

Jacob
Fischer
in Besenfa-
ren's
Lamija.
Jann. 1923

De
10307
5
(4)



De 10307/5 40

Georg Jacob,
Einführung in Schanfara's Samija
und Erläuterungen
zu meiner Übersetzung,
ein Supplementheft zu letzterer

Hannover,
Orientbuchhandlung Heinz Sasaire
1923.





1937/898

Georg Jacob,
Einführung in Schanfara's Samija
und Erläuterungen
zu meiner Übersetzung,
ein Supplementheft zu letzterer

Hannover,
Orientbuchhandlung Heinz Sasaire
1923.



Bibliothek der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft



Von dem altarabischen Dichter Schanfara vom Stamm der Azd im jemenischen Hochland¹⁾ sind uns nur 2 längere Gedichte und einige größere und kleinere Bruchstücke erhalten, unter letzteren Verse, die den Gott Uqaisir nennen²⁾. Nach diesen Resten führte er als Ausgestoßener ein unstetes Räuberleben meist in dem nördlichen Teile Jemens, der heute 'Asir genannt wird. Aus seinem Sagenkreis teilt Fresnel (Lettres sur l'histoire des Arabes, Paris 1836, S. 92 ff.) einige Auszüge mit, die durch eine kritische Bearbeitung der Quellen (Kitāb al-agāni, Chizānet al-adab) leicht zu überholen wäre. Nirgend erwähnen seine Lieder das Ross³⁾, das in Jemen nicht gedeiht, und den Panzer, nur einmal eine unsichere Variante (Agani 21, 141, 121) die zu dieser Ausrüstung gehörige Lanze, mit Vorliebe schildern sie dagegen die Fauna des Felsgebirges, gedenken auch der würzigen Kräuter der Bergmatten⁴⁾ und ihrer Bienen. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, daß von der Bewaffnung der benachbarten Hudhail ziemlich das Gleiche gilt; nach Bekri 57, 18 f bewohnten auch sie „Berge von den Bergen der Sarat.“ Aber die Azd saßen noch höher im Gebirge, und die Gebannten werden die äußersten Schlupfwinkel aufgesucht haben.

Vor allem atmet sein berühmtestes Gedicht, die Lamijat al-'Arab, die Luft des Hochlandes und die stolze schwermütige Gesinnung seiner Bewohner. Sie zeichnet sich dadurch vor den meisten andern arabischen Qasiden aus, daß die Sifat, die Naturschilderungen, dem Dichter nicht Selbstzweck sind, sondern einen stimmungsvollen Hintergrund für den Menschen bilden, und darauf beruht seine Dichtergröße. Gleich das Nesib ist nicht eine sentimentale Klage um entschwundenes Liebesglück, nicht der weiche Abschied vom Stamme der Geliebten, sondern die trostige Lossagung vom eigenen Stamm, und als Tröster erscheint hier nicht wie sonst das Reittier, sondern die wilden Tiere der Wüste, welche er als Genossen grüßt. Mit scharfer Beobachtung schildert er uns den Schakal, der bei Nacht hungrig auf Beute auszieht: ein Symbol des eigenen Darbelebens. Daran reiht sich ein anderes Bild aus dem Tierleben der Wüste: der Spießflughühner Morgentrunk. Wie der Gebannte nur bei Nacht und Nebel sich zu einem entlegenen Wasser zu schleichen wagt, wo oft das Verderben lauert, so pflügt der scheue Wüstenvogel Pteroclidurus alchata in Einöden kurze Nachtruhe zu halten und von dort im Morgengraun scharenweise zum weit entlegenen Wasserplatz zu fliegen, um hastig seinen Durst zu stillen. Selbst die Epitheta werden in diesen Tierbildern⁵⁾, wie es Richard Dehmel von einem echten Dichter fordert, meist aus bezeichnenden Eigenschaftsworten zu bedeutsamen Beziehungsworten. Die Skizze eines Raubzuges bei Nacht, die den Höhennebel in empfindlichen Sprühregen auflöst, steht - dem Charakter der Wüste entsprechend - in scharfem Kontrast zu dem unmittelbar darauf folgenden Szenenbild, das einen ungestümen Kamelritt bei

¹⁾ Vgl. z. B. Qazwini, herausg. von Wüstenfeld, 2. Teil, S. 31 f. 6 v. u.; seine Kenntnis des Landes reicht weit nach Süden, so erwähnt er Agani 1. Ausg. 21, 135, 14 Mindschal, nach Jaqut 4, 659, 3 westlich von San'a'; er wird als Sarawi (Sarat-Bewohner) bezeichnet: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 65. Band 1911 S. 511.

²⁾ Jaqut 1, 130; Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 2. Aufl. S. 62.

³⁾ A. B., Streifereien im Jemen (Ausland 1860 Nr. 52) erzählt, daß man in Mokka keinen Bohnenkaffee antrifft, der als bluterühend daselbst gemieden wird und fährt dann fort: „Ähnlich könnte es einem Reisenden an der Westküste Arabiens mit den Pferden gehen, die er, mit Ausnahme einiger Lufusartikel im Besitz türkischer Offiziere, dort vergebens suchen würde.“

⁴⁾ Des jemenischen Halsja: Musaddalijat, herausg. von Thorbecke Nr. 18, 13. Es ist nach Hamdani S. 188 derselbe Ort, dessen Löwen häufig erwähnt werden.

⁵⁾ Neuerdings erst sind die Tiernovellen wieder eine literarische Kunstform geworden.

sengender Mittagsglut malt, die einen Flimmertanz der Luftschichten erzeugt. Überall offenbart sich die arabische Haupttugend, der sabr, das Durchhalten, und das Lied veranschaulicht die durch das Wüstenleben aufgespeicherte Energie, welche die Araber zu ihrem Weltoberungszug, dessen Morgenröte bevorstand, befähigte. In einem großartigen Schlussbild, das die Verlassenheit des Gebannten auf eine keiner Steigerung mehr fähigen Weise schildert, klingt das Gedicht aus: durch schroff zerrissene Klippen klimmt der Dichter Steilwände empor zu Bergmatten, deren äsende Wildziegen ihn, da die hereinbrechende Nacht bereits ihre Schleier über die Kuppen breitet, für den Steinbock halten; liegt doch der Gedanke zu ferne, in diese weltentlegene Einsamkeit könnte sich ein Mensch verstiegen haben. Vergleiche Thomas Moore, Lalla Rukh:

„While, on its peak, that brav'd the sky,
A ruin'd Temple tower'd, so high
That oft the sleeping albatross
Struck the wild ruins with her wing,
And from cloud-rock'd slumbering
Started — to find man's dwelling there
In her own silent fields of air!“

Später als die andern Reste von Schanfaras Liedern geriet die Lamija in die Hände der Philologen; ist es doch wunderbar, daß Gedichte des Einsamen, von dem der eigene Stamm sich losgesagt hatte, überhaupt Überlieferer fanden. Sie ist denn auch nur in einer Textgestalt auf uns gekommen; die Varianten sind meist Verdeutlichungen oder graphische Entartungen. Handschriften besitzen wir bereits aus dem 13. christlichen Jahrhundert¹⁾.

