

Warum haben Hamza al-Isbahn und Ab Bakr as-SI mehrere Weingedichte aus ihren Rezensionen des Ab Nuws-Dwn ausgeschieden?

Autor(en): **Wagner, Ewald**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **62 (2008)**

Heft 4

PDF erstellt am: **04.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-147800>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

WARUM HABEN ḤAMZA AL-IṢBAHĀNĪ UND ABŪ BAKR AṢ-ṢŪLĪ MEHRERE WEINGEDICHTE AUS IHREN REZENSIONEN DES ABŪ NUWĀS-DĪWĀN AUSGESCHIEDEN?

Ewald Wagner

*Herrn Professor Dr. Gregor Schoeler
zum 65. Geburtstag am 27. Juli 2009*

Abstract

Three recensions of the *Dīwān* of Abū Nuwās have survived: those of Ḥamza al-Iṣfahānī (d. after 961) and Abū Bakr aṣ-Ṣūlī (d. 947) and that which was probably compiled by Ibrāhīm b. Aḥmad Tūzūn (d. 966). The Tūzūn recension contains in its wine chapter several poems which are missing in the other two, though many of them were known to Ḥamza and aṣ-Ṣūlī. The article tries to answer three questions. First: What reasons did the two philologists have in excluding these poems from their collections? Second: Did Ḥamza and aṣ-Ṣūlī, by the elimination of the poems, want to make a negative decision in the question of authenticity, or did they accept the authorship of Abū Nuwās, but even then did consider them as not worth transmitting because they were so poor? Third: Were they, as seen from a modern critical point of view, right to exclude the poems?

Vor gut einem Vierteljahrhundert habe ich auf dem 31. Orientalistenkongreß in Tokyo/Kyoto unter dem allgemeinen Titel *The Arab Philologists Criteria for the Transmission of Poetry*¹ einen Vortrag gehalten. Ich habe, obwohl mich der Jubilar immer wieder dazu aufforderte, bisher gezögert, den Vortrag als Aufsatz zu veröffentlichen, weil in ihm aufgrund einer sehr schmalen und einseitigen Faktengrundlage weitreichende Schlüsse gezogen wurden, von denen ich zwar weiterhin vermute, daß sie richtig, aber eben mit dem vorgelegten Material kaum beweisbar sind. Anläßlich des 65. Geburtstages von Gregor Schoeler möchte ich seinem Wunsche doch noch nachkommen und ihm den Aufsatz widmen, allerdings mit einer weniger anspruchsvollen Überschrift, durch die die Aussagen nicht mehr alle, sondern nur noch zwei Philologen betreffen.

1 Vgl. die Zusammenfassung in *Proceedings of the 31st International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa*. 1. Tokyo 1984:551–552.

Es geht um folgendes: Ḥamza al-Iṣbahānī (gest. nach 961) fügt am Ende des neunten Kapitels seiner Rezension des Abū Nuwās-*Dīwān*, das die Weingedichte enthält, einen Abschnitt² an, den er mit den Worten einleitet: *wa-hādihī awāʾilu l-qaṣāʾidi llatī asqattuhā min hādā l-bābi wa-hiya ḥamsun wa-tisʿūna* “Dies sind die Anfänge der Kasiden, die ich aus diesem Kapitel ausgeschieden habe. Es sind 95.”³ Warum hat Ḥamza, der doch so stolz darauf ist, alles Material von Abū Nuwās zusammengetragen zu haben,⁴ diese Gedichte ausgeschieden? Er selbst sagt in dem zitierten lapidaren Einleitungssatz nichts darüber. Nur in zwei Fällen erklärt er nach Zitierung der Anfänge, daß die eine Kaside von al-Ḥusain b. aḍ-Ḍaḥḥāk al-Ḥalī^c (D. III 371, Z. 5) und die andere von Abū š-Šamaqmaq (D. III 371, Z. 14) stamme.⁵ Hier mögen also auch durch die anderen Zuschreibungen Zweifel an der Verfasserschaft des Abū Nuwās als Grund für das Ausscheiden mitgespielt haben. Das gilt aber nicht für den Rest der ausgeschiedenen Gedichte.

Etwas weiter kommen wir in unserer Frage, wenn wir einen Blick auf die zweite *Dīwān*-Rezension, die von Abū Bakr aṣ-Ṣūlī (gest. 947) werfen. Aṣ-Ṣūlī ist sehr viel kritischer als Ḥamza. Ihm geht es nicht um Vollständigkeit, sondern um Authentizität. Seine Rezension ist deshalb längst nicht so umfangreich wie

