

Johann Christoph Bürgel

Liebesrausch und Liebestod

in der islamischen Dichtung
des 7.–15. Jahrhunderts



Kohlhammer

Johann Christoph Bürgel

Liebesrausch und Liebestod
in der islamischen Dichtung
des 7. – 15. Jahrhunderts

Verlag W. Kohlhammer

*Der Gesellschaft der Freunde
islamischer Kunst und Kultur und
ihrem Münchner Führungsstab gewidmet.*

Umschlagabbildung: Farhad trägt Schirin samt Ross auf seinen Schultern.
Persische Miniatur aus einer Nizami-Handschrift von 1431 (Ausschnitt).

Alle Rechte vorbehalten

© 2013 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart

Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher

Satz: Andrea Siebert, Neuendettelsau

Gesamtherstellung:

W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart

Printed in Germany

ISBN 978-3-17-021027-1

E-Book-Formate:

pdf: ISBN 978-3-17-026414-4

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Dank	12
 I. Genussliebe und Verzichtliebe im frühen Islam	13
Liebe und Schönheit in Koran und Hadith	13
Monogamie und Polygynie	13
Frauen im Koran	15
Frauen der Heilsgeschichte	15
<i>Joseph und die Frau des Mächtigen von Ägypten</i>	16
<i>Salomo und die Königin von Saba</i>	16
<i>Die Frauen des Propheten im Koran</i>	17
Der Minne-Auftakt (Nasīb) in der altarabischen Kasside	19
Aufbau und Funktion der Kasside laut Ibn Qutaiba	20
„Verweilt, lasst uns weinen“ – Die Mu‘allaqa des Imru‘ al-Qais	21
Imru‘ al-Qais als Kleiderdieb – eine pikante Anekdote	25
Hind, eine stolze Araberin aus der Frühzeit des Islam	27
Ein galanter Schürzenjäger – ‘Umar ibn abī Rabi’a	28
Die ‘udritische Liebe	40
Liebeskrankheit und Liebestod – medizinische und soziologische Aspekte	41
Mächtigkeit, Magie und religiöse Überhöhung der Geliebten	42
Berühmte ‘udritische Paare	46
<i>Madschnun und Laila</i>	47
Exkurs: Gazelle mit tötenden Blicken	51
<i>Dschamīl und Buthaina</i>	56
<i>Weitere ‘Udhriten</i>	57
<i>‘Urwa und ‘Afrā’</i>	57
<i>Qais ibn Dhariḥ und die beiden Lubnās</i>	58
<i>Wāmiq und ‘Adhrā</i>	92
Zwei höfische Minnesänger	94
Waḍḍāḥ al-Yaman und Umm al-Banīn	94
<i>Waḍḍāḥs Romanze mit der Kalifengattin Umm al-Banīn</i>	95

al-‘Abbās ibn al-Aḥnaf und Fauz	96
<i>Gedichte auf Fauz</i>	97
Abū Nuwās und Dīk al-Dschinn	106
Abū Nuwās - ein genialer Bonvivant	106
Ein Ehrenmord im 3. Jahrhundert:	
Der Dichter Dīk al-Dschinn tötet seine Frau	107
Handbücher und Traktate zur Erotik	110
al-Dschāḥiẓ: Aus dem Traktat über die Singmädchen	110
Ibn Ḥazm, der arabische Ovid: Das Halsband der Taube	112
<i>Die Anzeichen der Verliebtheit</i>	113
<i>Liebe als Krankheit</i>	114
<i>Die Pulsdiagnose</i>	116
<i>Der Arzt Erasistratos heilt einen liebeskranken Prinzen</i>	117
Aus al-Ghazzālīs Fürstenspiegel „Geschmolzenes Gold – Ratschläge für Könige“ (<i>at-Tibr al-masbūk fī naṣīhat al-mulūk</i>)	118
Über die Frauen	118
Ein reicher Mann verheiratet seine Tochter mit einem frommen Sklaven	119
Die zehn Beschränkungen der Frau	120
Die Torheit der Schirin	121
Fazit al-Ghazzālīs	123
Der Stand der Sängersklavin – ‘Azza al-Mailā‘ und ‘Arīb	124
 II. Andalusische Dichtung	125
Eigenheiten der andalusischen Dichtung	126
Ibn Zaidūn, großer Dichter und scheiternder Condottiere	129
Ibn Chafādscha – der Gartendichter	131
Die andalusische Strophenform (<i>muwashshah</i>)	135
Muwashshaha des Nasriden Yūsuf III.	142

III. Persische Dichtung	144
Lyrik	144
Liebesgedichte aus dem Diwan Sa‘dīs	145
Liebesgedichte aus dem Diwan Dschalāluddīn Rūmīs	148
Liebesgedichte aus dem Diwan des Ḥāfīz	153
Exkurs: Ḥāfīz im deutschsprachigen Liedgut	159
Epik	160
Wīs und Rāmīn	160
Zwei Erzählungen aus dem Werk ‘Attārs	169
<i>Die fromme Frau (Marhūma)</i>	169
<i>Die Geschichte von Scheich Ṣan‘ān – und wie er aus Liebe</i> <i>zu einem Christenmädchen zum Christentum übertrat</i>	184
Liebesromanzen im Werk des persischen Dichters Nizāmi	204
<i>Die Samstagserzählung</i>	208
<i>Nizamis Erscheinung</i>	210
<i>Turandot – von Nizami bis Puccini</i>	211
Dschāmīs Epos Joseph und Sulaika	228
<i>Allgemeine Bemerkungen</i>	228
<i>Die Kapitelüberschriften</i>	243
<i>Auszüge aus dem Epos</i>	249
<i>Die Erzählung von Bāzighe – ein kleines Epos im großen</i>	268
IV. Nachklang: Ein Ausblick auf die osmanisch-türkische Dichtung	271
Der osmanische Barde Yunus Emre	271

Vorwort

Das vorliegende Buch versucht anhand ausgewählter Beispiele den gewaltigen, vielfach gefächerten, farbig schillernden Kosmos der Liebe, wie er sich in arabischer und persischer Literatur des Jahrtausends von um 500 bis um 1500 spiegelt, zu schildern.¹

Es beginnt lange vor dem Auftreten des Islam mit den rein sinnlichen Schilderungen erotischer Abenteuer zwischen Beduinen, wie sie traditionellerweise am Anfang der altarabischen Kasside, eines das Beduinenleben beschreibenden Langgedichts, standen. War hier der meist flüchtige, nur noch in der Erinnerung weiter lebende Flirt Teil des Selbstruhms und diente, wie es spätere Theoretiker unumwunden konstatierten, dazu, die Aufmerksamkeit der Hörer des meist öffentlich vorgetragenen Gedichtes zu wecken, so trat diese erotische Einleitung bald auch losgelöst auf und wurde so zum selbständigen Liebesgedicht. Immer noch in der Beduinenwelt angesiedelt, entwickelte sich im frühen Islam die sogenannte 'udhritische Liebe, eine von den Liebenden ersehnte, von den Eltern vereitelte Verbindung, die dann aber, auch wenn die Frau einem anderen Mann verheiratet wurde, in den Herzen weiterlebte und von Liebesrausch über Liebesgram in Krankheit, manchmal auch Wahnsinn und frühen Tod mündete. Die Repräsentanten dieser dramatischen und emotionsgeladenen Liebe, die in ihrer streng monogamen Haltung auch ein Gegenbild zur von Muḥammad vorgelebten Polygamie darstellt, waren oft Dichter, und die 'udhritische Dichtung gehört zu den schönsten Zeugnissen menschlicher Liebe, voller Leidenschaft, voller Zartheit, voller Hoffnung und voller Verzweiflung, dabei von einer an Vergöttlichung grenzenden Verehrung für die Frau. Es ist dieses Konzept der Liebe, das in der frühen Kalifenzeit eine höfische Verfeinerung erfuhr durch Dichter wie 'Abbās ibn al-Aḥnaf, den „Minnesänger am Hof Hārūn al-Raschīds“, einen der begabtesten Barden, dessen Stil dann im arabischen Spanien aufgegriffen und zu höchster Raffinesse entwickelt wurde. Als neues sprachliches Gefäß dieser zise-lierten Dichtung traten nun neben den traditionellen monorimatischen Formen (Kasside, Ghase) komplexe Strophenformen, offensichtlich autochthonen iberischen Ursprungs, hinzu, die in ähnlicher Form und mit ähnlichem Inhalt bald auch im europäischen Minnesang erklangen.

