

Hakan Özkan

Geschichte des östlichen *zağal*

Dialektale arabische Strophendichtung
aus dem Osten der arabischen Welt – von den Anfängen
bis zum Ende der Mamlukenzeit



Hakan Özkan

Geschichte des östlichen *zağal*
Dialektale arabische Strophendichtung
aus dem Osten der arabischen Welt –
von den Anfängen bis zum Ende
der Mamlukenzeit

ARABISCHE LITERATUR UND RHETORIK –
ELFHUNDERT BIS ACHTZEHNHUNDERT
(ALEA)

Herausgegeben von
Thomas Bauer – Syrinx von Hees

Band 6

ERGON VERLAG

Hakan Özkan

Geschichte des östlichen *zağal*

Dialektale arabische Strophendichtung
aus dem Osten der arabischen Welt –
von den Anfängen bis zum Ende
der Mamlukenzeit

ERGON VERLAG

Die Umschlagabbildung zeigt das Wort *zağal* in arabischer Schrift.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2020

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

Satz: Thomas Breier

www.ergon-verlag.de

ISBN 978-3-95650-638-3 (Print)

ISBN 978-3-95650-639-0 (ePDF)

ISSN 2365-8878

Inhalt

Danksagungen	9
1 Einleitung	11
1.1 Grundsätzliches	11
1.2 Stand der Forschung	23
1.3 Methode und Aufbau der Studie	29
2 Die Anfänge der <i>zağal</i> -Dichtung im Osten	33
2.1 Ibn an-Nabih	34
2.2 Ibn Nuqṭah und die Anfänge des irakischen <i>zağal</i>	39
2.3 Die Rolle der Sufis bei der Verbreitung des <i>zağal</i> im Osten	48
3 Zwei Gruppen von <i>zağal</i> -Dichtern?	51
3.1 Šafīyyaddin al-Ḥilli und die <i>zağal</i> -Dichter	51
3.2 ‘ <i>Āmmah</i> und <i>ḥāṣṣah</i>	53
3.3 Schulen, Bücher und Bibliotheken	59
4 Ein Kernkorpus östlicher <i>zağals</i>	69
4.1 Das Problem der Verschriftlichung	69
4.2 Anthologien und <i>adab</i> -Enzyklopädien	75
4.3 Die <i>zağal</i> -Poetiken	154
4.4 Das Kernkorpus	205
5 Ein Querschnitt der östlichen <i>zağal</i> -Dichtung	213
5.1 Die Anfänge: der Altmeister Ibn an-Nabih und das Duo al-Qawsān/an-Nūšādir	213
5.2 Die syrischen <i>zağal</i> -Meister: das Duo Ibn Muqātil und al-Amšāṭi	244
5.3 Gelehrte Gelegenheits- <i>zağğālūn</i>	267
5.4 Die Masse der weniger bekannten Volksdichter	310

5.5	Ägypten – ein Zentrum der <i>zağal</i> -Kunst	350
5.6	Das sufische <i>zağal</i>	382
6	Aspekte der <i>zağal</i> -Theorie – Metrik und Musikalität	407
6.1	Die Metrik des <i>zağal</i> nach al-Banawānī	408
6.2	Wie man langsilbige <i>zağals</i> skandiert	412
6.3	Betonung im Arabischen	420
6.4	Die Metren des <i>zağal</i> – quantitierend oder akzentbasiert?	422
6.5	Betonung und Prosodie im <i>zağal</i> : <i>mā na-llā fī š-šiddab</i> von al-Mi‘mār	424
6.6	Singbarkeit und Musikalität	429
6.7	Ibn Nubātahs <i>zağal</i> als Gegenbeispiel?	432
7	Sitz im Leben	435
7.1	Von Schattenspielen, öffentlichen Plätzen und Volksfesten	435
7.2	Das <i>mawlid</i> -Fest und der volksnahe Sufismus	446
7.3	Ein unvollständiges Bild	454
	Schlusswort – eine Wunschliste	457
	Anhang 1 – eine Chronologie von <i>zağal</i> -Autoren	459
	Anhang 2 – Editionen der Gedichte	475
	Abkürzungs- und Literaturverzeichnis	519
	Index	555
	Detailliertes Inhaltsverzeichnis	579

Für Thomas

Danksagungen

Diese Arbeit ist in einem Umfeld entstanden, das besser nicht hätte sein können. Mehr noch, wenn es so etwas wie ein Paradies für Arabist*innen gibt, dann liegt es in Münster. Das von Thomas Bauer ins Leben gerufene Forschungsprojekt ALEA (Arabische Literatur und Rhetorik Elfhundert bis Achtzehnhundert) hat mir über Jahre hinweg ideale Arbeitsbedingungen geboten, um die vorliegende Studie in Angriff zu nehmen und schließlich zu vollenden. Das schönste an diesen Jahren waren jedoch meine lieben Kolleg*innen, die mir unermüdlich mit Rat und Tat zur Seite gestanden haben: Thomas Bauer, Syrinx von Hees, Andreas Herdt, Alev Masarwa, Samir Mubayd, Anke Osigus, Nefeli Papoutsakis, Kristina Richardson, Luca Rizzo, Stephan Tölke und Ines Weinrich haben maßgeblich zur Entstehung dieser Studie beigetragen.

Ganz besonders danke ich Nefeli Papoutsakis und Syrinx von Hees für die Mühe, diese Arbeit in unterschiedlichen Stadien der Entstehung gelesen und korrigiert zu haben. Judith Haug besaß die Freundlichkeit, in musikalischen Fragen mit ihrer Expertise auszuweichen, wofür ich ihr sehr herzlich danke.

Danilo Marino, Adam Talib und Maurice Pomerantz bin ich für anregende und erhellende Unterredungen verpflichtet. Maurice Pomerantz machte mich außerdem auf eine Handschrift aufmerksam, die mir bis dahin unbekannt war und stellte mir freundlicherweise eine Abschrift zur Verfügung. Auch Danilo Marino und Adam Talib halfen mir mit Handschriften aus und ersparten mir dadurch viel Zeit und Aufwand.

Manchmal ist es schwieriger, an Bücher zu gelangen, die vor wenigen Jahren gedruckt worden sind als an tausend Jahre alte Handschriften, die an den unmöglichsten Orten der Welt aufbewahrt werden. Kristina Richardson aus New York gebührt mein Dank für die unliebsame Aufgabe, in Windeseile wichtige Kapitel eines arabischen Buchs aus dem Jahr 2011 zu scannen und mir zuzusenden.

Zu guter Letzt möchte ich Claude Audebert (Aix-en-Provence), die mir stets eine große Inspiration ist und mir auch bei der Fertigstellung dieser Arbeit beratend beigestanden hat, meine tief empfundene Dankbarkeit aussprechen.

1 Einleitung

1.1 Grundsätzliches

Bis zur Jahrtausendwende konnte man wissenschaftliche Publikationen aus der westlichen Forschung über mamlukische Literatur an einer Hand abzählen. Seitdem hat sich einiges getan. Die im Jahre 1997 erstmalig erschienene und frei zugängliche Zeitschrift *Mamlūk Studies Review* hat daran einen nicht unerheblichen Anteil. Im ersten Band beschreibt Emil Homerin den Forschungsstand der westlichen Forschung zur mamlukischen Literatur und stellt fest, dass diese in den vergangenen vierzig Jahren praktisch nicht stattgefunden hat.¹ Forschende aus arabischen Ländern hingegen begannen schon in den 1940er Jahren über mamlukische Literatur im Allgemeinen und einzelne Dichter zu publizieren. Homerin stellt in seinem Artikel einige dieser arabischen Literaturgeschichten vor. Ein weiteres wichtiges Datum für die Etablierung der mamlukischen Literatur in der westlichen Arabistik ist der erste Teil des siebten Bandes von *Mamlūk Studies Review* aus dem Jahr 2003, welcher gänzlich der mamlukischen Literatur gewidmet ist.

Thomas Bauer hat mit seinen zahlreichen Veröffentlichungen einen beträchtlichen Beitrag geleistet, Licht in das Dunkel der mamlukischen Literatur zu bringen (s. die Bibliographie am Ende dieser Studie). Mindestens ebenso wichtig wie seine Einzelstudien sind seine Publikationen, die einen allgemeinen Überblick über die mamlukische Literatur bieten und dazu beigetragen haben, sie vom jahrhundertealten Stigma der dekadenten und einer wissenschaftlichen Erforschung unwürdigen Literatur zu befreien.² Symptomatisch für die ablehnende Haltung gegenüber der mamlukischen Literatur ist ein Ereignis, das Bauer in einem seiner Artikel schildert: Auf der Suche nach Handschriften der Epigrammsammlung *al-Qaṭr an-Nubātī* von Ibn Nubāṭah besuchte er die Bibliothek eines arabischen Landes, das er nicht benennt. Zu seiner Freude überreichte man ihm dort nicht nur die Kopie einer gewünschten Handschrift, der Leiter der Handschriftenabteilung der Bibliothek lud ihn auch zu einem persönlichen Gespräch in sein Büro ein. Im Gegensatz zur Handschriftensuche war das Gespräch mit dem Abteilungsleiter jedoch weniger erfreulich:

Our conversation was less successful, however, since the director harshly disapproved of my scholarly interests. In his eyes, the study of Mamluk literature was not only a waste of time, but an enterprise that would do nothing but bring shame on the Arabs as well.

¹ Homerin, Th. Emil: Reflections on Arabic Poetry in the Mamluk Age, in: *Mamlūk Studies Review* 1/1997, S. 63–85, hier: S. 71.

² Siehe zum Beispiel Bauer, Thomas: Mamluk Literature: Misunderstandings and New Approaches, in: *Mamlūk Studies Review* 9,2/2005, S. 105–132; Bauer, Thomas: In Search of „Post-Classical Literature“: A Review Article, in: *Mamlūk Studies Review* 11,2/2007, S. 137–167.

