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

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 56 (2002)

Heft: 4

Artikel: Alfred Blochs Studie über die Gattungen der altarabischen Dichtung

Autor: Schoeler, Gregor

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147587

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ALFRED BLOCHS STUDIE ÜBER DIE GATTUNGEN DER ALTARABISCHEN DICHTUNG

Zum Gedenken an Alfred Bloch (18. April 1915 – 11. Juli 1983) aus seinem Nachlass herausgegeben und mit einer kritischen Würdigung versehen von

Gregor Schoeler, Universität Basel

Alfred Bloch hatte in seinem Aufsatz "Qaṣīda" (S.116), in dem er "in aller Kürze und nur andeutungsweise" dargelegt hat, in welche Gattungen seiner Auffassung nach die altarabische (d.h. vor-, frühislamische und umaiyadische) Dichtung zerfällt, eine weitere Studie angekündigt, in der er die einzelnen Gattungen und Motive dieser dichterischen Tradition eingehend darstellen wollte. Diese Arbeit – mit dem Titel "Die Gattungen der altarabischen Dichtungen" –, auf deren Vorhandensein im Nachlass Blochs ich in dieser Zeitschrift[1] hingewiesen hatte, ist bislang nicht erschienen; Bloch selbst hätte sie wohl auch nie erscheinen lassen, denn er hatte sich später entschlossen, "alles, was er noch zu sagen haben würde, auf das eine Buch *Die Bedeutung der altarabischen Dichtung für die vergleichende Literaturwissenschaft* zu versparen"[2]. Es ist Alfred Bloch nicht vergönnt gewesen, dieses Buch zu vollenden. Das mehr als 200 Seiten ausmachende Fragment des auf eine riesige Dimension geplanten Werkes befindet sich jetzt in der Universitätsbibliothek Basel. Einen Überblick über die dort (sowie in verschiedenen umfangreichen Sammlungen) übersetzten und behandelten Gedichte hat die Nachlassbearbeiterin, Frau Privatdozentin Dr. Renate Würsch, in einem nun vorliegenden Verzeichnis gegeben.

Da es nicht möglich ist, das Buchfragment zu veröffentlichen und da dieses nur einzelne verstreute Bemerkungen zu den altarabischen Dichtungsgattungen, aber keine systematische Erörterung der letzteren enthält, habe ich mich entschlossen, den nicht fertig ausgearbeiteten und am Schluss fragmentarischen, aber in sich einigermassen abgeschlossenen Aufsatz in leicht gekürzter Form

1 *AS* 45 (1991), S.181.

2 Siehe *AS* 43 (1989), S.95.

herauszugeben.[3] Ich ergänze den Text durch die thematisch hierher gehörigen Bemerkungen über die Gattungen aus dem Buchfragment.

Trotz der weit zurückliegenden Abfassungszeit – die letzte Überarbeitung dürfte in den 50er Jahren vorgenommen worden sein, es finden sich aber im Manuskript noch Ergänzungen aus der Zeit kurz vor Blochs Tode – verdient die Studie m.E. heute noch eine Herausgabe. Hierfür seien die folgende Punkte angeführt:

1. Der grösste Teil des Aufsatzes befasst sich mit der altarabischen (d. h. vor-, frühislamischen und umaiyadischen) Qiṭᶜa, dem Kurzgedicht; und es ist nicht das geringste Verdienst der Arbeit, dass in ihr zahlreiche Beispiele für die hierunter fallenden Gedichte in Übersetzung, dazu weitere Belegstellen in Fussnoten, gegeben werden. Durch die reiche Dokumentierung, namentlich auch durch die vielen angeführten Beispiele und Belegstellen für die Kategorie der "Arbeitslieder im weitesten Sinn", für welche in "Qaṣīda" nur ganz wenige Beispiele zitiert wurden,[4] ergänzt diese Arbeit die frühere aufs glücklichste.

2. Anders als die Qaṣīde ist die Qiṭᶜa von der neueren westlichen Forschung stark vernachlässigt worden[5]. Äusserst enttäuschend sind namentlich die einschlägigen Artikel in der *Cambridge History of Arabic Literature* (11 Zeilen!) und in der *Encyclopaedia of Arabic Literature*; die *Encyclopaedia of Islam*

3 Der Aufsatz liegt in drei handgeschriebenen fragmentarischen Fassungen vor. Die älteste Fassung (I) ist überschrieben mit "Die altarabische Dichtung", die mittlere (II) mit "Skizze über die Gattungen der altarabischen Dichtung" und die jüngste (III) mit "Die Gattungen der altarabischen Dichtung". Der hier herausgegebene Text folgt der letzten Fassung, bis diese – mit Abschnitt 1) – abbricht; von Abschnitt 2) an folgt er der zweiten Fassung. Der Grad der Ausarbeitung lässt somit von Abschnitt 2) an nach. – Leicht gekürzt sind die Einleitung und der Schluss. – Mein herzlicher Dank gilt Frau lic. phil. Madeleine Voegeli, die auf der Grundlage der nicht immmer leicht lesbaren handgeschriebenen Vorlage eine perfekte Computerversion des Textes hergestellt hat.

4 Die Beispiele für die "Kundgebungsgesätze" sind hier durchweg andere als jene, die in "Qaṣīda" für diese Gattung angeführt wurden. – Die Frage der *Echtheit* dieser Gedichte spricht Bloch nicht an, und er braucht das auch nicht zu tun. Zwar kann man die Echtheit mancher Kundgebungsgesätze – und namentlich jener, die IH zitiert – füglich bezweifeln (vgl. Kister, *The Sīrah Literature*, S.357ff.), doch muss, falls eine Fälschung vorliegt, diese Fälschung – im Sinne der von Blachère in seiner *Histoire* vertretenen *pastiche*-Theorie – nach existierenden Mustern vorgenommen worden sein.

5 Dasselbe dürfte auch für die arabischsprachige Sekundärliteratur gelten; jedenfalls findet sich in den verdienstvollen Bibliographien zur arabischen Dichtung, die R. Weipert zusammengestellt hat (siehe Literaturverzeichnis) zwar eine ganze Reihe von Studien über die Qaṣīde, aber keine einzige über die Qiṭᶜa.

enthält gar überhaupt keinen Artikel "Qiṭᶜa"! Wichtiges zum kurzen altarabischen Gedicht ist m.W. seither lediglich von R. Jacobi, E. Wagner und vor allem von G. Borg gesagt worden (s. unten). Auch unter diesem Aspekt dürfte das Erscheinen dieser zweiten Studie Blochs willkommen sein.

3. Bloch hatte in "Qaṣīda", in engem Zusammenhang mit seiner Behandlung der Qiṭᶜa, eine eigenständige Einteilung der altarabischen Dichtung nach Gattungen vorgeschlagen, also eine Klassifizierung, die *nicht* die der alten arabischen Dichtungstheoretiker und Philologen ist.[6] Die theoretischen Grundlagen zu diesem Modell, die in "Qaṣīda" fehlen, liefert Bloch in dieser Studie nach. Man kann also von einer "Gattungs*theorie*" Blochs sprechen. Auch in dieser Hinsicht ergänzt der hier veröffentlichte Aufsatz den bereits erschienenen; in einigen Punkten werden in dieser Arbeit auch frühere Auffasssungen korrigiert.

4. Blochs in "Qaṣīda" vorgetragene bekannte Theorie zur Entstehung der Qaṣīde – danach handelte es sich ursprünglich um Reiselieder, d.h. um poetische Botschaften, die mit einem Reiselied zur Unterhaltung des Boten verknüpft bzw. schon ursprünglich als ein solches gedichtet sind – wird in der hier veröffentlichten Studie nur kurz dargelegt; ich habe den betreffenden Passus noch einmal gekürzt. Wiederholungen bleiben somit weitgehend vermieden.

5. Als weiterer Punkt seien noch die interessanten komparatistischen Bemerkungen Blochs hervorgehoben. Bloch kann zahlreiche Züge aufzeigen, die das arabische Altertum mit dem germanischen und die altarabische Dichtung mit der altgermanischen (altisländischen) gemeinsam hatten. Diese die Vergleichende Literaturwissenschaft betreffenden Erkenntnisse sind auch heute noch gültig und von Interesse.

6. Beachtung verdienen schliesslich Blochs vorsichtig geäusserte Zweifel an I. Goldzihers Theorie der Entwicklungsstufen *saǧᶜ – raǧaz – qarīḍ* (für *hiǧāʾ* und *marṯiya*) sowie seine Kritk an dessen Theorie zur Vorgeschichte der Hiǧāʾ-Dichtung.[7]

In der Einleitung legt Bloch dar, dass er die altarabische Dichtung, die in derselben Kulturstufe wurzele wie die altgermanische – er verwendet dafür den

6 Vgl. hierzu Blochs Bemerkungen unten S.742f.; des weiteren meinen Aufsatz, "Die Einteilung der Dichtung bei den Arabern", und meine Bemerkungen unten S.756ff.

7 Siehe Blochs Bemerkungen unten S.744f.

Begriff "Vorzeitgesittung"[8] –, auf ähnliche Weise literargeschichtlich erfassen möchte wie Andreas Heuslers die altgermanische. Er will sich vor allem dessen in den 20er Jahren des 20. Jh.s in erster Auflage erschienenes Werk *Die altgermanische Dichtung* zum Vorbild nehmen. Daraufhin führt er aus:

***

Das arabische Altertum hat mit dem germanischen und die altarabische Dichtung mit der altgermanischen bei aller selbstverständlichen Verschiedenheit so viele Züge gemeinsam, dass sich eine solche Anlehnung geradezu aufdrängt:[9]

> Etwa die Geltung der Selbsthilfe; das Gebot der Blutrache und ihre Bevorzugung gegenüber der immerhin daneben geübten Abfindung durch das Wergeld (Ḥam. S.105f., 764 V. 4); Nie-ohne-Fehde-Sein (Ḥam. 382 V. 1 und 2; Ḥam. 58, V. 3; Aṣm. 74, 44): "Balgereien" (Goldziher, "Die Religion des Islams", S.101); die Hochachtung der Gastfreundschaft; die Hochschätzung der Freigebigkeit; die Lebensferne der Religion; der Schicksalsglaube; die Hochschätzung des Nachruhms (Del. 36, 10-11; Muf. Vol. I S.700 Zl. 7); die Angst vor dem Strohtod; das Aussetzen von Mädchen (Neckel Ag. Kult. 47); Eigennamen von Pferden, Schwertern und Panzern; Bedeutung der Stammbäume. – Die Ehre beruht auch bei den alten Arabern auf Tapferkeit und Todesverachtung (Bal. Ans. 5, 140, 17-19; Wellhausen, *Reste* 2. Ausg. 227f.), aber doch wohl nicht mit der gleichen schroffen Unbedingtheit; es fehlt allerdings bei ihnen die fürs Germanische so bezeichnende Steigerung ins Grosse, Erhabene, Tragische. Bekenntnisse der Furcht und Flucht wären altgermanisch wohl nicht möglich (Ḥam. 364, 17 [Scherze?]; Huḏ. Nr. 84; Aġ. 4, 170; Naq. 155; auch offenes Bekennen der Angstüberwindung wie Ḥam. 44, 200 wären altgermanisch wohl nicht denkbar; treffend bemerkt Wellhausen, *Reste* (1. Aufl.), 193, unsere Quellen des arabischen Altertums hätten mehr einen ritterlichen als einen heroischen Beigeschmack.

Ganz wie das altisländische Sprachschaffen[10] bietet die altarabische Dichtung dem Forscher ein ausnehmend klares Beispiel eines [...] Schrifttums, in dem die für die Vorzeit bezeichnenden unteren und mittleren literarischen Stockwerke nicht nur als Fragment der Fragmente, sondern in grossen Massen erhalten sind.

8 Bloch beruft sich dabei auf Heusler Ag. Dt. §93. – Heute würde man die Entsprechungen eher aus ähnlichen gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnissen erklären.

9 Vgl. schon Heusler Ag. Dt. §115 Anm. 3; einzelne Ähnlichkeiten werden im Folgenden bei der Behandlung der einzelnen Gattungen erwähnt werden.

10 Heusler Sprachsch., S.241.

Mag auch vieles verloren sein: die einzelnen Gattungen und Motive[11] sind überall vertreten, dass das Verlorne zwar unsere Beispiele vermehren, aber uns kaum wirklich Neues schenken würde. Voraus hat die altarabische Dichtung vor der altgermanischen (abgesehen von der skaldischen) grössere Formstrenge und grössern Formenreichtum, ferner vielleicht an Wert für den Forscher, dass Preislied und Kleinlyrik in schlichter Form erhalten sind (in der altgermanischen Dichtung dagegen nur im sekundären skaldischen Prachtgewand), zurück steht sie hinter ihr darin, dass sie keine Heldenfabeln dichterisch geformt, keine Erzähllieder hervorgebracht hat,[12] denn die sind ja der edelste Spross der altgermanischen Dichtung[13].