Neben dem 'udhritischen, auf Treue, Verzicht und Frauenverehrung gegründeten Konzept lebte, aber auch das in der altarabischen Dichtung wurzelnde Ge-

¹ Einen knappen Überblick über die Entwicklung der Liebesdichtung gebe ich in meinen Beiträgen „Love, Lust, and Longing – Eroticism in Early Islam as Reflected in Literary Sources“ in: A. L. al-Sayyid-Marsot (ed.): *Society and the Sexes* (1979) – „The Romance“ in: E. Yarshater: *Persian Literature* (1988) und „Liebestheorien“ in: W. Heinrichs (Hrsg.): *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Band 5 – Orientalisches Mittelalter* (1990).

nusskonzept weiter. Allerdings kam nun in den Städten als neues Element die homoerotische Liebe hinzu, deren berühmtester Vertreter Abū Nuwās im frühen 9. Jh. diese Form der Liebe in ebenso frivolen wie genialen Versen beschrieben hat. In der höfischen Dichtung findet sich häufig ein Gemisch aus beiden Traditionen, der 'udhritischen und der hedonistischen. Der entscheidende Unterschied zur echten 'Udhriten-Dichtung besteht aber darin, dass die Besungenen nun in der Regel nicht mehr freie Frauen, sondern Sklavinnen sind; denn eine freie Frau zu besingen, konnte für den Dichter fatale Folgen haben. Es war das im Islam erlaubte Sklavenwesen, das mit seinem Menschenhandel unendliche Möglichkeiten für das Anknüpfen flüchtiger Flirts, aber ebenso auch für das Aufkommen verzehrender Liebesgefühle bot. So ist es denn auch kein Zufall, dass ein großer Teil der Liebesgeschichten in Tausendundeiner Nacht, wenn es nicht um die Liebe zu Prinzessinnen oder Feen geht, von Sklavinnen handelt.

Zu den Gedichten gehören die Geschichten, d.h. viele der überlieferten Gedichte sind situationsgebunden. Die Geschichten mit den zugehörigen Gedichten wurden gesammelt. Die umfangreichste dieser Sammlungen ist das im 10. Jh. verfasste, 24 Quartbände umfassende „Buch der Lieder“, das in hunderten von Beispielen die verschiedensten Formen der Liebe beleuchtet, von der zarten und keuschen Liebe der 'Udhriten und ihrem meist tragischen Ende bis zu den turbulenten und nicht selten obszönen Ausschweifungen, wie sie sich bald an den Kalifenhöfen breitmachten. Der Autor sah und artikulierte ganz klar den Sittenverfall, den das Sklavenwesen und die Polygamie bewirkten. So wurde hier ein großartiges Buch über Dichtung und vor allem Liebesdichtung zu einer einmaligen Sittengeschichte der ersten vier Jahrhunderte des Islam. Im „Buch der Lieder“ wurde auch erstmals die rührende Geschichte des berühmtesten Liebespaares der islamischen Welt, Lailā und Madschnūn, erzählt, deren Liebe durch die versepische Gestaltung des persischen Dichters Nizāmi (s.u.) vollends zu einem der beliebtesten und weitestverbreiteten Sujets der islamischen Welt geworden ist.

Neben der Lyrik und der erzählenden Prosa gibt es als dritte von Liebe handelnde literarische Gattung in arabischer Sprache die Handbücher über Liebe. Darunter das bekannteste, von dem Andalusier Ibn Ḥazm im 11. Jh. verfasste, „Halsband der Taube“, das die einzelnen Phasen des Sich-Verliebens bis zur Heirat, zur Trennung oder zum Tod mit einer verblüffenden Einsicht in die menschliche Psyche beschreibt. Doch es gibt nicht nur dieses feinsinnige Meisterwerk, sondern auch saftig-sinnliche Darstellungen im Stil des Kamasutra – das berühmteste Werk dieser Art ist der „Duftgarten“ des Nafzāwī – und es gibt von Medizinern verfasste Traktate über den Koitus.

Eine radikal neue Tönung nahm das islamische Liebeskonzept mit seiner Hinwendung zur Mystik an; denn nun wurde die irdische Liebe zum Symbol für die Liebe der Seele zu Gott, was mit der Zeit eine Symbolisierung der gesamten Kulissen und Requisiten der Liebesdichtung – und übrigens auch der Weindichtung – nach sich zog.

Unser Buch soll aber nicht nur von arabischer Literatur handeln. Es bezieht vielmehr auch die persische und, wenn auch am Rande, die osmanisch-türkische Literatur mit ein. Auch hier gibt es die genannten Gattungen, die Lyrik, die erzählende Prosa und das Handbuch. Unter diesen drei Gattungen ist zweifellos für unser Interesse die wichtigste die Lyrik. Das persische Ghazel entwickelte sich nämlich zumindest bei seinen größten Vertretern, Sa'di, Hafiz und Dschami, zu einer bei den Arabern unbekannten Virtuosität und Subtilität, die höchste Artistik mit scheinbarer Leichtigkeit und natürlicher Anmut verband.

Zu diesen Gattungen trat eine weitere, in der arabischen Welt so gut wie unbekannte – das Versepos. In dieser literarischen Großform entstanden einige der schönsten Liebesdichtungen, echte Romanzen voller Gefühl, Seligkeit und Herzeleid, und es entstanden zwei der großartigsten Frauengestalten, voller Anmut und Leidenschaft, Stolz und Opferbereitschaft, echte Psychagoginnen der sie liebenden Männer: Wis in Gurganis um 1050 verfasstem Epos „Wis und Ramin“ und Schirin in Nizamis um 1180 verfasstem Epos „Chosrou und Schirin“. Beides sind höfische Epen, mit Prinzen und Prinzessinnen als Protagonisten. Aber es durchweht sie ein humaner Geist. Sie stellen, wie so manche Erzählung in Tausendundeiner Nacht, eine Gegenwelt zur realen Situation der Frau in der damaligen Gesellschaft, die von Unterdrückung und aller Art Zwängen geprägt war, dar, so dass Ghazzali, der größte Theologe des Islam, seine Ausführungen über die Stellung der Frau zusammenfasste mit den Worten: „Die Frau ist die Gefangene des Mannes“.

Ganz anders dann Dschami in seinem Epos „Joseph und Sulaika“, das die von ihm selber mystisch gedeutete Liebe des biblisch-koranischen Joseph und der Frau Potiphars, des „Mächtigen von Ägypten“, wie der Koran ihn nennt, behandelt. Joseph symbolisiert hier die Schönheit als eine göttliche Epiphanie, Sulaika die menschliche Seele.

Eine weitere Entpersonalisierung erfolgte schließlich mit den allegorisierenden Epen, deren Protagonisten nicht Personen, sondern – wie in Bunyans „Pilgrim's Progress“, aber mit anderem Inhalt – personifizierte Abstrakta wie Schönheit, Liebe, Eifersucht etc. sind. Beispiele für diese neue Gattung finden sich seit dem 15. Jh. sowohl in persischer wie in osmanischer und hindustanischer (Urdu-) Literatur. Und mit einem Ausblick auf diese Werke soll unser Buch schließen.

Es ist also eine Art großer maurischer Bogen mit vielen Ein- und Ausbuchtungen, den wir abzuschreiten haben, wobei uns der Geist der Liebe leiten möge.

Das vorliegende Buch soll eine doppelte Funktion erfüllen: Einmal ist es eine Monographie über das im Titel genannte Thema, zum anderen ist es eine Anthologie, denn jeder Paragraph, jeder Aspekt, jeder Autor und jedes Werk soll durch Zitate signifikanter Texte (in eigener Übertragung) illustriert werden. Dass der Autor dabei weitgehend auf frühere Arbeiten zurückgreifen konnte, die er ungenutzt liegen hatte und nun in dieses Buch eingebracht hat, ist sicherlich kein Fehler.

Dank

Jedes gute Buch beginnt mit einem Dank. Das soll auch hier nicht anders gehalten werden. Doch in Abweichung von dem, was üblich ist, möchte ich meinen Dank nicht nur an Personen und Institutionen richten, sondern auf einer höheren metaphysischen Ebene anheben lassen. Ich möchte, poetisch gesagt, den Sternen, meinem Stern, oder schlicht meinem Schicksal danken, dass es mir ermöglicht hat, noch in so fortgeschrittenem Alter (ich bin dieses Jahr 81 Jahre alt geworden) ein Buch zu machen. Ein Buch noch dazu, das von Liebe handelt.

