchen mit Titel *Les Paroles remarquables, les Bon mots, et les Maximes des Orientaux*.¹² Dieses heute mehr oder weniger vergessene Büchlein wurde einerseits mehrfach separat aufgelegt, erreichte eine größere Leserschaft aber vor allem durch die Tatsache, dass sein Text als Anhang zweier immens einflussreicher Werke veröffentlicht wurde: einerseits in Denis Dominique Cardonnes *Mélanges de littérature orientale* – hierzu später mehr – und andererseits in Barthélemy d'Herbelots *Bibliothèque orientale*. In Cardonnes Werk findet es sich in den französischen Ausgaben Den Haag 1771 und 1788 und in der *A Miscellany of Eastern Learning* betitelten englischen Ausgabe London 1771. In d'Herbelots *Bibliothèque*, einer frühen alphabetisch angeordneten europäischen Enzyklopädie und der ersten enzyklopädischen Behandlung der islamischen Welt überhaupt, stehen Gallands *Paroles remarquables* sowohl in den französischen Ausgaben Maestricht 1776–80, Den Haag 1777 und Den Haag 1782 wie auch in der deutschen Ausgabe Halle 1787. Insgesamt wurden die *Paroles remarquables* in einem Zeitraum von weniger als 90 Jahren zwölfmal publiziert.

Der zeitgenössische Erfolg der *Paroles remarquables* erklärt sich neben praktischen Aspekten wie der leichten Konsumierbarkeit der

kurzen Texte und dem ausgesprochenen Taschenbuchcharakter des Büchleins wohl vor allem durch seinen aufklärerischen Anspruch. In der Einleitung seines Florilegiums positioniert Galland das Werk im Rahmen der zeitgenössischen, von Charles Perrault initiierten Debatte, die als ›Querelle des anciens et des modernes‹ bekannt geworden ist. Galland ergreift eindeutig für die antike Literatur Partei und präsentiert seine Anthologie als ein nahöstliches Gegenstück zu den Apophthegmata eines Plutarch oder Valerius Maximus. Indem er sich auf das Anliegen des Plutarch beruft, den Geist der großen Männer der Antike zu belegen, rechtfertigt Galland sein eigenes Werk mit der Absicht, den Geist und die Genialität derjenigen zu erforschen und bekannt zu machen, die er als ›Orientalen‹ bezeichnet – wobei er den Terminus nicht nur auf Araber, Perser oder Türken bezieht, sondern auf ›fast alle asiatischen Völker bis nach China, seien sie Muslime, Anhänger von Naturreligionen oder Heiden‹. Ebenso wie die *Paroles remarquables* die Aufrichtigkeit der Geisteshaltung demonstrieren sollen, würden die *Bon Mots* die Lebhaftigkeit, Feinsinnigkeit und die (als vorzügliche Eigenschaft aufgefasste, gewissermaßen ›unverdorbene‹) Naivität der orientalischen Seele aufzeigen; beide Zugänge gemeinsam würden belegen, dass ›die Orientalen‹ weder weniger geistreich noch weniger lebhaft als die Westeuropäer seien. Dabei enthält sich Galland bei der Präsentation der von ihm übersetzten Geschichten bewusst jeglicher Interpretation und verweist die Leser auf ihre eigene Urteilsfähigkeit, um herauszufinden, ›ob sie einen Grund dafür haben zu glauben, daß [die Orientalen] weniger geistreich oder weniger mit Intellekt begabt seien als die Völker derjenigen Nationen, die wir besser kennen, weil sie unsere Nachbarn sind‹. Galland zeigt damit einerseits eine dezidiert aufklärerische Einstellung; andererseits lässt seine gewissermaßen ›holistische‹ Vision des Orients eine Einstellung erkennen, die spätestens durch die von Edward Saids Orientalismus-Kritik geschärfte Wahrnehmung für eine undifferenzierte Sicht auf die Vielfalt orientalischer Völker und Kulturen verantwortlich gemacht wird.