- 2 Abū Nuwās: *Der Dīwān*. Hrsg. Von Ewald WAGNER (T. 4: Gregor SCHOELER). T. 1–6, 1. 2. (1: überarb. Neuaufl.; 2–4: unveränd. Neuaufl.) Beirut und Berlin 2001–2006. (Bibliotheca Islamica. 20, a–f.) (Im folgenden D. abgekürzt), III 371, Z. 2–382, Z. 12.
- 3 In Wirklichkeit führt Ḥamza nur die ersten Halbverse, manchmal auch die ganzen ersten Verse von 90 Kasiden an.
- 4 In seiner Einleitung beschreibt er seine Rezension als: *maǧmūʿun min šīʿri Abī Nuwāsīn yaštamilu ʿalā kulli ašʿārihī wa-ǧulli aḥbārihī* “eine Sammlung der Poesie des Abū Nuwās, die alle seine Gedichte und den Großteil der Nachrichten über ihn umfaßt.” (D. I 1, Z. 6–7).
- 5 Die erste Kaside erklärt auch aṣ-Ṣūlī für *manḥūl* (“untergeschoben”) (D. III 371, Z. 3). Von der zweiten sagt Tūzūn (D. III 404, Z. 16–405, Z. 1), daß sie nach Ibn Abī Ṭāhir von Abū š-Šīṣ stamme. Sie findet sich aber weder in den *Ašʿār Abī š-Šīṣ wa-aḥbāruhū*. Ed. ʿAbdallāh al-ĠUBŪRĪ. Bagdad 1386/1967 noch in Abū š-Šamaqmaq: *Dīwān*. Ed. Wāḍiḥ Muḥammad aṣ-ŠAMAD. Beirut 1415/1995. Sie stand also in keiner der von den beiden Herausgebern für ihren jeweiligen *tahrīǧ* durchgesehenen Quellen unter den Namen der beiden Dichter. Die Zuschreibung an die beiden Dichter ist also ebenso fraglich wie die an Abū Nuwās und mag wenigstens im Falle von Ḥamza erfolgt sein, weil er Abū š-Šamaqmaq eher sprachliche Schnitzer zutraute als Abū Nuwās. Ich habe deshalb die beanstandbaren Stellen aus diesem Gedicht auch mit angeführt, allerdings jeweils darauf hingewiesen, daß sie aus diesem Gedicht stammen.

die Ḥamzas. Er erklärt in seinem Vorwort,⁶ daß er alle untergeschobenen Gedichte ausscheiden wolle. Tatsächlich überliefert er keines der von Ḥamza unterdrückten Gedichte. Von zehn jedoch führt er die erste Zeile an und erklärt sie für untergeschoben. Das tut er bei den Gedichten, für die ihm zwar kein anderer Autor bekannt ist, bei denen ihm aber sein literarkritisches Gespür sagt, daß sie nicht von Abū Nuwās sein können (D. VI 11, Z. 13 und S. 13–14; vgl. auch die Zusammenfassung S. XIII–XIV). Hier hätten wir also neben der Kenntnis anderer Zuschreibungen ein Kriterium, das auch Ḥamza veranlaßt haben kann, die Gedichte nicht in seinen *Dīwān* aufzunehmen. Auch ihn mag sein Gespür geleitet haben.

Aṣ-Ṣūlī ist zwar sehr stolz auf sein literarkritisches Gespür und führt das auch länger aus. Er sagt aber letztlich nichts über die Indizien, die ihn zu seinen Einschätzungen geführt haben. Um diese herauszufinden, muß man die Gedichte selbst untersuchen. Die halben oder ganzen ersten Zeilen, die Ḥamza – und in wenigen Fällen auch aṣ-Ṣūlī – anführt, geben da natürlich wenig her. Glücklicherweise ist uns noch eine dritte Rezension des Abū Nuwās-*Dīwān* erhalten, die höchstwahrscheinlich von Ibrāhīm b. Aḥmad aṭ-Ṭabarī, genannt Tūzūn, (gest. 966) stammt.⁷ Im Weinkapitel dieser Rezension sind 38 Gedichte mit 401 Versen enthalten (D. III 402, Z. 11–434, Z. 6), die weder Ḥamza noch aṣ-Ṣūlī überliefern. Leider fehlt der Rezension von Tūzūn der Anfang und damit eine eventuell vorhanden gewesene Einleitung, in der er vielleicht gesagt hat, warum er die Gedichte über seine Kollegen hinaus überliefert. Auch sonst schweigt er sich darüber aus. Er fügt sie nur am richtigen Ort in sein alphabetisch geordnetes Weinkapitel ein.

Man könnte vielleicht annehmen, daß die beiden anderen Sammler der Abū Nuwās'schen Poesie die 38 Gedichte einfach übersehen haben. Vor allem bei Ḥamza, der im Ganzen über 1500 Gedichte mit 13 000 Versen zusammengetragen hat, wäre das durchaus denkbar. Doch bei dem größten Teil dieser Gedichte, nämlich 28 von 38, führt Ḥamza die Anfänge in der oben genannten Liste an. Er

6 Das Vorwort aṣ-Ṣūlīs wurde von Gregor SCHOELER im ersten Indexband zum Abū Nuwās-*Dīwān* (D. VI 1–25) ediert. Eine deutsche Zusammenfassung des Inhalts gibt SCHOELER im zweiten Indexband (D. VI, S. XII–XVI).