„There is nothing in Mamluk literature,“ he concluded, „*illā madḥ an-nabī* [d.h. „Prophetenlob“, meine Ergänzung] *wa-mā yusammī al-Amrikān* ‚gay literature‘“³

Aus dieser Reaktion sollte man jedoch nicht voreilig schließen, dass es sich bei diesem Abteilungsleiter um einen „intoleranten Araber“ handelt, der noch nicht in den Genuss der freiheitlichen Ordnung der westlichen Welt gekommen ist. Sie deutet vielmehr auf eine weit verbreitete Einschätzung hin, nämlich dass es mit der arabischen Literatur ab dem 6./12. Jahrhundert bis ins neunzehnte Jahrhundert stetig bergab gegangen sei. Diese Erzählung des epochalen Niedergangs wird im Arabischen als *ʿaṣr al-inḥiṭāt* bzw. *ʿaṣr al-inḥidār* bezeichnet. Das Niedergangsnarrativ, dessen Ursprung in der eurozentristischen Perspektive westlicher Arabisten zu suchen ist, hat auch die arabischsprachige Literaturwissenschaft nachhaltig beeinflusst. Das Geschichtsbild, das sich aus diesem Narrativ ergab, stellte sich als Hemmschuh für die Erforschung der Literatur dieser Jahrhunderte heraus. Auch einige der von Homerin besprochenen Autoren, die sich der arabischen Literatur der Mamluken- und Osmanenzeit widmeten und sie dadurch für die globale Wissenschaftsgemeinde praktisch erst sichtbar machten, bestärkten das Narrativ des Niedergangs, wobei die Osmanenzeit meistens noch schlechter bewertet wurde als die Mamlukenzeit.⁴ Selbst Bakrī Ṣayḥ Amin, der in der Einleitung zu seinem Werk darüber klagt, man tue die arabische Literatur der Mamluken- und Osmanenzeit zu Unrecht als dekadent ab und der es sich deswegen zur Aufgabe macht, diese Fehleinschätzung in seinem Werk *Muṭālaʿāt fi š-šīr al-mamlūki wa-l-ʿuṭmāni* zu korrigieren, stellt am Ende seines Werkes fest, dass die Qualität der arabischen Dichtung in der Osmanenzeit abgenommen habe.⁵ Wenn man nach Gründen für diese Haltung sucht, trifft man auf verschiedene Erklärungsansätze: die Abnahme des Mäzenatentums, bedingt u.a. durch die Herrschaft nicht arabophoner Kasten, der wachsende Einfluss der Volksliteratur und ihre sprachlichen „Unreinheiten“, der Sittenverfall, der Eklektizismus und die mangelnde Originalität von Dichtern, die sich auf die Sammlung von Gedichten, das „Kopieren“ von Vorbildern und manieristische Spielereien verlegen usw.⁶ Diese wiederholt hervorgebrachten Argumente setzen sich zu einer Erzählung zusammen, der es geschuldet ist, dass die westliche und in geringerem Maße auch die arabischsprachige Arabistik bis zum Ende des 20. Jahrhunderts einen Zeitraum von gut sieben Jahrhunderten arabischer Literatur weitgehend ausgeblendet hat. Einer der größten Verteidiger der arabischen Literatur der Mamluken- und Osmanenzeit ist der 2016 verstorbene syrische Literaturwissenschaftler ʿUmar Mūsā Bāšā, Autor der einzigen wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Monographie über Ibn Nubātah aus dem

³ Bauer, Thomas: „Ayna hādhā min al-Mutanabbi!“ Toward an Aesthetics of Mamluk Literature, in: *Mamlūk Studies Review* 17/2013, S. 5–22.

⁴ Homerin: *Reflections*, S. 71.

⁵ Amin, Bakrī Ṣayḥ: *Muṭālaʿāt fi š-šīr al-mamlūki wa-l-ʿuṭmāni*. Beirut 1986, S. 298–320.

⁶ Vgl. Bauer: *Misunderstandings*, S. 111–119.

Jahr 1963.⁷ Seine Beschäftigung mit den vergessenen Jahrhunderten der arabischen Literatur geht auf seinen Lehrer Muḥammad Baḡāt al-Bayṭār (1894–1976) zurück, der schon in den 1950er Jahren die Qualität der mamlukischen und nachmamlukischen Dichtung pries.⁸ Im ersten Kapitel seines 1989 veröffentlichten Buchs *Tārīḥ al-adab al-ʿarabī – al-ʿaṣr al-mamlūkī* räumt ʿUmar Mūsā Bāšā gründlich mit dem Narrativ des Niedergangs auf.⁹ An einer Stelle stellt er explizit fest, dass dieser Begriff auf ein westliches Konzept zurückgeht:

ينبغي لنا أن نشير هنا إلى أن لفظة (الإنحطاط) لم يعرفها القدماء إطلاقاً وإنما هي تسمية استحدثت في أوائل عصر النهضة [...] ويظهر أن إطلاق هذه التسمية كان في الأصل – كما نرجح – تعريباً للفظـة الفرنسية (décadence).

Wir müssen hier darauf hinweisen, dass der Begriff *inḥiṭāt* („Niedergang“) den Alten überhaupt nicht geläufig war. Vielmehr kam dieser Begriff zu Beginn der Nahda [der arabischen „Renaissance“ Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts] auf [...]. Wir sind der Meinung, dass die Prägung dieses Begriffs offenbar auf eine Arabisierung des französischen Worts *décadence* zurückgeht.¹⁰

Die westliche Arabistik war zu jener Zeit noch weit davon entfernt, sich derart deutlich gegen das dominante Narrativ zu positionieren. Im Gegenteil, Peter Heath behauptete noch im Jahre 1990, die hocharabische Literatur des 7./13. Jahrhunderts sei „im Niedergang begriffen“ gewesen.¹¹

Die Lage hat sich inzwischen grundlegend geändert. Seit dem Erscheinen des siebten Bands von *Mamlūk Studies Review* im Jahr 2003 trifft man inzwischen mit Ausnahme von wenigen Ewiggestrigen kaum jemanden an, der die Erzählung vom Niedergang leichtfertig reproduziert, und auch die Relevanz der Erforschung der Literatur der Mamluken- und Osmanenzeit wird mittlerweile nicht mehr bestritten. Dennoch haben bisher wenige die dringende Aufgabe in Angriff genommen, die Schätze der mamlukischen Literatur zu heben und sich an die notwendige Grundlagenarbeit zu machen: Die Edition der wichtigsten Werke ist bisher noch unvollständig. Die Zahl der Arabisten, die sich mit vormoderner arabischer Literatur beschäftigen, ist klein, und noch kleiner ist die Zahl derer,

⁷ Bāšā, ʿUmar Mūsā: *Ibn Nubātāb al-miṣri: amīr šuʿarāʾ al-Maṣbriq*. Kairo 1963. S. Bauer, Thomas: „Der Fürst ist tot, es lebe der Fürst!“ Ibn Nubātāhs Gedicht zur Inthronisation al-Afḡals von Ḥamāh (732/1332), in: Marzolph, Ulrich (Hrsg.): *Orientalische Studien zu Sprache und Literatur. Festgabe zum 65. Geburtstag von Werner Diem*. Wiesbaden 2011, S. 285–315, hier: S. 304.

⁸ Bāšā, ʿUmar Mūsā: *Tārīḥ al-adab al-ʿarabī – al-ʿaṣr al-mamlūkī*. Damaskus 1989, S. 13.

⁹ Bāšā: *Tārīḥ*, S. 11–23.

¹⁰ Bāšā: *Tārīḥ*, S. 12. Vgl. auch die ähnlichen Aussagen von ʿAbdalʿazīz al-Ahwānī im Vorwort zu al-Qurayṣi's Geschichte der nichtflektierten Gedichtformen, s. al-Qurayṣi, Riḍā Muḥsin: *al-Funūn aš-šiʿriyyah ḡayr al-muʿrabab*. 4 Bde. Kairo 1976–1979, Bd. 2, S. 8.

¹¹ Heath, Peter: Arabische Volksliteratur im Mittelalter, in: Heinrichs, Wolfhart P. u.a. (Hrsg.): *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Band V, Orientalisches Mittelalter*. Wiesbaden 1990, S. 423–439, hier: S. 424.

die sich der mamlukischen bzw. osmanenzeitlichen Literatur verschreiben. Dennoch gibt es Lichtblicke, wie das Erscheinen des Bands *Arabic Literature in the Post-Classical Period* in der Reihe *Cambridge History of Arabic Literature* aus dem Jahr 2006, welches ausschließlich von der arabischen Literatur aus der Mamluken- und Osmanenzeit handelt. Allein die Tatsache, dass man einen ganzen Band der Literatur der Mamlukenzeit und danach widmet, deutet darauf hin, dass sich die Haltung der westlichen Forschung ihr gegenüber grundlegend geändert hat. Die *Encyclopedia of Islam THREE* nimmt inzwischen mehr und mehr Einträge zu Dichtern und Autoren aus der Mamluken- und Osmanenzeit auf, die man in vorangegangenen Auflagen vergeblich gesucht hat. Das von der Leipziger Arabistin Verena Klemm initiierte Projekt *Bibliotheca Arabica*, dessen Nebentitel *Neue Geschichte der arabischen Literatur* nicht zufällig an die *Geschichte der arabischen Litteratur* Brockelmanns erinnert, widmet sich der Erforschung der arabischen Literaturen von 1150–1850. Diese positiven Entwicklungen und ihr Potential, den Nährboden für eine weitergehende Erforschung der mamlukischen und nachmamlukischen Literatur zu bieten, wecken die Hoffnung, dass sie den Status erlangt, den sie aufgrund ihres Umfangs, ihrer Vielfalt aber auch ihrer Qualität verdient.¹²

Dass diese Qualität auf anderen Kriterien beruht als auf denen, welche für die Bewertung der Qualität vormoderner arabischer Literatur bis vor einigen Jahren noch herangezogen wurden, versteht sich inzwischen von selbst. Zuvor noch inflationär gebrauchte Begriffe wie „Originalität“, „Ausdruck wahrer Gefühle“ oder gar „Männlichkeit“ klingen nun verschoben und seltsam deplaziert. Es scheint, als ob sich ein Konsens darüber herausgebildet hat, dass es für die Bewertung von Qualität nötig ist, erst einmal die der damaligen Zeit eigenen Kriterien für Ästhetik und Qualität herauszuarbeiten und sie zu verstehen, bevor man ein Urteil fällt. Abgesehen von der Qualität eines Werks, die sich aus immanent entwickelten formalen, inhaltlichen und stilistischen Kriterien ableiten lässt,¹³ stellt der über Jahrhunderte anhaltende Erfolg ein Kriterium für die Beurteilung eines Werks dar: So handelt es sich bei Kontrafakturen von Gedichten (arab. *muʿāraḍah*) nicht um gedankenlose Nachahmungen, sie steigern bzw. unterstreichen vielmehr den Wert des Ursprungsgedichts. Kontrafakturen, abgefasst von angesehenen Literaten, stellen daher ein wichtiges Kriterium für die Beurteilung der Ursprungsgedichte dar. Ein großer zeitlicher Abstand zwischen Kontrafaktur und Ursprungsgedicht lässt vermuten, dass es sich bei letzterem um ein wichtiges Vorzeigestück bzw. um einen Klassiker handelte, weil es auch Jahrhunderte später noch aufgegriffen und weiterverarbeitet wurde.