Die Erzählungen in Gallands Anthologie entstammen verschiedenen Werken der arabischen, persischen und türkischen Literatur, hauptsächlich solchen historischer Ausrichtung. Darüber hinaus schöpft er aus Werken unterhaltender oder belehrender Natur wie dem *Golestân* des Sa'di – dem europäischen Publikum bereits durch den *Persianischen Rosenthal* (1654) von Adam Olearius bekannt, dem *Bahârestan* des Jâmi oder den türkischen Dichterbiographien des Letifi. Hinsichtlich der *Maximes* erkennt Galland das Primat der lateinischen Werke von Thomas Erpenius und Jakob Golius an; seiner Anthologie kommt jedoch das Verdienst zu, das Genre der orientalischen Florilegien in den zeitgenössischen europäischen Volksspra-

chen initiiert und entscheidend geprägt zu haben. Darüber hinaus hat Galland mit seinem Büchlein gewissermaßen einen neuzeitlichen Vertreter der Gattung ›Fürstenspiegel‹ geschaffen, da er sich nicht darauf beschränkt, den von ihm als solchen bezeichneten ›Geist der Orientalen‹ zu dokumentieren, sondern das exemplarische Verhalten weiser Männer von Alexander dem Großen bis zu den mongolischen Eroberern in den Mittelpunkt stellt.

Was nun die zur Verfügung stehenden orientalischen Geschichtensammlungen unterschiedlicher Couleur in der Zeit um 1800 angeht, sind wir in der glücklichen Lage, eine Auflistung zu besitzen, die Anton Theodor Hartmanns 1800 erschienener Sammlung *Asiatische Perlenschnur*, selbst ein Vertreter der von ihm bibliographierten Gattung, beigegeben ist.¹³ Um die Beweggründe des Autors zu verstehen, lohnt es sich an dieser Stelle, etwas ausführlicher bei der unter dem Titel »Vorerinnerungen« stehenden Einleitung seines Werks zu verweilen, die nicht nur eine zeittypische Einstellung zu orientalischen Erzählungen und den erzählenden ›Orientalen‹ erläutert, sondern gleichzeitig belegt, wie sehr sich die aufklärerische Absicht Gallands in eine kolonialistisch anmutende Attitüde gewandelt hat.¹⁴

Hartmann beginnt mit der Feststellung, dass »alle rohe, ungebildete Völker, die auf einer niedern Stufe der Kultur stehen, [...] nach dem einstimmigen Zeugnis alter Schriftsteller und neuerer Reisebeschreiber an Geschichtchen, Erzählungen, Märchen, Anekdoten, u. s. w. ein außerordentliches Wohlbehagen [finden], weil sie der natürlichen Begierde des Menschen, etwas Neues zu hören, gar zu sehr schmeicheln [...].« Die »Asiaten überhaupt und die Muhamedaner insbesondere« besitzen nach ihm eine »Einbildungskraft«, die »für das Hohe, Unbegreifliche und Übertriebene gestimmt ist, die so gern nach dem Wunderbaren haschen und Luftgestalten um sich her schaffen [...].« Schon aufgrund dieser Eigenschaft müssten diese Völker »eine entschiedene Neigung« für »Erzählungen und Märchen [haben], die sie unter Nationen, von denen sie nie etwas gehört, und in Ländern, die sie nie gesehen haben, versetzen.« »Dazu kommt«, weiter nach Hartmann, »daß die Morgenländer, die keine Liebhaber vom Spaziergehen sind, und jede nur etwas angreifende Bewegung scheuen, sich nie behaglicher fühlen und kein größeres Vergnügen kennen, als wenn sie mit einer brennenden Pfeife im Munde und mit kreuzweis über einander geschlagenen Beinen, den ganzen Tag, ohne ein Wort zu sprechen, unverrückt auf einer Stelle sitzen können. Um nun die Langeweile, von der sie oft geplagt werden, zu verscheuchen, und ihrer Stimmung für das Ungewöhnliche und Sonderbare ein angenehmes Opfer zu bringen, ohne dabei ihre eigenen Lippen in Bewegung zu setzen, pflegen sie häufig Fabeln- und Märchenerzähler um sich zu versammeln, die meistentheils arme Gelehrte sind, wel-

che sich mit einer kleinen Gabe begnügen, und mit den seltsamsten Geberden und dem poßierlichsten Mienenspiel ihre Geschichtchen herdeklamieren.«