[...] Bei der altarabischen Dichtung gibt die oft hervorgehobene strenge Herkömmlichkeit des Dichtens[14] (die) Einteilung (nach Gattungen) ganz besonders an die Hand.[15] [...] Nicht im Einklang mit der gleichsam individuellen Herkömmlichkeit der altarabischen Dichtung scheint zunächst die Tatsache zu stehen, dass uns, anders als sonst bei Literaturen der Vorzeit[16], die *Namen* der Dichter immer bekannt sind. Daraus darf man aber nicht auf ausgeprägte Sonderart des einzelnen Dichters schliessen, sondern es ist anders zu erklären[17]: die altarabische Dichtung hat im ganzen nur subjektive Gattungen hervorgebracht, wo die Persönlichkeit des Dichters im Mittelpunkt stand, also nur Gegenstücke zu den skaldischen, nicht auch zu den eddischen Gattungen der

11 [Anm. des Hg.:] Bloch verwendet hier und im Folgenden den Begriff "Motiv" in einem sehr weiten Sinn. Heute unterscheidet man "Thema", für die grösseren inhaltlich zusammengehörenden Einheiten, von "Motiv", der kleineren thematischen Einheit. Der "Nasīb" ist z.B. ein Thema, die Klage an den verlassenen Lagerstätten ein Motiv.

12 Vereinzelte Ansätze wie ʿAšā Nr. 25 ändern hieran nichts; zudem dient auch diese Erzählung einem persönlichen Anliegen des Dichters im Sinne Ritters, Bildersprache S.14ff.

13 Vgl. Heusler Ag. Dt. §121.

14 Zum Beispiel Nöldeke Fünf Moʿallaqāt I, S.3; Lyall Muf. Vol. II S.XXIV. [Zusatz des Hg.:] Zur Beurteilung des Phänomens der Herkömmlichkeit (Konventionalität) vom heutigen Standpunkt aus vgl. etwa Bauer, *Altarabische Dichtkunst* I, S.246fff.; ders., *Formel und Zitat*, S.117ff.

15 [Für die altgermanische Dichtung] vgl. Heusler Ag. Dt. §10: "Man muss das sprachlich und zeitlich Getrennte aneinander rücken und das Gemeinsame an ihm hervorkehren. Dies bedingt die Einteilung nach Gattungen"; vgl. auch §21.

16 Vgl. etwa Neckel Gt. 230.

17 [Anm. des Hg.:] Vgl. die analoge Erklärung dieser Erscheinung, die ich in "Die Anwendung der oral poetry-Theorie", S.215ff. gegeben habe.

altnordischen Dichtung[18]; wir haben im Grunde nur Lyrik, das Wort freilich im weitherzigen Sinne von Heusler, *Die altgermanische Dichtung* §83, genommen.

Trotz der offenkundigen Richtigkeit des Grundsatzes, nach Gattungen einzuteilen, fällt es nicht leicht, den richtigen Einteilungsgrund zu finden. Schon die alten Araber selbst haben verschiedene Gattungen *(ḍarb*, pl. *ḍurūb* oder *fanan*, pl. des pl. *afānīn)* ihrer Dichtung unterschieden[19], nämlich im allgemeinen wohl die Liebesdichtung *(nasīb)*, Preisdichtung *(madīḥ)*, Selbstpreis *(faḫr)*, Trauerlied *(marṯiya)*, Schmähdichtung *(hiǧāʾ)*, vielleicht auch Spruchdichtung[20]. Diese Einteilung berücksichtigt also nur den Inhalt, nicht auch die Form. Bei einem Teil dieser Gruppen allerdings fallen Inhalt und Form wenigstens insofern leidlich zusammen, als der Inhalt immer in der gleichen Gattung auftritt, so etwa beim Preislied, das zumeist unter den [Lebensgefühlgedichten,] Elegien, oder beim Schmählied, das wohl immer unter den Kundgebungs- oder Botschaftsgesätzen einzuordnen ist[21]; die grossen Obergattungen bleiben dabei freilich verkannt. Aber bei andern dieser Gruppen überschneiden sich Inhalt und Form nicht selten: Der Selbstpreis etwa kommt in anspruchslosen Augenblicksgesätzen, in mannigfachen Kundgebungsgesätzen und [im Lebensgefühlgedicht,] der Elegie vor, der Nasīb umfasst Motive, die aus verschiedenen Gattungen stammen usf. Diese arabische Einteilung befriedigt also nur unvollkommen. Noch unbrauchbarer ist für unsern Zweck die Gruppierung, die Abū Tammām (st. 845) und al-Buḥturī (st. 897) ihren *Ḥamāsen* zugrunde legen: z.B. sind in der *Ḥamāsa* von Abū Tammām gattungsmässig eng miteinander verwandte Selbstpreisversgruppen auf die Kapitel I, III und VI verstreut, weil sich die Dichter in der einen hauptsächlich ihrer Tapferkeit, in der andern allgemeinerer Tugenden, in der dritten ihrer Gastfreundschaft rühmen. Oder im Kapitel der Sittensprüche (III) stehen neben eigentlichen Sittengedichten Selbstpreis- und Rechtfertigungslieder, weil sich eben der Prahlende der gleichen Tugenden rühmt und der Getadelte mit dem Besitz der gleichen Tugenden rechtfertigt, die der Gnomiker empfiehlt. Vollends die Aufsplitterung der Gedichte in genau umschriebene einzelne Motive, wie sie al-Buḥturī vorgenommen hat, kann zwar einem Bearbeiter der altarabischen Sittenlehre und Lebensweisheit und auch dem Literargeschichtler, der die einzelnen Motive sammeln will, vortreffliche Dienste leisten, zunächst aber nicht dem Gattungs-

18 Heusler Ag. Dt. §23; Ranke An. Eb. S.18; vgl. auch Ritter Bildersprache S.14ff.

19 Vgl. etwa Naq. 497, 8ff.; 547, 10; 1048, 10 ; Aġ. 1, 113, 4 v. u. und f.; 2, 157, 6.

20 Siehe Ḥam. 529 V. 2 = Del. 1,3.

21 [Das] *historische* Hiǧāʾ [ist jedoch unter die Lebensgefühlgedichte,] Elegien [einzuordnen]!

forscher. *Motive und Gattungen sind auseinanderzuhalten.* Die Motive[22] sind durch den Inhalt bestimmt, die Gattungen durch die dichterische Anlage und den Sitz im Leben. Dass eine Gattung zahlreiche Motive enthält, ist selbstverständlich; besonders kennzeichnend für die altarabische Dichtung ist es aber, dass zahlreiche Motive in verschiedenen Gattungen verwendet werden können.

Aus dieser Wiederkehr der gleichen Motive in mehreren Gattungen ergibt sich eine enge stoffliche Verwandtschaft dieser Gattungen. Dass die einzelnen Arten wie in der altgermanischen Dichtung selbwachsen nebeneinander stünden[23], könnte man von der altarabischen Dichtung nicht behaupten, freilich auch nicht die eine aus der andern herleiten: die Verwandtschaft ist unverkennbar, das Altersverhältnis nicht mehr bestimmbar.

Heusler scheidet die altgermanische Dichtung in niedere und höhere Gattungen.[24] Diesen Grundsatz können wir nicht ganz unverändert auf die altarabische Dichtung anwenden, aber doch einen ähnlichen: Einteilungsmerkmal ist uns der Abstand der Dichtung vom Leben, oder genauer: von einzelnen Lebenslagen.[25] Diesem Abstand entspricht in der dichterischen Form der Grad der Ausarbeitung und damit der Kunstmässigkeit. Wir erhalten so nicht zwei scharf voneinander getrennte Lager, sondern ein Spektrum mit unmerklichen Übergängen. Am einen Ende steht die aus dem Stegreif gedichtete Gelegenheitslyrik des Augenblicks, am andern das voraussetzungsreiche Gebilde der Qaṣīde. Die Versmasse verteilen sich auf diese Arten, wie man erwartet, so, dass die Steg-

22 Siehe Anm. 11.

23 Heusler Ag. Dt. §93.

24 Ebd. §21: "Als niedere Gattungen rechnen wir [...]: Ritualdichtung, Zauber-, Spruch-, Merkdichtung, Kleinlyrik. Als höhere Gattungen rechnen wir diese zwei: Preislied, Erzählied." – Unter Kleinlyrik versteht Heusler: Arbeitsliedchen, Liebesstrophen, Spott- und Scheltstrophen u.ä. (siehe ebd., §88). – "Auch diese Werktagskunst hatte seit dem 9. Jahrh. das vornehmere 'skaldische' Gewand angezogen" (ebd. §83).

25 [Anm. des Hg.:] In Fassung II setzt sich Bloch mit einem möglichen Einwand gegen sein Einteilungsprinzip auseinander. Es heisst dort an der der obigen entsprechenden Stelle: "Wenn man nach dem Abstand vom Leben einteilt, ist das Missliche, dass sich kein scharfer Trennungsstrich zwischen den Lagern 'Gelegenheitsdichtung' und 'Kunstdichtung' ergibt: neben den einfachen Augenblicksgesätzen gibt es voraussetzungsreichere Gelegenheitsdichtung, der man die Marke 'kunstmässig' nicht absprechen kann; und vor allem enthält ja das kunstvollste Gebilde der altarabischen Dichtung, die Qaṣīde, vielfach auch Gelegenheitsdichtung. Trotzdem erscheint mir der Abstand vom Leben als der brauchbarste Einteilungsgrund. Wir müssen dann eben auf zwei scharf voneinander getrennte Lager verzichten und uns mit einer Stufenleiter begnügen, deren unteres Ende durch die oft im Rağaz gehaltene Stegreifkleinlyrik, und deren oberes Ende durch die Qaṣīde gebildet wird."

reiflyrik des Augenblicks oft im anspruchslosen Kurzverse, dem Rağaz,[26] alle höhere Dichtung in den kunstvollen Langzeilenmassen gehalten ist – mit Ausnahme der Urğūzendichtung der Umaiyadenzeit,[27] eines einigermassen künstlichen Ablegers. Über das *Alter* dieser Gattungen ist damit noch nichts gesagt, und bewiesen werden kann dieses Alter auch nicht; aber aus innern Gründen und auch etwa nach der Analogie der altgermanischen Dichtung[28] ist immerhin wahrscheinlich, dass die niedern Gattungen die ältern sind und die Qaṣīde am Ende einer Entwicklungsreihe steht, und dass mithin auch die von I. Goldziher[29] und W. Ahlwardt[30] angenommene Altersfolge Sağ^{c} – Rağaz – Langzeilenmasse richtig ist.

Immerhin ist z.B. bei den Hellenen die objektive Dichtung (Homer) älter als die subjektive (Hesiods *Werke und Tage*, Archilochos), oder wenigstens früher bezeugt. Dies mahnt doch zur Vorsicht; zummindesten sollte man jene *wahrscheinliche* Entwicklungsreihe nicht als historische *Gewissheit* hinnehmen. Hier darf wohl auch einmal bemerkt werden, dass I. Goldzihers "Ueber die Vorgeschichte der Hiğāʾ-Poesie" mehr die Religionsgeschichte als die Dichtungsgeschichte gefördert und der Dichtungsgeschichte – ohne Goldzihers Schuld – sogar fast ein wenig geschadet hat, weil massgebende Darsteller der arabischen Literaturgeschichte, wie C. Brockelmann und R. A. Nicholson, Goldzihers *hypothetische Vorgeschichte* der arabischen Schmähdichtung allzu sehr als geschichtliche Wirklichkeit nahmen und zur Grundlage ihrer Darstellung der vorislamischen Dichtung glaubten machen zu müssen. Damit soll Goldzihers Herleitung der arabischen Schmähdichtung aus der magischen Verfluchung des Feindes nicht bestritten werden; aber schon Goldziher selbst gibt ja a.a.O. S.26 zu, dass schon die ältesten uns erhaltenen Hiğāʾ-Verse nur noch Schmähungen und kaum mehr Flüche sind, und auch Nöldeke[31], hebt das hervor und gibt zu verstehen, dass es ihn einige Mühe gekostet habe, sich von Goldzihers Ansicht zu überzeugen. Ferner sagt Lyall[32] : "We have no materials for constructing a theory of the development of Arabic poetry." Goldzihers Hypothese über den Ursprung der Hiğāʾ-Poesie gehört also im Rahmen einer *literargeschichtlichen* Darstellung der altarabischen Dichtung in einen Satz oder in eine Anmerkung, darf auch vielleicht mit Goldziher a.a.O. S.45 Anm. 2 zur Erklärung

26 [Anm. des Hg.:] Bloch ist sich im klaren darüber, dass die Stegreifdichtung öfter als erwartet auch in Langzeilenmassen auftritt. In Fassung I sagt er an dieser Stelle: "Rağaz für die höhern Gattungen ist hauptsächlich auf den Seitenspross der drei Urğūzendichter beschränkt; dagegen reichen die Langzeilenmasse weit ins Gebiet der Kleinlyrik hinein."

27 [Anm. des Hg.:] Zur Urğūzendichtung vgl. Ullmann, *Untersuchungen,* S.26-59.

28 Heusler Ag. Dt. §21, vgl. auch ders., [Rez.] "*Kultur der alten Germanen*, von G. Neckel", in: *Historische Zeitschrift* 152 [1935], S.546-552, hier S.549.

29 "Ueber die Vorgeschichte der Hiğāʾ-Poesie", S.76ff.

30 *Sammlungen alter arabischer Dichter* II, S.XLII.

31 [Rez.] I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie.* Erster Theil. In: *WZKM* 10 (1896), S.338-346, hier, S.338f. u. 343.