7 Zu dieser Zuschreibung vgl. Ewald WAGNER: *Die Überlieferung des Abū Nuwās-Dīwān und seine Handschriften*. Mainz und Wiesbaden 1958. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse. Jg. 1957, Nr. 6):25–26. Bereits zuvor hatte Viktor Romanovič ROZEN: *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée Asiatique*. 1. St. Pétersbourg 1881:210–213 in der Beschreibung der Handschrift Azijatskij Muzej 263 diese Ansicht geäußert.

muß sie also gekannt haben, nimmt sie aber dennoch nicht in den von ihm redigierten *Dīwān* auf. Vier kannte auch aṣ-Ṣūlī und bezeichnete sie als *manḥūl*.

Betrachtet man die 38 Gedichte vom Inhalt her, so fällt nichts Besonderes auf. Sie fügen sich gut in die übrige Weinpoesie des Abū Nuwās ein. Sie bieten weder spezielle Obszönitäten noch verletzen sie die religiösen Gefühle, mit der Ausnahme natürlich, daß das Weinverbot mißachtet wird. Aber das teilen sie mit allen anderen Weingedichten. Moralische oder theologische Vorbehalte können also nicht bestanden haben.

Wenn auch kein Anlaß war, am Inhalt der Gedichte Anstoß zu nehmen, so konnte man das meiner Meinung nach durchaus an der Sprache tun. Eine Reihe dieser Gedichte enthält überdurchschnittlich viele Verstöße gegen die arabische Grammatik und Lexikographie. Ich glaube, daß dies der Grund war, warum wenigstens ein Teil der Gedichte Ḥamza und aṣ-Ṣūlī mißfallen haben.

Die meisten Regelwidrigkeiten, die im folgenden aufgezählt werden, fallen unter die Rubrik *ḍarūra*, d. h. poetische Lizenzen, wie sie Dichtern aus Metrum- und Reimzwang erlaubt sind und wie sie auch sonst bei Abū Nuwās gelegentlich vorkommen. Was auffällt, ist jedoch ihre Konzentration in diesen Gedichten.

Häufige *ḍarūrāt* sind einerseits der Ausfall einer von *hamza* eingeleiteten Silbe bei gleichzeitiger Längung des vorangehenden Vokals und andererseits die Einfügung eines *hamza* zur Erzeugung einer anderen Silbenstruktur. Im ersten Vers eines *muḡtatt*-Gedichts kommt beides gleichzeitig vor (D. III 419, Z. 2):

yā sāʾilī ʿan hawāʾī (statt *hawāya*) * *tunbīkahū* (statt *tunbiʾukahū*) *aṣʿārī*.

Oh du, der du nach meiner Liebe fragst, meine Gedichte werden es dir erzählen.

Man könnte auch an *tunbiʾkahū* (“sollen es dir erzählen”) als Grundform denken. Die grammatische Unklarheit mag auch Mißfallen erregt haben.

Der Ausfall einer mit *hamza* beginnenden Silbe findet sich durch den Reim bedingt auch in einem *wāfir*-Gedicht (D. III 433, Z. 4–11). Hier reimen die Nomina *bahāhā*, *samāhā* (statt *bahāʾuhā*, *samāʾuhā*) mit Verben wie *tāhā*, *raʾāhā*, *ʿalāhā*.

Der Fall *hawāʾī* statt *hawāya* kommt etwas ander gelagert noch einmal vor: D. III 420, Z. 4 steht in der Handschrift British Library Add. 19404, die die Tūzūn-Rezension enthält, der richtige Plural *ruqāya* (“meine Zauberbeschwörungen”) (von Sg. *ruqya*) Das paßt aber nicht ins Versmaß. Die andere Tūzūn-

Handschrift Beyazit (°Umūmī) 5767 schreibt deshalb *ruqāʿi*,⁸ das es aber nicht gibt. Ḥamza hätte sich also, wenn er das Gedicht aufgenommen hätte, zwischen Skylla und Charybdis befunden.

Nicht selten ist der Übergang von *aʿa* zu *ā* am Wortende, wodurch Verba III hamzatae in Verba III infirmae übergehen, ein Vorgang, der nicht nur in der Poesie vorkommt und teilweise bereits in den Wörterbüchern als Nebenform angegeben wird. Trotzdem mag das Puristen übel auffallen. In den zusätzlichen Weingedichten bei Tūzūn kommt das an folgenden Stellen vor: *qannā* (statt *qannaʿa*) “(das Henna) färbte rot” (D. III 404, Z. 7 in dem auch Abū š-Šamaqmaq und Abū š-Šiṣ zugeschriebenen Gedicht); *yatakaffā* (statt *yatakaffaʿa*; *takaffā* ist als Nebenform im WKAS⁹ auch belegt) “indem er schwankt” (D. III 424, Z. 5); *wağāhu* (statt *wağāʿahū*) “er durchstach es” (D. III 420, Z. 1); im Passiv *wuğī* (D. III 415, Z. 9).¹⁰ Die Form ohne *hamza* scheint nicht nur Ḥamza und aṣ-Ṣūlī mißfallen zu haben. Im *Lisān*¹¹ heißt es s. v. *wğy*:

qāla Bnu Sīdata: wa-in kāna min wağāʿtu ai daqaqtu fa-lā fāʿida fī qaūlihī bi-ğairi hamzatīn

Ibn Sīda sagte: Wenn es von *wağāʿa* d. h. ‘schlagen, stoßen’ kommt, dann ist es nutzlos, es ohne *hamza* auszusprechen.