Manche literarischen Formen und Gattungen, die während und nach der Mamlukenzeit florierten, wurden bis vor der Jahrtausendwende von der westlichen

¹² Allen, Roger u.a. (Hrsg.): *Arabic Literature in the Post-Classical Period*. Cambridge 2006.

¹³ Vgl. die Arbeit von Qulqaylah, ʿAbduh ʿAbdalʿaziz: *an-Naqd al-adabi fi l-ʿaṣr al-mamlūki*. Kairo 1972.

Arabistik weniger beachtet als andere. Die Makame ist ein Beispiel hierfür. Jemand ohne Einsicht in weiterführende Quellen hätte vor dem Erscheinen der Monographie Hämeen-Anttilas¹⁴ den Eindruck haben können, dass sich die Makamenliteratur auf die Werke der beiden berühmtesten Vertreter dieser Form, al-Hamaḍānī und al-Ḥarīrī, beschränkte bzw., wenn man etwas belesener war, dass sie einige wenige Imitatoren hatten. Eine lange Zeit hielt sich sogar die Legende, dass sich Nāṣif al-Yāziḡī (1214–1287/1800–1871) nach der Lektüre von de Sacys Edition der Makamen von al-Ḥarīrī diesem Genre zugewandt habe.¹⁵ Bei genauerer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass unzählige Beispiele von Makamen aus der Feder von Autoren sowohl aus der Mamluken- als auch aus der Osmanenzeit zu finden sind – ein Anzeichen dafür, dass diese Form seit ihrer Entstehung durchgängig praktiziert und gepflegt wurde.

Andere Gattungen wie Volksepen bzw. Heldenromane, die *Sirat ʿAntar* und die *Sirat Banī Hilāl* zum Beispiel, welche erstmals in der Mamlukenzeit in Erscheinung getreten sind, wurden hingegen schon früh in der westlichen Welt zur Kenntnis genommen, rezipiert und wissenschaftlich untersucht. Dieser Umstand gehört in die gleiche Kategorie wie die des Niedergangsnarrativs. Man war bedacht, dem ersten Auftreten einer bestimmten Literaturform und ihren ersten Beispielen mehr Aufmerksamkeit zu schenken, als ihren Nachfolgern, die – wenn überhaupt – als Indiz für ihren qualitativen Verfall herangezogen wurden. So wurden die Makamen von al-Hamaḍānī und al-Ḥarīrī zu einem unerreichbaren Gipfel der vormodernen arabischen Literatur erklärt, was alle Nachfolger automatisch verblassen ließ und sie zu einem Abklatsch der beiden Meisterwerke degradierte. In der arabischen Literaturgeschichte gibt es eine Textgattung, die nach diesem Anspruch benannt wurde, das erste Auftreten von etwas zu beschreiben: die *awṣāl*-Literatur.¹⁶ Vor diesem Hintergrund versteht man auch, warum Volksepen, welche zum ersten Mal in der Mamlukenzeit auftraten, viel mehr Beachtung in der Forschung fanden als andere Literaturformen, die in einer ähnlichen Art schon existierten.

Noch mehr Beachtung wurde den Geschichten aus 1001 Nacht geschenkt, die schon sehr früh übersetzt und untersucht wurden. Es gibt dort jedoch einen kleinen Haken. Remke Kruk schreibt zu den Gründen für das Interesse des Westens an den Volksepen und den Geschichten von 1001 Nacht:

ʿAntar has also enjoyed great popularity in Europe. The stories about him fit well with romantic notions about the Arab world. They evoked the mysterious and colourful world of *A Thousand and One Nights*, and also appealed to Western fascination with de-

¹⁴ Hämeen-Anttila, Jaakko: *Maqamah. A History of a Genre*. Wiesbaden 2002.

¹⁵ Hämeen-Anttila, Jaakko: 1000 Years of Maqāmas: A List of Maqāma Authors, in: *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 13/1999–2000, S. 244–315, hier: S. 244.

¹⁶ Vgl. Bauer, Thomas: Das Nilzaḡal des Ibrāhīm al-Miʿmār. Ein Lied zur Feier des Nilschwel-lenfestes, in: Bauer, Thomas u.a. (Hrsg.): *Alltagsleben und materielle Kultur in der arabischen Sprache und Literatur. Festschrift für Heinz Grotzfeld zum 70. Geburtstag*. Wiesbaden 2005, S. 69–88, hier: S. 74.

sert life. ‘Antar embodied the noble bedouin warrior, but also is an undaunted, and at times ruthless, lover, a veritable shaykh according to Western imagination.¹⁷

Neben dem *arwāʿil*-Aspekt klingt im Zitat von Kruk ein weiterer an, der eine wichtige Rolle für die besondere Behandlung von einigen Bereichen der mamlukischen und nachmamlukischen Literatur in der westlichen Forschung spielte: Das Interesse an der arabischen Literatur war geleitet von einer bestimmten Vorstellung, die man von ihr und dem in ihr vermittelten Bild der „muslimisch-arabischen Welt“ hatte und erwartete. Auch wenn das Interesse an den Werken nicht immer ein wissenschaftliches, sondern auch ein literarisches und populäres war, da der „exotische“ Orient seit Jahrhunderten ein anziehendes Thema für westliche Schriftsteller und das westliche Publikum gewesen ist, forschte man auch viel mehr in den genannten Bereichen der Volksepen, der Geschichten aus 1001 Nacht oder, um ein weiteres Beispiel zu nennen, des Schattentheaters¹⁸ als in anderen Bereichen wie zum Beispiel der Poesie. Dort und auch bei den Anthologien sowie *adab*-Enzyklopädien macht sich die Vernachlässigung der mamlukischen und nachmamlukischen Literatur nämlich am deutlichsten bemerkbar. Anthologien und Enzyklopädien wurden bis vor einigen Jahren als Paradebeispiele für Unkreativität und Einfallslosigkeit bezeichnet. Eine Einschätzung, die inzwischen vollständig hinfällig ist. Die Abneigung gegen die mamlukische und nachmamlukische Poesie ist ebenso stark wie die gegen Enzyklopädien und Anthologien, und zwar sowohl in Bezug auf die sogenannte Elitedichtung¹⁹ als auch auf die Volksdichtung, bzw. der Dichtung der Volksdichter (schwierige Begriffe, die ich im zweiten und v.a. im dritten Kapitel dieser Studie zu fassen versuche). Mamlukische und nachmamlukische Poesie hatte es ungleich schwerer als alle anderen Kunstformen, sich als hinlänglich untersuchungswerter Stoff durchzusetzen. Gezeichnet von den oben aufgezählten „Verfallserscheinungen“, die man ihr angedichtet hatte, und vergessen von der *arwāʿil*-Fraktion, waren es nur sehr wenige Forschende, die sich überhaupt auf diese *terra incognita* begaben.²⁰ Dies gilt auch für die in der Poetik des Šafiyyaddin al-Ḥilli (677-750/1278-1349), *al-‘Āṭil al-ḥālī wa-l-murabbaṣ al-ḡālī* (eine ungefähre Übersetzung wäre „Das Buch des ungeschmückt Geschmückten und des verbilligt Teuren“), behandelten dialektalen Dichtungsformen: *marwāliyyā*, *kān wa-kān*, *qūmā* und nicht zuletzt *zaḡal*. Ohne ins Detail zu gehen, sollen diese Formen hier kurz vorgestellt werden:

¹⁷ Kruk, Remke: *Sirat ‘Antar Ibn Shaddād*, in: Allen, Roger u.a. (Hrsg.): *Arabic Literature in the Post-Classical Period*. Cambridge 2006, S. 292–306.

¹⁸ S. zum Beispiel die Arbeiten von Kahle und Jacob: Kahle, Paul: *Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Ägypten*. Leipzig 1909; Jacob, Georg: *Geschichte des Schattentheaters in Morgen- und Abendland*. Hannover 1925, u.v.m.

¹⁹ Das hoffentlich letzte Beispiel dieser Art ist der Beitrag von Jayyusi im soeben gelobten Band der Cambridge History of Arabic Literature: Jayyusi, Salma Khadra: *Arabic Poetry in the Post-Classical Age*, in: Allen: *Literature*, S. 25–59.

²⁰ Siehe die kurze Liste von Homerin: *Reflections*, S. 64, Fn. 6.

Marwāliyyās bzw. *marwāls* sind vorwiegend nach klassischen Metren verfasste, hauptsächlich volkssprachliche Zweizeiler, von denen gemeinhin angenommen wird, dass sie aus dem Irak stammen.²¹

Das *kān wa-kān* wurde al-Ḥilli zufolge in Bagdad erfunden. Ein *kān wa-kān*, wörtlich übersetzt „es war (einmal) und es war (einmal)“, kann von zwei bis zu über fünfzig Versen zählen und enthält oft Erzählungen.²²

Wie das *kān wa-kān* soll auch das *qūmā* seinen Ursprung in Bagdad haben. Als sein Erfinder gilt Ibn Nuqṭah al-Muzakkiš (gest. 597/1200). Al-Ḥilli schreibt, dass Sänger Fastende während der Ramadannächte mit diesen *qūmās* zum *saḥūr* (der Mahlzeit, die man noch in der Nacht, Stunden vor der Morgendämmerung, einnimmt) weckten.²³ Eine verbreitete Form dieser Gedichtform besteht aus vier Halbversen. Verse eins, zwei und vier weisen ein übereinstimmendes Versmaß und einen gemeinsamen Reim auf. Der dritte Halbvers weicht in beiden Punkten ab.²⁴

Das dialektale *zağal* (von *zağala* = etwa „laut rufen; singen, trällern, die Stimme in die Länge ziehen und süß modulieren“) und ihr hochsprachliches Pendant, das *muwaššah* (von *waššaha* = „schmücken bzw. jemandem das *waššah* genannte Perlenband bzw. den ebenso genannten geschmückten Gürtel umlegen“)²⁵ sind strophische, oft für den musikalischen Vortrag bestimmte, Gedichtformen, deren erste rudimentäre Vorformen vermutlich im 2./8. Jahrhundert in al-Andalus entstanden sind.²⁶ *Muwaššahs* sind seit dem 4./10. Jahrhundert belegt, *zağals* erst ein Jahrhundert später.²⁷

Das *muwaššah* besteht normalerweise aus fünf Strophen. Seltener enthält es vier, sechs oder gar sieben Strophen. Im Osten finden sich zuweilen längere *muwaššahs*, wie die des Ägypters Ibrāhim al-Mi'mār, welche sich aus acht Stro-

²¹ S. u.a. Cachia, Pierre: „mawāliyyā“, in: *EP*². Cachia ist einer der wenigen, der sich Zeit seines Wirkens mit volkssprachlicher Literatur, v.a. dem *mawāliyyā* der nachmamlukischen Zeit befasst hat (s. Literaturverzeichnis).