32 Muf. Vol. II, S.XXIV.

gewisser Verwünschungsformeln herangezogen werden; zur *Grundlage* der Darstellung darf man sie nicht machen, so wenig wie A. Heusler das Losorakel[33] zur Grundlage seiner Darstellung der altgermanischen Dichtung gemacht hat, weil der Stabreim wahrscheinlich daraus erwachsen ist. Ein genaues Gegenstück zum vorliterarischen Hiǧāʾ mit begleitender Zauberhandlung hätte Goldziher übrigens aus der altnordischen Heldendichtung anführen können: Hunnenschlachtlied in F. Genzmers Übersetzung der *Edda* I S.30 Strophe 32 ("Feind ist euch Odin [...] – Odin scheuche eure Scharen – übers Schlachtfeld hin – und lasse den Wurfspiess fliegen – wie mein Wort es heischt.")[34]. Und auch den Schimpf- und Schmachversen trauten die alten Isländer unter Umständen dämonische Wirkung zu.[35]

Im folgenden sei nun versucht, die Stufenleiter der Gattungen kurz zu kennzeichnen. Dabei liegt es mir am Herzen, an einigen Beispielen zu zeigen, wie das gleiche Motiv oft verschiedene Gattungen füllen hilft, doch zwingt mich der Rahmen dieses Aufsatzes, mich auf wenige Beispiele aus der Fülle der Fälle zu beschränken.

Gattung	Abstand vom Leben	Form, Versmass	Struktur	Charakter
Arbeitslied	–; kurz	*raǧaz*	einteilig	Augenblicksdichtung
Kundgebungsgesätze	mittel	Langzeilenmass	einteilig	Gelegenheitsdichtung
Lebensgefühlgedicht	lang	Langzeilenmass	einteilig	Kunstdichtung
Qaṣīde	lang	Langzeilenmass	mehrteilig	Kunstdichtung[36]

1) Die niedrigste Gattung, die aus dem Stegreif gedichtete Gelegenheitslyrik des Augenblicks [im Aufsatz "Qaṣīda" "handlungsbegleitende Raǧazgesätze", also Arbeitslieder im weitesten Sinne genannt], ist am häufigsten durch Gruppen von *Kampfversen* vertreten[37]. Wie schon angedeutet, kleidete man diese Art Dichtung meistens in Raǧazverse, weil der Atem in der Aufregung und Anstrengung des Kampfes zu Langversen mit Synaphie nicht ausgereicht hätte und die Eindringlichkeit Kürze der Aussage und ohrenfällige rasche Aufeinanderfolge der Reimsilben erheischte. Auch liessen sich aus dem Stegreif Kurzverse wohl

33 Ag. Dt. §38; vgl. auch Heuslers Art. "Stabreim" in J. Hoops' RdGA §25 und H. de Boor "Dichtung" in Schneider Germ. Alt. S.306-430, hier S.315ff.

34 Vgl. Heusler Ag. Dt. §40, de Boor a.a.O. S.320.

35 Heusler Ag. Dt. §88. – [Zusatz des Hg.:] Auch G. Borg kommt neuerdings in seiner Studie über die altarabische Trauerdichtung zu einer eher skeptischen Einschätzung der Goldziherschen Entwicklungsreihe (*Mit Poesie,* S.96, 217).

36 Die Tafel ist eine Beigabe des Hg.

37 Vgl. Goldziher, "Ueber die Vorgeschichte der Hiǧāʾ-Poesie", S.79 und Anm. 4. [Zusatz des Hg.:] Vgl. auch Ullmann, *Untersuchungen,* S.18-24.

leichter bauen als die kunstvollen Langverse. Meistens sollen solche Verse im Kampfe selbst gesprochen worden sein, vielleicht wiederholt und die Kampfhandlungen begleitend; nicht selten *fällt* der Dichter hernach, wofür es in der Prosaerzählung die herkömmliche Wendung *ṯumma qātala [...] ḥattā qutila* "dann kämpfte er, bis er erschlagen wurde" gab[38]. Der Inhalt dieser Kampfverse ist im ganzen *Selbstpreis*[39]. Einige wenige Beispiele mögen einen Teil der dabei herkömmlichen Einzelmotive veranschaulichen: Bal. Ans. 5, 268, 6 "Ich bin Ibn Wars, ein Reiter ohne Kleinmut, durch Tapferkeit Bewunderung erregend, kühn vorgehend, wenn der Schwächling zurückweicht, und ich schlage am Tage des Grauens mit dem Schwerte auf das Haupt des hochgewachsenen (gegnerischen) Helden ein, bis er zu Boden stürzt". Alles ist hier herkömmlich: die Verkündung des eigenen Namens[40] – sprachliches Gegenstück zur Selbstkennzeichnung durch eine Kokarde oder ein Kleidungsstück *(ʿalāma)* im Kampfe[41] –, die preisenden, zum Teil negativ gefassten[42] Prädikate, die Bewährung in Lagen, "wo der Untüchtige versagt", die Aussage, man schlage auf den Gegner ein, bis er umstürze.

Doch sind diese Motive nicht auf solche Stegreifgesätze beschränkt. Die Aussage "ich bin N.N." kommt auch im Selbstpreis des in Langzeilenmassen gehaltenen [Lebensgefühlgedichts,] der Elegie vor, etwa Bal. Ans. 5, 292, 20ff.

38 Etwa IH 639, 11; Bal. Ans. 5, 367, 16.

39 Kaum je enthalten solche Verse eine Verwünschung des Feindes. Hierin zeigt sich, dass die von Goldziher angenommenen Verwünschungssprüche jedenfalls weit hinter der literarischen Zeit zurückliegen müssen, sonst wären doch solche Verse oder doch wenigstens ihr Nachklang nicht ganz aus dem Repertoire des Schlachtfeldes verschwunden. Die von Goldziher a.a.O. S.32ff. angeführten Beispiele für Verwünschungsverse sind nicht im Kampfe gesprochen (vgl. auch *laḥā*).

40 [Zusatz aus Fassung I:] IH 635, 17 "Ich bin Abū Zaʿna [...]" (s.u. S.749); Ṭab. I, 2328, 12 "Ich bin einer von den Banū Ḥarb [...]"; Ṭab. II, 691 (und ganz ähnlich Bal. Ans. 5, 247, 5, vgl. auch ebd. 5, 268, 6) "Ich bin Ibn Sahl [...]"; Name und Kunya etwa Ṭab. I 2361 ult. "Ich bin Ǧarīr und meine Kunya ist Abū ʿAmr [...]"; auch einer der Inhaltssätze von "die und die weiss (oder wissen)" (s.u.) kann den Namen enthalten, etwa IH 760,9 "Die Ḫaibariten wissen, dass ich Masḥab bin", IH 760, 13 "dass ich Kaʿb bin"; in IH 639,7ff. ist der Name den einzelnen Teilen der Bewaffnung (vgl. unten) in eigentümlicher Weise gleichgeordnet: "[...] Abū Sufyān und Geiergefieder (am Pfeil) [...]"; Kennzeichnung nicht durch den Namen, sondern durch besondere Lebensumstände: IH 563,4 "Ich bin derjenige, den seine Frau, als wir am Berghang bei an-Naḫīl (?) waren, hat versprechen lassen, dass ich nie in der hintern Kampfreihe stehen würde".

41 Etwa IH 561,9ff. und 563, 1ff.; Del. 75,10; vgl. auch Ḥam. Buḥt. 7, 10.

42 Nicht nur im Trauergedicht preist man gerne in negativer Weise, wie Goldziher "Ueber die Vorgeschichte der Hiǧāʾ-Poesie", S.77 Anm.4 bemerkt, sondern im Preislied überhaupt.

"Ich bin der Freie und Sohn des Freien (Ibn al-Ḥurr)[43]. Meine Rüstung tragen (Rosse) mit langen Hälsen und hohen Widerristen. Mögen andre Safran als Wohlgeruch haben: Mein Wohlgeruch sind Staubwolken, von Hufen aufgewirbelt. Sooft wir Beute machen, ist's, um zu teilen: wir folgen nicht der Meinung des geizigen Teilhabers. Ich sage zu ihnen: Messt (das erbeutete Geld) mit der Mütze von einem von euch ab, und glaubt nicht, ich sei in Sachen Freigebigkeit wie Ibn Mālik[44]." Die asyndetische Aneinanderreihung preisender Adjektive und Substantive ist eine der im Preise und überhaupt bei jeder Beschreibung üblichen Stilarten, vgl. etwa Totenpreis IH 108,16f. "(Ich weine über einen [...]) auf den Schlachtfeldern Kraftvollen (sich Bewährenden?), nicht Schwächlichen, (einen Mann) nicht verächtlichen Standes und nicht unechter Abkunft, einen Freigebigen, durch Tapferkeit Bewunderung Erregenden, Grossen usf.". Die Temporalsätze des Inhalts "wenn der Untüchtige versagt" stehen in Gedichten höherer Gattungen, auch dieses Motiv ist also nicht eine Besonderheit der uns hier beschäftigenden Stegreifgesätze. Ein überaus häufiger Typus des Kampfspruches ist Bal. Ans. 5, 79, 5f. "Ein schönes junges Mädchen mit einer buntverzierten Leibbinde und einem mit wertvollen Steinen besetzten Gürtel weiss, dass ich dem, den ich bekämpfe, sprichwörtlichen Schaden zu-füge"[45]. Die Geliebte oder die Ehefrau des Dichters[46] als Kennerin seiner Tugenden[47] erscheint aber auch im Selbstpreis [des Lebensgefühlgedichts,] der Elegie, etwa Muf. Nr. 34, V. 17 "Die Mutter meiner beiden kleinen Kinder weiss wohl, dass ich für den Gast oft aus tiefstem Schlummer aufstehe und hinausgehe". Auf Grund derartiger Stellen will G. Richter[48] die Form der Qaṣīde aus dem werbenden Selbstpreis vor der Frau ableiten – zu Unrecht, wie unten S.755 dargetan ist. Die Schilderung der Geliebten oder Ehefrau in diesen Kampfsprüchen ist vom gleichen Typus wie manche Schilderungen im Nasīb[49], nur naturgemäss knapper. Aber auch in

43 Ibn al-Ḥurr ist sein Name, doch wird hier auch noch der appelativische Sinn empfunden.

44 Das ist Ibrāhīm b. al-Aštar (st. 72/691); über ihn siehe *EI*², s.v.

45 [Anm. des Hg.:] Weitere Belege für diesen Typus siehe bei Ullmann, *Untersuchungen*, S.20 mit Anm. 4.

46 Häufiger ist Subjekt des Wissens ein Stamm.

47 Vgl. die erste Strophe [des Skalden] Egil (10. Jh.) bei Heusler §87: "Wohl mirs auf der Walstatt wird, wenn Speerwurf klirrt, Maid. – Klang die feuchte Klinge: Krächzten Raben lechzend!– Wikingscharn wild drängten, weithin Feuer schreitet – Mutger Bürger blutge Leichen bahrt man reichlich" (Übersetzung von F. Niedner).

48 [Anm. des Hg.:] In seinem Aufsatz "Zur Entstehungsgeschichte der altarabischen Qaṣīde". – Zur Kritik an dieser Auffassung vgl. auch Blochs Ausführungen in "Qaṣīda", S.108ff.

49 Vgl. Lichtenstädter Nasīb, S.37ff.

Schmähgedichten kann eine solche Schilderung einer schönen Frau gelegentlich ihren Platz finden, etwa Naq. 99, 10, wo an-Nābiġa aḏ-Ḏubyānī die ᶜAbsiten schmäht, weil sie den Schutz der Šakaliten in Anspruch genommen haben: "Wenn es ein junger Mann von ihnen (den Šakaliten) wünscht, gibt sich ihm eine (von euch) mit feiner Hüftbeugung und hohen Lenden hin."[50] Im Kampfspruch IH 839,9f. vergleicht sich der Krieger mit einem Löwen[51]: "Ich habe geschworen: Nicht soll ein wütender[52] (Leu) mit Mähne, mit dicken Zehen, finster blickendem Gesicht, rötlichbraunen Jungen, der zwischen einem Dickicht und einem Gebüsch mit wenigen Zweigen knurrt, ein im Fressen vereinzelter Menschen Geübter, an einem kühlen Morgen tapferer sein als ich heute morgen"[53]; derselbe Vergleich kann aber auch im Preis-lied[54] verwendet werden, etwa Zuh. 4, 16f.: "Wahrlich, wenn sich die Helden gegenüberstehen, bist du tapferer als ein Leu mit Jungen, ein rötlicher, mit weit auseinanderstehenden Vorderbeinen, ein Scharfzähniger, unter braunroten Leuen Weilender, der auf einzelne Menschen Jagd macht, so dass seine Jungen nie ohne Vorrat sind".

Oft beschreibt der Kämpfer in den Kampfsprüchen seine Waffen, etwa IH 639,7ff. "(Ich bin) Abū Sulaimān und (hier sind meine) vom (Pfeilmacher) Muqᶜad befiederten (Pfeile) und (hier) ein Schild aus dem Fell eines kurzhaarigen Stiers, und (hier ein Mann), der an die Offenbarung Muḥammads glaubt: Wenn das (Kampf)gelände getreten wird, fürcht ich mich nicht[55]". Aber auch dieses Motiv ist nicht auf die Stegreifsprüche beschränkt, sondern erscheint auch etwa in Botschaftsgesätzen, so z.B. Huḏ. Nr. 3, 9-18 in einer

50 Die Beschuldigung gegen die Ehre von Frauen ist hier ein Druckmittel, um ein dem Dichter missliebiges Schutzverhältnis unmöglich zu machen, anderwärts, um die Freilassung eines Gefangenen zu erzwingen: Zuh. 8, 2: "Wäre es nicht, dass eure Weiber von ihm (dem gefangenen Yasār) in Hoffnung kommen wollen, ihr hättet ihn freigegeben; die schimpflichste Nutzniessung eines geliehenen Kamels ist es aber, dass man es zur Belegung der eigenen Kamelstuten verwendet", vgl. auch Muf. Vol. I Nr. 30, V. 13 = Naq. 154,1 (wo der Dichter selbst gefangen ist) "Die Weiber des (mich gefangen haltenden) Stammes umringen mich beharrlich, indem sie von mir wollen, was meine Weiber wollen".