Eine Kontraktion unter Ausfall eines *hamza* liegt auch in *lil-kūsī* im Reim eines *munsariḥ*-Gedichts vor (statt *kuʿūsī*, vgl. dazu WRIGHT¹² II 374 im Abschnitt über *ḍarūra: fī rūsihā* statt *ruʿūsihā*) “zu den Bechern” (D. III 423, Z. 12).

-*iya* im Perfekt Passiv und im Subjunktiv der Verba tertiae *yāʿ* wird in den zusätzlichen Weingedichten bei Tūzūn gern zu -*ī* wie in dem bereits zitierten Beispiel *wuğī* (< *wuğīya* < *wuğīʿa*). Weitere Beispiele sind: *suqī* (statt *suqīya*) “er wurde getränkt” (D. III 423, Z. 14); *bi-an yaʿtī* (statt *yaʿtiya*) “daß er kommt” (D. III 426, Z. 1); *kaimā yurihā* (statt *yuriyahā* wegen Versmaß und Reim; WKAS I 480a, Z. 41ff. gibt Belege für *kaimā* mit dem Indikativ in der *ḍarūra*)

8 Mein Apparat zu dieser Stelle ist entsprechend zu ändern.

9 *Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache*. Bearb. von Manfred ULLMANN. Bd. 1ff. Wiesbaden 1970ff.

10 Vielleicht ist aber doch trotz der Schreibung mit *yāʿ* am Ende aktiv *wağā* und dann entsprechend *labbatahā* zu lesen. Subjekt wäre dann der Schenke (“er durchstach [durch das Mischen] mit dem Wasser seine [des Weins] Kehle”).

11 Abū l-Faḍl Ğamāladdīn Muḥammad b. Mukarram Ibn Manzūr: *Lisān al-ʿArab*. 1–15. Beirut 1374–75/1955–56, XV 379.

12 William WRIGHT: *A Grammar of the Arabic Language*. 3rd ed. 1. 2. Cambridge 1896–98.

“damit er ihn (den Wein) zeige” (D. III 434, Z. 1). Hierzu kann man noch das auch sonst häufige *hī* (statt *hiya*) (D. III 419, Z. 10) stellen.

Der Ausfall kurzer Vokale in einigen Nominalformen ist teilweise auch in den Lexika als Nebenform belegt und z. B. beim Plural *fu^cul* > *fu^cl* grundsätzlich erlaubt (vgl. WRIGHT I 202). Er mag aber trotzdem mißbilligenswert erscheinen, besonders wenn das Ergebnis mit einem Homonym zusammenfällt wie bei *uzr* “Gürtellinie” (statt *uzur*, pl. von *izār* “Schurz”), das D. III 404, Z. 8 (in dem auch Abū š-Šiṣ und Abū š-Šamaqmaq zugeschriebenen Gedicht) zusammen mit *qumṣ* (statt *qumus*, pl. von *qamīṣ* “Hemd”) vorkommt. Weitere Beispiele sind *šuhb* (statt *šuhub*, pl. von *šihāb* “Sternschnuppe”) (D. III 413, Z. 2) und *az-zuhratu* “die Venus” (für *az-zuharatu*) (D. III 417, Z. 15). Außerdem möchte ich jetzt in dem *sarī^c*-Vers III 414, Z. 2:

ka' annamā z-zuhratu (statt *az-zuharatu*, im gedruckten Text hatte ich *az-zahratu* gelesen) *fī kaffihī * au šu^clatun min dau'i mišbāhī.*

Als ob die Venus (d. h. das Weinglas) in seiner Hand wäre oder eine Flamme vom Licht einer Lampe.

Allerdings würden *zahra* “Blume, Glanz” und *zuhra* “Licht, Helligkeit” auch einen Sinn ergeben.

Lexikalisch oder grammatisch ungedeckt, aber wohl noch im Rahmen der *darūra* bleibt D. III 427, Z. 2 *tadūru bi-šrahīyatin* (statt *šurahīyatin*) “sie geht mit einem großen Weingefäß herum” am Anfang eines *sarī^c*-Verses. Einen parallelen Fall habe ich sonst bei Abū Nuwās nicht gefunden.

Bei Abū Nuwās anderweitig unbelegt bleibt auch die Kürzung eines Langvokals am Wortende *kar-rāmi* (statt *kar-rāmī*, vgl. WRIGHT II 384 die parallele *darūra*: *kan-nāsi* statt *kan-nāsī*) “wie derjenige, der wirft” (D. III 408, Z. 16). Die Stelle findet sich in einem Akrostichon, bei dem die Anfangsbuchstaben der Verse das arabische Alphabet ergeben. Hier mögen für Ḥamza auch chronologische Gründe eine Rolle gespielt haben, als er das Gedicht, das ihm bekannt war (vgl. D. III 374, Z. 4), ausschied.