²² Özkan, Hakan: „kān wa-kān“, in: *EP*³.

²³ Der Befehl *qūmā*, welcher auf den Imperativ Energeticus *qūman* (also den Singular und nicht den Dual) zurückgeht, ist Teil des Satzes *qūmā li-s-saḥūr*, der am Ende einer jeden Strophe gesungen wurde.

²⁴ Ben Cheneb, Mohamed und Pellat, Charles: „qūmā“, in: *EP*² und aš-Šaybi, Kāmil Muṣṭafā: *Dīwān fann al-qūmā fi š-šīr aš-ša'bi al-ʿarabi al-qadīm*. Bagdad 2000; Gies, Hermann: *Ein Beitrag zur Kenntnis sieben neuerer arabischer Versarten*. Leipzig 1879, S. 63–68; Balke, Diethelm: *Westöstliche Gedichtformen. Sadschal-Theorie und Geschichte des deutschen Ghasels*. Unveröffentlichte Dissertation. Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität. Bonn 1952, S. 31.

²⁵ Wenn von der Gedichtform als Ganzes die Rede ist, wird der Begriff *muwaššah* verwendet, das einzelne Exemplar heißt *muwaššahab*.

²⁶ Siehe zu solchen sogenannten Proto-*zağals*: Corriente, Federico: De nuevo en torno al protocejel del año 913, in: *Sefarad* 52/1992, S. 69–73 und vom selben Autor *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalus*. Madrid 1997, S. 79–80.

²⁷ S. Jones, Alan: A Tenth Century *Muwaššah*, in: *Journal of Arabic Literature* 24,3/1993, S. 231–235. Welche Form der anderen vorausging, kann man aufgrund der schwachen Beleglage nicht genauer bestimmen. Vgl. Larkin, Margaret: Popular Poetry in the Post-Classical Period, 1150–1850, in: Allen: *Literature*, S. 191–242, hier: S. 197–201; Schoeler, Gregor: „*zadjal*“ und „*muwashshah*“, in: *EP*².

phen zusammensetzen (z.B. Nr. 531 im Diwan). Die Strophe, welche man *bayt* (wörtl. „Zelt“)²⁸, bzw. *dawr* (wörtl. „Kreis, Zyklus“)²⁹ nennt, gliedert sich in zwei Teile: die Sonderreimverse, *ağsān* (Plur. von *ğusn* = wörtl. „Zweig“), und die Gemeinreimverse, *asmāt* (Plur. von *simt* = wörtl. „Schnur“) bzw. *aqfāl* (wörtl. „Schloss; Gelenk“ oder nach Dozy: *Supplément*, s.v.: „petites chaînes que l'on porte au cou pour se parer“). Die *ağsān* bestehen aus drei bzw. vier Versen, zuweilen auch mehr, und weisen innerhalb der jeweiligen Strophe das gleiche Reimschema und über das ganze Gedicht das gleiche Metrum auf. Das Metrum der *ağsān* kann sich jedoch von dem der *asmāt* unterscheiden. Letztere setzen sich mindestens aus zwei Versen zusammen. Wenn das *muwaššah* ein *maṭlaʿ* („Eingangsstrophe bzw. Eingangsverse“) enthält, bezeichnet man es als *tāmm* („vollständig“); ohne Eingangsverse heißt es *aqraʿ* („kahl“). Das Metrum und das Reimschema der Gemeinreimverse entspricht denen der Eingangsverse. Eine einfache Form des Reimschemas sieht im *muwaššah* *tāmm* wie folgt aus: aa bbbaa cccaa dddaa usw. Es kommen jedoch auch komplexere Reimschemata vor, die darüberhinaus durch Binnenreime ergänzt werden können. Die letzten Gemeinreimverse des *muwaššah* bezeichnet man als *markaz* (wörtl. „Zentrum“ bzw. „point d'appui“, „centre du mouvement“, s. Dozy: *Supplément*, s.v. ك) oder häufiger *ḥarğab* (wörtl. „Ausgang“ bzw. frei übersetzt: „Kehraus“). Diese *ḥarğabs* sind oft Liedzitate, verfasst im arabischen Dialekt von al-Andalus bzw. teilweise oder vollständig in Romance, eine Art Frühromanisch oder Altspanisch. Der Prozentsatz der *ḥarğabs*, die ausschließlich aus Romance bestehen, ist jedoch sehr gering. Im Osten kommen zuweilen *ḥarğabs* in Persisch bzw. Türkisch zur Anwendung (mehr dazu später). Anders als die *ḥarğab* ist der Hauptteil des Gedichts in klassischem Arabisch gehalten. Die Themen des *muwaššah* decken sich weitgehend mit denen der Kassidendichtung, wobei Liebe, Lob und Wein das Bild dominieren. Nicht nur sprachlich, sondern auch stilistisch und thematisch setzt sich die *ḥarğab* vom Hauptteil des Gedichts ab. Nach dem arabischen Vorbild entstand um das 5./11. Jahrhundert auch eine hebräische *muwaššah*-Tradition in al-Andalus, in der nicht nur weltliche, sondern auch liturgische *muwaššahs* verfasst wurden.³⁰

Im Unterschied zum *muwaššah* ist die Sprache des *zağal* im Fall der andalusischen *zağals* der arabische Dialekt von al-Andalus, der v.a. in der Anfangszeit auch den östlichen *zağal* beeinflusst hat. Formal werden zwei Typen unterschieden: das

²⁸ Derselbe Terminus, der außerhalb der Strophendichtung für den Vers verwendet wird.

²⁹ In seiner Abhandlung über das Schattenspiel *Liʿb at-timsāḥ* („Das Krokodilspiel“) aus dem 11./17. Jahrhundert schreibt Paul Kahle, dass man den Terminus *bayt* verwendet, wenn das Gedicht einen Monolog darstellt. *Dawr* ist dagegen Strophen vorbehalten, die abwechselnd von zwei Sprechern im Dialog vorgetragen wurden, s. Kahle, Paul: Das Krokodilspiel (*Liʿb et-Timsāḥ*), ein ägyptisches Schattenspiel, in: *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Göttingen 1915, S. 288–359, hier: S. 300, Fn. 1.

³⁰ Einen guten Überblick über die aktuelle Forschung zum andalusischen *muwaššah* bietet Rosen, Tova: *The muwašshah*, in: Menocal, María R.: *The Literature of Al-Andalus. The Cambridge History of Arabic Literature*. Cambridge 2000, S. 163–189.

eigentliche *zağal* und das *muwaššah*-artige *zağal*. Letzteres hat exakt denselben Aufbau wie das *muwaššah*. Das eigentliche *zağal* unterscheidet sich von diesem insofern, als dass die Gemeinreimverse aus der Hälfte der Eingangsstrophe bzw. des Eingangsverses bestehen. Übersetzt in das Reimschema sähe ein einfaches Beispiel für das eigentliche *zağal* wie folgt aus: *aa bbba ccca ddda* usw. Eigentliche *zağals* enthalten beliebig viele Strophen, *muwaššah*-artige *zağals* aus al-Andalus sind bis zu 11 Strophen lang. Aus dem Osten sind *muwaššah*-artige *zağals* von über 100 Strophen Länge bezeugt.³¹ Es gibt zwar *zağals* ohne Eingangsverse, diese sind jedoch weitaus seltener anzutreffen als *muwaššahals* ohne Eingangsverse. Die Termini aus der *muwaššah*-Dichtung gelten auch für das *zağal*, wobei sie in den Quellen nicht immer konsequent verwendet werden.³² Wie beim *muwaššah* geht man auch beim *zağal* davon aus, dass sich aus dem arabischen Vorbild eine *zağal*-Tradition in einem hebräisch-andalusischen Dialekt gebildet hat.³³

Zentrale Bereiche der andalusischen Strophendichtung wurden und werden teilweise noch bis heute kontrovers diskutiert, so z.B. der Ursprung der *ḥarğabs*, ihre Beziehung zur Gesamtkomposition des *muwaššah*, der Ursprung der andalusischen Strophendichtung und ihr hybrider Charakter als Ausdruck der sprachlichen, ethnischen und kulturellen Diversität von al-Andalus, die Frage, ob das *muwaššah* aus dem *zağal* entstanden ist oder umgekehrt, der Einfluss der andalusischen Strophendichtung auf die europäische Troubadourlyrik bzw. des Minnesangs, die Metrik und Prosodie, die musikalische Umsetzung und Aufführungspraxis der Gedichte und einiges mehr. Obwohl allgemeiner Konsens darüber herrscht, dass manche dieser Fragen abschließend geklärt sind, treten bis heute immer wieder Forschende auf den Plan, die abweichende Positionen vertreten. Als Beispiel sei hier lediglich die Entstehung der andalusischen Strophendichtung aus den im Osten aufkommenen arabischen Strophformen (*musammat*) genannt, die James T. Monroe in einem Beitrag aus dem Jahr 2007 in Frage stellt.³⁴

³¹ Es handelt sich bei diesen jedoch hauptsächlich um Beispiele aus der Osmanenzeit, s. die anonyme *zağal*-Sammlung Hs. Kairo Dār al-Kutub 665 Ši'r Taymūr, fols. 1^v–27^r. Beispiel für ein langes eigentliches *zağal* ist das 79 Strophen zählende vom Azhar-Gelehrten ʿAbdallāh Sarafaddin aš-Šabrāwī (1091–1171/1680–1758), s. Hs. Kairo Dār al-Kutub 666, fols. 127^r–138^v.

³² Hoenerbach, Wilhelm: *Die vulgärarabische Poetik al-Kitāb al-ʿĀṭil al-ḥālī wa-l-murāḥḥaš al-ğālī des Šaḥīyaddīn Ḥilli*. Wiesbaden 1956, S. 20.

³³ S. zum Beispiel Monroe, James T.: Which Came First, the *Zajal* or the *Muwaššaha*? Some Evidence for the Oral Origins of Hispano-Arabic Strophic Poetry, in: *Oral Tradition* 4, 1–2/1989, S. 38–64, hier: S. 44–45.