51 Vgl. auch Bal. Ans. 5,238,13f.

52 Lies statt *ḫāridun* : *ḥāridun*, vgl. Bevan im Glossar zu den Naq. s.v.

53 Vom gleichen syntaktischen Typus al-Aᶜšā Maimūn 13,58-61; auch das gleiche Motiv 70,14-17.

54 Oder auch in der Elegie (Lebensgefühlgedicht) : Huḏ. Nr. 77,12ff.; bei al-Aᶜšā Maimūn 54, 19 geistvoll in den Nasīb eingebaut; Bal. Ans. 5, 267, 9f. in einem Kundgebungsgesätz zur Abwehr einer Drohung.

55 Vers 5 der Übersetzung ist im Urtext Vers 3.

Erwiderung auf eine Drohung[56] "Wahrlich, vor dem, was sie mir angedroht haben, werden mich weisse, dünne Pfeile und ein fester Schild schützen, und ein scharfes, sauber gearbeitetes, weisses, schimmerndes Schwert, dessen Klinge blitzt, um das zu finden ich die Schwerter von Aryaḥ durchsuchte, als es in meine Hand kam, und doch hätte ich es fast nicht gefunden; es ist eine scharfe Waffe, deren Hieb das Bein eines schon sechsjährigen (und daher hartknochigen) Pferdes so abschlägt, dass der Knochen dieses Beines in Stücke springt; und ein geschmeidiger Bogen aus (dem Gebiet des Stammes) Zāra, aus gelbem Grevia-Holz, das(, wenn der Pfeil von ihm abspringt,) einen Ton von sich gibt, und dessen Klang summend ist, dessen Geräusch, wenn man die Sehne anzieht und fahren lässt, wie das gedämpfte Reden von Leuten auf einem Beutezuge klingt, hinter deren Spur man auf der Suche ist: sie[57] führten ihre Rosse, die wie Zelte aussahen, von Alūma oder dem Talgrund von ᶜAmq her und trieben sie dann, wobei die Rosse ihre Reiter in stolzem Trab dahintrugen, in der Richtung von weidenden Kamelherden, die wie Raben aussahen. Diese Beutesucher waren zwischen ᶜUkwatān und der Gegend von Buss wie eine hagelnde Gewitterwolke. Das sind meine Waffen, und von denen lasse ich nicht, denn ich fürchte, dass jene wahr machen, was sie mir gedroht haben".[58] Waffenbeschreibung kann auch den Nasīb ablösen, indem sich der Dichter mit seinen Waffen über seinen Liebesschmerz tröstet, wie sonst mit den Vorzügen seines Kamels: al-Mutanaḫḫil 1, 22ff. – Auch Gnomen können in Kampfsprüchen enthalten sein, etwa IH 635, 17 "Ich bin Abū Zaᶜna, der Klang der Bogensehne bringt mich her. Die Schande kann nur durch (Ertragen des) Schmerz(es) ferngehalten werden[59]. Ein Hazrağite vom Zweige Ğušam verteidigt, was verteidigt werden muss"; IH 639, 3ff. (Kampfspruch des ᶜĀṣim b. Ṯābit) "Was sollte mein Vorwand sein(, nicht zu kämpfen)[60], wo ich doch ein kampfharter, pfeilbewaffneter Mann bin, und wo doch an meinem Bogen eine starke Sehne ist, an

56 Dass zu Beginn dieses Gedichts ein Nasīb steht, ändert am "Botschafts"charakter des Hauptteils nichts. [Zusatz des Hg.:] Es handelt sich also um eine Botschafts*qaṣīde*.

57 Die drei folgenden Verse überliefert al-Aṣmaᶜī nicht; sie sind ein typisches Beispiel für den häufigen Fall, dass aus einem Vergleich heraus eine fast episch gehaltene teilnahmsvolle Schilderung des Schicksals des Secundum comparationis (hier der Teilnehmer an einem Beutezuge, andernorts eines Wildesels oder Strausses) herausgesponnen wird. – Zu diesen "selbständigen Vergleichen" siehe Anm. 90.

58 [Das Motiv der Waffenbeschreibung auch] bei der Jagdschilderung im Selbstpreis [des Lebensgefühlgedichts,] der Elegie Huḏ. Nr. 124 V. 11ff.; in einem Drohgesätze Naq. 947,1-3.

59 Falls man *lā tumnaᶜu* statt *lam tumnaᶜ* annehmen darf.

60 Vgl. IH 817,11f.; Naq. 642,10.

deren Breitfläche die Pfeile (gut) abgleiten?[61] Der Tod ist das Wahre, und das Leben ist Trug, und alles, was Gott verhängt, trifft den Menschen, und der Mensch kehrt zu ihm zurück. Wenn ich euch nicht bekämpfe, so soll meine Mutter ihrer Söhne beraubt werden!"; Bal. Ans. 5, 367, 2f. (von ᶜAbdallāh b. az-Zubair) "Wenn ich einsehe, dass mein Tag gekommen ist, harre ich aus; das Ausharren steht dem Manne besser an und hält die Vorwürfe besser von ihm ab; es gibt aber auch solche, die das einsehen, aber dann (im entscheidenden Augenblick) doch verkennen (d.h. nicht danach handeln)[62]"; Muf. Lyall S.31 Zl. 9-10 (ᶜAbs b. Ḥiḏār) "Vorwärts, Qudaid[63], bleib nicht zurück! Ich will einen Lanzenstoss tun, der die getroffenen Ader Blut ausspeien und Ströme von Blut fliessen lässt und der das (feindliche) Heer in seine Schranken weist. Wer nicht kämpft, soll nicht Führer sein." Der klassische Ort der Gnomen sind sonst das Kundgebungs- und Botschaftsgesätze und [das Lebensgefühlgedicht,] die Elegie.[64]

Dass diese Gesätze nur in einem bestimmten Augenblick des Lebens hergesagt werden, ist es, was uns hauptsächlich veranlasst, in ihnen Erzeugnisse des Stegreifs zu sehen; freilich enthält der Inhalt oft (so etwa in dem oben S. 746 angeführten Beispiel Bal. Ans. 5,268,6) nichts von den besondern Umständen des Augenblicks, sondern nur eine allgemeine preisende Selbstkennzeichnung des Sprechers: es ist also denkbar, dass manche Araber ein solches ihre Persönlichkeit kennzeichnendes Gesätze einmal gedichtet hatten und dann als Leibspruch bei jeder Gelegenheit immer wieder hersagten. Manchmal knüpfen aber solche Versgruppen doch an die besondern Gelegenheiten des Augenblicks an; diese müssen dann aus dem Stegreif gedichtet oder wenigstens aus dem Stegreif erweitert oder umgebogen sein, etwa der Kampfspruch des Kurz b. Ǧābir, der in al-Ḫandama von der Leiche seines schon vor ihm gefallenen Genossen Abū Saḫr Ḫunais b. Ḫālid herab kämpfte, bis auch er selbst fiel, IH 817,-2. "Eine Goldfarbene von den Banū Fihr mit blankem Gesicht und blanker Brust weiss: Heut werd ich von Abū Ṣaḫr herab dreinschlagen".

Die Kampfsprüche sind die häufigsten, aber nicht die alleinigen Vertreter dieser Selbstpreisgesätze. Die nicht im Kampfe gesprochenen Vertreter sind ausgeprägte *Leibsprüche*, etwa Aġ. 2, 266, 13ff. "Ich bin der Sohn der Maiyāda; meine vornehmen Ahnen sind von hohem Range (?), (ich selbst) von hoher

61 Vgl. Schwarzlose Waffen 272.

62 Vgl. Zuh. 4, 15: "Du schneidest zu, was du bemessen hast, es gibt aber auch solche, die abmessen, dann aber (doch) nicht zuschneiden."

63 Name des Rosses.

64 Siehe Bloch Spruchdichtung, S.202ff. und bes. S.206ff.

Stirn und schöner Statur. Meine Mutter hebt mich empor und mein Vater erhöht mich über die Wolken und nur wenig unter die Sterne"; ebd. 295 ult. "Ich bin Ibn Maiyāda, der oft die Rüstung anzieht; bittrer als die Bitternis (für die Feinde), süsser als Honig (für die Verwandten)"[65].

Auch die *Arbeitsliedchen*[66] sind manchmal solche Selbstpreisgesätze[67], etwa Aġ. 1, 335,1[68] (von Quṭaiya bint Bišr beim Heraufziehen eines Eimers aus einem Brunnen hergesagt): "Wir haben es nicht nötig, zu klagen; (wir sind) eine Schar wie (die) Esel von al-Abakk, unter denen es weder kleine noch solche gibt, die erst gezahnt haben"; IH 742,16f. (von Nāǧiya b. Ǧundub, während er in al-Ḥudaibiya Wasser aus dem Brunnen schöpfte, auf dessen Grund er herabgestiegen war) "Ein yamanisches Mädchen weiss, dass ich auf dem Grunde des Bunnens Wasser schöpfe und Nāǧiya heisse. Wie manchen Lanzenstoss, der das Blut reichlich wie aus einem Schlauch fliessen liess, habe ich gegen die feindlichen Führer getan!" Das Arbeitsliedchen ist also hier kriegerischer Selbstpreis: eine bemerkenswerte Analogie zu dem einzigen erhaltenen altnordischen Arbeitsliedchen, den Versen eines Schmiedes am Amboss[69] "Ich allein gab elf Männern – blas du bass! – bleichen Tod".

2) Einer grossen Masse von Versgruppen eignet ein mittlerer Abstand vom Leben. Der Dichter nimmt mit ihnen zwar Stellung zu bestimmten Ereignissen, so dass sie zeitgebunden sind; aber sie sind doch nicht augenblicksgebunden: es sind die "Flugblattverse" (Kundgebungs- oder Botschaftsgesätze)[70], deren Inhalt

65 Siehe noch Aġ. 2, 264, 3: "Ich bin Šamāṭīṭ, von dem du gehört hast: wenn ich zum Morgenessen (und/oder: zur Schlacht am Morgen [?]) geweckt werde, wache ich auf, so dass man sagt: '(er ist) (ess)gierig' – und doch bin ich's nicht". – Vgl. auch Huḏ. 227,10; IH 941,3; Ḥātim Nr. 54; ferner Lyalls Einleitung zum Dīwān des ʿĀmir ibn aṭ-Ṭufail, S.74 (Gedicht von Labīd).

66 [Anm. des Hg.:] Zu den Arbeitsliedern siehe auch Ullmann, *Untersuchungen*, S.23f.

67 Seltener scheint im Arabischen das Arbeitsliedchen, wie teilweise in dem unten erwähnten altnordischen Vertreter, auch inhaltlich auf die Arbeit Bezug nehmen, etwa Aġ. 2,287,3 (ebenfalls beim Herausziehen eines Eimers aus einem Brunnen hergesagt): "Jetzt muss er (der Brunnen) leer sein, wenn er nicht in Fels gehauen oder das Meer sein Eidgenosse ist."

68 Übersetzt von H. Kofler in Islamica 5 (1932), S.495: "Eine Schar wie die Esel von al-Abakk, kein Junger ist unter ihnen noch ein Alter."

69 Heusler Ag. Dt. §88 S.98f.

70 [Anm. des Hg.:] In Blochs Manuskript steht hier und im Folgenden für diese Gattung durchweg "Flugblattverse", "Flugblattgedichte". Ich ersetze im Folgenden den Begriff durch den von Bloch in "Qaṣīda" hierfür verwendeten Ausdruck "Kundgebungs- und Botschaftsgesätze" (zur arabischen Terminologie, s.u. Anm. 117). "Flugblattverse" erscheint mir weniger geeignet, da der Begriff die Assoziation eines schriftlich niedergelegten Textes

doch eine geraume Zeit über gilt. Der Dichter hatte daher auch Zeit, sie auszuarbeiten, und in vielen Fällen werden daher solche Verse nicht aus dem Stegreif gedichtet sein. Demgemäss herrschen auch die Langzeilenmasse. Es ist das die Gattung, welche die altarabische Dichtung im Rahmen der Weltliteratur ganz besonders wertvoll macht: ist doch solche aus dem Alltag geborene Gelegenheitslyrik ausser in Island sonst nirgends in solchen Massen erhalten. Der Mannigfaltigkeit der Lebenslagen entsprechend ist dieser Teil der altarabischen Dichtung am wenigsten durch das Herkommen gebunden und daher auch am wenigsten einer klassifizierenden Beschreibung zugänglich. Am wenigsten, aber immer noch in hohem Masse!