Die dann folgende inhaltliche Charakterisierung orientalischer Märchen¹⁵ und ihrer wunderbaren Elemente ist durchaus scharfsinnig und nicht unzutreffend, etwa indem Hartmann darauf hinweist, dass die »einzelnen Gemälde und Dichtungen [...] mit Schmuck und blendender Pracht überladen sind.« Statt dies als hyperbolischen Ausdruck eines märchentypischen Wunschdenkens zu verstehen, wertet Hartmann es allerdings als Anzeichen mangelnden Geschmacks und meint, dass die von ihm »angeführten Eigenschaften [...] höchstens die Phantasie [beschäftigen] und [...] das Herz und den Verstand in den meisten Fällen leer und unbefriedigt [lassen].« Dem Verfasser nicht bewusst ist hierbei, wie sehr sich seine Wertung einerseits auf europäische Volksmärchen mit ihrem Schwelgen in Gold und Silber als ultimativen Ausdruck gesättigten Reichtums übertragen ließe, und wie wenig sie sich andererseits von derjenigen der Gebildeten in der islamischen Welt unterscheidet, deren Urteil über märchenhafte Erzählungen im Stil von *1001 Nacht* traditionell ähnlich vernichtend ausfällt. So hatte – um nur ein Beispiel anzuführen – bereits der Bagdader Buchhändler Ibn an-Nadîm, dem wir in seinem 987 verfassten Bücherverzeichnis eine der frühesten Nachrichten über *1001 Nacht* verdanken, das Werk als »ein armseliges Buch mit albernen Erzählungen« gewertet.¹⁶

Nun setzt Hartmann¹⁷ den märchenhaften Erzählungen, die »von der niedrigen Stufe der Bildung, auf der die morgenländischen Völker stehen, einen deutlichen Beweis« abgeben, andere Erzählungen gegenüber, die »eben so fein angelegt, als trefflich durchgeführt sind, die in einer schönen bildlichen Hülle eine kraftvolle moralische Wahrheit verbergen und aus den lieblichsten Blumen des asiatischen Himmels eine bezaubernde Kette von den köstlichsten Allegorien, den lehrreichsten Sinnsprüchen und nützlichsten Lebensregeln bilden« – kurzum, die auch nach seinem strengen Urteil »einen großen Nutzen und keinen geringen Werth für unsere gegenwärtigen Zeiten« besitzen. Zusätzlich begründet Hartmann den Wert derartiger Geschichten damit, dass sie ein »sehr treffliches Mittel [seien] unsere geographischen Kenntnisse zu erweitern und uns mit der physischen und politischen Verfassung der verschiedensten Länder und mit dem Charakter der Denk- und Vorstellungsart, den Sitten und Gebräuchen der heterogensten Nationen bekannt zu machen«, denn mit dem Erzählungen erhalte der Leser gleichsam »ein treues Gemälde des häuslichen Lebens, der Staatsverfassung, der Rechtspflege, des religiösen Zustandes und der Kulturverfassung der Morgenländer.«

Sein auf die einleitenden Bemerkungen folgendes – im übrigen keineswegs »vollständiges« – »raisonirendes Verzeichnis der vorzüglichsten bis jetzt erschienenen morgenländischen Märchensammlungen«¹⁸ teilt Hartmann in zwei Gruppen: »ungezweifelt oder wahrscheinlich ächte« (womit er diejenigen Erzählungen meint, die »aus arabischen, persischen oder türkischen Manuscripten wirklich übersetzt« sind) und »wahrscheinlich oder offenbar unächte« (bei welcher letzterer Klasse er »nur ganz kurz verweilen« will). Das Verzeichnis umfasst (mit Ergänzungen in Hartmanns 1806 erschienenem Band *Morgenländische Erzählungen*)¹⁹ in der Kategorie der »ächt morgenländischen« Erzählungen oder Erzählsammlungen insgesamt 48 von Hartmann selbst in Augenschein genommene und teils detailliert beschriebene und bewertete Werke (nebst sechs ihm nicht »aus eigener Ansicht« bekannten). Eine gleichermaßen detaillierte Besprechung sowohl der Werke als auch der Wertungen Hartmanns würde hier zu weit führen, daher im Folgenden nur eine knappe Zusammenfassung.