In der Moschee von az-Zahra' bei Cordova diktierte in der Mitte des 10. christlichen Jahrhunderts Qali²⁾ zahlreiche arabische Dichtungen und Nachrichten über sie, die 1324 h in Kairo gedruckt wurden. Diese seine Diktate (Amali) enthalten 1, 157 die merkwürdige Notiz, die Lamija des Schanfara sei, wie ihm Ibn Duraid erzählt habe, eine Fälschung des Abu Muhriz d. i. Chalef al-ahmar, eines Liebhabers der alten Poesie, der 796 (nach Ahlwardt: Asmaijat S. 17), also lange vor der Geburt des Ibn Duraid (837) gestorben ist. Qali soll nach Brockelmann in Bagdad mit Ibn Duraid zusammengekommen sein; da er nach Brockelmanns Angaben³⁾ 915-7 in Bagdad weilte, während Ibn Duraid nach ihm⁴⁾ 920 dorthin kam, liegt wieder einmal ein Irrtum vor. Nach Muzhir 1, 88 schenken die kufischen Philologen den Ansprüchen des Chalef al-ahmar auf die von ihm angeblich gefälschten Gedichte keinen Glauben. Ihr Urteil bestätigen die zahlreichen auffallenden Berührungen der Lamija mit andern Gedichten Schanfaras, deren Echtheit nicht bezweifelt wird, vor allem dem Agani 21, 140/1 mitgeteilten Fragment, vergl. z. B. das Teschbih et-tefdil in Vers 11 desselben „furchtbar wie die Krankheit des Bauches oder noch fürchterlicher“ mit Lamija 47: „wie das Quartanfieber oder sie sind noch schlimmer“; aus der arabischen Literatur kenne

1) Aus dem Jahre 618 h = 1221 D im Escorial (Casiri Nr. 312, Derembourg Nr. 314), aus dem Jahre 666 h = 1268 D im Britischen Museum (Rieu Nr. 1214, 2).

2) So benannt nach Qaligala, dem armenischen Namen seiner Heimatstadt Erserum.

3) Geschichte der arabischen Literatur 1, 111.

4) Ebenda 1, 132.

ich nur 2 Stellen, in denen kaum auf die Tiere der Wildnis bezogen wird, den unangezweifeltsten Schanara-Vers: Musaddalijat Nr. 18, 27 und Lamija 1. Zur Unmöglichkeit wird vollends die Autorschaft des Chalef al-ahmar, hält man nur einige Verse seiner von Ahlwardt (Greifswald 1859) herausgegebenen Qaside der Lamija gegenüber. Da schildert Chalef z. B. Vers 49 ff. (S. 392) nach pedantischer Philologenart ein Ross nach Ahlwardt's Übersetzung in folgender geschmacklosen Weise:

- 49 Zählst (!) du seines Baues Teile,
 Findest 9 du, welche lang sind,
 9 dagegen kurzen Wuchses
 An den Enden seines Körpers;
- 50 9 auch, welche kahl und bloß sind,
 9 hinwieder, die bekleidet;
 5, die immer durstestrocken,
 Andre 5, die immer feucht sind,
- 51 9, die dick und voller Muskeln,
 Aber 9, die fein und dünn sind;
 Sammt des wilden Esels Rücken,
 So wie Lenden voll und fleischig;
- 52 Und 9 Teile bei einander,
 9 jedoch in weitem Abstand:
 Alles in dem schönsten Einklang,
 Und ein Makel nirgend sichtbar.
- 53 Breit sind 8 von seinen Teilen,
 Andre 8 sind spitz dagegen . . .
- 54 Und vom Vogel gar entlehnt es
 Seiner Teile 5 . . .

Es folgen sodann läppische Doppelsinnspielereien. Als vor Jahren die sogenannte Bacon-Frage aufkam, nahm ich eine alte Bacon-Ausgabe vor und las in deren Vorwort, daß Bacon die Psalmen in lateinische Hexameter übersetzt habe: sofort war mir klar, daß ein Mensch von so stöhlwidriger Rohheit als Verfasser von „Maas für Maas“ und „Sturm“ undenkbar sei. Eine ähnliche Differenz scheint mir hier zu bestehen. Auf mich haben die langen Kamelschilderungen der vorislamischen Dichter, seitdem ich ein wenig Anschauung mit ihnen verbinden konnte, niemals ermüdend gewirkt, weil sie von lebendiger Naturbeobachtung getragen sind; in obigen Versen aber sehen wir die Poesie zum Rechenexempel vertrocknen; allerdings finden sich bei Chalef auch Bilder aus der Natur, aber sie sind maniert, nicht beobachtet, sondern ausgeklügelt und den älteren klassischen wesensfremd. Den Verzeichnungen Chalefs bei der Schlangenschilderung Vers 10 ff. stehen in der Lamija Beobachtungen gegenüber, welche der Natur nur unmittelbar abgelauscht sein können, während die Philologen mit ihren Vokabeln wohl Begriffe, aber keine Anschauungen verbanden. Die „Bärte“ der