Dieses Buch ist ein Torso. Es besteht aus mehreren liegen gebliebenen Arbeiten früherer Jahre, die ich auf diese Weise vor dem Computertod retten möchte. Verschiedene Dateien meines Computers waren gefüllt mit Texten, die von Liebe handeln, und darauf warteten, sinnvoll geleert zu werden. Das ist geschehen, wenn auch wegen des begrenzten Umfanges eines Buches manches zurück genommen werden musste, was eigentlich auch noch hineingepasst, ja dazugehört hätte. Dass dies machbar war, ist ein weiterer Anlass, mich zu bedanken, diesmal aber irdisch: Ich danke dem Kohlhammer Verlag in Gestalt von Herrn Jürgen Schneider und Frau Zubcic, sowie insbesondere der geduldigen Setzerin Frau Siebert.

Ich danke den Lesern, dass sie sich für mein Buch interessieren, den Kritikern, dass sie mir dessen Mängel, besonders die ursprungsbedingte, inkonsequent durchgeführte Transkription verzeihen.

Ich danke last but not least meiner lieben Frau Traudel Tissafi, dass sie mir, wie schon bei früheren Publikationen, bei der Erstellung des Manuskripts, namentlich in der Endphase, tatkräftig geholfen hat. Als ehemaliger Cheflektorin des Schweizer Bibliotheksdienstes entgeht ihrem Blick kein Fehler in den Fahnen. Und abgesehen von ihrer sachkundigen technischen Hilfe – ohne ihre liebevolle tägliche Versorgung könnte ich ohnehin kein Buch schreiben, kein Buch machen, kein Buch publizieren.

Schließlich möchte ich – und damit komme ich wieder auf die metaphysische Ebene des Anfangs zurück – all jenen Liebenden und Dichtern danken, die uns, die Nachwelt, immer neue Generationen, durch die Jahrhunderte mit Leben und Erleben, Reden und Singen von der Liebe, ermutigt haben, es, wenn auch vielleicht mit kleinerer Flamme, jeder auf seine Weise, ebenfalls mit der Liebe zu versuchen, Nizamis Rat folgend: „Und sei's ein Kätzchen – hab was lieb auf Erden!“

I. Genussliebe und Verzichtliebe im frühen Islam

Liebe und Schönheit in Koran und Hadith

Alles Nachdenken, nicht nur über Religion, sondern über die Entwicklung von Wissenschaft und Kunst, ja Kultur im Allgemeinen, muss, wenn es um die islamische Welt geht, mit dem Koran beginnen. Er wurde je länger je mehr zum Leitbild für alle menschlichen Aktivitäten, zum Fluchtpunkt für alle gedanklichen Projektionen. Und was man im Koran nicht fand, konnte man mittels Exegese in ihn hinein, bzw. aus ihm herauslesen. Der Koran galt als Gottes Wort; der Islam lehrte das, was auch im Christentum jahrhundertlang verbindliches Dogma war: die Verbalinspiration. Jedes Wort im Koran „kam herab“ zu Muḥammad, wurde ihm vom Engel Gabriel überbracht; und der Prophet diktierte dann das Gehörte seinen Schreibern. Diese Funktion ist es, die auch Muḥammads Leben übernatürliche Würde verlieh. Die Tradition stattete ihn schon bald mit kosmischen Dimensionen aus, und wie Christus nahm er die Züge eines Pantokrator, eines Weltenherrschers und einer kosmischen Lichtgestalt an. Was der Koran lehrt, hat er als erster aufs Vollkommenste erfüllt, sein Leben war daher wie das Leben Christi einer „imitatio“ würdig. „In ihm habt ihr ein leuchtendes Vorbild“ (Sure 33:21) sagt daher der Koran von Muḥammad. Aber nicht nur in Sachen Moral, auch in allem Übrigen galt bald der Koran als Maßstab, so etwa in Bezug auf die Wissenschaften.² Der Koran spricht über die Frau, über alles was mit Heirat, Beischlaf, Scheidung zu tun hat, in einem geschäftlichen Ton, so als habe Liebe damit gar nichts zu tun. Bei näherem Hinsehen entdeckt man dann aber doch Stellen, die nicht nur von der Liebe zwischen Mann und Frau sprechen, sondern sogar auch den Zusammenhang von Liebe und Schönheit thematisieren, wie die folgenden Abschnitte zeigen sollen.

Monogamie und Polygamie

Der Prophet hat beide Formen der Ehe vorgelebt. Etwa zwanzig Jahre währte seine offenbar glückliche Ehe mit Chadidscha, die ihm mehrere in zartestem Alter verstorbene Söhne und vier Töchter gebar. Erst nach Chadidschas Tod begann Muḥammad sich einen Harem zuzulegen, der schließlich die den Gläubigen gestattete Vierzahl von Gattinnen um einiges überschritt, wofür der Offenbarungsel dem Propheten einen Sonderdispens überbrachte:

² Vgl. dazu JCB: *Allmacht und Mächtigkeit* – Religion und Welt im Islam (München 1991), Zweiter Teil: Die Wissenschaften und ihre religiöse Legitimierung, 97–219.

O Prophet, wir haben dir deine Gattinnen erlaubt, denen du ihren Lohn entrichtet hast, und den Besitz deiner Rechten (d.h. deine Sklavinnen), und was Gott dir an Beute hat zukommen lassen, sowie die Töchter deiner Onkel und Tanten väterlicher- und mütterlicherseits, die mit dir ausgewandert sind, und jede gläubige Frau, die sich dem Propheten schenkt, wenn der Prophet sie heiraten möchte, – als Sonderrecht für dich, nicht für die übrigen gläubigen Männer – wir wissen ja, was wir ihnen an Pflichten hinsichtlich ihrer Gattinnen und des Besitzes ihrer Rechten (d.h. der Sklavinnen) auferlegt haben – damit es für dich keine Einschränkung gibt. Gott ist verzeihend, barmherzig! Du hältst von dir fern, wen du willst von ihnen und gibst Unterkunft, wem du willst von ihnen und von denen, die du begehrt und weggeschickt hattest. Das ist für dich keine Sünde und bewirkt am ehesten, dass du ihre Augen kühlst, sie nicht traurig, sondern zufrieden sind mit dem, was du ihnen entrichtest, – sie alle. Und Gott weiß, was in euren Herzen ist, Er ist wissend und milde.

Aber der Text fährt unerwartet mit einer deutlichen Beschneidung auch der Rechte des Propheten fort:

Es sind dir hinfort keine weiteren Frauen gestattet, auch darfst du keine von deinen Gattinnen gegen eine andere umtauschen, auch wenn dir ihre Schönheit gefällt, außer vom Besitz deiner Rechten (d.h. deinen Sklavinnen). Gott wacht über alles (Sure 33:50–52).

Die von Muḥammad praktizierte Mehrehe wird auch im Hadith empfohlen. „Der Beste meiner Gemeinde ist der mit den meisten Frauen“, soll der Prophet gesagt haben, und die Heiratsfreudigkeit seines Enkels Ḥasan, der an die 200 Frauen ehelichte, indem er manchmal vier Frauen auf einmal entließ und durch neue ersetzte, habe Muḥammad mit dem Diktum gebilligt: „Er gleicht mir an Charakter und Naturell!“. So berichtet es Ghazzālī im Kapitel über das Heiraten in seiner „Wiederbelebung der Wissenschaften von der (islamischen) Religion“.³

Diese Vorbilder und Empfehlungen blieben nicht ohne Folgen, wenn auch Polygamie keineswegs allgemein praktiziert wurde. Angesichts der offenkundigen „Mächtigkeit“ der Frau kann es aber jedenfalls keine Frage sein, dass zu den Motiven der Vielweiberei auch ein starker Aspekt von Mächtigkeit gehörte. Einen umfangreichen Harem konnte sich ohnehin nur leisten, wer die erforderlichen Mittel besaß – aber natürlich spielt auch das Bewusstsein männlicher Potenz hinein. Bezeichnend ist folgendes Hadith, das der im 15. Jahrhundert tätige

³ Nachweise und weitere Details in *Allmacht und Mächtigkeit*, Kapitel XII „Die Mächtigkeit der Frau“.