Einige Beispiele mögen erläutern, wie auch hier einmal geprägte Motive immer wieder verwendet werden. Unzählige dieser Versgruppen sind als *Botschaften* gefasst: "Melde" oder "Wer meldet dem X, dass [...]". Ein gutes Muster ist Ḥam. 361: "Wohlan, bring den Banū Ḏuhl und (unter ihnen) besonders den Banū l-Buṭāḥ die Botschaft, dass wir zum Entgelt für die Erschlagung al-Muṯannās von euch den ᶜUbaida und den Abū l-Ǧulāḥ erschlagen haben. Wenn ihr nun die Sache als beglichen erachtet, so tun auch wir's; wenn nicht, dann (erwarten euch) unsere Lanzenspitzen – (sie sind) ausgerichtet – und hellglänzende, geschärfte Schwerter, welche Schädel und Finger abhauen."[71] Und hierin werden wir *eine* der Wurzeln der arabischen Dichtung überhaupt sehen dürfen: die Bindung der Rede als Gedächtnisstütze für den Boten.[72] Entsprechend geben sich auch viele Kundgebungsgesätze als Reaktionen auf zugekommene Botschaften: "Es ist mir zu Ohren gekommen,

---

hervorruft. Schriftliche Fixierung der Botschaften kommt aber wohl erst von der Zeit der Muḫaḍramūn an vor, und auch da eher selten. Für ein Beispiel siehe die folgende Anm. 71. – Siehe auch Schoeler, "Schreiben und Veröffentlichen", S.6, Anm. 29. – Zur Frage der *Echtheit* der Kundgebungsgesätze siehe Anm. 4.

71 [Andere Beispiele:] Huḏ. Nr. 97,1 und Nr. 98,1. – Echte [schriftlich niedergelegte] Post [ist das Botschaftsgedicht des Muḫaḍram Abū l-ᶜIyāl (st. vor 60/680)] Huḏ. Nr. 75: "Von Abū l-ᶜIyāl, dem Huḏailiten – hört, was ich sage und tragt meine Botschaft klar und deutlich vor! Lass an Muᶜāwiya b. Ṣaḫr ein (schriftliches) Zeugnis *(āya)* gelangen, womit der schnellste Postbote *(al-barīd)* zu ihm eilt, und an ᶜAmr ein Blatt von mir, auf dem eine kribbelnden Ameisen gleichende Schrift *(kitāb)* hervorsticht, und an Ibn Saᶜd [...] und an die weisen Leute, wo immer du sie triffst, und die Korankenner *(al-kitāb al-munzal)*: Wir haben, nachdem ihr abgezogen waret, in unserem Lager bei den Wiesen einen (Schlacht-)Tag erlebt, nach welchem gefragt werden wird usw." (Übersetzung von J. Wellhausen, "Carmina Hudsailitarum", S.287.)

72 Ein Sonderfall hiervon ist die Botschaft eines Gefangenen Naq. 221; Bal. Ans. 5,295,5. – In Fällen wie Naq. S.20, 20b vielleicht Reste von Wegweisung!

dass [...]".[73] Überhaupt sind die meisten Kundgebungs- und Botschaftsgesätze Glieder einer Auseinandersetzung auf Distanz.

Bei dieser mannigfaltigen Gattung wird man am besten nach dem Inhalt etwa Warn-, Rüge- (besonders auch wegen schlechter Bewirtung), Triumph[74]-, Rechtfertigungsgesätze, Aufforderung zur Blutrache u.a. unterscheiden. Von Motiven mit herkömmlicher Formung seien hier etwa angeführt: *Warngesätze* warnen oft davor, es zum Kampfe mit einem zu fürchtenden Gegner kommen zu lassen. Der Dichter lässt dem Gewarnten sagen: "Ich möchte nicht sehen müssen (*lā aʿrifan*), dass [...]"[75]; Nāb. F. Nr. 20, V. 1-2: *man mubliġun ʿAmra bna Hindin āyatan wa-mina n-naṣīḥati kaṯratu l-inḏāri lā aʿrifannaka ʿāriḍan li-rimāḥinā fī ǧuffi Ṯaʿlaba wāridī l-Amrāri* "Wer überbringt dem ʿAmr b. Hind eine Meldung – zu gutem Rate gehört ja häufiges Warnen –: Ich möchte es nicht sehen müssen, dass du unseren Lanzen begegnest, die wir unter einer Schar von Ṯaʿlab sind, welche zur Quelle Amrār gehen".[76] – Dem zu warnenden Stamme wird vorgemalt, wie seine Frauen nach einem unglücklichen Gefecht in Gefangenschaft geraten könnten. Nāb. 11, 3-6 (= Nāb. F. Nr. 7, V. 3-6): *lā aʿrifan rabraban ḥūran madāmiʿuhā ka-annahunna niʿāǧun ḥaula dūwāri yanẓurna šazran ilā man marra ʿan ʿuruḍin bi-auǧuhin munkirāti r-riqqi aḥrāri*, "Ich möchte keinen Trupp von (gefangenen) Frauen sehen müssen, bei denen sich das Weiss des Augenwinkels scharf vom Schwarz des Augensterns abhebt, und deren unter ihnen weilende Mädchen wie Antilopen auf einem runden Sandhügel aussehen, (Frauen,) die seitwärts schräge Blicke werfen auf jene, die vorübergehen, ohne (zu ihren Gunsten) einzugreifen, (Frauen) mit Gesichtern von Freien, die den Sklavenstand nicht kennen wollen."

Hier [d.h. bei den Kundgebungsgesätzen] lässt sich auch *eines* der Motive des Nasībs unterbringen, nämlich der Trennungsmorgen: Stellungnahme des Dichters zum Wegzug der Geliebten; ferner wohl auch das Trauerpreisgedicht [dieses gehört wenigstens ursprünglich zu den Kundgebungsgesätzen, indem es die Reaktion des Dichters auf eine Todesbotschaft darstellt][77] und das Preislied

73 Etwa Huḏ. Nr. 61,1; Del. 53,7; 77,4; Nāb. 17, 10 usf.

74 Wenn unmittelbar nach dem Siege gesprochen, gehören die Triumphlieder zu den Augenblicksliedern.

75 Vgl. Geyer, WH 178ff.; Naq. 28,4.

76 Siehe auch Qais 18, 3-4: "Ich möchte nicht zu hören bekommen, wie man nach Schwund (eures) Ansehens und Reichtums sagen wird: 'Ach diese an-Nabīt sind Söldner!' Bringet nicht einen Krieg hervor, der euch in euren Kehlen beklemmen wird, so wie die Nägel die Bretter des Tores festhalten." (Übersetzung von Kowalski.)

77 Zusatz aus dem Aufsatz "Qaṣīda", S.122.

wegen bestimmter Taten (etwa die Muᶜallaqa Zuhairs[78]). Motive, die wir schon in der Augenblicksdichtung gefunden haben und in der zeitlosen Dichtung wieder finden werden, kehren hier sinnvoll wieder: so etwa der Selbstpreis im Rechtfertigungs-, im Warn- und im Drohlied; ferner [findet sich] in Warnliedern z.B. auch oft Spruchdichtung.[79]

3) Die nächste Gattung ist nicht zeitgebunden und daher nicht mehr Gelegenheitsdichtung zu nennen: die Lebensgefühlgedichte, Elegien. [Mit diesem Namen bezeichne ich die oft ziemlich langen Gedichte, in denen der Dichter nicht zu einem bestimmten Ereignis Stellung nimmt, sondern seine Lebensanschauung ausdrückt oder etwa vergangener Jugendfreuden und -taten gedenkt[80]]. Die Motive sind auch hier zum Teil wieder die gleichen wie in den schon erwähnten Gattungen: der Selbstpreis, aber nicht an *eine* bestimmte Tat anknüpfend und häufig in der Form "Wie manche [...]"[81]; diese Form kann allerdings auch im zeitgebundenen Warn- oder Drohlied verwendet werden. Auch [die Sentenzen über die Vergänglichkeit des Lebens und allerlei sonstige Lebensweisheit,[82]] die Spruchhaufen, die grössern Sittengedichte und die "Ubi sunt"-Gedichte sowie das nicht an eine bestimmte Tat anknüpfende Preislied haben hier ihren Platz.[83] Selbstverständlich ist hier Stegreif ausgeschlossen.

78 [Anm. des Hg.:] Genauer gesagt: der Madīḥ der Muᶜallaqa Zuhairs; denn die Muᶜallaqa als ganzes fällt natürlich unter die Gattung der Qaṣīden.

79 [Anm. des Hg.:] Bloch hat in seinem Aufsatz "Spruchdichtung" an zahlreichen Beispielen dargelegt, dass Gnomen sehr oft in Kundgebungsgesätzen (Rüge-, Warn- und Drohgesätzen) vorkommen, dass sie aber in ganz besonderem Masse mit den Lebensgefühlgedichten, Elegien, verbunden sind (a.a.O., S.182ff.; S.206). – Siehe sogleich unten.

80 [Anm. des Hg.:] Zusatz aus den Definitionen, die Bloch in seinen Aufsätzen "Qaṣīda", S.122, und "Spruchdichtung", S.206, vom Lebensgefühlgedicht gibt.

81 Im Botschaftsgesätze angedeutet Ḥam. 36 V. 1b.

82 [Anm. des Hg.:] Diese Formulierung ist wiederum dem Passus über die Lebensgefühlgedichte aus dem Aufsatz "Qaṣida", S.122 entnommen; im Manuskript steht hier dafür: "die fatalistischen Sentenzen".

83 [Anm. des Hg.:] Bloch führt hier für die Lebensgefühlgedichte keine Beispiele an. Jedoch finden sich hierfür zahlreichen Belege in seinem Aufsatz "Zur altarabischen Spruchdichtung", S.206ff., bes. S.208ff, vgl. auch ebd. S.181, Anm. 4. Ich nenne hier daraus das lange Gedicht von ᶜAbda b. aṭ-Tabīb, Muf. Nr. 27 = Del. 1f., ein "reines Spruchgedicht von 23 Versen"; Aġ. 3, 99, 6ff., "ein ebenfalls rein gnomisches Gedicht von 21 Versen"; Ḥam. 518, V. 7ff. (von Ḥātim aṭ-Ṭāʾī); Ḥār. Nr. 6 (verknüpfen Selbstpreis mit Gedanken über die Vergänglichkeit); Muf. Nr. 123. Eine "Selbstpreiselegie" (Bloch, "Spruchdichtung", S.217) ist Ḥam 206 = Del. 39. V. 2-7. – "Lebensgefühlgedichte" verschiedenen Inhalts siehe bei Wagner, *Grundzüge* I, S.67f. – Sentenzen über Vergänglichkeit finden sich natürlich auch

4) Eine Versgruppe der Gattungen 2) oder 3)[84] kann den Schlussteil einer *Qaṣīde* bilden, dieser voraussetzungsreichsten altarabischen Gattung[85]. G. Richter hat in seinem Aufsatz "Zur Entstehungsgeschichte der altarabischen Qaṣīde" die Qaṣīde auf das *Werbegedicht* zurückführen wollen; der im ganzen überwucherte, aber oft noch zutage tretende Kern dieses merkwürdigen Gebildes sei der Selbstpreis, der oft an die Geliebte (oder die Ehefrau) gerichtet ist, und der, wie in der Kleinlyrik (auf die Richter besonders hätte verweisen können) und in den Botschaftsgesätzen, auch in der Qaṣīde nicht selten erscheint.[86] Der Aufbau der Qaṣīde lässt sich aber m.E. dadurch nicht erklären. Deshalb sei hier eine andre Vermutung erlaubt: bekanntlich begleiteten die Kameltreiber ihre Arbeit mit Versen, und zwar nicht immer nur mit Rağazversen, sondern auch mit Qaṣīden in Langzeilenmassen.[87] Vielleicht ist die Form der Qaṣīde aus solchen Reiseliedern[88] erwachsen. [...][89]

Der Qaṣīde ist ferner eigentümlich, dass Vergleiche – an sich nicht auf die Qaṣīde beschränkt – hier besonders weit ausgesponnen werden[90]. Die Qaṣīde als

---

im Trauergedicht (Totenklage), ich nenne hier nur Lab. Nr. 24, wo die Sentenzen uneingeschränkt herrschen.

84 [Anm. des Hg.:] Es ist beachtenswert, dass Bloch hier, im Gegensatz zu "Qaṣīda", S.122, die Kombination von Nasīb und Lebensgefühlgedicht als *Qaṣīde* auffasst und klassifiziert, also ebenso verfährt wie später R. Jacobi, die für die Kombination den glücklichen Begriff "Erinnerungsqaṣīde" eingeführt hat (vgl. *Studien*, S.6 und 204ff.). In dem Aufsatz von 1948 hatte Bloch diese Kombination noch nicht als Qaṣīde anerkannt, sondern sie, zusammen mit den entsprechenden monothematischen Gedichten, unter die "Elegien" (Lebensgefühlgedichte) eingeordnet (siehe allerdings ebd., S.132, oben).

85 Könnte *qaṣīda* vielleicht "beabsichtigtes", d.h. "im voraus überlegtes Gedicht" im Gegensatz zu Stegreifgedicht bedeuten? – [Anm. des Hg.:] Im "Qaṣīda" erklärt Bloch das Wort gemäss seiner Theorie der Entstehung der Qaṣīde wie folgt: "Qaṣīda ist also *al-maqālatu l-maqṣūdatu bihā li-fulānin* das (an jemand) gerichtete, das (jemand) zugesandte (Gedicht oder Gesätz)" (S.121). – Die hier vorgetragene Erklärung verdient m.E. durchaus Beachtung!

86 [Anm. des Hg.:] Vgl. die ausführliche Auseinandersetzung Blochs mit Richters These in "Qaṣīda", S.108ff.