Flughühner (Lamiya Vers 38, in meiner Übersetzung durch „Kehlgefieder“ verdeutlicht) wurden mir noch kürzlich als Beweis gegen deren Echtheit ins Feld geführt, aber nicht nur zeigt das Kehlgefieder eine deutliche Bartzeichnung, sondern scheint sogar beim lebenden Tier häufig in Form eines Bartes abzustehen, vergl. Brehm (Vögel 2, 371): „Erlegt man Flughühner bei der Tränke, so findet man, daß sie ihren Kropf bis zum Sträuben der ihn deckenden Federn mit Körnern angefüllt haben.“ Die Schärfe der Naturbeobachtung der altarabischen Dichter ist überhaupt noch lange nicht gebührend gewürdigt, ebenso wie die Leistungen ihrer Naturforscher meistens übersehen werden, obwohl schon Alfred von Kremer im Empirismus die Bedeutung des Arabertums richtig erkannte. Eilhard Wiedemann mußte noch gegen das Ammenmärchen mündlicher (!) Traditionen aus dem griechischen Altertum ankämpfen. Ich kann hier nicht auf die zahllosen reizvollen Naturbilder eingehen, welche mich zur altarabischen Poesie immer wieder zurückziehen: wie die Gazelle die reisenden noch fest am Zweige hastenden Beeren der *Salvadora persica* abknuspert, dabei den Zweig herunterziehend, daß er sie einem Mantel gleich umhüllt (Tarafa, Mu'allafa 7), wie sich der Sperling, wann ihn ein Wassertropfen trifft, erschauernd schüttelt (Diwan Hudhail Nr. 260, 8) oder wie ob den Opfern der Blutrache die Hyäne ihr heiseres Lachen ertönen läßt (Hamasa, herausg. von Freitag S. 385). Das aber muß einmal ausgesprochen werden, daß die alten Phrasen von Antike und Natur recht revisionsbedürftig sind; Sokrates sagt im Phaidros, daß ihn Gegenden und Bäume nichts zu lehren vermögen und die Platonische Realisierung der Begriffe bedeutet eine Abkehr von der Natur; bei der Lektüre von Kellers Antiker Tierwelt war ich über die geringe Zahl wirklich guter Beobachtungen erstaunt. Der im Gegensatz zum klassischen Dogma tatsächlich im allgemeinen mangelhafte Natursinn der Antike kennzeichnet auch, ihm selbst unbewußt, den Klassizismus. Für die Poesie des Meeres und den Reichtum seiner Tiefen an zauberhaften Gebilden findet Schiller nur die Worte: „da unten aber ist's fürchterlich“, die schöngefärbten elegant-geschmeidigen und harmlosen Nattern blähen nach ihm, was jeder Beobachtung Hohn spricht „giftgeschwollene Bäuche“, die Genssen werden im Grafen von Habsburg zu Pferde gejagt, die zu den schönsten Gebilden der Schöpfung zählenden Panther einfach „hervorgespien“ und selbst der Ströme blauen Spiegel glaubt er durch ein in ihm verzerrtes Bild eines bärtigen Menschengesichts zu verschönen.

Die Lamiya ist bereits in viele Sprachen übertragen worden, ins Deutsche durch Keuß, Rückert, Ernst Meier¹⁾, ins Polnische durch Polens größten Dichter Adam Mickiewicz²⁾, ins Englische³⁾, Italienische⁴⁾ etc. Die mir bisher bekannt gewordenen Übertragungen scheinen mir vor allem in der Hauptsache, der richtigen Bestimmung der behandelten Objekte, verbesserungsfähig; diese Bestimmung bildet ja den wichtigsten Maßstab für den Wert und das sicherste Kriterium für die Echtheit der Dichtungen.

Der Übersetzer muß vor allem dem Dichter kongenial nachschaffen; er hat in erster Linie sämt-

¹⁾ Morgenländische Anthologie, Leipzig (1869) S. 138-143.

²⁾ Petersburg, 1828.

³⁾ Shanfara's Lamiyyat ul 'Arab . . . translated into English Verse for the first time by George Hughes, London 1896.

⁴⁾ Poema di Scianfara intitolato Lamijjat al-arab. Trad. dell' arabo in versi italiani (da P. Pallia), Paris o. J.

liche dichterische Werte zu reproduzieren, was schon eine Beibehaltung der formellen Äußerlichkeiten ausschließt. Für die dichterischen Werte ist der Dichter ein getreu zu kopierendes Vorbild, für die Form jedoch das natürliche Milieu des Publikums bestimmend. Diese meine Übertragungsgrundsätze (Verdeutlichung des Sinns und Nachahmung der Wortkunst) habe ich bereits früher in meinem Buch „Das Wüstenlied Schanfaras des Verbannten“, Berlin 1913 S. 17 ff. entwickelt; bezüglich aller Einzelheiten verweise ich auf meine in den Sitzungsberichten der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften (München 1914/5) erschienenen „Schanfara-Studien“. Die ästhetischen Werte des Originals beruhen zum Teil auf der engeren Begriffsbildung, welche den Naturvölkern und ganz besonders den Wüstenarabern eigen ist. Die Kultursprachen arbeiten mit anschaulich ziemlich ausgelaugten Begriffen und Schulphtasen. Schanfara kann z. B. durch das eine Wort kalah ausdrücken: „das Gesicht ingrimmig so verzerren, daß die gefletschten spitzen Eckzähne sichtbar werden“¹⁾. Selbst der deutschen Sprache ist es unmöglich, in solchen Fällen den Anschauungsgehalt treffend in einem Worte auszuschöpfen. Ich habe deshalb in dem Bestreben, womöglich keine Beobachtung zu unterschlagen, diesmal mehrfach einen arabischen Vers durch zwei deutsche wiedergeben müssen. Gedankenlose Beibehaltung der äußerlichen Formen, welche in verschiedenen Sprachen ganz verschiedene Gemütswerte besitzen, halte ich für völlig verfehlt. Ich verschliese mich keineswegs der Wirkung der „großartigen Monotonie des durchgehenden Endreims“ (Kowalski), welche, dem einförmigen Charakter der Wüste entsprechend, Milieustimmung erzeugt²⁾. Aber der Formenreichtum der arabischen Sprache und der Schematismus ihrer Formenbildung ermöglicht es, hundert Reimworte zu finden, ohne dabei das Gefühl des Sequälten oder Sekünstelten hervorzurufen, noch zu den aller abgegriffensten Worten und Flickreimen greifen zu müssen; beides würde den Charakter des Originals gründlich verfälschen und seine beabsichtigte Wirkung, um deren Willen es da ist, völlig zerstören. Daß die deutsche Sprache nach dieser Richtung den Wettstreit mit der arabischen nicht aufzunehmen vermag, beruht doch auf einem Vorzug; denn eine geistige Großtat der Germanen, die Verlegung des Tons auf die Hauptsache, die Stammsilbe, bedingte die Verkümmern der für höher entwickelte Völker nicht mehr notwendigen Beziehungswegweiser, wogegen die klassischen Sprachen, indem sie den Ton auf nebensächliches Beiwerk (Genitivendungen usw.) legen, dem vernünftigen Denken entgegenarbeiten.