Neben den oben genannten Fällen des Ersatzes des Subjunktivs durch den Indikativ kommt auch die des Apokopats durch den Indikativ vor, so im Prohibitiv, um ein *ramal*-Versende zu erreichen: *lā taktumunihā* (statt *taktumnihā*, oder ist ein verkürzter Energikus zu lesen: *taktumanihā*?) “verbirg ihn mir nicht!” (D. III 434, Z. 2).

D. III 429, Z. 8 sind in *iğtama^cā wa-ltaqā* “sie beide vereinen und treffen sich” ein Dual und ein Singular nebengeordnet. Bei Wright II 327 kommt das bei

nachgestelltem Subjekt vor, nicht aber, wenn wie in diesem Fall beide Subjekte vorher genannt sind. Eine Störung liegt auch in dem *munsariḥ*-Vers D. III 423, Z. 10 vor:

*tazhū ʿalainā li-anna sayyidahā * Bahrāmu Ğürin wa-bintu qissīsī* (statt *li-annahā bintu qissīsī*).

Sie (der Wein) zeigt sich uns gegenüber stolz, weil ihr Herr Bahrām Gör war und eine Priestertochter (statt: und sie eine Priestertochter ist).

Auf lexikalischem Gebiet fällt der ungewöhnliche Plural *huyyaf* “Schlanke” (Gazellen = junge Mönche) (D. III 409, Z. 8) auf, der von *hāʾif* gebildet sein könnte, was aber sonst “durstig” bedeutet, während “schlank” *ahyaf* ist. Hierfür wäre nach WRIGHT I 207 nur das anomale *aʿzal*, pl. *ʿuzzal* eine Parallele. Auch scheint mir der Plural *ṭiyāb* “Gute” (D. III 420, Z. 7) von *ṭayyib*, offensichtlich nach *ḡayyid*, pl. *ḡiyād* gebildet, in den Wörterbüchern nicht belegt zu sein. Das gleiche gilt für den zweiten Stamm des Verbs *šḥḡ* für das Lautgeben des *aḥṭab* (Grünspecht?) genannten Vogels (D. III 403, Z. 4 in dem auch Abū š-Šīš und Abū š-Šamaqmaq zugeschriebenen Gedicht).

Im Rahmen der Lexikographie sind auch einige Fremdwörter zu besprechen. Abū Nuwās war berühmt für seine *fārsīyāt* und *suryānīyāt* (vgl. D. V 139–162 und zu den *fārsīyāt* nochmals V 278–281). Es handelt sich um Gedichte, in denen Abū Nuwās zoroastrische und christliche Knaben anspricht und in die er in großer Zahl persische und aramäische Wörter und sogar ganze Sätze einstreut. An ihnen hat Ḥamza keinen Anstoß genommen, und an fünf dieser Gedichte hat es auch aṣ-Šulī nicht getan. Ḥamza hat ihnen sogar eigene Abschnitte (vgl. die obigen Stellenangaben) gewidmet und einige von ihnen ausführlich kommentiert. So dürften ihn auch die persischen Wörter in der Beschreibung eines sassanidischen Weingefäßes¹³ (D. III 427, Z. 2–4) nicht gestört haben, obwohl ich ein Adjektiv *hudāhī*, wohl “göttlich, herrschaftlich” von *hudā*,¹⁴ nicht habe finden können. Unverständlich mögen ihm aber vielleicht zwei Stellen geblieben sein, falls sie ihm bereits in der gleichen Form vorlagen, wie sie heute in den Tüzün-

13 Vgl. Dazu die berühmte, von Hellmut RITTER (“Die Trinkschale”. In: RITTER: *Orientalia*. 1. Istanbul 1933. [Istanbuler Mitteilungen. H. 1]:1–2) übersetzte und von Ignatij Julianovič KRAČKOVSKIJ (“Sasanidskaja čaša v stichach Abū Nuvāsa”. In: *Seminarium Kondakovianum. Recueil d’études. Archéologie. Histoire d’art. Études byzantines* 2 [1928]:113–125 besprochene Trinkschalenbeschreibung von Abū Nuwās (D. III 184, Z. 3–9).

14 ʿAlī Akbar DIHĤUDĀ: *Luḡatnāma*. Bd. Ḥ, 1. Teheran 1339 h. š./1960–61, Sp. 335c bietet die Nebenform *hudāh* zu *hudā*.

Handschriften erscheinen. In der überlieferten Form lautet der *muğtatt*-Vers III 420, Z. 1:

*asālahā min buzālin * wağāhu bis-simsārī.*

Er ließ ihn (den Wein) aus einem Spund fließen, den er mit einem Makler durchstoßen hatte.