Polyhistor as-Suyūṭī in seiner *Prophetenmedizin* überliefert: Der Prophet beklagte sich bei Gabriel, dass er den Akt nicht oft genug vollziehen könne. „Wie das?“ – erwiderte der Erzengel. „Warum isst du nicht Harisa? In diesem Brei (einem Reisfleischgericht) wohnt die Kraft von vierzig Männern!“

Frauen im Koran

Frauen der Heilsgeschichte

Die rechtlichen Aspekte der Stellung der Frau im Islam können hier übergangen werden, sie sind an anderen Orten behandelt.⁴ Wichtig – und oft übersehen – scheint mir die (durchaus positive) Rolle der Frau, wie sie sich in den heilsgeschichtlichen Berichten des Korans manifestiert. Beginnen wir mit der Menschheitsmutter und stellen fest, dass sie, im Unterschied zur jüdisch-christlichen Überlieferung, nicht als Verführerin Adams auftritt, vielmehr beide gleichermaßen als Verführte Satans erscheinen (Sure 2:35f.; 20:115f.) Des Weiteren sind vier Frauen der Heilsgeschichte zu nennen, die aufgrund ihrer Erwähnung im Koran einen Ehrenplatz in der islamischen Tradition erhalten haben, nämlich Āsiya, die Frau des Pharao (*Fir'aun*), dem gegenüber Mose die Sache des jüdischen Volkes vertrat, Sulaika, die Frau des „Mächtigen von Ägypten“, Bilqīs, die Königin von Saba, die Salomo begegnet, und Maryam (Maria), die Mutter Jesu. Jede dieser vier Frauen, von denen übrigens nur Maria mit ihrem Namen genannt wird, während die übrigen Namen der frommen Tradition entstammen, ist auf ihre Weise „mächtig“.

Āsiya entspricht der Tochter des Pharao im Alten Testament. Sie ist es, die den im Korb ausgesetzten Knaben Mose aufnimmt und ihren Mann überredet, ihn zu schonen: „Ein Augentrost für dich und für mich! Tötet ihn nicht! Vielleicht wird er uns nützen, oder wir nehmen ihn als Kind an, ohne dass sie es merken“ (Sure 28:9). Am Schluss von Sure 66 wird sie zusammen mit Maria als fromme Frau den bösen, in die Hölle verdamnten Frauen von Loth und Noah gegenübergestellt. Das ist umso erstaunlicher, als sie ja die Frau eines Gottesleugners und Tyrannen ist. Die muslimische Tradition schildert, welchen Foltern ihr Mann sie aussetzt und wie Gott ihr hilft, diese durchzustehen.

⁴ Vgl. die entsprechenden Kapitel in *Allmacht und Mächtigkeit* sowie W. Walther, *Die Frau im Islam*, Zürich 1981, 23ff.

Joseph und die Frau des Mächtigen von Ägypten

Sulaika ist die Frau, die Joseph zu verführen sucht. Sie ist das koranische Beispiel für die List (*makr* Sure 12:28) und Tücke (*kaid* Sure 12:33–34) der Weiber, die in diesem Fall nur deswegen versagt, weil Gott selber sie abwendet als der – wie an anderer Stelle betont wird – „beste aller Ränkeschmiede“ (*khair al-mākirīn* Sure 3:14; 8:30). Der Koran erzählt hier eine pikante Anekdote, die Thomas Mann in seinem Josephsroman breit und ironisch ausgemalt und auf die dekadente high society einer abendländischen Großstadt transferiert hat: „Der Mächtige von Ägypten“ hat Joseph auf dem Sklavenmarkt erworben und an Sohnes statt adoptiert.⁵ Seine Frau verliebt sich in ihn und sucht ihn zu verführen. Die Sache wird ruchbar und der Klatsch beginnt. Da ersinnt Sulaika eine List. Sie lädt die Damen der Gesellschaft zu einem Imbiss. Messer und Früchte liegen bereit. Doch als die Damen die Messer in der Hand halten, öffnet sich die Tür und Joseph tritt herein. Seine Schönheit blendet die Frauen derart, dass sie statt in die Früchte sich in die Hände schneiden und ausrufen: „Gott steh uns bei! Das ist kein Mensch – das ist ein erhabener Engel!“ (Sure 12:31) Dieser heitere Schnappschuss wurde zur koranischen Keimzelle der mystischen neuplatonisch angereicherten Spekulation über die Schönheit als Abglanz Gottes, das Leitmotiv von Dschāmīs Epos *Joseph und Sulaika*. In der frommen Tradition erfährt nämlich Sulaika eine Entwicklung zur frommen Frau und repräsentiert in diesem Epos die menschliche Seele, welche in die durch Joseph gespiegelte göttliche Schönheit verliebt ist.

Salomo und die Königin von Saba

Bilqīs, die Königin von Saba, ist die mächtigste und unabhängigste Frau, die der Koran kennt, freilich eine Heidin, da sie und ihr Volk die Sonne anbeten. Als aber Salomo, der nach koranischer Lehre ein Prophet war, ihr seine Macht vor Augen führt, nimmt sie den Islam an. In der frommen Tradition entwickelt sich aus dieser im Koran erzählten Begegnung eine Liebesbeziehung zwischen den beiden, ja sie heiraten sogar. Aber zu einem der großen romantischen Themen persischer Epik hat sich dieser Stoff merkwürdigerweise nicht entwickelt. Es gibt kein bekanntes Epos über Salomo und Bilqīs, lediglich ein, übrigens sehr bemerkenswertes modernes Drama von dem bekannten ägyptischen Dramatiker Taufiq al-Ḥakīm (1898–1987)⁶.

⁵ Jedenfalls schlägt er seiner Frau die Adoption vor (Sure 12:21).

⁶ Inhaltsangabe in JCB, Der Islam in der zeitgenössischen Literatur islamischer Völker, in: Ende-Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, 5. Aufl., München 2005, 799f.

Eine sonst unbekannte Legende um das königliche Paar findet sich unerwartet bei dem persischen Dichter Nizāmi (1141–1209), auf den wir später ausführlich zu sprechen kommen. Nizāmi erzählt in der Sonntagsgeschichte seines Epos „Die sieben Gestalten“, ein rührendes Ereignis von dem Ehepaar Salomo und Bilqīs: Sie haben „ein einziges Kind mit Gliedern ohne Halt in den Gelenken“. Eines Tages richtet nun Bilqīs an ihren Gatten, den Propheten Salomo, die folgende Bitte: Er solle den Engel Gabriel um Rat fragen, mit dem er ja ständigen Umgang pflege. Salomo tut das und erhält die Auskunft:

Wenn du und deine Frau beisammensitzen,
dann müsst ihr beiden euch die Wahrheit sagen.
Wisse, dass nur kraft solcher Wahrheitsrede
das Leiden eures Kindes weichen kann.

Die Eheleute befolgen den Rat. Bilqīs gesteht, dass sie bei aller Liebe für Salomo doch manchmal begehrtlich auf junge Männer blicke, Salomo, dass er trotz all seines Reichtums bei jedem Gast habgierig auf das Gastgeschenk erpicht sei. Die Wirkung folgt unmittelbar. Nach dem Geständnis der Mutter bewegt das Kind seine Arme und ruft: „Schau, Mama, meine Hand ist heil!“ – nach dem Geständnis des Vaters bewegt es die Beine und ruft: „Papa, meine Füße – sie können jetzt gehen!“⁷

Schließlich Maria. Sie ist die jungfräuliche, durch den Heiligen Geist empfangende Mutter jenes Propheten, der im Koran (wie in der außerbiblischen christlichen Tradition) schon als Säugling redet und einen aus Ton geformten Vogel mit seinem Odem lebendig macht, später dann Blinde und Aussätzige heilt und Tote auferweckt. In der mystischen Tradition wird Maria manchmal zum Bild des Menschen, der in sich Jesus, d.h. die Seele, gebären soll.⁸

Die Frauen des Propheten im Koran

Außer den Frauen der Heilsgeschichte spielen im Koran auch die Frauen des Propheten eine gewisse Rolle. Aber die Art, wie im heiligen Buch Auseinandersetzungen im Harem zum Anlass von Offenbarungen wurden, ist weder für die

⁷ *Heft Peiker* – Ein romantisches Epos des Nizami Genge'i, H. Ritter / J. Rypka, Prag, 1934. Ed. Ritter-Rypka 33, 95–132. Der westliche Leser ist nicht wenig erstaunt, hier in Nizāmis vor 800 Jahren verfasstem Text die ihm vertrauten Wörter *māmā* und *bābā* vorzufinden! Eine schöne Miniatur zu dieser Erzählung findet sich in Adamova, *Persidskaya Zivopis' i risunok XV–XIX vekov v sobranii Ermitaza*, Sankt Petersburg 1996, 177, dort fälschlich als „Bahrām im Gelben Pavillon“ bezeichnet.