³⁴ Monroe, James T.: Literary Hybridization in the *Zajal*: Ibn Quzmān's *Zajal* 88 (The Visit of Sir Gold), in: *Journal of Arabic Literature* 38, 3/2007, S. 324–351, s. dazu die Antwort von Corriente, Federico: On a Hopeless Last Stand for the Hypothesis of a Romance Origin of Andalusī Stanzaic Poetry: Homosexuality and Prostitution in the *Kharjas*, in: *Journal of Arabic Literature* 40/2009, S. 170–181. Zum *musammat* s. z.B. Schoeler, Gregor: *Muwaššah und Zağal*, in: Heinrichs, Wolfhart P. u.a. (Hrsg.): *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Band V. Orientalisches Mittelalter*. Wiesbaden 1990, S. 440–464, hier: S. 440–442.

Im Gegensatz zur östlichen Strophendichtung hat die andalusische Strophendichtung schon seit der Veröffentlichung von *Das Arabische Strophengedicht* von Martin Hartmann aus dem Jahr 1897 das ungebrochene Interesse der westlichen Arabistik auf sich gezogen.³⁵ Die von Hartmann verfasste Abhandlung gilt bis heute als Pionierleistung in diesem Feld. Inzwischen liegen Hunderte wenn nicht gar Tausende Publikationen über die andalusische Strophendichtung vor.³⁶ Insbesondere das Interesse an den *ḥarğabs* war und ist so stark, dass sie zum Gegenstand eines ausgewachsenen Forschungszweigs, den *ḥarğab-Studien* (engl. *ḥarğab studies*),³⁷ geworden ist. Allein zu diesen *ḥarğabs* wurden mehrere Bibliographien, u.a. in Buchform, veröffentlicht.³⁸ Grund für das überbordende Interesse an – um es überspitzt zu formulieren – ein paar Wörtern in Romance, die einem längeren Gedicht in Arabisch nachgestellt sind, liegt selbstredend im Verlangen, mehr über die Sprache und die Ursprünge dieser *ḥarğabs* zu erfahren und zu erkunden, inwiefern es sich um Zitate aus eigenständigen „altspanischen“ Gedichten bzw. Liedern handelt.³⁹

Es kann kaum in Abrede gestellt werden, dass diese Forschungen äußerst wertvoll sind und großen Erkenntnisgewinn bringen. Man sieht jedoch auch hier, wie sich westliches Forschungsinteresse an arabischer Literatur formierte. Einerseits griff auch bei der andalusischen Strophendichtung der *awā'il*-Reflex: *muwaššah* und *zağal* als neue Gedichtformen verdienten besondere Beachtung. In diesem Fall kommt jedoch noch etwas anderes hinzu: Ein bedeutenderer Antrieb für die Erforschung der andalusischen Strophengedichte und insbesondere der *ḥarğabs* war, dass sie *erste* Belege (wieder das *awā'il*-Interesse, dieses Mal sogar eines, das einen unmittelbaren europäischen Bezug besitzt) für weltliche Poesie in Romance enthielten.

³⁵ Hartmann, Martin: *Das Arabische Strophengedicht, I. Das Muwaššah. Eine Studie der Geschichte und der Dichter einer der Hauptformen der arabischen Verskunst mit Formenlisten, Versmassen, und Namensregister*. Weimar 1897. Allein zu Ibn Quzmān wurden seit der Entdeckung seines Diwans im Jahr 1881 bis ins Jahr 1941 zahlreiche Beiträge veröffentlicht. Lévi-Provençal listet 23 dieser Schriften in einem von ihm als vorläufig titulierten Literaturverzeichnis auf: Lévi-Provençal, Évariste: Something New on Ibn Quzmān, in: *Journal of the Royal Asian Society* 76,3–4/1944, S. 105–118, hier: S. 117–118.

³⁶ S. v.a. Zwartjes, Otto und Heijkoop, Henk: *Muwaššah, zajal, kharja: bibliography of strophic poetry and music from al-Andalus and their influence in East and West*. Leiden 2004; Corriente, Federico u.a. (Hrsg.): *Actas del primer congreso internacional sobre poesía estrófica árabe y hebrea y sus paralelos romances (Madrid, diciembre de 1989)*. Madrid 1991; Jones, Alan u.a. (Hrsg.): *Studies on the Muwaššah and the Kharja. Proceedings of the Exeter International Colloquium*. Oxford 1991.

³⁷ Vgl. Armistead, Samuel G.: A brief history of *kharja* studies, in: *Hispania* 70/1987, S. 8–15.

³⁸ S. u.a. Carroza, David O.A.: *The Mozarabic Harğa: a Critical Bibliography*. Chapel Hill 1973; Hitchcock, Richard: *The kharjas: a critical bibliography*. London 1977; Hitchcock, Richard: The Fate of the *Kharjas*: A Survey of Recent Publications, in: *British Society for Middle Eastern Studies* 12,2/1985, S. 172–190; Hitchcock, Richard und López-Morillas, Consuelo: *The Kharjas. A Critical Bibliography. Supplement I*. London 1996.

³⁹ Vgl. Alvarez, Lourdes M.: „muwashshah (pl. muwashshahāt)“, in: Meisami, Julie S. u.a. (Hrsg.): *Encyclopedia of Arabic Literature*. 2 Bde. London 1998 (im Folgenden abgekürzt zu *EAL*) und Schoeler: *Muwaššah*.

Darüberhinaus nährte sich das Interesse an der andalusischen Strophendichtung ebenfalls aus dem Wunsch, ihr Verhältnis zur Entstehung der Troubadourlyrik, ihrer Metrik und ihrer musikalischen Darbietung zu erforschen (wieder das *arwāʿil*-Interesse). Um diese Fragen herum entwickelten sich lange Debatten, die streckenweise in Polemiken ausarteten. Zuweilen hat man sogar den Eindruck, es handle sich um ideologische Grabenkämpfe, oder drastischer formuliert, als ginge es um „die Verteidigung des Abendlandes gegen einen etwaigen muslimisch-arabischen Einfluss“. Corriente redet in diesem Zusammenhang von „blind faith and total forsaking of reason“[!] bei denen, die sich gegen die Entstehung der andalusischen Strophendichtung aus arabischen Vorformen aus dem Osten wenden. Blinder Glaube und die totale Aufgabe von Vernunft in der Wissenschaft? Ein harter Vorwurf, den Corriente wie folgt näher ausführt:

Other people, however, most of them Romanists who had rushed to adopt the Hispanic hypothesis before its evaluation and eventual refutation by knowledgeable Arabists, or just on account of *personal and ideological allegiances* [meine Hervorhebung] still uphold it and, understandably, try to prove wrong the arguments against it and to unearth new ones in its favour.⁴⁰

Kein Wunder also, dass die andalusische Strophendichtung ihr östliches Pendant fast gänzlich aus dem Blickfeld gedrängt hat, obwohl Hartmann in seiner Arbeit Dichter sowohl aus al-Andalus als auch aus dem Osten gleichberechtigt nebeneinander stehen lässt.⁴¹ Darüberhinaus sind die erhaltenen *muwaššahs* und v.a. *zağals* östlicher Provenienz zahlreicher und sicherlich nicht weniger interessant als ihre Vorläufer aus dem Westen – wenn auch in anderer Hinsicht. Jedoch fiel das östliche *muwaššah* nach ersten Studien aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den folgenden Jahrzehnten fast gänzlich unter das Radar der westlichen Forschung.⁴²

⁴⁰ Corriente: *Hopeless*. Siehe auch den Klappentext zu seinem Buch *Romania Arabica. Tres cuestiones básicas: arabismos, “mozárabe” y “jarchas”*. Madrid 2008: „La Romania arabica, o sea, el estudio del impacto de la larga presencia del Islam y su cultura en Occidente, es un tema apasionante, y como tal a menudo víctima de distorsiones ideológicas, que no han hecho ningún servicio al humanismo, como afán de mejor conocimiento del hombre.“ Weiterhin von demselben Autor: Rezension zu: Fakhr al-Dīn, Yūsuf: *al-Zajal fī Bilād al-Shām*. Kafr Qarah 2010, in: *Journal of Arabic Literature* 42/2011, S. 261–274, hier: 261: „It would be highly desirable that no scholar would ever allow ideological tenets, religious, nationalistic or else, to interfere with the honest search for scientific truth, as this kind of knowledge can only be built on reason, and never on faith. However, and perhaps among other reasons because of the fact that linguistics rather seldom provide definitive, foolproof answers to questions, we are often confronted with cases of otherwise quite respectable scholars who, only on certain matters, have clearly tipped the scales in favour of weak, even frankly speaking groundless hypotheses.“ S. auch Corrientes darauf folgende Bemerkungen.

⁴¹ Hartmann: *Strophengedicht*, S. 6–94.

⁴² S. v.a. Freytag, Georg W.: *Darstellung der arabischen Verskunst mit sechs Anhängen*. Bonn 1830; Gies: *Versarten*; Coupry, Henri: *Traité de versification arabe*. Leipzig 1875. Hartmann: *Strophengedicht*, S. 177–124.

Bis heute fristet die Forschung zur östlichen Strophendichtung aus der Mamluken- und Osmanenzeit ein eher unscheinbares Dasein. Veröffentlichungen sind rar – vor allem im arabischen Raum entstanden einige Monographien.⁴³ Vereinzelt wurden auch Gedichtsammlungen von östlichen *muwašṣahs* veröffentlicht.⁴⁴ In westlichen Sprachen stechen vor allem die unveröffentlichten Dissertationen von Enani und Haykal hervor.⁴⁵ Letzterer untersucht nicht nur das östliche *muwašṣah*, sondern auch das östliche *zağal*. Ich gehe daher im folgenden Abschnitt zum Stand der Forschung auf dieses Werk ein. Al-Qurayṣi behandelt das irakische *muwašṣah* von seiner Entstehung bis zum Ende des 19. Jahrhunderts.⁴⁶ Rikabi widmet einen kleinen Teil seiner Studie *La poésie profane sous les Ayyubides et ses principaux représentants* dem *muwašṣah* der Ayyubidenzeit.⁴⁷ In ausführlicher Länge geht Raḥim auf das syrische *muwašṣah* ein.⁴⁸

⁴³ Siehe beispielsweise al-Afandi, Mağd: *al-Muwašṣahāt al-mašriqiyyah wa-ātār al-Andalus fibā*. Damaskus 1999; vom selben Autor: *al-Muwašṣahāt fi l-ʿaṣr al-ʿuṭmānī*. Damaskus 1999 und ʿAbdallāh, Sulāfah: *Bināʾ al-ʿuṣlūb fi l-muwašṣahāt al-mamlūkiyyah*. Ḥims 2009; al-Bašīr, Muḥammad M.: *al-Muwašṣah fi l-Andalus wa-fi l-Mašriq*. Bagdad 1948.