Riel, November 1923.

Georg Jacob.

¹⁾ Er gebraucht das Wort vom Schakal, der Dichter Lebidi von einem, den ein Pfeil getroffen hat und der Quran von den Verdammten in der Hölle, s. meine Schanfara-Studien I S. 78.

²⁾ Enno Littmann bestreitet, daß die Monotonie des durchgehenden Endreims Wüstenstimmung enthalte. „Die „üppigen“ Ehyder im 5. Jahrhundert v. Chr. hatten auch den Endreim durchgehend. Ich glaube, da liegen ganz andere Gründe vor.“ Es kann aber eine Form, die unter ganz andern Verhältnissen entstanden ist, schließlich zum Ausdruck einer bestimmten Stimmung werden. So wurde die arabische Reimprosa aus dem Element der Offenbarung zu dem der sprachlichen Trapezkunst.

Erläuterungen.

- Vers 3
(S. 53. 5f) Echt nomadisch gedacht, s. Nöldeke: Zeitschrift für Assyriologie, 29. Band, Straßburg 1914 S. 212, aber hier stören V. 2-4. Man beachte, daß der gleichfalls des Einschubs verdächtige Vers 24 demselben Gedanken Ausdruck verleiht.
- Vers 5
(S. 63. 3f) Dies Stimmungsbild dürfte der Wirklichkeit nicht fern gestanden haben, so soll der Ausgestoßene (tarid) al-Qattal al-Kilabi, der einen Stammesgenossen erschlagen hatte, sich zum Berg 'Amaja in al-Bahrain gewandt und dort einen Panther gezähmt haben, mit dem er seine Jagdbeute teilte: Hamasa S. 95, Jaqut 3. Band S. 723 (nach Sulkari † 888; der ein verloren gegangenes Räuberbuch Kitab al-lufus verfaßte). Für die Geschichte der Haustierte scheint es mir nicht unwichtig, an die reiche Gelegenheit und das Bedürfnis zu denken, welches die Verbannten hatten, junge Tiere einzufangen und aufzuziehn. Der Panther erscheint auch sonst in den Bergen hausend, so Imruulqais 17,20 und bereits Hohes Lied 4,8. Wie mir Littmann erzählt, wird der Leopard im Tigrè wat 'eben Sohn des Steines, d. i. des Berges genannt. - „Garstige“, viel stimmungsvoller als die „hinkende“, wie die arabischen Kommentare fälschlich erklären, s. meine Schansara-Studien, 1. Teil, S. 27/8.
- Vers 6
(S. 63. 5f) Goldziher: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 47. Band 1893 S. 79: „Das Bewahren des Geheimnisses wird in der alten Poesie als eines der hauptsächlichsten Momente der Treue gerne erwähnt.“ Es folgen Belege.
- Vers 9
(S. 63. 9f) Man vergegenwärtige sich die realistischen Schilderungen beduinischer Habgier in Eutings Tagbuch.
- Vers 11
(S. 63. 16) Es liegt nahe, bei muschajja'un an muschaddscha'un zu denken, da im südlichen Jemen noch heute dsch wie j lautet; das Gedicht wird zunächst im jemenischen Hochland weiter gelebt haben und durch Vermittelung eines Gewährsmanns aus jenen Gegenden den Philologen zugekommen sein. In ersterer Vermutung bestärkte mich eine von ihr ganz unabhängige Mitteilung Nöldekes, der allerdings meine weiteren Schlüsse nicht billigt.
- Vers 12
(S. 63. 18) Zu rasi'a vergl. außer 'Amrs Mu'allaga V. 80 spät-hebr. resu'a; Belege bei Levdj, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, 4. Band S. 466/7. Alle abweichenden Erklärungen der arabischen Kommentare sind unrichtig.