Das ergibt natürlich keinen Sinn. Ich habe deshalb in *biš-šamšārī* “mit einem Schwert” konjiziert, d. h. pers. *šamšēr* mit der alten Schreibung des *yā²*-i *mağhūl* mittels imālisiert zu sprechendem *alif*. Es fragt sich, welche Schreibung aš-Šūlī und Ḥamza, welch letzterer sich in seinem *Tanbīh ʿalā ḥudūt at-taṣḥīf*¹⁵ mit persischer Orthographie beschäftigt hat und dem das Problem der *mağhūl*-Vokale bekannt war, geläufig war. Fritz MEIER¹⁶ führt für noch verhältnismäßig späte Zeit Schreibungen mit *alif* an, z. B. wird der Titel des Fürsten von Bāmiyān *šēr* bei aṭ-Ṭabarī (gest. 923) noch *šār* geschrieben, bei al-Bīrūnī (gest. 1050) aber bereits *šīr*. Al-Bīrūnīs Zeitgenosse Hilāl aš-Šābī (gest. 1056) schrieb dagegen noch *bāšat* (für *pēšat*) *bīn!* “nimm dich in acht!” (MEIER S. 102). Andererseits finden wir bei Abū Nuwās bereits Schreibungen mit *yā²*, z. B. *bīrūn* (D. II 104, Z. 5) “außen” für *bērūn* (bei al-Ġāḥiẓ [gest. 869] noch *bārūn*, vgl. MEIER S. 115) oder das *ē* der Einheit¹⁷ in *yak bārī* “einmal” im Reim auf *-ārī* (D. V 142, Z. 11). Kannten aš-Šūlī und Ḥamza die Schreibung *šamšīr*, war für sie eine Konjektur von *simsār* natürlich kaum möglich, kannten sie *šamšār*, konnten sie den unsaubereren Reim *ē* mit *ā* beanstanden.

D. III 409, Z. 7 steht in den Tūzūn-Handschriften *ʿaštyata n-nāʿūtī* (Reim). Lag die Stelle aš-Šūlī und Ḥamza bereits in dieser Form vor, mußte sie ihnen unsinnig erschienen sein. War ihnen das christliche Wort unbekannt, konnte ihnen meine Konjektur zu *ʿaštyata l-bāğūtī* “am Abend des Gebetes (zum ninivischen Fasten)¹⁸” nicht eingefallen sein.

15 Ed. Muḥammad Ḥasan Āl-Yāsīn. Bagdad 1387/1968:82–84.

16 “Aussprachefragen des älteren neupersisch”. In: *Oriens* 27/28 (1981):70–176.

17 Zum *yā-i waḥdat* vgl. MEIER, 139–144 und Hans JENSEN: *Neupersische Grammatik mit Berücksichtigung der historischen Entwicklung*. Heidelberg 1931. (Indogermanische Bibliothek. 1, 1, 22):28.

18 Das Wort, das auf syr. *bāʿūtā* “Gebet” zurückgeht, hat im Arabischen verschiedene Formen, bei denen sowohl *ʿain* und *ğain* als auch *tā³* und *tā²* wechseln (Zu dem Wechsel vgl. die Eintragung bei Muḥammad Murtaḍā az-Zabīdī: *Tāğ al-ʿarūs min ġawāhir al-Qāmūs*. 1. Kairo 1306/1888–89:527 und 603). Auch die Bedeutung ist bereits im christlichen Bereich nicht einheitlich. Georg GRAF: *Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini*. 2. verm. Aufl. Louvain 1954. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium. 147 = Subsidia. 8), gibt S. 19 unter *bāʿūt*, *bāʿūt*, *bāʿūtā* “Bittgebet, Oration, Hymnus, Bußfeier”; *aš-šiyām bil-bāʿūt* “das

Ein Versmaßproblem bietet der Halbvers D. III 415, Z. 2 in der von Tūzūn überlieferten Form:

wa-huwa li-kulli s-surūri miftāhū.

Und er (der Wein) ist der Schlüssel zu allen Freuden.

Er fügt sich nicht in den *ḥafif* ein. Ich habe deshalb zu *wa-li-kulli s-surūri hū miftāhū* geändert, wobei das *hū* vielleicht auch wieder zu beanstanden wäre.

Ein *iqwā'* liegt D. III 431, Z. 11 vor: *mubīnū* steht in einem Gedicht auf *-īnī*.

D. III 424, Z. 1 enthält einen ungenau zitierten Halbvers von Ğarīr als *taḍmīn: ḥayyi l-hidamlāti bil-mawā'isi*¹⁹ statt *ḥayyi l-hidamlata min dāti l-mawā'isi*. Der Grund ist natürlich, daß ein *basīt*-Halbvers in den *munsariḥ* übertragen werden mußte. Solche Veränderungen sind beim *taḍmīn* grundsätzlich erlaubt. Es fragt sich wiederum, ob Ḥamza und aṣ-Ṣulī von einem Abū Nuwās nicht eine geschicktere Umgehung des Problems erwartet hätten.