⁸ Vgl. Leonard Lewisohn (ed.): *The Heritage of Sufism*, Vol. II, 236ff.

Liebeslyrik noch für die romantische Epik des islamischen Mittelalters von Bedeutung und kann daher hier außer Betracht bleiben.⁹

Nur eines sei hervorgehoben. So sehr der geschäftliche und vor allem politische Aspekt bei der Wahl der Frauen Muḥammads im Spiel gewesen sein mag – die Schönheit war keinesfalls ohne Bedeutung. Denn er wurde ermahnt: „Später sind dir keine Frauen mehr erlaubt, auch nicht, dass du sie gegen andre Frauen austauschst, selbst wenn dir ihre Schönheit gefällt“ (Sure 33:52).

Eines steht jedenfalls außer Zweifel: Wo im Koran von Muḥammads Frauen die Rede ist, erscheinen diese mit zwei Ausnahmen im Plural. Die Polygamie ist also fest verankert. Seine langjährige monogame Ehe mit Chadīdscha, die ihm, wie bereits erwähnt, vier Töchter und zwei im Kindesalter verstorbene Söhne gebar, hat im Koran keinen Widerhall gefunden, obwohl es ja gerade Chadīdscha war, die ihn beim Empfang der ersten Offenbarungen ermutigte, an seine Prophetenrolle zu glauben.

Polygamie ist aber natürlich nicht der übliche, nicht der geeignete Rahmen für Liebesrausch und Liebestod. Im Gegenteil, die durch das prophetische Vorbild geprägte Sitte tut alles, um solche Extravaganzen auszuschließen. Die Braut für den Sohn, der Bräutigam für die Tochter wird von den Eltern ausgesucht. Die Heiratskandidaten bekommen ihre Partner erst bei der Hochzeit zu sehen. Liebe ist nicht unbedingt ausgeschlossen. Aber sobald Liebe im Spiel ist, droht auch Eifersucht oder die Versuchung, sich einer Frau zu bemächtigen, die bereits verheiratet ist.

Das scheint eine allgemeine Feststellung. Tatsächlich trifft sie aber auf zwei konkrete Fälle im Leben des Propheten zu, die beide ihren Niederschlag im Koran gefunden haben.¹⁰ Die erzählende Literatur ist bis in unsere Tage voll von dramatischen und oft tragisch endenden Szenen, die aus den Spannungen, der Eifersucht zwischen den Frauen eines Harems erwachsen.¹¹

In apologetischer Literatur muslimischer Autoren der Neuzeit wird oft behauptet, der Islam habe die Frauen befreit. Vorher seien sie rechtlos gewesen, hätten wie Sklavinnen dahinvegetiert etc. Doch die autochthonen arabischen Zeugnisse zeigen ein Gegenteiliges Bild. Sie wurden auf Grund mündlicher Überlieferung Jahrhunderte nach Muḥammad niedergeschrieben. Es ist also nicht sicher, ob sie authentisch sind oder nur ein Gegenbild zur traurigen Realität der Gegenwart entwerfen wollen. Auf jeden Fall finden sich hier Erzählungen von stolzen, unabhängigen arabischen Frauen, die sich nicht mit einem Mann verheiraten lassen, der ihnen missfällt, die ihren Willen durchsetzen und den Mann verlassen, der sie zu demütigen sucht. Der der Frau aufgebürdete absolute Ge-

⁹ Vgl. die diesbezüglichen Passagen in JCB: *Allmacht und Mächtigkeit*, 290f.

¹⁰ Siehe JCB: *Allmacht und Mächtigkeit*; Abschnitt „Die Frau im Koran“, 286f.

¹¹ Beispiele in JCB: *Verwestlichung und neue Selbstfindung im Spiegel der Belletristik islamischer Länder* in: A. Mercier (Hrsg.): *Islam und Abendland* (Bern 1976, 283–315), 300f.

horsam ist eine der Maßnahmen des Islam, um der „Mächtigkeit“ der Frau Herr zu werden, genauso wie alle übrigen die Freiheit der Frau einschränkenden Vorschriften. Wenn einer der größten Theologen des Islam, al-Ghazzālī, in einer seiner Schriften sagte: „Die Frau ist die Gefangene des Mannes“, dann wusste er, was er sagte.

Interessanterweise sind es trotzdem gerade diese gesellschaftlichen Verhältnisse, die die Erfahrungen von Liebesrausch und Liebestod förderten. Denn in einer Gesellschaft, wo die Frau stets verschleiert sein muss, ist der Moment der Entschleierung tatsächlich ein rauschhafter Augenblick. Und in einer Gesellschaft, wo die Frau, die man liebt, einem versagt bleibt, weil sie einem anderen Mann bestimmt ist, von einem anderen gekauft, an einen dritten verschenkt wird¹², keimen Liebeskrankheit und Liebestod. Beide Themen sind daher in der arabischen und später der persischen, türkischen, hindustanischen Dichtung präsent, ja dominant. Trennung und Sehnsucht waren freilich auch Begleitererscheinungen des von Aufbruch zu Aufbruch bewegten Nomadenlebens.

Der Minne-Auftakt (*Nasīb*) in der altarabischen Kasside

Als Muḥammad den Koran Anfang des 7. Jahrhunderts verkündete, gab es schon seit mindestens einem Jahrhundert eine bedeutende, hochkarätige arabische Dichtung, die in den Zelten der Beduinen, unterwegs in der Wüste und bei eigens dafür organisierten Wettbewerbstreffen in der Nähe von Mekka vorgetragen und bewertet wurde. Es waren realistische Beschreibungen des Beduinenlebens, der Fauna und Flora der Wüste, langer Nächte, schwerer Gewitter und natürlich auch von Hauen und Stechen in den nie endenden Stammeskämpfen. Die Dichter waren in der Regel ja auch Sprecher eines Stammes, dessen Lob sie sangen und dessen Gegner sie mit Schimpf und Spott erniedrigten. Seltsam und unerwartet ist, dass diese meist langen, in einem bestimmten Metrum verfassten und durch Monoreim zusammengehaltenen, Kasside (*qasīda*) genannten Langgedichte mit einem nostalgisch-amourösen Auftakt, dem so genannten *Nasīb*, zu beginnen pflegten, dem als Hauptteil die Beschreibung einer Reise durch die Wüste, kurz der „Wüstenritt“ genannt, folgte, der seinerseits in den Schlussteil, das Lob des Stammes oder Stammesfürsten, mündete. Schon zur Zeit Muḥammads war diese Dreiteilung der Kasside, von der uns hier aber vor allem der erste Teil interessiert, kanonisch geworden. Wie es zu diesem Aufbau kam, darüber gibt es nur Spekulationen.

¹² Dafür auch zahlreiche Beispiele in 1001 Nacht.

Aufbau und Funktion der Kasside laut Ibn Qutaiba

Ein Literat des 9. Jahrhunderts, Ibn Qutaiba, hat jedoch eine schlüssige und berühmte Begründung geliefert, die hier zitiert sei.

Ich hörte von einem Literaten folgendes sagen: Wer eine Kasside macht, beginnt mit der Erwähnung der Zeltplätze und der verwitterten Spuren und weint und klagt und redet den Rastplatz an und fordert den Reisegefährten auf anzuhalten, um über die Frauensänften zu reden. Denn die Nomadin verhält sich bei Ankunft und Aufbruch anders als die Städterin, weil die Nomaden von Wasser zu Wasser ziehen und die Weiden nutzen und dem Regenfall folgen, wo immer er stattfindet. Dann verbindet der Dichter das mit der erotischen Einleitung (*nasīb*). Er klagt über die Heftigkeit der Erregung und den Schmerz der Trennung und das Übermaß der Leidenschaft und der Sehnsucht, um sich die Herzen geneigt zu machen und die Blicke auf sich zu lenken und den Hörer zum Zuhören einzuladen. Denn das Frauenlob ist der Seele nahe und heftet sich an das Herz, weil Gott die Menschen so erschaffen hat, dass sie die Tändelei lieben und den Frauen gewogen sind. Es gibt kaum einen, der nicht irgendwie daran hängt und daran Anteil hat, sei's auf erlaubte, sei's auf verbotene Weise. Kann er dann sicher sein, dass sie ihm lauschen, so lässt er die Anmahnung¹³ seiner Belohnung folgen. Er reist in seinem Gedicht, klagt über die Schlaflosigkeit und das nächtliche Reisen, über die Glut der Mittagshitze und die Auszehrung des Kamels. Und wenn er merkt, dass er sich seinen Stammesherrn auf eine Weise verpflichtet, die auf Belohnung hoffen lässt, indem er ihm die Mühen seiner Reise bewusst gemacht hat, beginnt er mit dem Lob und spornt ihn an zu Entgelt und schürt seine Großzügigkeit, indem er ihn anderen vorzieht und Freigebige vor ihm gering erscheinen lässt.