⁴⁴ Al-Dulaymī, Muḥammad N.: *Dirwān al-muwašṣahāt al-mawṣiliyyah*. Mosul 1975; ʿAṭā, Aḥmad M.: *Dirwān al-muwašṣahāt al-mamlūkiyyah fi Miṣr wa-š-Šām (ad-dawlah al-ʿulā)*. Kairo 1999; ʿAṭā, Aḥmad M.: *Dirwān al-muwašṣahāt al-fātimiyyah wa-l-ayyūbiyyah*. Kairo 2001.

⁴⁵ Enani, Muḥammad Z.: *Le muwašṣah en Orient*. 2 Bde. Unveröffentlichte Dissertation. Paris 1973; s. auch vom selben Autor: *Madḥal li-dirāsāt al-muwašṣahāt wa-l-azjāl*. Alexandria 1982; Haykal, Samir: *The Eastern Muwashshah and Zajal. A First Study Including an Edition of the ʿUqūd al-laʿālī of al-Nawāḥi*. Unveröffentlichte Dissertation. Universität Oxford. Oxford 1983.

⁴⁶ Al-Qurayṣi, Riḍā Muḥsin: *al-Muwašṣahāt al-ʿiraqiyyah minḍu naʿatibā ilā nihāyat al-qarn at-tāsiʿ ʿaṣar*. Bagdad 1981.

⁴⁷ Rikabi, Jawdat: *La poésie profane sous les Ayyūbides et ses principaux représentants*. Paris 1949, S. 172–184; s. auch seine unveröffentlichte Dissertation: *Le „Dār al-Ṭirāz“ dʾIbn Sanāʾ al-Mulk*. Paris 1947; außerdem seine Edition des *Dār at-Ṭirāz*: Ibn Sanāʾ al-Mulk, Abū l-Qāsim Hibatallāh: *Dār at-ṭirāz fi ʿamal al-muwašṣahāt*. Rikabi, Jawdat (Hrsg.). Damaskus 1949.

⁴⁸ Raḥim, Miqdād: *al-Muwašṣahāt fi bilād aš-Šām minḍu naʿatibā ḥattā nihāyat al-qarn at-tāni ʿaṣar al-ḥigri*. Beirut 1987; s. außerdem noch Ḥusayn, Muḥammad Kāmil: *Dirāsāt fi š-šʿr fi ʿaṣr al-Ayyūbiyyin*. Kairo 2017, S. 109–124; Jargy, Simon: *La poésie populaire traditionnelle chantée au Proche-Orient Arabe. I: Les textes*. Beirut 1970. Es folgen einige kurze Beiträge: Semah, David: *al-Muwašṣahāt fi ʿUqūd al-laʿāl li-n-Nawāḥi*, in: *Karmil* 4/1983, S. 67–92; Smart, Jack R.: *The Muwašṣahāt of Al-Šihāb al-Hijāzi*, in: Corriente Federico u.a. (Hrsg.): *Poesía estrófica. Actas del primer congreso internacional sobre poesía estrófica árabe y hebrea y sus paralelos romances (Madrid, diciembre 1989)*. Madrid 1991, S. 347–356; Makki, Maḥmūd ʿA.: *Una antología inédita de Muwashshahāt del siglo XVI*, in: Corriente: *Estrófica*, S. 243–249; Yahalom, Joseph: *The Context of Hebrew Imitations of Muwašṣahāt in Egypt*, in: Corriente: *Estrófica*, S. 357–366; Naṣṣār, Ḥusayn: *al-Muwašṣah fi Miṣr fi l-ʿaṣr al-ʿuṭmānī*, in: Corriente: *Estrófica*, S. 1–8; Stern, Samuel M.: *Two anthologies of Muwašṣah Poetry*: Ibn al-Ḥaṭīb's *Ġayṣ al-tawṣiḥ* and al-Šafadī's *Tawṣiʿ al-Tawṣiḥ*, in: *Arabica* 2/1955, S. 150–192.

1.2 Stand der Forschung

Es ist Wilhelm Hoenerbach zu verdanken, dass die östliche *zağal*-Tradition in den 1950er Jahren wieder in das Blickfeld der Arabistik gelangt ist. Seiner Edition von al-Ḥillis Poetik *al-ʿĀṭil al-ḥālī wa-l-murabḥaš al-ğālī* stellt er eine hilfreiche Einleitung zur Wirkungsgeschichte des Werks al-Ḥillis voraus, bespricht die sieben Gedichtformen (dazu später mehr) und kommentiert die Ausführungen al-Ḥillis. Doch auch der Impetus von Hoenerbach und seinem Kollegen Hellmut Ritter ist in erster Linie dem Interesse am andalusischen *zağal* geschuldet. Hoenerbach und Ritter rühmen sich zurecht, Neues von Ibn Quzmān und Mudğalis gefunden und wissenschaftlich ausgewertet zu haben.⁴⁹ Es erstaunt daher nicht, dass Hoenerbachs Beitrag zu *zağals* des syrischen *zağal*-Dichters al-Amšāṭī (gest. 725/1325) im Jahre 1954 und die Edition von al-Ḥillis Poetik im Jahre 1956 mit einigen Jahren Abstand den Arbeiten über die andalusischen Dichter Ibn Quzmān und Mudğalis (1945–1952) folgen. Hoenerbach kommentiert diesen Umstand in seinem Beitrag in der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wie folgt: „So beschäftige ich mich augenblicklich mit der Bearbeitung des nichtquzmānischen Materials und der Edition des Ḥilli überhaupt. Aber Ausgangspunkt und Zentrale [Hervorhebung von mir] bleibt die von H. Ritter grundgelegte Tatsache des Neuen über Ibn Quzmān.“⁵⁰

Zağal-Dichter aus dem Osten werden im *ʿĀṭil* nur am Rande behandelt. Daher halten sich die Erläuterungen Hoenerbachs in dieser Beziehung auch in Grenzen. Trotzdem sollte man die Leistung Hoenerbachs in Bezug auf die Erforschung des östlichen *zağal* nicht unterschätzen; nicht nur, weil er die Wirkungsgeschichte des *ʿĀṭil* als erste der ausschließlich im Osten entstandenen Poetiken zu den dialektalen Gedichtformen nachzeichnet, sondern auch, weil die Beschäftigung mit dem *ʿĀṭil* zu seinem Beitrag über die *zağals* des syrischen Dichters al-Amšāṭī (gest. 725/1325) geführt hat.⁵¹ Nach Hoenerbach hat es fast 40 Jahre keine weiteren Veröffentlichungen zum östlichen *zağal* in der westlichen Forschung gegeben. Eine Sonderstellung nimmt die Dissertation Samir Haykals aus dem Jahr 1983 ein, die jedoch nicht veröffentlicht wurde und weitgehend unbeachtet blieb. Haykals Arbeit hat neben der Edition einer Handschrift des *ʿUqūd al-laʿāl fī l-murwaššahāt wa-l-azğāl* („Die Perlenketten der *murwaššahāhs* und *zağals*“) von an-Nawāğī, einer wichtigen Anthologie aus der Mamlukenzeit, den Vorzug, dass er versucht, so viele

⁴⁹ Hoenerbach, Wilhelm: Neues über Ibn Quzmān, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 24/1945–1949, S. 204–205; Hoenerbach, Wilhelm: Neues zu Ibn Quzmān, in: *Bulletin of the Faculty of Arts. Cairo University* 11,2/1949, S. 179–180; Hoenerbach, Wilhelm und Ritter, Hellmut: Neue Materialien zum *zagal*. I. Ibn Quzmān, in: *Oriens* 3/1950, S. 266–315; Hoenerbach, Wilhelm und Ritter, Hellmut: Neue Materialien zum *zagal*. II. Mudğalis, in: *Oriens* 5,2/1952, S. 269–301.

⁵⁰ Hoenerbach: *Neues*, S. 205.

⁵¹ Hoenerbach, Wilhelm: Vier Proben des *zağal*-Meisters Amšāṭī, in: *Homenaje a Millás-Vallcriosa*. C.S.I.C. (Hrsg.). Barcelona 1954, S. 725–739 und Hoenerbach: *Poetik*.

Quellen wie möglich zu östlichen *zağals* und *muwaššahabs* zusammenzutragen. Jedoch fällt seine Auswahl von Quellen teilweise aufgrund der damals noch schlechten Editions- und Drucklage gerade in Bezug auf östliche *zağals* restriktiv aus. Darüberhinaus stellt er seine Ausführungen zu *zağal*-Dichtern nicht in einen größeren Zusammenhang, da er keine Verbindungslinien zwischen den Dichtern zieht. Weiterhin macht Haykal keinen Versuch, die einzelnen Dichter literatursoziologisch einzuordnen und die Kontexte, in denen ihre *zağals* entstanden sind, auch nur annähernd zu diskutieren. Seine Besprechung von *zağal*-Typen und ihren Merkmalen ist sehr dürftig: Von seiner 188-seitigen Arbeit (ohne Editionsteil) macht lediglich ein Drittel die eigentliche Studie aus. In diesem Drittel handelt Haykal sechs Kapitel ab, von denen das Kapitel zu den östlichen *zağals* nur sieben Seiten umfasst. Der überwältigende Teil seiner Arbeit ist dagegen der Auflistung von Dichtern mit ihren Kurzbiographien und der Nennung ihrer Gedichte gewidmet. Es versteht sich von selbst, dass man von dieser kurzen, zusammenfassenden Darstellung keine ausführliche Würdigung des östlichen *zağal* erwarten kann. Dennoch ist die Arbeit Haykals von großem Wert, da seine Listen viele wertvolle Informationen und Quellenverweise, insbesondere in Bezug auf Sufidichter, enthalten.