Wenn man meine Hypothese, daß Ḥamza und aṣ-Ṣulī die genannte Gedichtgruppe vorwiegend wegen sprachlicher und ähnlicher Mängel ausschieden, akzeptiert, entsteht die weitere Frage: Wollten sie damit auch eine negative Entscheidung in Bezug auf die Echtheit der Gedichte treffen, d. h. glaubten sie, daß so fehlerhafte Gedichte nicht von Abū Nuwās verfaßt sein konnten, oder erkannten sie die Autorschaft von Abū Nuwās zwar an, hielten sie aber nicht für überlieferenswert, weil sie so dürftig waren? Ich möchte das erstere annehmen, d. h.

sog. Ninivitische Fasten" (nestorianisch) und S. 25 unter *bā'ūt* "Gebet, Lied zum Preise der Auferstehung Christi" (melkitisch) an. Georg Wilhelm FREYTAG: *Lexicon Arabico-Latinum*. 1. Halle 1830, S. 135 und 138 hat unter *bā'ūt* und *bāgūt* die Bedeutungen "christliches Fest, Ostern." Abū Manṣūr Mauḥūb b. Aḥmad al-Ġawālīqī: *Al-Mu'arrab min kalām al-a'ġamī 'alā ḥurūf al-mu'ġam*. Ed. Aḥmad Muḥammad ŠAKIR. Teheran 1966:57 sagt: *al-bāgūtu a'ġamīyun mu'arrabun wa-huwa 'īd an-naṣārā*. Da Abū Nuwās am ehesten nestorianische Verhältnisse gekannt haben wird, ist vielleicht der Abend des Gebets zum ninivitischen Fasten gemeint, das in der dritten Woche vor dem Osterfasten stattfindet. Mit diesem Fasten sollte zunächst das Ende einer Seuche erlebt werden, die in der zweiten Hälfte des 6. Jhdts. in Mesopotamien wütete. Später fand es zum Gedenken an das Ende der Seuche statt und wurde von den Jakobiten übernommen, vgl. Anton BAUMSTARK: *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 3, 3/5):191–192. An ein Gebet im Zusammenhang mit einer Seuche erinnert vielleicht – mit einer gewissen Bedeutungsverschiebung – auch der Eintrag im *Tāġ* (I 603): *al-bā'ūtu stisqā'u n-naṣārā wa-huwa smun suryānīyun*.

19 Vgl. Ğarīr: *Dīwān*. Beirut 1384/1964:249.

daß sie die Gedichte für unecht hielten. Da Ḥamza, wie gesagt, nichts über seine Auswahlkriterien – oder besser: Ausscheidungskriterien – sagt, muß ich mich bei meiner Annahme an aṣ-Ṣulī's Aussagen halten, dem es ja um Echtheit geht. Er behauptet einerseits von sich, jedes Gedicht von ihm bekannten Autoren richtig zuschreiben zu können, und andererseits sagt er über Abū Nuwās (D. VI 5, Z. 8–11):

iʿlam anna Abā Nuwāsin ašaddu n-nāsi ḥtiṣāran li-lafziḥi wa-ablaḡuhum fī šīʿriḥi wa-abʿadu ahli ṭabaqatiḥi min an yaqaʿa tadrīsun ʿalaihi fī šīʿriḥi au yušabbaha kalāmun bi-kalāmiḥi

Wisse, daß Abū Nuwās unter den Leuten der präziseste in seiner Formulierung war und der beredteste unter ihnen in seiner Poesie und daß innerhalb seiner Generation er am entferntesten davon war, daß bei ihm eine Täuschung bezüglich seiner Gedichte passieren könnte oder daß (andere) Worte mit seinen verglichen werden könnten.

Er hielt also sich selbst in seiner Zuschreibungsfähigkeit für unfehlbar und Abū Nuwās in seinen sprachlichen und rhetorischen Fähigkeiten für unfehlbar. Man kann also annehmen, daß er im Falle Abū Nuwās letztgenannte Fähigkeiten zum Kriterium für die Echtheitsfrage gemacht hat. Ḥamza mag bei diesen Gedichten ähnlich gedacht haben.

Wieder vorausgesetzt, daß man auch dieser Argumentation folgen will, kann man als nächstes fragen: Hatten Ḥamza und aṣ-Ṣulī recht, als sie die Gedichte aufgrund der Sprache ausschieden? Hier möchte ich einen anderen Standpunkt einnehmen als die beiden *Dīwān*-Redakteure. Ich halte die Gedichte für echt. Oder, um mich vorsichtiger auszudrücken: Ich halte die sprachlichen Mängel nicht für einen ausreichenden Grund, um die Gedichte für unecht zu erklären. Ich will damit keineswegs sagen, daß Abū Nuwās die Regeln der ʿarabīya nicht beherrscht hätte, aber die Regeln zu kennen und sie in jedem Fall anzuwenden, sind zwei verschiedene Dinge. Im Gegensatz zu den ausgefeilten Lob-, Trauer- und Jagdgedichten sind viele – nicht alle – Weingedichte aus augenblicklichen Situationen während Trinkgelagen in den *maḡālis* sowie in den Tavernen und Klöstern heraus entstanden. Sie wurden ex tempore – *badīhatan* – verfaßt. Es ist nur natürlich, wenn dort eine andere Sprache benutzt wurde, teils aus dem Zwang, schnell zu dichten, teils aber wohl auch absichtlich.