Der gute Dichter ist, wer diesen Mustern folgt, indem er diese drei Teile gleichrangig behandelt, keinem von ihnen ein Übergewicht gibt, nicht zu sehr ausdehnt und so Langeweile bewirkt oder aber zu früh abbricht, wenn die Seelen noch nach mehr verlangen.¹⁴

So streng, wie Ibn Qutaiba es fordert, wurde allerdings das Muster keineswegs immer befolgt. Und gerade einer der größten und berühmtesten vorislamischen Dichter, Imru' al-Qais, hielt sich in seinem berühmtesten Gedicht, der *Mu'allaqa*¹⁵ „Verweilt, lasst uns weinen“, nicht daran, ließ sich vielmehr dazu

¹³ *huqūq*, wörtlich: „Rechte“ bzw. „Ansprüche“.

¹⁴ Ibn Qutaiba, *Kitāb ash-shi'r wal-shu'arā'*, Beirut 1969, 20f.

¹⁵ Diese *Mu'allaqa* („Aufgehängte“) ist eine von sieben oder zehn *Mu'allaqāt* (pl.) aus vorislamischer Zeit. Sie heißen so, weil sie bei den Wettbewerben in 'Ukāz bei Mekka an einer

hinreißen, einen der längsten nostalgischen Prologe, den die arabische Dichtung kennt, zu verfassen, hinter dem der Rest der Kasside bei aller Schönheit fast bedeutungslos wirkt. Dieser *Nasīb* ist so lang, weil der Dichter sich darin nicht wie üblich nur an eine Schöne, sondern gleich an mehrere erinnert, die er, mit einer Ausnahme, alle mit Namen nennt und mit seinen erotischen Eroberungen unge- niert prahlt. Wir geben die Kasside in einer leicht rhythmisierten, an das *Metrum* (*tawīl*)¹⁶ des Originals angenäherten Übertragung wieder.

„Verweilt, lasst uns weinen“ – Die *Mu’allaqa* des Imru‘ al-Qais

- 1 Verweilt!¹⁷ Lasst uns weinen um Geliebte und Lagerstatt
im Sand bei der Dünung zwischen Ḥaumal und ad-Dachūl
- 2 Und Tūḍīḥ und al-Miqrāt!¹⁸ Die Spur ist noch nicht verwischt,
weil Winde da oft von Nord und wieder von Süden wehn.
- 3 So siehst du die Losung denn der weißen Gazellen dort
in Plätzen und Mulden gleich als wäre es Pfefferkorn.
- 4 Am Morgen des Abschiedstags war mir beim Mimosenhain
zumut wie dem Manne, der im Feld Koloquinthen pflückt.¹⁹
- 5 Und meine Gefährten rings zu Rosse verweilten nun
und riefen: „Vergeh nur nicht vor Kummer, ermanne dich!“
- 6 Doch was mich jetzt heilt, ist eine Träne, die ich vergieß.
Verbleibt uns vor Spuren, die verwehten, denn andrer Rat?
- 7 Es ging mir doch früher schon mit Umm al-Ḥuwairith so
sowie ihrer Nachbarin in Ma’sal, Umm ar-Rabāb.
- 8 Da strömten die Tränen mir des Auges in Liebesglut
herab auf die Brust, bis sie mir netzten das Schwertgehäng.
- 9 Ach Tage, die dir von ihnen wurden, bekömmliche,
besonders der eine Tag, beim Glockengehöft²⁰ verbracht!
- 10 Der Tag, da mein Reittier für die Mädchen ich schlachtete –
wie seltsam dann hinterher der Sattel befördert ward!

Mauer aufgehängt wurden. Goethe hat wohl als erster eines dieser Langgedichte, es stammt von dem Dichter ‘Antara, aus einer lateinischen Übersetzung verdeutscht und analysiert (*West-östlicher Divan*, ed. H. Birus 143).

¹⁶ Kurz-Lang-Lang/Kurz-Lang-Lang-Lang

¹⁷ Imperativ im Dual, an zwei mitreisende Freunde gerichtet, die aber im weiteren Verlauf des Gedichts fast keine Rolle mehr spielen (vgl. aber V. 67–69).

¹⁸ Ortschaften im Nadschd.

¹⁹ Koloquinthen sind besonders bitter und werden häufig metaphorisch für bitteres Leid, namentlich Liebeskummer, verwendet.

²⁰ *Dār Dschuldschul*, bei Yāqūt.

- 11 Da warfen sie Fleisch sich zu, die Mädchen, und taten's lang,
und Fett, das geflocht'nen Fransen glich an damast'nem Tuch.
- 12 Der Tag, da ins Reitzelt ich ihr eindrang, 'Unaizas Zelt,
die ausrief: „O wehe Dir! Du zwingst mich zu Fuß zu geh'n!“
- 13 Und rief, denn es neigte schon die Sänfte sich mit uns zwei'n:
„Du mordest mir mein Kamel! O Imru' al-Qais, steig ab!“
- 14 Doch ich sprach: „Fahr fort im Ritt und lasse die Zügel frei!
Nur treibe mich nicht aus deiner Nähe, die so ergötzt!
- 15 Schon manche wie du besucht ich, Schwangere, Säugende,
und lenkte vom amulettbebänderten Balg sie ab!
- 16 Und weinte der hinter ihr, so wandte sie sich ihm zu
zum Teil, doch ein andrer Teil blieb unter mir, unabgewandt.
- 17 Und dann, eines Tages auf der Düne, erwehrte sie
sich meiner mit einem Schwur, den nimmer sie lösen wollt'!
- 18 „Gemach, Fāṭima!²¹ Und etwas weniger Ziererei!
Und hast du beschlossen denn, zu brechen mit mir, tu's sacht!
- 19 Und ist es, dass dich an mir verdross eine Eigenschaft,
so lasse hinfort dein Kleid gelöst sein von meinem Kleid!
- 20 Ach, hat dich's verblendet, dass vor Liebe zu dir ich stürb,
und dass, was je du mein Herz geheiß, ich willig tat?
- 21 Auch schwamm ja dein Augenpaar nur, um zu durchbohren mir
mit seinen zwei Pfeilen mein versehrtes, zerstücktes Herz!“
- 22 Und jenes Ei, das im Zelt dem Wunsch nicht erreichbar schien,
genoss ich mit Lust an der, die drängte zu keiner Hast.
- 23 Ich schlich mich an Wachen und Gefahren des Stammes vorbei,
die heimlich gedachten, mir den Tod zu beschleunigen.
- 24 Als dann die Plejaden schräg am Himmel sich zeigten, wie
die Schärpe sich darzeigt und juwelengeschmückt erstrahlt,
- 25 Da kam ich, als sie zum Schlaf von Kleidern sich schon entblößt
beim Vorhang, nur ins Gewand gehüllt, das die Edle trägt.
- 26 Da rief sie: „Beim Eide Gottes! Weißt du denn keinen Rat?
Ich hoffe schon nicht mehr, dass die Torheit dich je verlässt!“
- 27 Doch ich ging hinaus mit ihr, die hinter sich schleifen ließ
auf unserer beider Spur den Saum des bestickten Gewands.
- 28 Und als wir den Platz durchquert des Stammes und eingeschwenkt
in das von gewundenen Sanddünen gesäumte Tal,
- 29 Da, wie sie sich nun zu mir hinwandte, stieg auf ihr Duft
wie Fächeln des Zephirs, der die Würze von Nelken bringt.

²¹ Der Dichter ist bereits bei der nächsten Dame, vielleicht ohne es selber zu merken!