Hartmann beginnt – wie sollte es anders sein – mit *1001 Nacht* nach den deutschen Übertragungen von Talander und Voss sowie der englischen von Jonathan Scott. Diesem Werk gesteht er zwar zu, »daß einige Erzählungen anmuthig, unterhaltend und nicht ohne moralischen Werth sind«²⁰; die meisten von ihnen schätzt er jedoch als »langweilig und ungenießbar« ein und redet von »abgeschmackten Dichtungen«, »ekelhaften Übertreibungen« und einer »alle Grenzen übersteigende[n] Weitschweifigkeit«, welche »die Geduld des gutmüthigsten Lesers ermüden und schreckliches Gähnen verursachen«. – Gleich das zweite von ihm genannte Werk ist fälschlicherweise als »ächt« klassifiziert. Es handelt sich um die Sammlung *Tausend und Eine Viertelstunde* (im Original *Les Mille et une quart d'heure*) des französischen Märchenschriftstellers Thomas-Simon Gueul(l)ette (1683–1766), deren Geschichten teils Umarbeitungen europäischer Vorlagen bieten, teils geläufige orientalische Erzählmotive ausarbeiten.²¹ Wenig verwunderlich gesteht Hartmann diesen stark europäisch geprägten Erzählungen zu, dass sie »weniger langweilig« als diejenigen in *1001 Nacht* zu sein scheinen. – Es folgen Werke wie *1001 Tag*; die von Galland angefertigte Übersetzung der *Histoire de la Sultane de Perse et des Visirs* nach »Chec-Zade«, eine türkische Adaptation des Zyklus von den *Sieben Weisen Meistern*²²; eine englische Übersetzung der ursprünglich 1557 verfaßten *Peregrinaggio* des Christoforo Armeno²³; eine wiederum von Galland angefertigte Übersetzung der Fabelsammlung *Kalila und Dimna* nach dem Türkischen des »Ali Tchelebi«; und andere, teils weniger »ächte« Werke.

Als Nummer XIV führt Hartmann auch ein weiteres, von mir bereits erwähntes Werk aus der Gattung der Florilegien an, das sich einerseits auf Gallands *Paroles remarquables* beruft (und diese teils im Anhang abdruckte), andererseits zumindest ebenso wirkmächtig wie diese war, erlebte es doch verschiedene Ausgaben in französischer, englischer und deutscher Sprache.²⁴ Dies ist Denis Dominique Cardonnes *Mélanges de littérature orientale* (1770), deutsch 1771 unter dem Titel *Miscellaneen der morgenländischen Literatur* und 1787 unter dem Titel *Erzählungen aus dem Orient, zur angenehmen und nützlichen Unterhaltung und richtigen Kenntniß der morgenländischen Sitten und Denkart* publiziert. Cardonne ist einerseits von einem ähnlich aufklärerischen Impetus getragen wie Galland, erklärt er doch die Attraktivität der von ihm präsentierten Geschichten mit folgenden Worten: »Alle Nationen, alle Völker verdienen die Aufmerksamkeit des Philosophen; und je weniger die Orientalen uns ähneln, umso mehr muß man sie studieren, um sich zu überzeugen, daß die unendlich verschiedenen Sitten und Gebräuche den grundsätzlichen Charakter des Menschen nicht ändern; und daß alle Eigenarten, die sich auf so viele Arten ausdrücken, immer die gleiche Ursache haben und das gleiche Ziel.«²⁵ Kleidung, Ausdrucksformen, Hoffnungen und Wünsche mögen nach Cardonne fremdartig erscheinen, die grundlegenden Züge der menschlichen Natur seien aber dieselben: »la nature et une«. Gegenüber Galland hebt Cardonne allerdings den Stellenwert unterhaltender und nützlicher Erzählungen hervor – »l'agréable & l'utile« – und tatsächlich bringt er auch einige höchst amüsante, nicht zu sagen: witzige Erzählungen, wie etwa die von dem Geizigen, der bei den erfolglosen Versuchen, sich seiner alten Pantoffeln zu entledigen, von einem Unglück ins nächste stolpert.²⁶

Erfolg und Bekanntheit von Cardonnes Anthologie messen sich dabei nicht nur an den separaten oder vollständigen Ausgaben. Geschichten des Werks sind häufig in anderen Kompilationen zitiert²⁷, so etwa den französischen Ausgaben von *1001 Nacht* von Rapilly (1826), Loiseleur (1838) oder Pajot (1843), wie auch der deutschen Ausgabe durch von der Hagen (1827–28). Mehr noch zählten Cardonnes *Mélanges* als gängiges Referenzwerk in zahlreichen späteren orientalischen Florilegien, so denjenigen von Liebekind, Hartmann und Hammer-Purgstall oder auch der anonymen Sammlung *Erzählungen, Fabeln und kleine Geschichten aus dem Orient* (Jena 1804).