87 Goldziher "Ueber die Vorgeschichte", S.95 mit Anm. 2. – Eine für mich bisher ungelöste Schwierigkeit ist die: wie konnten die ausser dem Rağaz so untaktmässigen altarabischen Versmasse zum Takt des Kamelschrittes vorgetragen werden?

88 Zur Qaṣīde als Reiselied siehe Naq. S.62.

89 [Anm. des Hg.:] Ich kürze die folgenden Ausführungen weg und verweise auf die Darstellung der Theorie in Blochs Aufsatz "Qaṣīda", S.123ff.

90 [Anm. des Hg:] Es handelt sich um den von Jacobi, *Studien,* S.20f. und 157ff. ausführlich behandelten und so genannten "selbständigen Vergleich". – Vgl. dazu auch Bauer, *Altarabische Dichtkunst*, S.64ff. und Schoeler, *Arabische Naturdichtung*, S.16ff.

Ganzes ist also nicht Ausdrucks-, sondern Unterhaltungs- und damit Kunstdichtung. Im Masse der Ausarbeitung ist sie der Gegenfüssler zur Stegreifkleinlyrik. Dass oft ein Botschaftsgesätze den Abschluss der Qaṣīde bildet, ist wohl folgendermassen zu erklären: die Qaṣīden[91] als Unterhaltungsgedichte erfreuten sich besondrer Beliebtheit, und da lag es für den Dichter nahe, einem Anliegen, das ihm am Herzen lag, und dem er möglichst weite Verbreitung wünschte, ein so beliebtes Präludium voranzuschicken.[92]

***

Im Folgenden soll Blochs Gattungsmodell im Lichte neuerer Erkenntnisse betrachtet und kritisch gewürdigt werden.

Bloch hält die genuin-arabische Einteilung der Dichtung für wenig befriedigend, da sie nur den Inhalt, nicht aber die Form berücksichtige. Eine kurze Behandlung verdienen zunächst die – bisher in der Forschung unbekannt gebliebenen – Beispiele, die er für Gattungs"listen" aus der vorsystematischen Zeit der arabischen Literaturtheorie anführt[93]. Sie ergänzen die Belege, die S. A. Bonebakker[94] und W. Heinrichs[95] in ihren Studien gebracht haben. Ich führe die beiden m.E. interessantesten Stellen in Übersetzung an und bespreche sie anschliessend:

> Naq. 1048, 10f.: [Ǧarīr] sagte: "Ich habe Liebesdichtung verfasst *(nasabtu)* und dadurch (die geliebte Frau) gepriesen, ich habe geschmäht *(haǧautu)* und dadurch (den Geschmäh-

91 Lies: Die Nasībe (?).

92 [Anm. des Hg:] Mit dieser Erklärung hat Bloch ansatzweise eine neue Antwort auf die Frage der Entstehung der polythematischen Qaṣīde gegeben. Es ist von hier aus nur noch ein kleiner Schritt zu neueren und neuesten Erkenntnissen hierzu; vgl. Bauer, *Altarabische Dichtkunst*, S.268: "Eine Siegesbotschaft, der Dank an einen anderen Stamm und jede andere der vielen unterschiedlichen Mitteilungen, die uns die Dichter machen, gewinnt mehr Gewicht, wenn sie im Rahmen einer Qaṣīde ausgesprochen wird, wenn sie Teil eines vollständigen Kunstwerks ist. Auch für den Adressaten hat eine Qaṣīde mehr Gewicht als ein blosses Zweckgedicht." – Der Nasīb konnte wohl von Anfang an mit unterschiedlichen zweckhaften – und wie beim Typ der Erinnerungsqaṣīde – auch nicht-zweckhaften Themen verknüpft werden. Eine Urqaṣīde hat es wahrscheinlich nie gegeben. – Siehe auch Jacobi, "The Origins", bes. S.22ff.

93 Siehe Anm. 19.

94 "Poets and Critics", S.97f.

95 "Literary Theory", S.39ff.

ten) herabgesetzt, ich habe gepriesen und dadurch (den Gelobten) erhöht, ich habe im Ramal gedichtet und dies in reichem Masse getan *(?; aġzartu)*, ich habe im Rağaz gedichtet und darin Vollkommenes geleistet *(anğaztu)*; so habe ich alle Arten der Dichtung *(ḍurūb aš-ši ʿr)* behandelt."

Einteilungsprinzip ist hier zunächst (in den ersten drei Instanzen) der Inhalt bzw. das Thema (Liebe, Schmähung, Lobpreis), also eben das, was Bloch durch diese Stelle belegen will, dann aber (in den letzten zwei Instanzen) das Versmass der Dichtung. Dazu ist sofort zu bemerken, dass der Rağaz – (sowie anscheinend ursprünglich auch der Ramal[96]) nicht nur ein Versmass, sondern auch eine (formal bestimmte) Gattung ist.[97] Beachtenswert ist aber vor allem, dass wir es hier mit einem unsystematischen, zwei Prinzipien mischenden Vorgehen zu tun haben, das so nur in der vorsystematischen Literaturtheorie anzutreffen ist: In der späteren Literaturtheorie werden Themen und Formen der Dichtung säuberlich auseinandergehalten.[98]

Naq. 497, 8ff.: Abū ʿUbaida berichtet: "Man fragte al-Aḫṭal nach ihnen (sc. den drei grossen Umaiyadendichtern) in Kufa. Da antwortete er: 'Ğarīr ist von uns der fruchtbarste (oder produktivste, *aġzarunā;* lies *aġzalunā*, der grösste *ġazal*-Dichter?) und der grösste Liebesdichter *(ansabunā)*, al-Farazdaq ist von uns der grösste Dichter im Selbstruhm *(afḫarunā)*, ich jedoch beschreibe am besten den Wein und lobe am vorzüglichsten die Könige *(auṣaf lil-ḫamr wa-amdaḥ lil-mulūk)*'."

Hier zeigt sich, wie übrigens auch schon in dem zuvor zitierten Beleg, die in der gesamten arabischen Gattungstheorie – auch in der späteren systematischen – feststellbare Eigentümlichkeit, die Dichtung nach Themen, aber ohne Berücksichtigung von Gedichtganzheiten, einzuteilen. Ich hatte dies seinerzeit u.a. mit dem polythematischen Charakter der Qaṣīde begründet[99] und sehe diese Erklärung durch diesen frühen Beleg bestätigt, denn al-Aḫṭal nennt "Gattungen" (= Themen), die von diesen Dichtern so gut wie ausschliesslich im Rahmen von mehrteiligen Qaṣīden behandelt werden.

Der polythematische Charakter der Qaṣīde stellt für die Einteilung nach Gattungen tatsächlich ein fast unlösbares Problem dar. R. Blachere hatte dieses zu lösen versucht, indem er "modes d'expression", "cadres" (z.B. Qaṣīde) von "thèmes" (z.B. Liebe, Lob, Beschreibung) unterschied, die in verschiedenen

96 Vgl. Stoetzer, *Theory*, S.64ff; Borg, *Mit Trauer*, S.96.
97 Vgl. Ullmann, *Untersuchungen,* S.1f.
98 Vgl. Schoeler, "Die Einteilung", S.17f. und 30.
99 Ebd., S.11, 31

"cadres" auftreten können.[100]. Bloch entgeht dem Dilemma dadurch, dass er einen völlig neuen Einteilungsgrund einführt: den Abstand vom Leben bzw. von bestimmten Lebenslagen. Die sich ergebenden vier Gattungen sind zweifellos sinnvoll und allesamt in der poetischen Realität ohne Schwierigkeiten nachweisbar (s.u.); doch muss Bloch in Kauf nehmen, dass mehrere seiner Gattungen nun dasselbe Thema enthalten können. ("Besonders kennzeichnend für die altarabische Dichtung ist es [...], dass zahlreiche Motive in verschiedenen Gattungen verwendet werden können.") Ausserdem muss er bei der weiteren Unterteilung der "grossen Obergattungen" doch wieder das Thema als Einteilungsprinzip heranziehen (so für die handlungsbegleitenden Raǧazgesätze: Kampfsprüche, Leibsprüche, Arbeitslieder; für die Kundgebungsgesätze: Warn-, Rüge-, Triumphlieder usw.).

Während R. Jacobi[101] und E. Wagner[102] das Blochsche Modell – allerdings mit gewissen Modifikationen und Ergänzungen – grundsätzlich akzeptiert haben, hat G. Borg ihm gegenüber eine eher ablehnende Haltung eingenommen.[103] Er zieht der Blochschen Klassifizierung eine andere, nach "Schreibweisen" einteilende, vor, die er von dem Literaturwissenschaftler K. W. Hempfer übernimmt und die nach seiner Überzeugung ein "dynamisches und offenes Modell" bietet (a.a.O. S.224). Immerhin lässt Borg die Blochsche Einteilung als eine mögliche *Typologie* von Gedichten gelten (ebd.)[104]. – Ich stimme Borg darin zu, dass die Hempferschen "Schreibweisen" ("das Komische", "das Panegyrische", "das Satirische", "das Beschreibende", "das Erzählende") vorzüglich geeignet sind, mono- und vor allem polythematische arabische Gedichte zu charakterisieren[105], sehe aber keinen Vorteil darin, die Blochschen "Gattungen" in "Gedichttypen" umzubenennen. Hier kann die Diskussion schnell zu einem Streit um blosse Worte werden. Der Hempfersche Gattungsbegriff ("historisch konkrete Realisation einer allgemeinen Schreibweise" [bzw., bei polythema-

100 *Histoire*, S.368ff.

101 *Studien,* S.6.

102 *Grundzüge* I, S.62ff.

103 *Mit Poesie,* S.224ff., 233.

104 Bloch habe weniger Gattungen eingeteilt als "Gedichttypen unterschiedlichen steigenden künstlerischen Bestrebens" unterschieden (S.224).

105 Das Hempfersche Modell hatte ich bereits in meinem 1977 gedruckt erschienenen Vortrag "Die Anwendung neuerer literaturwissenschaftlicher Methoden in der Arabistik", S.743, auf die altarabische Dichtung angewendet und dem von Jacobi in *Studien*, S.209ff. herangezogenen Staigerschen Modell als eine für die Erkenntnis des Gegenstandes m.E. geeignetere Alternative entgegengestellt. Später hat auch T. Seidensticker erfolgreich mit Hempfers Kategorien gearbeitet; siehe seinen Aufsatz von 1994, "Die Gattungszugehörigkeit der Mantelgedichte des Ḥamdawī". – Borg scheint beide Arbeiten nicht zu kennen.

tischen Gedichten, mehrerer allgemeiner Schreibweisen]) scheint mir jedenfalls die Blochschen Gattungen (Botschaftsgesätze, Lebensgefühlgedichte, Qaṣīden) recht gut abzudecken. Insbesondere ist aber festzustellen, dass Blochs Einteilung eine sehr brauchbare Grundlage für eine Beschreibung der altarabischen Dichtung, zumal der kurzen Gattungen, liefert. Wenn es eines Beweises hierfür bedürfte, so bräuchte man nur darauf verweisen, dass E. Wagner in seinen *Grundzügen* die Blochschen Kategorien seiner eigenen Behandlung der Qiṭᶜa weitgehend zugrunde gelegt hat.

Befremdlich am Blochschen Qaṣīdenbegriff scheint zunächst zu sein, dass ein eigener Typ "Preisqaṣīde" fehlt, dass sich die unter dieses Thema fallenden Gedichte vielmehr auf die Botschafts- und Erinnerungsqaṣīden aufteilen (je nach dem, ob sie aus einem Anlass heraus gedichtet sind oder nicht).[106] Für die grundsätzliche Berechtigung dafür, eine bestimmte Gruppe von Preisqaṣīden unter die Kategorie der Botschaftsqaṣīden zu subsumieren, spricht aber die Tatsache, dass der Lobpreis in der Qaṣīde – sowie auch der in selbständiger Form – tatsächlich sehr oft als Botschaft fungiert oder als solche konzipiert ist.[107] Des weiteren hat auch Th. Bauer, ausgehend von der Beobachtung, dass die Preisqaṣīden in dem von ihm bearbeiteten Korpus sich oft nicht von den Botschaftsqaṣīden unterscheiden (die Botschaft ist oft der *Madīḥ!*), gefragt, "ob es sinnvoll ist, die Preisqaṣīde von der Botschaftsqaṣīde zu trennen (S.73)". Zudem ist festzustellen, dass die umaiyadische Qaṣīde, wie wir sie bei al-Aḫṭal, Ǧarīr und al-Farazdaq, insbesondere auch in den *Naqāᵓiḍ*, finden, sehr oft Madīḥ, Faḫr und Hiǧāᵓ (der zur Botschaft zählt) kombiniert,[108] so dass ein Abgrenzung von Preis- und Botschaftsqaṣīde hier gar nicht möglich ist. All dies spricht aber für die Berechtigung von Blochs Auffassung, die Preisqaṣīde, wenn der Preis sich auf einen bestimmten Anlass bezieht (wie z.B. in der Muᶜallaqa Zuhairs), unter die Botschaftsqaṣīden einzuordnen. Auf der anderen Seite soll aber nicht bestritten

106 Analoges gilt für das monothematische Preisgedicht: nach Blochs Einteilung verteilt es sich, je nach dem ob es aus einem Anlass heraus verfasst ist oder nicht, auf die beiden Kategorien "Botschaftsgesätze" und "Lebensgefühlgedichte".

107 Vgl. hierzu schon Blochs eigene Ausführungen in "Qaṣīda", S.131, mit Anm. 109. – In folgenden Gedichten ist die Botschaft ein Preislied: Zuh, 3,28; 11,3; Del. 109, 18; ᶜAlqama 2, 15 und 17 (Anm.110).