- 30 Und als ich nun rief: „Wohlan! Beschenk mich!“ Da neigte sie
mit schwächtiger Taille sich, doch prall an den Fesseln her,
31 Ganz zierlich gewachsen, weiß, nicht eine, die schon zerfließt,
am Ansatz des Halses blank wie Spiegel sind von Byzanz.²²
32 Auch gleicht sie dem Straußenei gesprenkelt mit Gelb und Weiß.
Ernährt hat ein Quell sie, süß, kein Rastplatz gemeinen Volks.
33 Sich abwendend zeigt sie glatte Wangen und schützt sich mit
dem Blick einer Wildkuh²³ im Geklüft, die ein Junges hat,
34 Dazu einen Nacken, der dem Hals der Gazelle gleicht,
nicht hässlich, wenn sie ihn dehnt, und nicht von Geschmeide bar.
35 Und Haar, das vom Scheitel her kohlschwarz ihr den Rücken deckt,
verschlungen und dicht gedrängt, wie Datteln im Palmgezwieg.
36 Nach oben geflochten sind die Zöpfe, hier straff das Haar
gebogen, dort lose, dass die Spangen sich drin verlier’n.
37 Ein Rücken geschmeidig wie ein Riemen, die Taille schmal,
und Schenkel, Papyrus gleich, der in der Oase prangt.
38 Sie spendet mit weicher Hand, nicht schwieliger, Fingern, die
wie Raupen im Sande sind, Zahnhölzer vom Ishil-Baum.
39 Und abends erleuchtet sie das Dunkel, als ob sie sei
die Lampe des frommen Mönchs, der spät in der Klausur wacht.
40 Dann ruht sie auf ihrem Bett, ein Moschus-Gebilde, schläft
am Morgen sich aus, trägt keinen Gürtel, kein Dienstgewand.
41 Auf solche wie sie blickt hin, wer sonst sich beherrscht, entbrannt,
die rank ist im leichten Hemd wie später im strengen Rock.
42 Von Torheit und Leidenschaft macht einmal der Mann sich frei;
nur ich sag von Leidenschaft aus Liebe mich niemals los!
43 Wie manchen, der mich um dich befehdete, wies ich ab,
den Mahner, der nicht mir seinen Tadel ersparen wollt’!
- 44 Wie manche Nacht aber auch gleich Wogen des Meeres warf
auf mich ihre Schleier hin und suchte mit Sorgen heim.
45 Da sprach ich zu ihr, nachdem die Mitte sie weitgemacht,
das Brustbein gereckt und ihre Flanken zurückgewandt:
46 „O höre mich an, o Nacht, du lange, o hell’ dich auf
gen Morgen! Jedoch es scheint kein Morgen für dich zu nah’n.

²² *as-sajanjal*, ein kulturhistorisch interessantes Detail, Imru’ al-Qais greift hier offenbar auf seine Erfahrungen in Konstantinopel zurück.

²³ Für *Mahā*, noch heute als Mädchenname gebräuchlich, geben die Lexika Wildkuh an. Tatsächlich scheint es sich um die Oryx-Antilope zu handeln, was freilich für eine poetische Übertragung unbrauchbar ist.

- 47 O welch eine Nacht! Mich dünkt, es sei jeder Stern in dir
 ringsum mit getrossten Tau'n gefesselt am Yadhbul-Berg,
 48 Es sei'n die Plejaden angepflockt wie Gestüt im Stall
 mit Stricken aus Baumwollgarn am schweigenden Felsgestein.
 49 Wohl manchmal find ich mich früh – die Vögel sind noch im Nest –
 bei einem erles'nen Tier²⁴, gewaltig, des Wildes Bann,
 50 Unschlagbar in Flucht und Wucht und Wendung vor und zurück,
 dem mächtigen Brocken gleich, vom Bergbach zu Tal gerollt,
 51 Ein Roter, es gleitet ihm die Mähne vom Hals herab
 wie einer vom glatten Felsen gleitet beim Niederstieg.
 52 Ein Prasselnder immer fort, wo gleitende Rosse Staub
 aufwirbeln, trotz Müdigkeit, vom hufegestampften Grund,
 53 Ein unentwegt Brodelnder, als ob das Gebrumm, sooft
 es brodeln in seinem Bauch, das Sieden im Kessel sei.
 54 Er schleudert den Burschen ab, den leichten, vom Widerrist,
 und wirbelt die Kleider fort dem schwerfällig-plumpen Mann,
 55 Behende, dem Kreisel gleich des Knaben, der flugs ihn dreht
 im Wenden der Hände mit dem Faden, der ihn umschlingt.
 56 Die Flanken hat er vom Reh, die Schenkel hat er vom Strauß,
 die Flinkheit hat er vom Wolf, die Gangart hat er vom Fuchs.
 57 Die Schultern, wenn er sie dreht, sind wie Koloquinthen glatt,
 so blank wie der Stein der Braut, auf welchem sie Duft verreibt.
 58 So nächtigt er, jederzeit gesattelt und gut gezäumt,
 so nächtigt er stehend, bleibt vor Augen mir, nie erschläft.
 59 Einst tauchten Wildkühe vor uns auf, den Jungfrauen gleich
 beim Umgang um's Götzenbild in Schleiern mit langem Saum.
 60 Sie kehrten den Rücken zu wie Perlen und Onyxglanz
 am Hals eines Mannes reich durch Onkel und Ohm im Stamm.
 61 Die Leittiere holte er bald ein und sogleich danach
 die hinteren Säumer, deren keines vom Rudel wich.
 62 So lief er und jagte nach dem Stiere, der wilden Kuh,
 erhaschend gar bald sie, nicht gebadet in Schweiß, nicht naß.
 63 Genug nun zu tun gab's für die Schlachter: da schmorte wer
 Gehacktes und dort im Topf, dem flinken, ward Siedfleisch gar.
 64 Der Stattliche schüttelte sein Haupt, wenn der Abend kam
 und dann unser Auge ihn von oben bis unten maß.
 65 Sein Kehlgang wies noch vom Blut der Leittiere Spuren auf,
 dem Presssaft von Henna gleich in schütterem, grauem Haar.

²⁴ Hier beginnt der Dichter eine ausführliche Beschreibung seines Rosses.

- 66 Erblickst du von hinten ihn, verdeckt er dir sein Geschlecht
mit einem geraden Schweif, der fast an den Boden streift.
- 67 Gefährte, siehst du den Blitz aufleuchten? Fürwahr, es ist,
als blinkten zwei Hände da, wo Wolkenturm sich ballt.
- 68 Strahlt wirklich sein Glanz so? Sind vielleicht es die Lampen nicht
des Mönchs, der des Sesamöls vergaß im geflocht'nen Docht?
- 69 Ich setzte mich, schaute – zwischen Hāmīr war's und Ikām²⁵ –
mit meinen Gefährten aus der Ferne dem Wetter zu.
- 70 Das hob nun zu gießen an aus Eutern von Molke voll
und stürzte den Dornbaum um, der hinfiel wie auf sein Kinn.
- 71 Auch riß in Taimā' es mancher Palme die Wurzeln aus,
ließ stehen kein Haus, das nicht erbaut war aus hartem Stein.
- 72 Am Morgen erschien der Berg Ṭamiya und um ihn her
Mudschaimir in Flut und Schaum der Kunkel am Spinnrad gleich.
- 73 Auch schien der Abān in seiner schillernden Regentracht
ein Greis unter Menschen, eingehüllt in ein Zwilchgewand.
- 74 Dann warf's in der Steppe von Ghabīṭ seine Ballen ab;
so rastet an Waren reich und Sklaven der Jemenit.
- 75 Ertrunkene wilde Tiere lagen da früh am Tag
wie Knollen, herausgewühlt, von Zwiebeln, ringsum verstreut.
- 76 Erkennbar dem Wetterblick, rechts über dem Qaṭan es
und linkshin es über dem Sitār und dem Yadhbul stand,
- 77 Und warf auf Busyān, den Berg, bei Nacht seine Wamme hin,
vertreibend die Gemen dort aus jeglicher Lagerstatt.