Wenn wir die Arbeit Haykals, welche übrigens die wenigsten der nachfolgend vorgestellten Autoren zur Kenntnis genommen haben, beiseite lassen, mussten gut 40 Jahre vergehen, bis im Westen wieder über vormoderne östliche *zağals* geforscht und publiziert wurde. Sämtliche nachfolgende Arbeiten haben einzelne *zağals* zum Gegenstand: Madeleine Voegeli machte 1996 den Anfang mit einem ägyptischen *zağal* nach Spielmannsart, vermutlich aus dem 11./17. Jahrhundert.⁵² Otfried Weintritt schrieb im Jahre 2005 über ein *zağal* des Kairener Dichters al-Ḥammāmī, „der Badhausbetreiber“ (gest. 712/1312), in dem letzterer den Niedergang seines Bads beschreibt.⁵³ Im gleichen Band veröffentlichte Thomas Bauer einen Beitrag über das Nil-*zağal* von Ibrāhīm al-Miṣmār.⁵⁴ Eine Studie aus dem Jahr 2007 zu einem ägyptischen *zağal* in hebräischer Schrift aus dem 8./14. Jahrhundert liegt von Heikki Palva vor.⁵⁵ Margaret Larkins Beitrag aus dem Jahr 2007 behandelt ein *zağal* von al-Ġubārī, einem ägyptischen Dichter, der in der zweiten

⁵² Voegeli, Madeleine: *Manšūbat Ṣafā I-ʿaiš* – Ein volkstümliches ägyptisch-arabisches *zağal* aus dem 17. Jahrhundert, in: *Asiatische Studien* 50/1996, S. 463–478. Siehe zu diesem *zağal* auch Schoeler, Gregor: Über die Metrik andalusischer und nicht-andalusischer *zağals*, in: Forstner, Martin (Hrsg.): *Festgabe für Hans-Rudolf Singer. Zum 65. Geburtstag am 6. April 1990 überreicht von seinen Freunden und Kollegen*. 2 Bde. Frankfurt 1991, Bd. 2, S. 887–909; Corriente, Federico: Further remarks on the Modified ‘*arūd*’ of Arabic Stanzaic Poetry (andalusi and non-andalusi), in: *Journal of Arabic Literature* 28/1997, S. 123–40.

⁵³ Weintritt, Otfried: an-Nāṣir al-Ḥammāmī (gest. 712/1312): Dichter und Bademeister in Kairo, in: Bauer: *Alltagsleben*, S. 381–390.

⁵⁴ Bauer: *Nilzağal*, S. 69–88.

⁵⁵ Palva, Heikki: An Egyptian-Arabic *Zajal* from the Fourteenth (?) Century, in: *Studia Orientalia* 101/2007, S. 197–217.

Hälfte des 8./14. Jahrhunderts wirkte.⁵⁶ Mehrere *zağals* des oben erwähnten Ibrāhīm al-Mi‘mār sind Gegenstand zweier weiterer Studien geworden: sein Bier-*zağal* (2012) und seine Drogen-*zağals* (2012).⁵⁷ Adam Talib arbeitet in seinem Artikel aus dem Jahr 2014 Parallelen zwischen einem *zağal* aus dem 8./14. Jahrhundert und afro-amerikanischem Hip-Hop heraus.⁵⁸ Kürzlich erschienen ist ein Beitrag von Li Guo, in dem er ein Spott-*zağal* über einen mamlukischen Emir aus dem 8./14. bzw. 9./15. Jahrhundert behandelt.⁵⁹ Erwähnenswert sind weiterhin die Ausführungen zu Ibn Sūdūns (810–868/1407–1464) *zağals* von Arnoud Vrolijk, dem Herausgeber des *Nuzhat an-nufūs*.⁶⁰

Im Gegensatz zu der schon stattlichen Anzahl von Beiträgen zu einzelnen *zağals* in westlichen Sprachen liegen mehrere Studien in arabischer Sprache vor, die das vormoderne östliche *zağal* im Allgemeinen zum Gegenstand haben. Zu den Arbeiten, die wissenschaftlichen Ansprüchen noch am ehesten genügen, gehören die Studien von Riḍā Muḥsin al-Qurayṣi und, mit Einschränkungen, die von Yūsuf Faḥraddīn.⁶¹ Al-Qurayṣi, der Herausgeber des *Bulūğ al-amal fi fann az-*

⁵⁶ Larkin, Margaret: The Dust of the Master: A Mamlūk-era *Zajal* by Khalaf al-Ghubārī, in: *Quaderni di Studi Arabi* 2/2007, S. 11–29.

⁵⁷ Biesterfeldt, Hinrich: *Mizr fi Miṣr*. Ein Preisgedicht auf das Bier aus dem Kairo des 14. Jahrhunderts, in: Biesterfeldt, Hinrich u.a. (Hrsg.): *Differenz und Dynamik im Islam. Festschrift für Heinz Halm zum 70. Geburtstag*. Würzburg 2012, S. 383–398 und Özkan, Hakan: The Drug *Zajals* in Ibrāhīm al-Mi‘mār’s *Dirwān*, in: *Mamlūk Studies Review* 17/2013, S. 213–248.

⁵⁸ Talib, Adam: Caricature and Obscenity in *Mujūn* Poetry and African-American Women’s Hip Hop, in: Talib, Adam u.a. (Hrsg.): *The Rude, the Bad and the Bawdy. Essays in honour of Professor Geert Jan van Gelder*. Cambridge 2014, S. 276–298.

⁵⁹ Guo, Li: Songs, Poetry, and Storytelling. Ibn Taghri Birdi on the Yalbughā Affair, in: Ben-Bassat, Yuval (Hrsg.): *Developing Perspectives in Mamluk History: Essays in Honor of Amalia Levanoni*. Leiden 2017, S. 189–200.

⁶⁰ Vrolijk, Arnoud: *Bringing a Laugh to a Scowling Face: A Study and Critical Edition of the Nuzhat al-nufūs wa-mudḥik al-‘abūs by ‘Alī Ibn Sūdūn al-Baṣbugāwī (Cairo 810/1407–Damascus 868/1464)*. Leiden 1998, S. 118, 120, 124–126. S. außerdem Guo, Li: *Performing Arts in Medieval Islam. Shadow Play and Popular Poetry in Ibn Dāniyāl’s Mamluk Cairo*. Leiden 2012, S. 116, 160 (Guo stellt hier ein vollständiges *zağal* von Ibn Dāniyāl in Übersetzung vor) und Homerin, Th. Emil: „Recalling you, My Lord“: ‘Ā’iṣah al-Bā‘ūniyyah on *Dhikr*, in: *Mamlūk Studies Review* 17/2013, S. 130–154, hier: S. 145–147 und 151–154.

⁶¹ Al-Qurayṣi: *Funūn*; vgl. auch seine Einleitung zum *Bulūğ al-amal fi fann az-zağal* von Ibn Ḥiğğah: *Muqaddimah*, in: Ibn Ḥiğğah al-Ḥamawī, Taqiyyaddīn Abū Bakr: *Bulūğ al-amal fi fann az-zağal*. Al-Qurayṣi, Riḍā Muḥsin (Hrsg.). Damaskus 1974, S. 9–47; Faḥraddīn, Yūsuf: *az-Zağal fi bilād aš-Šām min al-‘aṣr al-umawī hattā suqūṭ al-Andalus*. Kafr Qarah 2010. Weitere Arbeiten, die zu einem beträchtlichen Teil oder schwerpunktmäßig das östliche *zağal* betreffen, sind u.a.: al-Baqli, Muḥammad Qindil: *Funūn az-zağal*. Kairo 1979; Enani: *Madḥal*, S. 184–190; ‘Agğā, Muṣṭafā I.: *Ḥusn al-maqāl fi l-mawāwil wa-l-ażğāl*. Kairo 1906; ‘Agğā, Muṣṭafā I.: *Mu‘nis al-‘alil fi l-ażğāl wa-l-mawāwil*. Kairo o.J.; al-Lāwand, ‘Abdalḥalim: *Nazarāt fi z-zağal wa-l-adab aš-ša‘bi al-mawṣili*. Mossul 1986 (behandelt v.a. moderne *zağals* und *mawālīyyās*); Ṣaṭṭā, ‘Abdalḡani und Wāṣif, Milād: *az-Zağal wa-z-zağğālūn*. Beirut 1942; al-Ḥāšimī, as-Sayyid Aḥmad: *Mizān ad-ḡahab fi šinā‘at šīr al-‘Arab*. Kairo 1970, S. 148–152; Abū Buṭaynah, Muḥammad ‘Abdalmun‘im: *az-Zağal wa-z-zağğālūn*. Kairo 1962; Abū Buṭaynah, Muḥammad ‘Abdalmun‘im: *az-Zağal al-‘arabi – māḏihī wa-ḥādīrhū wa-mustaqbaluhū*. Kairo 1973; Muḥammad, Maḥmūd Salīm und Ġariri, Ḥalīl Qāsim: *al-Adab al-‘arabi*

zağal (eine der wichtigsten Poetiken über das *zağal* aus vormoderner Zeit) von Ibn Hiğğah al-Ḥamawī (767–837/1366–1434), widmet den zweiten Band seiner vierbändigen Literaturgeschichte dem östlichen *zağal*. Der Band ist in zwei Teile gegliedert: Der erste Teil handelt von der Entwicklung des östlichen *zağal* beginnend mit der Entstehung in al-Andalus und seiner Wanderung über Ägypten nach Syrien und in den Irak. Al-Qurayšī beschreibt die *zağal*-Tradition dieser drei Regionen und einige ihrer Vertreter. Der zweite Teil ist terminologischen und strukturellen bzw. theoretischen Fragestellungen gewidmet.