Im ursprünglichen französischen Kontext, aus dem sie mit einem aufklärerischen Anspruch erwachsen, wandten sich die orientalischen Florilegien ähnlich wie *1001 Nacht* wohl primär ein an höfisches Publikum. Während Gallands *Paroles*, zu Zeiten des ›Sonnenkönigs‹ Ludwig XIV. verfasst, die Geschichten nutzen, um für die grundsätz-

liche Übereinstimmung menschlicher Werte zu plädieren, hatte sich der Ton mancher französischer Werke der Gattung unter Ludwig XV. (1715–74) allerdings geändert. In den anonym erschienenen, Jean François de Lacroix zugeschriebenen *Anecdotes arabes et musulmans* (1772)²⁸ kann etwa die Tatsache, dass zahlreiche Geschichten von ungerechten Herrschern und Tyrannen handeln, auch als Ausdruck eines Diskurses über die wachsende soziale Unzufriedenheit gelesen werden. Mit der französischen Revolution schließlich waren sowohl die Verfasser als auch die Rezipienten der Gattung in Frankreich nicht mehr gegeben. In Deutschland, überträgt man die Erkenntnisse zu der Voss'schen Übertragung von *1001 Nacht*, war die Leserschaft derartiger Werke eher in der intellektuellen Mittelklasse der städtischen Bevölkerung zu finden. Dies erklärt, warum die Gattung in Deutschland auch um 1800 und danach florierte, wenngleich die Intention der Herausgeber sich zum Teil gewandelt hatte. Gemeinsam bleibt allen Vertretern der Gattung, dass sie zusätzlich zu und jenseits von den großen Sammlungen orientalischer Erzählungen das Potential besitzen, unterhaltsame und erbauliche Geschichten aus den orientalischen Literaturen im europäischen Kontext zu popularisieren und damit zur narrativen Erfassung des Orients beizutragen.

¹ Dieter Balke: Orient und orientalische Literaturen (Einfluß auf Europa und Deutschland). In: Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte 2. 2. Aufl. Berlin 1965, S. 816–860; Ulrich Marzolph: Orientalisches Erzählgut in Europa. In: Enzyklopädie des Märchens [EM] 10. Berlin/New York 2002, S. 362–373. Zum Folgenden s. die entsprechenden Artikel in der EM.

² S. zuletzt: Les Mille et une Nuits en partage. Hrsg. von Aboubakr Chraïbi. Paris 2004; Les Mille et Une Nuits. Du texte au mythe. Hrsg. von Jean-Luc Joly und Abdelfattah Kilito. Rabat 2005; New Perspectives on [the] Arabian Nights: Ideological Variations and Narrative Horizons. Hrsg. von Wen-Chin Ouyang und Geert Jan Van Gelder. London/New York 2005; The Arabian Nights and Orientalism: Perspectives from East and West. Hrsg. von Yuriko Yamanaka und Tetsuo Nishio. London 2005; The Arabian Nights Reader. Hrsg. von Ulrich Marzolph. Detroit 2006; The Arabian Nights in Transnational Perspective. Hrsg. von ders. Detroit 2007. Zum Folgenden s. die entsprechenden Artikel in Ulrich Marzolph/Richard Van Leeuwen: The Arabian Nights Encyclopedia. Santa Barbara u. a. 2004.

³ Zur Chronologie der frühen deutschen Übersetzungen s. Victor Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. Bd. 4. Liège/Leipzig 1900, S. 53 f.

⁴ Ernst-Peter Wieckenberg: Johann Heinrich Voß und »Tausend und eine Nacht«. Würzburg 2002.

⁵ Zitate Wieckenberg (wie Anm. 4), S. 91, 147, 125.

⁶ Zu den Übersetzungen s. Marzolph/Van Leeuwen (wie Anm. 2), Bd. 2, S. 724–727.