Es ist schwierig, neben dieser allgemeinen Betrachtung Hinweise auf die Echtheit dieser Gedichte zu finden. Vielleicht helfen hier zwei Namen in wenigstens zwei der ausgeschiedenen Gedichten weiter: D. III 428, Z. 15 wird ein

Zechgenosse Abū Ayyūb genannt, eine sonst unbekannte²⁰ Person, die aber D. III 164, Z. 5 noch einmal in einem Weingedicht vorkommt, dessen Echtheit zu bezweifeln kein Anlaß besteht. Es muß sich also um einen wirklichen Zechgenossen des Abū Nuwās handeln. Wenn das ausgeschiedene Gedicht von einem anderen Dichter stammte und versehentlich dem Abū Nuwās zugeschrieben worden wäre, wäre die Namensgleichheit ein großer Zufall. Wenn es absichtlich von einem Fälscher untergeschoben worden wäre, hätte er sicher einen der bekannten Zechgenossen des Abū Nuwās gewählt, etwa Wāliba b. al-Ḥubāb oder °Amr al-Warrāq, um die Verfasserschaft von Abū Nuwās glaubhaft zu machen.

D. III 426, Z. 6 heißt es (*wāfir*):

*fa-zur ḥammārahā wa-f°al * bihī mā yaf°alu s-Sahlū!*

Besuch den Weinwirt (von Qutrabbul) und tu mit ihm das, was Sahl (mit ihm) macht!

Hier ist die Person wohlbekannt. Es handelt sich um Sahl an-Naubahṭī (Die Setzung des Artikels vor *Sahl* zur Herstellung des *wāfir* mag auch als Fehler gewertet worden sein) aus der berühmten Naubaḥt-Familie, zu der Abū Nuwās enge Beziehungen unterhielt. Da der Vers keinen Sinn ergibt, wenn man nicht weiß, was Sahl mit dem Weinwirt macht, kann es sich nur um ein Stegreifgedicht handeln, bei dem die Hörer wußten, worauf angespielt wurde. Wäre das Gedicht untergeschoben, hätte der Fälscher zwar einen passenden Namen gewählt, aber er hätte ihn dann sicher in einen seinem eigenen Publikum verständlichen Text eingefügt.

Schließlich mag man auch die obigen Beispiele *šamšār* und *bāḡūt* zugunsten der Echtheit anführen. Was Ḥamza und aṣ-Ṣūlī unsinnig erscheinen mußte, stellt sich durchaus als in das sprachliche und kulturelle Umfeld passend heraus. Kurzum, ich glaube nicht, daß wir die Echtheitskriterien von Ḥamza und aṣ-Ṣūlī – sollten sie denn die von mir angenommenen gewesen sein – übernehmen sollten.

Bevor ich zum Schluß komme, möchte ich doch noch wieder im Sinne meines ursprünglichen Vortrags verallgemeinern. Bei der Herstellung des Abū Nuwās-Index habe ich etwa 600 Werke der arabischen Literatur durchgesehen, um die Stellen der Nebenüberlieferung in den Index aufzunehmen. Mit einer Ausnahme wird aus keinem der genannten Gedichte in der Nebenüberlieferung

20 Im Index D. VI 41 habe ich die beiden Stellen, in denen der unbekannte Abū Ayyūb in den Weingedichten genannt wird, fälschlich unter Abū Ayyūb al-Mūriyānī gestellt. Die Identifikation ist aber aus chronologischen Gründen unmöglich, da al-Mūriyānī Wesir von al-Manṣūr und ein Zeitgenosse von Abū Nuwās' Vater war, vgl. D. V 494–495.

zitiert. Die Ausnahme ist das Gedicht D. III 418, Z. 4–16, das als ganzes in al-Mas^cūdīs *Murūġ ad-dahab* erscheint.²¹ Die *Murūġ* sind aber kein ausgesprochen philologisches Werk. Es scheint also, daß nicht nur Ḥamza und aṣ-Ṣūlī an den Gedichten Anstoß genommen haben.

Ich habe im Vorangegangenen oft mit wenn-dann-Schlüssen gearbeitet, bei denen die Wenss meist auf sehr wackeligem Boden standen. Sollten meine Schlüsse aber richtig sein, hätten wir hier einen der wenigen Fälle, daß in einer Echtheitsfrage die alten Araber kritischer waren, als wir heute glauben, sein zu müssen. In vielen anderen Fällen – man denke nur an die Diskussion um den *ḥadīṭ* – ist es umgekehrt.

21 Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Ḥusain al-Mas^cūdī: *Murūġ ad-dahab wa-maʿādin al-ġauhar*. Ed. Charles PELLAT. 1–7. Beirut 1965–79. (Manšūrāt al-Ġāmiʿa al-lubnāniya. Qism ad-dirāsāt at-taʾrīḫiyya. 10. 11.), V 257.