Al-Qurayšī ist auch der einzige, der sich etwas ausführlicher mit der Handschriftenlage und einigen wichtigen *zağal*-Poetiken befasst hat. Er äußert sich jedoch nicht zur Frage der Entwicklungsgeschichte dieser Poetiken, bzw. wie sie untereinander in Beziehung stehen (S. 17, 21). Seine Beschreibung der verschiedenen Unterarten des *zağal* wie auch des *bullayq* gründen sich ausschließlich auf die Aussagen aus den *zağal*-Poetiken, ohne die Praxis des *bullayq*-Dichtens näher zu beleuchten. Vielleicht eine der gewichtigsten Schwächen seiner Studie und die der meisten Studien, die sich mit der volkssprachlichen Literatur befassen, ist das unkommentierte Zitieren von Gedichten, die selbst Forschende mit Arabisch als Muttersprache ohne Erläuterungen nicht ohne Weiteres verstehen dürften (s. z.B. S. 36–42). Eine weitere Schwäche, die sich bei den meisten Studien aus dem arabischen Raum zeigt, ist die Zurückhaltung beim Zitieren und v.a. bei der Erörterung von Gedichten, die obszönes Material enthalten. Damit wird ein großer Teil der *zağal*-Dichtung fast komplett ausgeblendet. Auch al-Qurayšī tut sich in dieser Beziehung schwer (s. z.B. S. 42–43). Schließlich fällt auf, dass al-Qurayšī weithin bekannte *zağal*-Anthologien wie das *ʿUqūd al-laʿāl* von an-Nawāḡī nicht berücksichtigt und viele Quellen mit Biographien von *zağal*-Dichtern und einigen Beispielen ihrer Dichtkunst ebensowenig in seine Studie einbezieht. Seine Hauptquelle ist das von ihm herausgegebene *Bulūğ al-amal fi fann az-zağal* von Ibn Hiğğah, aus der er am häufigsten zitiert. Außerdem schreibt al-Qurayšī in weiten Teilen die Poetik von ad-Ḍağwī aus, ohne die Zitate zu kennzeichnen, geschweige denn sie näher zu erläutern (s. z.B. S. 111–114).⁶²

Die im Jahre 2010 veröffentlichte Arbeit Yūsuf Faḥraddīns ist die letzte größere Studie, die östliche *zağals* aus vormoderner Zeit zum Gegenstand hat. Sie knüpft vielerorts an die trotz ihrer Schwächen maßgebliche Studie von al-Qurayšī an (s.

fi l-ʿaṣr al-mamlūkī. Damaskus 2007–2008, insbesondere S. 101–125; Qandil, Muḥammad ʿIsā Ibrāhīm: *aṣ-Šiʿr al-ʿarabī fi l-ʿaṣr al-mamlūkī at-tānī*. Unveröffentlichte Dissertation. Université Saint-Joseph de Beyrouth. Beirut 1989, S. 524–545; ein populärwissenschaftlicher Artikel mit nützlichen Informationen: al-Ḥammūd, Naḡiyyah Fayiz: al-Adab aṣ-šaʿbī fi l-ʿaṣr al-mamlūkī, az-zağal namūdağan, in: *At-Taḡāfab aṣ-šaʿbiyyah* 30/2015, S. 30–47, und schließlich ein wissenschaftlich eher zweifelhaftes Werk zu Ḥalaf al-Gubārī, einem berühmten ägyptischen *zağal*-Dichter, auf den weiter unten näher eingegangen wird: al-Gubārī, ʿAwad ʿAlī: *Azğāl aṣ-Ṣayḥ Ḥalaf al-Gubārī: dirāsah fi fann az-zağal*. Kairo 2013.

⁶² Die dortigen Passagen sind wörtlich aus dem Werk *Bulūğ al-amal fi baʿd aḥmāl az-zağal* von Muḥammad b. Marzūq ad-Ḍağwī entnommen: s. Hs. Kairo Dār al-Kutub 1182 Šiʿr Taymūr, fols. 4^v–6^r. Mehr zu diesem Autor später.

z.B. S. 54, 86, 101, 104 usw.) und soll daher etwas ausführlicher besprochen werden, auch weil ein Spezialist der andalusischen Strophendichtung, Federico Corriente, sie mit einer elfseitigen Rezension bedacht hat. Das Werk, hervorgegangen aus einer Magisterarbeit an der Universität Haifa (S. 7), trägt den Titel *az-Zağal fi bilād aš-Šām min al-ʿaṣr al-umawī ḥattā suqūṭ al-Andalus*. Dieser deutet darauf hin, dass der Autor sich vorrangig mit dem vormodernen *zağal* befasst, er behandelt jedoch auch moderne *zağals* aus dem großsyrischen Raum (Syrien, Libanon, Palästina). Faḥraddin gibt an, die erste akademische Studie verfasst zu haben, welche die Ursprünge des syrischen *zağal* erforscht (*awwalu dirāsatin akādīmiyyatin tabḥaṭu fi uṣūli zağali š-Šām*, s. Titelblatt). Der Titel des Werks lässt darauf schließen, dass Faḥraddin davon ausgeht, es hätte schon zu Zeiten der Umayyaden *zağals* gegeben. Seine Annahme beruht auf einem ungenauen Verständnis des Terminus *zağal* als Gedichtform (s. z.B. S. 131–140). Corriente schreibt hierzu:

At times, Prof. Fakhr al-Din's concept of *zajal* feels too loose, taken to mean any kind of Arabic stanzaic or even just dialectal poetry. Such a vague definition has led him to suggest that this genre, together with dialectal songs, was developed in Syria already during the Umayyad caliphate of al-Walid b. Yazid.⁶³

In seiner Aufstellung der ersten syrischen *zağal*-Dichter aus dem 7./13. Jahrhundert finden sich einige, von denen gar keine *zağals* überliefert sind (S. 122–124). Außerdem zählt Faḥraddin auch die Mystiker Ibn al-ʿArabi (560–638/1165–1240) und aš-Šuštari zu den syrischen *zağal*-Dichtern, was man weder anhand ihrer Gedichte noch anhand ihrer Herkunft nachvollziehen kann (S. 125–128).

Im Allgemeinen hat man beim Lesen des Werks oft den Eindruck, Faḥraddin handle Bereiche der *zağal*-Dichtung, die einer tiefergehenden Erörterung bedürften, rasch und oberflächlich ab. Er verwendet nur einen Bruchteil der verfügbaren Primärquellen und verzichtet fast gänzlich auf handschriftliches Material. Auch die Sekundärliteratur, auf die er sich bezieht, deckt nur einen kleinen Teil der bis dahin vorhandenen Publikationen ab. Etwas mehr Fokussierung auf ein klar umrissenes Themenfeld und die Konsultation einer größeren Anzahl wissenschaftlicher Publikationen hätte seiner Studie sicherlich gut getan. Um sein Vorgehen zu verdeutlichen, soll im Folgenden ein Abschnitt besprochen werden, der sich mit den „Volksdichtern“ befasst:

Faḥraddin schreibt zurecht, dass es schwer ist, *zağals* von Dichtern aus dem einfachen Volk (*azğāl al-ʿāmmah*) in den Quellen ausfindig zu machen (S. 143). Weiterhin führt er aus, dass er, um an solche Gedichte heranzukommen, gezwungenermaßen Quellen konsultieren musste, die das *zağal* nicht direkt betreffen. Im weiteren Verlauf wird deutlich, dass er sich nur auf eine einzige Quelle bezieht, nämlich auf ein Schattenspiel Ibn Dāniyāls (*ʿAğīb wa-ğarīb*), aus dem er eine *zağal*-Strophe zitiert. Auch wenn nur wenige Quellen Gedichte enthalten, die als Beispiele für Gedichte von Menschen aus dem Volk in Frage kämen oder, wie Corriente

⁶³ Corriente: *Fakhr al-Dīn*, S. 264.

schreibt, als „true popular“ gelten können (Corriente: *Fakhr al-Dīn*, S. 263, Fn. 10), so hätte Faḥraddīn allein im *‘Uqūd al-la’āl* von an-Nawāḡī, aus dem er ansonsten öfter zitiert, einige Gedichte finden können, die seinem Anspruch mindestens genauso genügt hätten wie die eine Strophe aus Ibn Dāniyāl’s *zaḡal*. Dazu kommt, dass seine Behauptung, man würde in der genannten Strophe umgangssprachliche Wörter vorfinden, befremdet (S. 143). Tatsächlich lässt sich an der Strophe von Ibn Dāniyāl im Vergleich zu anderen *zaḡals* wenig Dialektales erkennen – ganz im Gegensatz zu einigen Wortwechseln aus dem gleichen Schattenspiel an Hand derer sich, folgt man Li Guo, der umgangssprachliche Einfluss deutlicher nachvollziehen lässt. Letzterer schreibt zu dem von Faḥraddīn herausgegriffenen *zaḡal* und den dialogischen Passagen in Ibn Dāniyāl’s Schattenspiel:

Even in the most vernacular poetic form, the *zajal*, colloquial elements are kept to a minimum. This is evidenced by the two *zajal*-songs, by the Sudanese clown, known as Nātū, and the monkey trainer, in „The Amazing Preacher and the Stranger.“ This classicism in poetry is in sharp contrast to the dialogue portion of the script in prose, which is peppered with colloquial elements.⁶⁴

Faḥraddīn übersieht darüberhinaus, dass Schattenspiele und *zaḡal*-Dichtung komplementäre Formen sind, bzw. dass Schattenspiele *zaḡals* des Öfteren inkorporieren (s. mehr dazu weiter unten). Hier zeigen sich auch die Grenzen von Corrientes Rezension, der sich auf dem Gebiet der östlichen *zaḡal*-Dichtung und dem ägyptischen Schattentheater offenbar nicht auskennt und daher die genannten Lücken in Faḥraddīns Studie nicht weiter kommentiert.

Die Stärken des Werks liegen, wie Corriente richtig urteilt, v.a. in der Beschreibung der Metren vormoderner und moderner *zaḡals*.⁶⁵ Doch auch hier schießt er manchmal über das Ziel hinaus, wenn er beispielsweise in den Text eines vormodernen *zaḡal* aus dem *Bulūḡ al-amal* von Ibn Ḥiḡḡah mit „Pseudokorrekturen“ eingreift, ohne andere Versionen des Gedichts zu berücksichtigen (z.B. auf S. 147 und 148). In vielen Fällen stellt Faḥraddīn, der selbst ein *zaḡal*-Dichter ist, jedoch nachvollziehbar dar, dass im Hinblick auf die Metrik Parallelen zwischen vormodernen und modernen *zaḡals* bestehen. Hervorzuheben ist auch seine Berücksichtigung von Sufi-Zirkeln als Hort der *zaḡal*-Praxis in Syrien (S. 113–116) und der christlichen *zaḡal*-Tradition des Libanon, welcher andere Autoren vor ihm nur wenig Beachtung schenkten (S. 228–242); davon ausgenommen sind Studien, die sich hauptsächlich auf die *zaḡal*-Tradition Libanons nach Ġibrā’īl b. al-Qilā’ī (854–922/1450–1516) beziehen.⁶⁶

Neben diesen Studien, die sich zu einem beträchtlichen Teil dem *zaḡal* widmen, gibt es zahlreiche Literaturgeschichten in arabischer Sprache zur Volkslitera-

⁶⁴ Guo: *Performing Arts*, S. 117.

⁶⁵ Corriente: *Fakhr al-Dīn*, S. 263.

⁶⁶ S. beispielsweise Wuhaybah, Munir: *az-Zaḡal – tāriḥubū adabubū a’lāmubū qadiman wa-ḥadīṭan*. Beirut 1952; al-‘Usayli, Sa’id: *al-Fann az-zaḡalī*. Beirut 1999 und al-Ḥuwayri, Antwān Buṭrus: *Tāriḥ az-zaḡal al-lubnānī*. Kasrawan 2011.