108 Hier einige Beispiele: Naq. Nr. 94 (von Farazdaq): persönlicher Selbstruhm – Stammeslob – Schmähung Ǧarīrs; Naq. Nr. 104 (von Ǧarīr): Nasīb – Lobpreis – Stammesselbstruhm – Schmähung al-Farazdaqs und eines Stammes; Naq. 105 (von al-Farazdaq): Nasīb – Raḥīl – Lobpreis des Kalifen Hišām b. ᶜAbdalmalik – Schmähung Ǧarīrs und eines Stammes. – Weitere Beispiele siehe bei Blachère, *Histoire,* S.490f., 502f.

werden, dass es für praktische Zwecke sinnvoll ist, die Preisqaṣīde von den beiden anderen Typen zu trennen und gesondert zu behandeln. Dies gilt jedenfalls für die vorislamische Dichtung; dafür hat R. Jacobi in ihren *Studien* den Beweis geliefert. Man sollte hier auch an die weitere Entwicklung der Qaṣīde denken: In der ᶜAbbāsidenzeit drängt die Preisqaṣīde – als "höfische" (Jacobi) oder "sekundäre Qaṣīde" (Badawi) – die beiden anderen Typen stark in den Hintergrund.[109]

Ein Schwachpunkt des Blochschen Modells scheint das Fehlen einer Kategorie "Totenklage", "Trauerdichtung" zu sein; Bloch rechnet das Trauergedicht zu den Botschaftsgesätzen, da es zumindest ursprünglich eine Reaktion auf eine Trauerbotschaft darstelle. E. Wagner hat hierzu kritisch angemerkt, dass zwar viele, aber keineswegs alle Trauergedichte sich als Reaktion auf die Todesnachricht verstehen lassen[110]; weiterhin gibt er zu bedenken, dass die voll ausgebildete *marṯiya* als Hauptteil oft einen Preis des Toten enthält und sich auf diese Weise dem Preisgedicht annähert (S.118)[111] (was übrigens auch Bloch ausdrücklich bemerkt hat). Nach Wagner ist es aber "unwahrscheinlich, dass der Botschaftstopos am Anfang der Entwicklung [...] stand. Wenigstens weisen die formal altertümlichsten Totenklagen ihn nicht auf" (S.122). Auch Borg hebt hervor, dass eine historische Entwicklung, die die *marṯiya* von der zweiten Kategorie (Botschaftsgesätze) zur dritten (Lebensgefühlgedicht) geführt habe, in dem uns zur Verfügung stehenden Material schwer festzustellen ist (S.222).

Ich stimme Wagner und Borg darin zu, dass sich die Trauerdichtung schon sehr bald zu einer eigenständigen Gattung entwickelt hat (s.u.), und ganz zweifellos muss sie in einer Spezialuntersuchung und in einer Literaturgeschichte gesondert von der Blochschen Kategorie der Botschaftsgesätze behandelt werden. Auf der anderen Seite fällt mir aber bei der Durchsicht der von Borg zusammengestellten Themen und Motive der Totenklage (S.114ff.) auf, dass – zusätzlich zu dem häufigen Thema "Reaktion auf eine Todesnachricht", das nach Bloch die Urform der Trauerklage wäre – eine ganze Reihe weiterer Themen sich dem Blochschen Begriff von "Kundgebung, Botschaft"

109 Diese verschwinden aber keineswegs ganz: Abū Nuwās hat einige Schmähgedichte in Qaṣīdenform verfasst (*Dīwān* II, S.2ff., 12ff.; 20ff.), al-Buḥturīs wohl berühmtestes Gedicht, seine Qaṣīde auf al-Madāᵓin (Ktesiphon), ist eine Erinnerungsqaṣīde, und al-Mutanabbī hat zahlreiche berühmte Selbstpreisqaṣīden gedichtet.

110 *Grundzüge* I, S.121.

111 Deshalb klassifizieren die einheimischen Theoretiker ja das Trauergedicht häufig als Untergattung des Lobgedichts; vgl. Schoeler, "Einteilung", S.15, 17, 22, und Borg, *Mit Poesie*, S.101-106.

sehr wohl einfügen, wenn man diesen nur nicht zu eng auffasst.[112] Das gilt insbesondere für Borgs "fiktive Provokation" (Zurückweisung der Tadlerin). Aber auch andere Themen, wie die "Bitte um Nachricht" und "die Forderung nach Verbreitung der Nachricht" stehen jedenfalls in engem Zusammenhang mit dem Thema Botschaft. – Bei seiner Bemerkung über die weitere Entwicklung der *marṯiya* in Richtung auf das "Trauerpreisgedicht" hin wird Bloch weniger an einen Übergang von einer Gattung zur anderen als eine Auffüllung des ursprünglichen Kundgebungsgesätzes mit panegyrischen Motiven gedacht haben.

Indessen scheint mir die Entwicklung so verlaufen zu sein, dass das Blochsche Gattungsmodell z.T. schon in der Epoche der Muḫaḍramūn, spätestens aber in der Umaiyadenzeit, von einem anderen Modell überlagert wurde. In diesem Modell ist das entscheidende gattungsbestimmende Moment eben doch die Thematik der Gedichte, wobei oft andere für die einzelnen Gattungen charakteristische Konventionen und Merkmale hinzukommen. Symptomatisch für diese Entwicklung ist, dass die oben zitierten Forscher schon für die frühe Zeit zwei thematisch bestimmte Gattungen, nämlich Preis- und Trauerdichtung, für ihre praktischen Zwecke gesondert behandelt haben. Zu diesen Gattungen tritt dann in der Epoche der Muḫaḍramūn die selbständige Liebesdichtung, und spätestens in der Umaiyadenzeit kommen u.a. Jagd- und Weindichtung hinzu, beide vom Thema her bestimmte Gattungen. Beide haben zumindest *eine* ihrer Wurzeln im Selbstpreis; die Jagddichtung im Selbstpreis der Erinnerungsqaṣīde ([*la-*]*qad aġtadī* ...] "Einst zog ich früh aus [...]")[113], die Weindichtung im Selbstpreis des Lebensgefühlgedichts und der Erinnerungsqaṣīde ([*wa-qad ġadautu ilā l-ḥānūti* ...] "Gar manches Mal ging ich am Morgen in die Schenke [...]").[114] Die Weingedichte Abū Miḥǧāns (st. kurz nach 637) z.B. lassen sich unter die Lebensgefühlgedichte, manche vielleicht auch unter die Kundgebungsgesätze, einordnen; dabei zeigen sich in ihnen bereits viele Motive und Charakteristika der späteren vollausgebildeten *ḫamrīya*.

Die genannten "neuen" Gattungen haben ausser dem Thema noch andere spezifische Merkmale: die Jagdgedichte sind fast immer im Raǧaz verfasst, unterscheiden sich also auch formal von den anderen Dichtungsarten; und die

112 In seinem Buchfragment fasst Bloch den Begiff sehr weit: "Reaktion des Dichters auf ein Widerfahrnis" (s.unten S.764).

113 Vgl. Wagner, *Grundzüge* II, S.47; siehe dort auch zu den anderen Wurzeln der Jagddichtung.

114 Vgl. ebd., S.34f.; siehe dort auch zu den anderen Wurzeln der Weindichtung. – Zu beachten die Bemerkungen Wagners auf S.35 unten, 40 und 42.

Weingedichte zeigen, ebenso wie übrigens auch die Trauergedichte, eine starke Tendenz, sich der Qaṣīdenform anzunähern oder diese anzunehmen.[115]

Zusammenfassend ist festzustellen, dass Blochs Kategorisierung der altarabischen Gedichte in sich stimmig und sinnvoll ist. Ausserdem hat sie sich in der Praxis, d.h. bei der Darstellung der altarabischen Dichtung, als nützlich erwiesen. Für die gattungsmässige Erfassung der ältesten Dichtung mag sie noch ausreichen; allerdings nicht mehr für die der Umaiyadendichtung. Hierfür müssen neue, thematisch bestimmte Gattungen eingeführt werden, die meist schon die alten Araber erkannt und benannt haben.

Sicherlich ist Blochs Einteilung der altarabischen Dichtung nicht die einzig mögliche, aber sie verdient m.E. unbedingt, weiter bekannt gemacht, diskutiert und zur Grundlage von Untersuchungen gemacht zu werden. Als Ausgangspunkt hierzu eignet sich der hier veröffentlichte Aufsatz. Durch Blochs Modifikationen und Korrekturen, die er hier an seinem ursprünglichen Modell vorgenommen hat, werden übrigens einige Kritikpunkte, die gegen dieses berechtigterweise vorgebracht worden sind, hinfällig.

So z.B. R. Jacobis (implizite) Kritik an Blochs Ausgrenzung der Elegien (= "Erinnerungsqaṣīden") aus den Qaṣīden – Bloch erkennt diesen Typ, den er jetzt, mit einem glücklicher gewählten Begriff, auch als "Lebensgefühlgedichte" bezeichnet, hier ausdrücklich als Qaṣīde an (vorausgesetzt natürlich, dass das Gedicht polythematisch ist, d.h. mit einem Nasīb beginnt); Borgs Bemerkung, es koste anscheinend Mühe, die erste Blochsche Kategorie (handlungsbegleitende Rağazgesätze) mit Beispielen zu belegen (S.221) – Bloch liefert hier die im früheren Aufsatz fehlenden Beispiele in grosser Zahl nach; Borgs Kritik an der von Bloch angeblich postulierten Übereinstimmung von Form (Rağaz – Langzeilenversmass) und Funktion (handlungsbegleitend – in einem zeitlichen Abstand verfasst), die tatsächlich aber nicht für *alle* Kategorien zutreffe (S.221f.). – Bloch betont hier (S.743) ausdrücklich, dass es sich nicht um "zwei scharf voneinander getrennte Lager, sondern ein Spektrum mit unmerklichen Übergängen" handelt[116]. – Zu Borgs Bemerkung, das Auftauchen einer längeren polythematischen Urğūza würde die ganze Blochsche Einteilung sprengen (S.224, Anm. 746), s. jetzt Blochs Bemerkung zur Urğūzendichtung oben S.744; zu Borgs Einwand, es sei nicht klar, wo man in Blochs Modell die Preislieder einordnen soll, s. die Diskussion oben S.759f.

115 Das Trauergedicht erhält sehr viel häufiger als man angenommen hatte einen Nasīb als Prolog (schon seit der Zeit der Muḫaḍramūn; vgl. Jacobi, "Bemerkungen", S.86ff.), das Weingedicht beginnt spätestens seit Abū Nuwās sehr oft mit einer Nasīb-Parodie, bisweilen sogar mit Nasīb und Raḥīl; vgl. Wagner, *Abū Nuwās*, S.295f.; Schoeler, *Naturdichtung,* S.76ff.

116 Vgl. auch oben Anm. 25.

Abschliessend soll noch eine Erkenntnis Blochs hervorgehoben werden, die ihm ganz besonders am Herzen lag – der Titel seines nachgelassenen Buches zeigt es in aller Deutlichkeit: Die – grosse – Bedeutung der altarabischen Dichtung für die vergleichende Literaturwissenschaft. Ihre grosse Bedeutung liegt u.a. darin, dass in ihr, wie in keinem anderen Schrifttum (ausser dem altisländischen) die "unteren und mittleren literarischen Stockwerke" reich vertreten sind. Die Überlieferungslage der altarabischen (wie der altisländischen) Literatur ermöglicht es, die Entstehung von Dichtung aus bestimmten Lebenslagen heraus *in statu nascendi* zu beobachten.Von den Gattungen, aus denen die "unteren und mittleren literarischen Stockwerke" bestehen, sind nach Blochs Auffassung die Kundgebungs- und Botschaftsgesätze (bei ihm Gattung 2)[117] wohl die bezeichnendsten (und auch die am häufigsten vertretenen). Die Bindung der Rede als Gedächtnisstütze für den Boten ist *eine* der Wurzeln der arabischen Dichtung. – Aus dem Buchfragment stelle ich zu diesen schon im vorliegenden Aufsatz geäusserten Gedanken noch folgende Passagen:

– Die "ganz persönlichen Gelegenheitsgedichtchen", die wir früher[118] "Kundgebungsgesätze" genannt haben, müssen wir [...] als die für die altarabische Dichtung bezeichnendste Gattung gelten lassen; sie ist subjektiv und lyrisch und dient im weitesten Sinne der Wahrung der Ehre und der Selbstbehauptung (S.141-142).

– Eine der Urfunktionen der altarabischen Dichtung: polemische Stellungnahme zu einer Situation mit Klage über erlittene Heimsuchung, Vorwürfen wegen Vernachlässigung der Treuepflicht, Ermahnungen, Drohungen, Zusicherung der Versöhnlichkeit für den Fall des Einlenkens des Gerügten auf die Forderungen (S.208).

– Als die wohl wichtigste Gattung der altarabischen Dichtung ist die polemische Dichtung zu bezeichnen; ihr zuzuordnen sind vielfach die Stücke, deren Stil R. Jacobi als den rhetorischen bezeichnet[119] (S.61).

– [Zu ᶜIqd IV, 323, 5: *abšir bin-nāri samiᶜtu rasūla llāhi[...] yaqūlu: bašširū qātila z-Zubairi bin-nāri* "Freue dich über das Höllenfeuer! Ich habe den

117 Die arabischen Dichtungstheoretiker bezeichnen diese Gattung als *waʿd wa-inḏār*; vgl. Schoeler, "Einteilung", S.28f.