- Vers 13 Ähnlich schildert Runeberg den Bogenschuß König Sjalars:
 (E. 6 3. 20) „Jetzt, wie der Angstschrei
 Eines Gespenstes,
 Welches flucht durch die Nacht,
 Schrill ächzte der mächtige Strang.“
- Vers 14 Das nun einsehende negative Lob gehört zum Stil der Totenklage. - Nach Doktor
 (E. 9 3. 1 ff) Kowalski (Krakau) greift dieser Vers den Hirtenberuf als solchen an, nicht eine be-
 stimmte Art von Hirten. Der hochmütige Bandit sieht mit stolzer Verachtung auf
 das kümmerliche Dasein des Friedfertigen herab, der dem Milchgeschäft lebt, das ihm
 doch so vielfache Enttäuschungen bereitet, indem die Kamele die unerwünschten männ-
 lichen Jungen (suqbân) werfen, die dürre Weide diese schlecht ernährt und die
 Schuhbinden für ein volles Euter der Stuten überflüssig sind. Dem arabischen Recken
 ist die Beschäftigung mit dem Kamel nur ehrenvoll, wenn er es tummelt oder schlachtet;
 das Weiden überläßt er meist Mädchen und Sklaven. Lammens behauptet Le
 Berceau de l'Islam I S. 48, daß die Räuber zur Zeit der Frühlingsweide auch
 dem Räuberhandwerk entsagen und den Hirtenberuf ergreifen. Wenn das richtig
 sein sollte, wäre verständlich, warum Schanfara nur den Hirtenberuf zur Zeit des
 Mangels schmätzt. In einer so lebendigen Erfassung der Lebensverhältnisse würde
 ich wieder eine Stütze für die Echtheit erblicken.
- Vers 15 Akhâ kommt als Bergname vor (Jaqut 1. Band S. 345). Nöldcke vermutet: Dick-
 (E. 9 3. 5) bauch. - 'Irs, nicht: Braut, wie Schanfara-Studien I S. 59 gezeigt ist; Kowalski
 verweist dafür noch auf Imr. 52, 13 und Nöldkes Beiträge zur Kenntnis der Poesie
 der alten Araber S. 198 3. 3 v. u.
- Vers 17 Über den Begriff där s. die meisterhafte Festrede Wellhausens: Ein Gemeinwesen
 (E. 9 3. 9) ohne Obrigkeit, Göttingen 1900 S. 3.
- Vers 20 Zu suwân, womit der Name „Zion“ zusammenhängt, vergl. das Vollbild The „ard-
 (E. 9 3. 15) es-suwan“ or „desert of flint“: The geographical Journal, Vol. 35, London
 1910 S. 232. - Mansim (eigentlich: Stelle, an der die Luft entweicht) bezeichnet
 tatsächlich den kleinen Doppelhuf des Kamels, nicht die breite Schwielensohle (chuff),
 mit der es auftritt. Herr Dr. Schombs macht mich darauf aufmerksam, daß das
 minhu des Originals wohl am besten über menâsimi weg auf es-suwânû bezogen
 wird. „Ich habe,“ bemerkt er dazu, „in Guatemala gesehen, wie die Indianer mit
 Waren beladene Maultiere vor sich hertrieben, wobei die eisenlosen Hufe der Tiere
 Funken schlugen. Die mir auffallende Erscheinung klärte ich mir so auf, daß die Hufe
 heftig Stein gegen Stein stießen, wobei natürlich Feuer geschlagen wurde. Das ist
 aber doch bei dem weit stärkeren Kamel noch eher der Fall, und unser Dichter hätte
 ganz recht beobachtet und sinnlich dargestellt.“ Es handelt sich also nicht um eine
 Hyperbel, wie ich früher annahm (Glossar unter qadah). Tatsächlich funkt Feuer-
 stein an Feuerstein wie Quarz an Quarz. Das Tier ist demnach von besonders edler
 Rasse. „So kräftig und starkknochig“, sagt Richard Herrmann, Anatolische Land-
 wirtschaft (Leipzig 1900 S. 46), „das Kamel sonst ist, so empfindlich sind seine Füße.
 Wenn es weite Märsche in beladenem Zustande auf steinigem Wegen gemacht hat,
 dann entzündeten sich die Füße und der Besitzer des Tieres muß es oft lange pflegen
 und schonen, bis es wieder dienstfähig wird.“

- Vers 22
(S. 10 Z. 4) Ein Freund macht mich darauf aufmerksam, wie vorteilhaft sich dieser stolze Vers in seiner inhaltvollen Knappheit gegenüber der faden Wassersuppe abhebt, zu welcher ein französischer Akademie-Poet denselben Gedanken unkünstlerisch (noch dazu mit dem platten „bref“!) verdünnt.
Rostand, *Cyrano de Bergerac*, 2. acte:
Chercher un protecteur puissant, prendre un patron,
Et comme un lierre obscur qui circonvient un tronc
Et s'en fait un tuteur en lui léchant l' écorce,
Grimper par ruse au lieu de s' élever par force?
Non, merci . . .
Bref, dédaignant d' être le lierre parasite,
Lors même qu' on n' est pas le chêne ou le tilleul,
Ne pas monter bien haut, peut-être, mais tout seul!
- Vers 26
(S. 11 Z. 1/2) Die übliche Übersetzung „am Morgen“ ist zugleich ungenau und poesiestörend; gada geht auf die Zeit zwischen Morgendämmerung und Sonnenaufgang. Zu „bläulich-grau“ vergl. Schanfara-Studien I, S. 56, 97. - Ältere Übersetzungen reden hier fälschlich vom Wolf. Kobelt, *Die Verbreitung der Tierwelt*, Leipzig 1902, S. 145: „Mit dem echten Wolf berührt sich der Schakal nur an seiner Nordgrenze von Turkestan bis Dalmatien, sonst schließen sie sich gegenseitig aus.“
- Vers 27
(S. 11 Z. 4/5) Vergl. Schanfara-Studien I, S. 61, 93. - „Dem Falken gleich“ liegt im Verbum (châta), das namentlich vom Raubvogel gebraucht wird, vergl. *Diwan Hudhail* 2, 19, 88, 2, 143, 15.
- Vers 28
(S. 11 Z. 4) Der Dichter deutet das Konzert der Schakale als Hungerklage. Daß sie jenes auch bei reichlicher Nahrung anstimmen, zerstört den poetischen Wert des Bildes ebenso wenig wie nüchterne Betrachtungen den Reiz von Hafis (herausg. von Brockhaus) Nr. 310, 8, der die Bewegungen der Fliege, welche sich mit den Vorderfüßen den Kopf kratzt, als Jammergehen deutet.
- Vers 30
(S. 11 Z. 11) Enno Littmann: „Wenn Honig auf Bäumen oder am Felsen ist, so nimmt man einen ausgehöhlten Bambusstab und steckt einen dünnen Stab hindurch. Dann rührt man mit dem dünnen Stab den Honig um; der Honig fließt dann in dem Bambus herunter in ein Gefäß, das darunter steht.“
- Vers 32
(S. 11 Z. 16) Dasselbe Bild schon Micha 1, 8, wozu Hans Schmidt, *Die großen Propheten* (Göttingen 1915) S. 133 bemerkt: „Wenn man in der Jordan-Ebene im Freien übernachtet, wird man oft durch einen seltsamen Ton aus dem Schlafe geschreckt. Es klingt, als ob in der Ferne eine Schar von Frauen singt, als ob sie ausschluhzen mitten im Singen und dann plötzlich abbrechen, wie mit versagender Stimme. Das ist der „Klagegesang“ der Schakale. Dem Propheten hat es geklungen, wie das Geschrei der Weiber seines Volkes, wenn sie eine Leichenklage halten.“ - Mandab (Bab el-mandeb) „Ort der Totenklage“ ist nach Jaqut 4, 659f auch der Name eines Berges. Vielleicht pflegten auch von diesem Berge die Schakale ihr nächtliches Konzert anzustimmen. - Die erregte Schilderung in knappen Verbalsätzen macht auf mich durchaus den Eindruck unmittelbar vorangegangener lebendiger Anschauung und

erinnert stilistisch an einige Stellen der ältesten Qoran-Suren. Aus späteren Philologen-Gedichten, deren ich allerdings wenig gelesen habe, kenne ich keine Parallelen. Beachte dagegen die Stülparallele: Ibn Hischam 952, 10 ff. = Tabari 1, 1733, 9 ff.