Imru' al-Qais als Kleiderdieb – eine pikante Anekdote

Früh begannen arabische Philologen – häufig waren es arabisch schreibende Perser – die alte Dichtung zu sammeln und zu kommentieren, später auch die Dichtung der großen Autoren islamischer Zeit. Häufig finden sich hier hübsche Geschichten, die dunkle Anspielungen in den Gedichten erhellen. Sie treten meistens mit Wahrheitsanspruch auf, indem die Überlieferer namentlich genannt werden. Dennoch, manches dürfte erfunden sein (wir kommen später darauf zurück). Und man kann dann nur sagen: *se non è vero, è*

²⁵ Hāmīr und Ikām liegen laut Yāqūts geographischem Lexikon in Syrien, so auch Taimā'; dagegen ist Yadhbul, ebenfalls laut Yāqūt, ein berühmter Berg im Nadschd. Da Imru' al-Qais bei seiner Reise nach Byzanz vermutlich durch Syrien gereist ist, kann es gut sein, dass er sich an ein Gewitter dort, und eines im Nadschd erinnert und dass ihm die Geographie durcheinandergeraten ist. Aber es mag auch sein, dass er einzelne Namen einfach wegen ihres poetischen oder geheimnisvollen Klangs gewählt hat. Abān, Busyān, Ṭamiya, Qaṭan, Ghabīṭ fehlen bei Yāqūt; eine weitere Nachsuche wäre Zeitverschwendung.

ben trovato. „Wenn es nicht wahr ist, so ist es doch gut erfunden.“ Im Kommentar zu Vers 9 der Mu‘allaqa von Imru’ al-Qais findet sich folgende hübsche Erzählung, als deren Überlieferer der bekannte satirische Dichter Farazdaq genannt wird.

Farazdaq berichtet von seinem Großvater: Imru’ al-Qais war verliebt in eine seiner Kusinen namens ‘Unaiza („Zicklein“). Er stellte ihr nach, traf sie aber nie, er wollte sie heiraten, doch es ergab sich nicht. Bis der „Tag des Weiher“ bzw. „der Tag des Glockengehöfts“ herbei kam. Der Stamm packte die Sachen und die Männer brachen auf, nur Frauen, Gesinde und die kranken Kamele (*al-‘usafā*) im Lager lassend. Als Imru’ al-Qais das sah, blieb er hinter den Männern seines Stammes zurück und verbarg sich im Dickicht, bis die Mädchen, darunter ‘Unaiza, an ihm vorbeikamen. Und als sie zum Weiher gelangt waren, schickten sie die Sklaven weg, entkleideten sich und stiegen in den Weiher. Imru’ al-Qais aber spielte ihnen übel mit: er nahm ihre Kleider und trug sie fort. Und er schwor, er werde sie keinem Mädchen zurückgeben, wenn es nicht herauskäme und sie von ihm in Empfang nähme. Sie lehnten das ab, bis der Tag zur Neige ging. Da fürchteten sie, nicht rechtzeitig nach Haus zu kommen und so kam eine von ihnen heraus, und er legte ihr ihr Gewand hin. Die übrigen taten desgleichen, bis nur noch ‘Unaiza übrig war, die beschwor ihn, auch ihr ihr Gewand hinzuwerfen, doch er weigerte sich. Da kam sie heraus und er betrachtete sie von vorn und von hinten. Dann nahm sie ihr Gewand und zog es an. Die Mädchen aber wandten sich nun ihm zu und riefen. „Du hast uns gepeinigt und hungrig gemacht!“ Er sprach: „Wenn ich nun mein Kamel für euch schlachtete – würdet ihr davon essen?“ Sie riefen: „Gewiß doch!“ Da durchschnitt er ihm die Kniefleichen und schlachtete es. Die Diener entfachten ein Feuer, und er zerschnitt das Fleisch für sie und warf es auf die Glut, tränkte sie aus einem mitgebrachten Weinschlauch und sang ihnen Lieder vor, bis sie satt waren und in Stimmung gerieten. Da sagte eine von ihnen: „Ich werde seinen Teppich tragen!“ Eine andre: „Ich trage seinen Weinschlauch!“ Die dritte: „Ich trage sein Polster und seine Sattelriemen!“ So blieb nur ‘Unaiza übrig, ihr hatte man nichts zu tragen gelassen. Da sagte er zu ihr: „O Tochter der Edlen! Nun musst du *mich* tragen, denn ich kann ja nicht zu Fuß gehen.“ Und so ließ sie ihn auf dem Widerrist (*ghārib*) ihres Kamels Platz nehmen. Dort kam er an ihre Seite und steckte seinen Kopf in ihre Sänfte und küsste sie. Und wenn sie sich wehrte, neigte er die Sänfte, und sie rief: „O Imru’ al-Qais! Du mordest mir mein Kamel! Steig ab!“ So reiste er mit ihnen, bis sie in die Nähe des Stammes kamen. Dort stieg er ab und blieb, bis die Nacht ihn bedeckte, dann ging er bei Nacht zu seinen Leuten.²⁶

²⁶ *Dīwān*, ed. M. Abulfadl Ibrahim 10. Beim Kern der Erzählung handelt es sich offenbar um ein altes Wandermotiv: Auch der Gott Shiva raubte seinen Mädchen beim Baden die Kleider, wie

Die Sinnlichkeit dieser Dichtung ist ungehemmt. Die Frau ist Objekt, aber sie ist nicht, wie später in der islamischen Gesellschaft, ins Haus verbannt und zum Schweigen verurteilt. Bezeichnend ist folgendes Hadith, das für viele ähnliche hier stehen mag. Es wirkt wie eine Kritik an Imru' al-Qais' Mu'allaqa; aber nicht an seinen Erwartungen, sondern am Widerstand der Frau.

„Zu den Rechten des Mannes über seine Frau gehört es, dass, wenn er nach ihr begehrt und um sie wirbt, sie ihm sich nicht verweigern darf, und läge sie auf dem Rücken eines Kamels.“²⁷ Die folgende Geschichte ist nur ein Beispiel für die stolze und freie Haltung der Frauen aus vor- und frühislamischer Zeit.

Hind, eine stolze Araberin aus der Frühzeit des Islam

al-Fākīh ibn al-Mughīra vom Stamm der Machzūm war einer der edlen Jünglinge der Quraisch. Er hatte Hind, die Tochter 'Utbas, geheiratet. Nun besaß er ein Gästehaus, in das jeder ohne Erlaubnis eintrat. Einst hatte er in diesem Hause mittags zusammen mit Hind geruht und war dann hinausgegangen, während sie schlief. Da kam jemand von denen, die im Hause ein- und ausgingen, und als er die Frau schlafend fand, ging er fort. Da aber kam al-Fākīh ihm entgegen und begab sich zu Hind, weckte sie und fragte: „Wer ist da eben von dir herausgekommen?“ Sie sprach: „Bei Gott, ich bin erst aufgewacht, als du mich geweckt hast!“ Er sprach: „Geh zurück zu deinem Vater!“ Da mischten sich die Leute ein und ihr Vater sprach zu ihr: „O liebe Tochter! Tu mir kund, wie es um dich steht! Und wenn der Mann die Wahrheit sagt, so will ich jemand dinge, ihn zu töten, damit die Schande von dir abfällt; lügt er aber, so will ich ihn vor einen Seher im Jemen zum Schiedsgericht fordern.“

Sie sprach: „Bei Gott, er lügt!“ Da ging 'Utba hinaus und sprach: „Du hast meine Tochter übel beschuldigt. Beweise daher entweder, was du behauptet hast, oder ich werde dich vor einem der jemenitischen Seher zum Schiedsgericht fordern!“ Er sprach: „Das sollst du haben!“

Da zog al-Fākīh in Begleitung einer Schar von Männern der Quraisch und Weibern der Banū Machzūm aus, und 'Utba zog in Begleitung von Männern und Weibern der Banū 'Abd Manāf ebenfalls aus. Und als sie sich dem Ort des Sehers näherten, da wechselte Hind die Farbe und ihr Zustand verdüsterte sich. Da sprach ihr Vater: „O liebe Tochter! Konnte das nicht geschehen, bevor unser Auszug vor aller Augen kund wurde?!“ Sie sprach: „O mein Vater! Bei Gott, es ist dies nicht wegen eines Fehltrittes von meiner Seite! Doch ihr gebt euch zu einem Menschen, der sich irren oder rechthaben kann.

man es auf indischen Miniaturen bewundern kann. Leider hat die klassische arabische Lyrik nie Miniaturmaler inspiriert. Dies vermochten nur einige Prosa-Texte.

²⁷ Vgl. JCB, *Allmacht und Mächtigkeit*, 295.