118 Im Aufsatz "Qaṣīda".

119 Jacobi *Studien*, S.179ff.

Gesandten Gottes sagen hören: Bringt dem Mörder az-Zubairs die frohe Botschaft vom Höllenfeuer!"]

Die Verse gehören zu der in der altarabischen Dichtung am reichsten vertretenen und für sie charakteristischsten Gruppe von Gattungen: Reaktion des Dichters – aber fast jeder konnte in dieser aristokratischen [Gesellschaft] im Bedarfsfalle seinen Gefühlen in kunstgerechten Versen Luft machen – auf ein Widerfahrnis, wobei die Anteilnahme der Öffentlichkeit an den den Versen zugrundeliegenden Geschehnissen so lebhaft war, dass der Dichter eines weiten Widerhalls, der in leidenschaftlicher Zustimmung oder Ablehnung bestehen konnte, gewiss war (S.104).

Abkürzungs- und Literaturverzeichnis

1. Quellen

ᶜAbīd	*The Diwāns of* ᶜAbīd ibn al-Abraṣ *and* ᶜĀmir ibn aṭ-Ṭufail. Ed. [...] with a Transl. and Notes by Ch. Lyall. Leiden, London 1913 (GMS XXI).
Abū Nuwās	*Dīwān.* Teil II, Hg. von E. Wagner. Wiesbaden 1972 (BI 20b).
Aġ. (=Aġ.^{3})	Abū l-Farağ al-Iṣbahānī, *Kitāb al-Aġānī*, Teil 1-24. Kairo 1928-1974.
Ahlwardt Sammlungen	Ahlwardt, W., *Sammlungen alter arabischer Dichter.* I. ElAçmaᶜijjāt. II. Die Dīwāne der Reğezdichter Elᶜ Ağğāğ und Ezzafajān. Hg. von W. Ahlwardt. Berlin 1902-03.
Ahlwardt Six Poets	Ahlwardt, W., *The Divans of the Six Ancient Arabic Poets*: Ennābigha, ᶜAntara, Tharafa, Zuhair, ᶜAlqama and Imruulqais [...], ed. by W. Ahlwardt. London, 1870. (Die Gedichte sind nach Nrn. zitiert.)
ᶜĀmir	s. ᶜAbīd.
Aᶜšā	*Gedichte von* Abū Baṣīr Maimūn b. Qais al-Aᶜšā, arab. hg. von R. Geyer (GMNS VI). London 1928.
Aṣm.	s. Ahlwardt, *Sammlungen* I.
Bal. Ans. 5	*The Ansāb al-ašrāf of* al-Balāḏurī. Vol. V. Ed. S.D.F. Goitein. Jerusalem 1936.
Del.	*Delectus veterum carminum arabicorum: Carmina selegit et editit* Th. Nöldeke. Wiesbaden 1933.

Ḥam.	[*Aš ʿār al-Ḥamāsa li*-Abī Tammām.] *Hamasae carmina cum Tebrisii scholiis integris primum editit [...]* Georg W. Freytag, 2 Tle. in 3 Bdn. Bonn, 1828-1851. (Die Gedichte sind nach Seitenzahlen zitiert.)
Ḥam. Buḥt.	*al-Ḥamāsa li*-Abī ʿUbāda al-Buḥturī. [Hg.:] K. Muṣṭafā. Kairo 1929.
Ḥār.	*Dīwān ši ʿr* al-Ḥāriṯ b. Ḥilliza al-Yaškurī. [Hg.:] F. Krenkow. In: al-Mašriq 20 (1922), S.693-708.
Ḥātim	*Der Dīwān des arabischen Dichters* Ḥātim Ṭej. Hg., übers. und erläutert von F. Schulthess. Leipzig 1897.
Huḏ.	*Carmina Hudsailitarum (The Hudsailian Poems).* Ed. J.G.L. Kosegarten, Vol. I. London, 1854. – J. Wellhausen, *Letzter Teil der Lieder der Hudhailiten, arabisch und deutsch.* Berlin 1884. (*Skizzen und Vorarbeiten.* Erstes Heft, S.1-129 (arab.), S.103-175 (dtsch.).
IH	*Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishāq*, bearb. von Abd el-Malik Ibn Hischām, hg. von Ferdinand Wüstenfeld, 2 Tle. in 3 Bdn., Göttingen 1858-1860.
Imr.	*Dīwān ši ʿr* Imriʾilqais, in Ahlwardt, Six poets (s.d.)
ʿIqd	Ibn ʿAbd Rabbih, *al-ʿIqd al-farīd*, ed. A. Amīn, A. az-Zain, I. al-Abyārī. Bd. I-VII. Kairo 1948-53.
Kor.	*Der Koran* (*al-Qur ʾān)*
Lab.	*Šarḥ Dīwān* Labīd. b. Rabīʿa. [Hg.:] I. ʿAbbās. Kuwait 1962.
Mu.	*Mu ʿallaqa*
Muf.	*The Mufaḍḍalīyāt: An Anthology of Ancient Arabian Odes*, ed. by Ch.J. Lyall, [Vol. I] Arabic Text. Vol. II. Translation and Notes. Oxford, 1918-1921.
Al-Mutanaḫḫil	*Neue Huḏailitendīwāne* II. Hg. von J. Hell. Leipzig 1933, S.79-100.
Nāb.	*Dīwān ši ʿr* an-Nābiġa, in Ahlwardt Six poets (s.d.).
Nāb. F.	*Dīwān* an-Nābiġa aḏ-Ḏubyānī, [Rez.:| Ibn as-Sikkīt, [Hg.:] Š. Faiṣal. Damaskus 1968.
Naq.	*The Naḳāʾiḍ of* Jarīr and al-Farazdaḳ, ed. by A.A. Bevan,Vol. I-III. Leiden 1905-1912.
Qais	*Der Dīwān des* Ḳais ibn al Ḫaṭīm. Hg., übers. [...] von Th. Kowalski. Leipzig 1914.
Ṭab.	aṭ-Ṭabarī, *Ta ʾrīḫ ar-rusul wal-mulūk (Annales).* Ed. M. J. de Goeje et al. Serie I-III. Leiden 1879-1901.

Zuh. *Dīwān ši ʿr* Zuhair, in Ahlwardt, Six poets (s.d.).

2. Sekundärliteratur

2.1 Arabistische Studien

Ahlwardt, Sammlungen — s. oben unter Quellen.

Bauer, Th. — *Altarabische Dichtkunst. Eine Untersuchung ihrer Struktur und Entwicklung am Beispiel der Onagerepisode.* Teil I: Studie. Teil II: Texte. Wiesbaden 1992.

— — Formel und Zitat: Zwei Spielarten von Intertextualität in der altarabischen Dichtung. In: *Journal of Arabic Literature* 24 (1993), S.117-138.

Blachère, R. — *Histoire de la littérature arabe.* Paris 1952-1966.

Bloch Qaṣīda — Bloch, A.: Qaṣīda. In: *Asiatische Studien* 3/4 (1948), S.106-132.

Bloch Spruchdichtung — Bloch, A.: Zur altarabischen Spruchdichtung. In: *Westöstliche Abhandlungen.* R. Tschudi zum siebzigsten Geburtstag. Hg. von F. Meier. Wiesbaden 1954, S.181-224.

Bonebakker, S. A. — Poets and Critics in the Third Century A.H. In: *Logic in Classical Islamic Culture,* Ed. by G. E. von Grunebaum. Wiesbaden 1967, S.85-111.

Borg, G. — *Mit Poesie vertreibe ich den Kummer meines Herzens.* Eine Studie zur altarabischen Trauerklage der Frau. Istanbul 1997.

Geyer WH — Geyer, R.: *Zwei Gedichte von al-Aʿšā.* Hg., übers. und erläutert. II. *Waddiʿ Hurairata*, in *SBWA* 192, 3 (1919).

Goldziher, I. — Die Religion des Islams. In: *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion.* (Die Kultur der Gegenwart Teil 1, Abt. III, 1). 2. Aufl. Leipzig, Berlin 1913, S.100-145.

— — Ueber die Vorgeschichte der Hiǧāʾ-Poesie. In: *Abhandlungen zur arabischen Philologie.* Erster Theil. Leiden 1896.

Heinrichs, W. — Literary Theory: The Problem of its Efficiency. In: *Arabic Poetry. Theory and Development.* Ed. by G. E. von Grunebaum. Wiesbaden 1973, S.19-69.

Jacobi, R.	Bemerkungen zur frühislamischen Trauerpoesie. In: *WZKM* 87 (1997), S.83-99.
—	The Camel-Section of the Panegyrical Ode. In: *Journal of Arabic Literature* 13 (1982), S.1-22.
—	The Origins of the Qasida Form. In: *Qasida Poetry in Islamic Asia and Africa.* Vol. I. *Classical Traditions and Modern Meanings.* Hg. von St. Sperl und Chr. Shackle. Leiden 1996.
—	*Studien zur Poetik der altarabischen Qaṣide.* Wiesbaden 1971.
Kister, M. J.	The *Sīrah* Literature. In: *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period.* Ed. by A.F.L. Beeston et al. Cambridge, London etc. 1983, S.352-367.
Lichtenstädter Nasīb	Lichtenstädter, I.: Das *Nasīb* in der altarabischen *Qaṣīde*. In: *Islamica* 5 (1932), S.17-96.
Nöldeke, Th.	Fünf Moᶜallaqāt, übersetzt und erklärt. I. Die Moᶜallaqāt des ᶜAmr und des Ḥārith. In: *SBWA* 140 (1899), S.1-84.
—	Zu altarabischen Dichtern. In: *Zeitschrift für Assyriologie* 33 (1921), S.1-14.
Richter, G.	Zur Entstehungsgeschichte der altarabischen Qaṣīde. In: *ZDMG* 92 (1938), S.552-569.
Ritter Bildersprache	Ritter, H. *Über die Bildersprache Niẓāmīs.* Berlin und Leipzig 1927.
Schoeler, G.	Die Anwendung neuerer literaturwissenschaftlicher Methoden in der Arabistik. In: *ZDMG* Suppl. III, 1 (1971), S.740-747.
—	Die Anwendung der oral poetry-Theorie auf die altarabische Dichtung. In: *Der Islam* 58 (1981), S.205-236.
—	*Arabische Naturdichtung.* Beirut 1974 (BTS 15).
—	Die Einteilung der Dichtung bei den Arabern. In: *ZDMG* 123 (1973), S.9-55.
—	Schreiben und Veröffentlichen. Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten. In: *Der Islam* 69 (1992), S.1-43.
Schwarzlose Waffen	Schwarzlose, F. W.: *Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt.* Leipzig 1886.
Seidensticker, T.	Die Gattungszugehörigkeit der Mantelgedichte des Ḥamdawī. In: *Asiatische Studien* 48 (1994), S.959-971.

Stoetzer, W.F.G. *Theory and Practice in Arabic Metrics.* Diss. Leiden 1986.

Ullmann, M. *Untersuchungen zur Raǧazpoesie.* Wiesbaden 1966.

Wagner, E. *Abū Nuwās. Eine Studie zur arabischen Literatur der frühen ʿAbbāsidenzeit.* Wiesbaden 1964.

— *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung.* Bd. I. Die altarabische Dichtung. Bd. II. Die arabische Dichtung in islamischer Zeit. Darmstadt 1987-88 (Grundzüge. Bde. 68.70).

Weipert, R. Beiträge zur *Geschichte des Arabischen Schrifttums.* In: *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* 2 (1985), S.235-276.

— Literaturkundliche Materialien zur älteren arabischen Poesie. In: *Oriens* 32 (1990), S.328-374.

Wellhausen, J. Carmina Hudsailitarum ed. Kosegarten Nr. 56 und 75. In: *Zeitschrift für Assyriologie* 26 (1911), S.287-294.

— *Reste arabischen Heldentums.* Gesammelt und erläutert. Berlin 1887. (Skizzen und Vorarbeiten. 3. Heft). – Zweite Ausgabe: Berlin 1897.

2.2 Germanistische und sonstige Studien

Hempfer, K. W. *Gattungstheorie.* München 1973 (UTB 133).

Heusler Ag. Dt. Heusler, A., *Die altgermanische Dichtung.* Berlin 1923 (= Walzels Handbuch der Literaturwissenschaft. Lieferung 11.)

Heusler Sprachsch. Heusler, A.: Altislands Sprachschaffen und Europa. In: ders.: *Kleine Schriften.* Bd. I. Hg. Von H. Reuschel. Berlin 1939. Nachdr. Berlin 1969, S.221-246.

Hoops RdGA Hoops. J., (Hg.): *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, Bd. I-IV. Strassburg 1911-19.

Neckel Ag. Kult. Neckel, G.: *Die altgermanische Kultur.* Leipzig 1925.

Neckel Gt. Neckel, G., *Vom Germanentum.* Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. Zusammengestellt von W. Heydenreich und H. M. Neckel. Leipzig 1944.

Ranke An. Eb. Ranke, F., *Altnordisches Elementarbuch. Schrifttum, Sprache, Texte mit Übersetzung und Wörterbuch.* Berlin 1949 (Sammlung Göschen. Bd. 1115).

Schneider Germ. Alt. Schneider, H., *Germanische Altertumskunde.* Unter Mitw. von H. de Boor, F. Genzmer u.a. herausgegeben. Nachdr. München 1951.