- Vers 38
(G. 13)
- Das wahja takbû li-'oqrihi, eigentlich „während sie sich auf die Sandsütterung zwischen der ursprünglichen Brunnengrabung und der Mauerung stürzen“, würde beweisen, daß nicht Pterocles alchata, sondern eine andere Pteroclesart, wahrscheinlich arenarius oder coronatus gemeint ist, wenn Kobelt's Angabe (Die Verbreitung der Tierwelt S. 162) richtig sein sollte, daß Pterocles alchata nicht wie andere Pteroclididen in einiger Entfernung vom Rande des Gewässers einfallt, sondern sich direkt aus der Luft auf die Wasserfläche niedersenkt, „trinkt und verschwindet, so schnell wie er gekommen ist.“ Zur Sandsütterung sei bemerkt, daß der Pterocles an sandigen Boden gebunden ist. Die Neger legen, wie mir Herr Dr. Schubos erzählte, um ihn zu fangen, an die Tränke Steine, die er vermeidet und in die Zwischenräume Schlingen. „Kehlglieder“, eigentlich „Bärte“, und zwar werden diese im Original zuerst genannt, wodurch der Vorgang lebendiger veranschaulicht wird. Die Bartzzeichnung ist für den Pterocles ganz charakteristisch, der Kropf liegt bei ihm sehr viel tiefer als diese, beim Bug.
- Vers 39
(G. 13 3. 7)
- Wagà ist meist Getümmel des Kampfes. - „Karawane“, nach Nöldcke verbessert, der mir schreibt: „Es handelt sich nicht um Nomadenzüge, sondern um Leute aus verschiedenen Stämmen, die sich zu einer Reise zusammentun. Safrun ist eben: Reisende. Zur Erläuterung dient Jaqut 1, 334.“
- Vers 41
(G. 13 3. 12)
- Schanfara konnte unmöglich ein Nachbardorf als Ausgangspunkt wählen. Wo es gilt, die Schnelligkeit flüchtiger Dromedarreiter zu schildern, muß die Vorstellung weiter Strecken erweckt werden. Während Schanfara das nördliche Jemen und die angrenzenden Länder durchstreift, gehört dieser entlegene und selten genannte Stamm (Näheres über ihn Schanfara-Studien I S. 19) dem Süden Jemens an. Daß aber noch ein Stamm in Jemen gewählt ist, auf den die Philologen des Irâq schwerlich verfallen wären, spricht wiederum für die Echtheit. Der spätere Sprachgebrauch, welcher Ohâza für etwas weit entlegenes setzt, dürfte sich aus unserm Verse entwickelt haben, zumal man sonst wahrscheinlich das gebräuchlichere Wuhâza verwendet hätte.
- Vers 44
(G. 14 3. 6)
- Aber Umm qastal (Mutter einer Staubwolke), eine Zusammensetzung, die sich nur hier findet, gehen die Ansichten weit auseinander. Viele Dämonen führen mit Umm zusammengesetzte Namen, s. Canaan, Aberglauben und Volksmedizin im Lande der Bibel S. 27.
- Vers 47
(G. 14 3. 12)
- Die Quartana wird Agani 21, 63, 18 für das Gebiet der Thumala bezeugt. An der Küste von Jemen ist heute namentlich Hudeida als arges Fiebernest verrufen; vergl. auch v. Mücke's Añescha S. 77.
- Vers 49
(G. 15 3. 2)
- Wörtlich nur: Tochter des Sandes; die arabischen Philologen raten auch auf Schlange und Säbelantilope. Das hebr. bat haj-ja'anâ (Tochter der Wüste) für Strauß macht diese Beziehung auch hier wahrscheinlich. Man könnte jedoch vielleicht auch etwa an den Wüstenläufer Cursorius gallicus Gmel. denken, der nach Brehm (Vögel 4. Aufl. 2. Band S. 297) Strecken bevorzugt, „deren Dürre und Ode uns unheim-

lich dünken will". - „Entsprossen“, Wiedergabe von *ibna*; der Begriff des Darbens klingt bei *raml* (vergl. *armala*) für arabische Hörer leicht mit. - Zu „wund“ vergl. *Schanfara-Studien* I S. 32 unten. - Nöldeke hält die Lesart *'alà riqbatin* für die bessere.