⁷ Jean-Louis Laveille: Le Thème de voyage dans Les Mille et une Nuits: Du Maghreb à la Chine. Paris 1998.

- ⁸ François Pétis de la Croix: *Les Mille et un Jours. Contes persans*. Hrsg. von Paul Sebag. Paris (1980), 2. Aufl. 2003; Ders.: *Les Mille et un Jours*. Hrsg. von Pierre Brunel, unter Mitarbeit von Christelle Bahier-Porte/Frédéric Mancier. In: Ders.: *Histoire de la Sultane de Perse et des vizirs*. Hrsg. von R. Robert. [...]. Paris 2006 (*Sources classiques* 54. *Bibliothèque des Génies et des Fées* 8. II. *La veine orientale [1704–1789]*. 1. *Les orientalistes*).
- ⁹ Ulrich Marzolph: *Tausendundein Tag*. In: EM (wie Anm. 1) 13,1 (2008), S. 288–302.
- ¹⁰ Günter Dammann: *Conte de(s) fées*. In: EM (wie Anm. 1) 3 (1981), S. 131–149, hier S. 138 f.
- ¹¹ Ulrich Marzolph: *The Literary Genre of >Oriental Miscellany<*. In: *Le Répertoire narratif arabe médiéval: transmission et ouverture*. Hrsg. von Frédéric Bauden, Aboubakr Chraïbi und Antonella Ghersetti. Paris 2008, S. 309–319.
- ¹² Bibliographische Angaben zum Folgenden bei Chauvin (wie Anm. 3) Bd. 1 (1892), S. 35 f., no. 81 A–I und 9 (1905), S. 58.
- ¹³ Anton Theodor Hartmann: *Asiatische Perlenschnur, oder Die schönsten Blumen des Morgenlandes, in einer Reihe auserlesener Erzählungen dargelegt*. Berlin 1800, S. XCv; Fortsetzung in ders.: *Morgenländische Erzählungen, oder Orientalische Blumenlese*. Leipzig 1806, S. III–XXVI.
- ¹⁴ Zitate Hartmann 1800 (wie Anm. 13), S. I–III.
- ¹⁵ Ebd., S. IV–XI.
- ¹⁶ Heinz und Sophia Grotzfeld: *Die Erzählungen aus »Tausendundeiner Nacht«*. Darmstadt 1984, S. 16.
- ¹⁷ Zitate Hartmann 1800 (wie Anm. 13), S. VIII–XI.
- ¹⁸ Ebd., S. XII–XCV.
- ¹⁹ Hartmann 1806 (wie Anm. 13).
- ²⁰ Ders. 1800 (wie Anm. 13), S. XVIII.
- ²¹ Ebd., S. XVIII–XXI; zum Autor s. Manfred Grätz: *Gueul(l)erte*, Thomas-Simon. In: EM (wie Anm. 1) 6 (1990), S. 282–284.
- ²² Neuausgabe in Robert (wie Anm. 8), S. 17–209.
- ²³ S. zuletzt Christoforo Armeno: *Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del re di Serendippo*. Hrsg. von Renzo Bragantini. Rom 2000.
- ²⁴ Bibliographische Nachweise zum Folgenden s. Chauvin (wie Anm. 3) 9 (1905), S. 57 f.
- ²⁵ Übersetzungen und Zitate nach [Denis Dominique] Cardonne: *Mélanges de littérature orientale, traduits de différens Manuscrits Turcs, Arabes & Persans de la Bibliothèque du Roi*. Paris 1770, Préface (ohne Paginierung).
- ²⁶ Ebd., S. 95–104.
- ²⁷ S. Anm. 24.
- ²⁸ [Jean François de la Lacroix:] *Anecdotes arabes et musulmanes, depuis l'an de J. C. 614, Époque de l'établissement du Mahométisme en Arabie, par le faux Prophète Mahomet; Jusqu'à l'extinction totale du Califat en 1538*. Paris 1772.

BLÜTENSTAUB

Jahrbuch für Frühromantik

herausgegeben
von der Internationalen Novalis-Gesellschaft
in Zusammenarbeit mit der
Forschungsstätte für Frühromantik
Schloss Oberwiederstedt

Jahrgang 2 / 2009