- Vers 50**
(E. 15 B. 6) Übergangsformen erklärt sich das Volk häufig als Kreuzungen. Gemeint ist der Hjänenhund *Canis pictus*, den man für eine Kreuzung von Schafal und Hjäne hielt; mit seinem arabischen Namen *sim'* hängt wahrscheinlich der des hebräischen Süd Stammes *Simeon* zusammen, s. *Schanfara-Studien* I S. 97 8. Die alten Ägypter scheinen nach Otto Keller, *Antike Tierwelt* I S. 90 das Tier zu Jagd Zwecken gezähmt zu haben. - Tugenden und Laster werden nach semitischem Sprachgebrauch gerne als Kleider vorgestellt. *Jesaja* 11,5: „Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Hüften und die Treue der Gurt seiner Lenden sein“; *Hiob* 29,14: „Gerechtigkeit zog ich an und sie zog mich an wie ein Kleid, und ein Turban war mein Recht“; *Ephejer* 6,14: „So stehet also, eure Lenden gegürtet mit Wahrheit, angetan mit dem Harnisch der Gerechtigkeit, die Füße geschuhet mit der Bereitschaft zum Evangelium des Friedens usw.“; *Mutalammis* Nr. 4,1: „während das Gewand der Schwäche angelegt ist“; *istasch'ara* *'l-kasal* die Trägheit als Unterkleid (*schi'ar*) anziehen: *Quschairis Risale* Ausg. von 1318 S. 215 B. 15; *Mantiq ut-tair* Vers 3949 ff.: „Zieh an das Kleid der Nichtexistenz“; Stücke aus *Ibn Danijal* 3. Heft S. 28: „Kleidet euch in die Panzer der unerschämten Gesichter.“ Hermann Behme, *Über das Verhältnis Heinrich von Kleists zu C. M. Wieland* (Kieler Inaug.-Diss.) 1914 S. 4/5: „In den *Sympathien*, einem Jugendwerk, sagt Wieland (*Werke* Bd. 29 S. 28): „mache dich stark und lege um diese allzu zarte Brust, wie einen diamantenen Schild, den Gedanken“. Und Kleist schreibt aus Würzburg an seine Braut (*Werke*, Bd. 5 S. 143): „O lege den Gedanken wie einen diamantenen Schild um Deine Brust“. *Bismarck* in einem Brief an *Andrassij* vom 2. Dez. 1873: „(ich) bitte Gott, daß er mich mit dem Panzer der Geringschätzung gegen die Ansichten meiner Mitmenschen reichlich ausrüste“.
- Die Verse 51-53** unterbrechen in störender Weise den Zusammenhang. Vers 52 ist, wie zahlreiche (E. 15 B. 7 ff) Parallelen zeigen, ein Gemeinplatz in der altarabischen Poesie. Vers 53 steht im schroffsten Widerspruch zu den Überlieferungen aus dem Leben des Dichters - *izdahà* „aufwirbeln, wegwehen“. Nöldeke.
- Vers 54**
(E. 16 B. 2) *Prschewalski*, *Reisen in der Mongolei* (Jena 1877) schildert die kalten Nächte S. 240: „Einmal gerieten wir in eine so missliche Lage, daß wir die Sattelböcke zerhacken mußten, nur um Thee zu kochen.“
- Vers 55**
(E. 16 B. 3) *Dagaschtu*, nicht *da'astu*. Ersteres noch heute bei den *'Otäbe* üblich (s. *Schanfara-Studien* I S. 37) bezeichnet *Lisan al-'Arab* in der Bedeutung „einen Überfall machen“ (mit *'alà*, wie hier) als jemenisch. Hierin sehe ich ein sehr starkes Zeugnis für die Echtheit.
- Vers 57**
(E. 16 B. 7) *al-Gumaisä'* „die kleine triefende“ (Quelle), der Ort des Überfalls, ein Wasserplatz in der Nähe von *Mekka*. Diese Lage wird, wie mir Nöldeke mitteilt, dadurch gesichert, daß sich ein *Kinana*-Stamm daselbst aufhielt, was auch *Hamdani*, *Dschezira* 180,8 bestätigt. Unterschluß- und Überfallsort dürfen natürlich nicht etwa nahe

bei einander gesucht werden, vergl. Euting, Tagbuch einer Reise in Inner-Arabien, 2. Teil S. 2/3; al-Gumaisā' ist nach Ibn Hišam S. 383 in der Tihāma zu suchen, vergl. noch Schanfara-Studien I S. 67, 96, Enzyklopädie des Islam S. 1034.

- Vers 58
(S. 16 Z. 9/10) Wie naturwahr die Schilderung ist, ergibt die Parallele bei v. Mücke, Aḡešcha S. 116. - Schillings, Mit Bliklicht und Büchse, Leipzig 1907 S. 326: „Beim Einbruch der Dunkelheit pflegen die Hjänen heulend das Lager zu umkreisen; unter Umständen scheuen sie sich auch nicht, es nächtlicherweile zu betreten, um dort aufbewahrtes Fleisch, ja selbst ungenießbare Gegenstände, wie auch Häute, Lederstücke usw. davonzuschleppen . . . In dunklen regnerischen Nächten ist man von ihren Angriffen am meisten gefährdet.“ Ebend. S. 336: „Zur Nachtzeit, wenn sich tiefe Stille über die Steppe herabgesenkt hat, vernimmt unser Ohr außer dem Geheul der Hjänen die klagend-bellende Stimme der Schakale, die das Lager umkreisen und oft zur frühen Morgenstunde noch rührig sind, wenn die scheuen Hjänen längst ihre Schlupfwinkel aufgesucht haben. Mit diesen stehen sie in engster Symbiose.“ Sie erscheinen dann auch in der arabischen Poesie sehr häufig nebeneinander, vergl. z. B. Vers 5; Agani 18. Band S. 213 Z. 8 v. u. Der dreiste Schakal kommt nach al-Muraqqiſch al-akbar dem Lagerfeuer so nahe, daß dieser Dichter ihm, wie er sich (Mufaddalijat Nr. 40, 12) rühmt, großmütig ein Stück Braten zuwirft.
- Vers 59
(S. 16 Z. 11) Nab'a ist nicht ein kurzes Anschlagen der Hunde, sondern ein unbestimmtes Geräusch in der Ferne. - Würgfalk, s. Schanfara-Studien I S. 28, 98. Die Bestimmung ist nunmehr gesichert, da zwischen den einzelnen Raubvogelarten scharf unterschieden wird.
- Vers 61
(S. 17 Z. 3/4) Das längere Liegen auf der ramdā', dem sonndurchglühten Kiesboden, war lebensgefährlich. Ein Vater zwingt seinen Sohn, sich von seiner Frau scheiden zu lassen, indem er sich auf die ramdā' wirft und gelobt, nicht aufzustehen, bis der Tod einträte oder sein Wunsch erfüllt sei: Qali's Amali 2. Band S. 77. Als Marter: Ibn Hišam S. 448/9. - Wenn auch der eigentliche Name für die Sandrasselotter (*Echis carinata*), wie J. J. Hefz im 35. Bande der Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft (1915) S. 126/7 mit Recht bemerkt, gariba ist und ek'a speziell die Hornvipere bezeichnet, so steht dies doch auch allgemeiner für Vipern und wird, wie Brehm (Tierleben 4. Aufl. 5. Band S. 530/1) bezeugt, auch heute noch von der hier offenbar geschilderten Rasselotter gebraucht. de Sacy viel zu ungenau: les reptiles.
- Vers 62
(S. 17 Z. 6) Doktor Kowalski bemerkt mit Recht, daß in al-athamiju 'l-mura'balu ein greller Kontrast steckt, denn athami bezeichnet einen kostbaren, prächtigen Stoff, der nunmehr zerfetzt ist. de Sacy farblos: une toile déchirée.
- Vers 63
(S. 17 Z. 7) „Erwachend“, zu habb vergl. 'Amr's Mu'allāqa 1. - Christian Job, Südarabische Erinnerungen eines deutschen Kaufmanns (Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient 3. Jahrg. S. 104) schildert die südarabischen Beduinen: „Wallendes schwarzes Lockenhaar quillt unter dem runden Käppchen aus Strohgeflecht hervor und sinnende Glutaugen schauen aus dem fein geschnittenen Profil.“
- Vers 64
(S. 17 Z. 10) Gisl erklärt Ibn as-Sikkit als ein Haarwasser von Eibisch (chatmi) und dergleichen (Ibn Sida 9, 158). Herr Doktor Kowalski macht mich darauf aufmerksam, daß auch Imruulqais Nr. 62, 4 so zu lesen ist, und daß gislatu chatmijin ausdrücklich 'Alqama 13, 10 genannt wird. - Beachte den wirkungsvollen Kontrast zu Vers 17:

- Vers 65
(E. 18 3. 1) Schanfarā-Studien I S. 34/5. - Der Rücken des Schildes war gewölbt, denn man konnte ihn zum Wassererschöpfen benutzen (Sabari II 156,12) und die Köpfe erschlagener Feinde in ihm transportieren (Sabari II 1125,6).
- Vers 66
(E. 18 3. 2) Mit Entzücken schildern Reisende die großartigen Gebirgspanoramen des Jemen. Hinter gewaltigen Felsmassen ragen immer neue Kämme empor, gekrönt von grotesken Säulen, Nadeln und Zinnen. - „schroffe Felsenspitze“ qunna, von der Lisan behauptet, daß sie stets schwarz sei. Von ihm zitierte Verse schildern die Kimmung al, welche Fisch und Schiff auf den Kopf stellt und in tanzender Bewegung eine qunna als mehrere erscheinen läßt (tachālu fihi' l-qunnata' l-qunūna). Vom Steinbock, der sich auf einer qunna zeigt, gebraucht man die 8. Form iqtanna.
- Vers 67
(E. 18 3. 5) Al-arāwi würde sowohl Weibchen des Steinbocks als Zahre umfassen. Der Zahr ist eine Halbziege, die wie die Ziegen überhaupt besonders gern mit verwandten Arten pouffiert. Brandes möchte den jetzt für Südarabien nachgewiesenen Zahr freilich gleich den Gemsen zu den Antilopen rechnen und seine Sonder-Eigenschaften auf sein „Vorkommen im hohen Gebirge“ zurückführen, vergl. seinen Artikel „Unser Zahr“ in den Mitteilungen aus dem Zoologischen Garten Halle a. S. 3. Jahrgang 1907 3. Heft, daselbst S. 5 Abbildung des Kopfes eines arabischen Zahrs und auf dem Umschlag die eines aus dem Himalaja stammenden Zahrbocks mit prächtigem Behang. Dieser Behang aber scheint dem Weibchen gerade zu fehlen. Die Schleppgewande würden demnach am besten auf das Mähnenschaf passen, das aber bisher für Arabien noch nicht sicher nachgewiesen ist.
- Vers 68
(E. 18 3. 7) Diese Verse haben verschiedene Parallelen in der altarabischen Poesie, die das Besteigen gefährlicher Warten schildern. Herr Doktor Kowalski macht mich darauf aufmerksam, daß dies häufig am Abend geschieht, weil man dann selbst weniger sichtbar ist und die Lagerfeuer den Feind verraten. Am Abend beginnt nun auch der Steinbock zu klimmen und die Dämmerung begünstigt die Verwechslung; tagüber hält sich das männliche Tier im Einstand (ma'qil) verborgen. A'sam bezeichnet den besonders schön gehörnten Sinai-Steinbock nach dem für ihn charakteristischen weißen Kniefleck. Lebid schildert Nr. 42,7,8 die 'asmā' (Sem. Sing.) auf dem steilen Ma'sal-Berge, wie an ihren Hufen Blätter der Balsamstaude haften. „Es kommt als typisch vor,“ schreibt mir Doktor Kowalski, „daß im Hochgebirge, wohin sich der Mensch nur selten verirrt, die Tiere sehr zutraulich sind. Ähnlich schildert Imruulqais das gebirgige Gebiet der Benu Thu'al, eines Zweiges der Tadj, in der Nähe von Hail am Berge Adscha 41,3 und 50,8 (seine Milchkelin spielt mit den jungen Steinböcken).“ Es bleibt beachtenswert, daß der Sinaisteinbock gerade in der sabäischen Kunst eine wichtige Rolle spielt, s. A. Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf Südarabischen Denkmälern: Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos.-hist. Klasse, 58. Band, 1. Abt., Wien 1914, S. 56-64; bei der köstlichen sabäischen Bronzelampe des k. k. Hofmuseums (daselbst S. 60 reproduziert) bildet der Oberkörper eines Steinbocks den Griff und zeigt in vorzüglicher Ausführung das charakteristische Gehörn des Sinaisteinbocks, viel mehr geschwungen und schöner geknotet als das seines europäischen Vетters. Grohmann hat wahrscheinlich gemacht, daß das Tier dem Mondgott heilig war, was teils mit der halbmondförmigen Gestalt seiner Hörner, teils damit zusammenhängen mag, daß er gegen Abend zu klimmen beginnt. - Zu dem hier gebrauchten seltenen kih konnte

mir Eittmann ein verwandtes Tigrīna-Wort kauhi in derselben Bedeutung nachweisen (vergl. Kauhi Mesguagu: Deutsche Aksum-Expedition, 1. Band, Berlin 1913 S. 22). Das könnte auf südarabische Heimat deuten. - Geringses Verständnis zeigt Redhouse, wenn er über unser Gedicht im Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, New Series, Volume 13, London 1881 hier einen effektvollen Abschluß vermißt. Das Schlußbild, in welchem die Wildziegen des Hochgebirges den Gebannten für ihresgleichen ansehen, weil in diese unzugängliche Einsamkeit keines Menschen Fuß eindringt, veranschaulicht die Verlassenheit in einer Weise, die keiner Steigerung mehr fähig ist. Was Redhouse statt dessen konstruiert, erinnert an die plumpen äußerlichen Effekte französischer Mache und nimmt sich gegenüber der Wirkung des Originals flach und dürftig aus.



Druck von Chr. Donath, Kiel.



D De 10307/5

ULB Halle 3/1
001 162 87X



4^o



