

86  
-  
+1

















295

1980

AZERBAIDSCHANISCHES VOLKSLEBEN UND  
MODERNISTISCHE TENDENZ IN DEN SCHAUSPIELEN  
MİRZĀ FETH-‘ALĪ AḤUNDZĀDE’S





# SLAVO-ORIENTALIA

MONOGRAPHIENREIHE

ÜBER DIE WECHSELBEZIEHUNGEN ZWISCHEN  
DER SLAVISCHEN UND ORIENTALISCHEN WELT

*unter Mitwirkung von*

TADEUSZ LEWICKI (KRAKÓW)  
KARL HEINRICH MENGES (NEW YORK)  
FELIX TAUER (PRAHA)

*herausgegeben von*

OMELJAN PRITSAK (HAMBURG)

BAND III

1958

---

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN  
MOUTON & CO · 'S-GRAVENHAGE





*Azerbaidshannisches Volksleben  
und modernistische Tendenz  
in den Schauspielen*

MĪRZĀ FETH-ʿALĪ AHUNDZĀDE'S  
(1812-1878)

*von*

HORST WILFRID BRANDS

1958

---

MOUTON & CO · 'S-GRAVENHAGE  
OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN





© Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, Germany,  
and Mouton & Co, Publishers, The Hague, The Netherlands, 1958.  
All rights reserved, including the right to translate or to reproduce this  
book or parts thereof in any form.

Bibliothek der  
Deutschen  
Morgenländischen  
Gesellschaft

11961841

PRINTED IN THE NETHERLANDS BY  
MOUTON & Co., PRINTERS, THE HAGUE





## INHALTSVERZEICHNIS

Benutzte Quellen und wichtigste Literatur . . . . .	7
Vorbemerkungen . . . . .	9
I. Feth-‘Alī Aḥundzādes Leben und Gesamtwerk . . . . .	11
II. Inhalt der Theaterstücke . . . . .	19
1. <i>Ḥikāyet-i-Mollā Ibrāhīm Ḥalīl-i-Kīmyāger</i> . . . . .	19
2. <i>Ḥikāyet-i-Monsieur Jordan ḥekīm-i-nebātāt ve Mosta‘lī Šāh</i> <i>ğādūger-i-mešhūr</i> . . . . .	24
3. <i>Sergüzešt-i-vezīr-i-Ḥān-i-Serāb</i> . . . . .	30
4. <i>Ḥikāyet-i-ḥīrs-i-quldur-basan</i> . . . . .	38
5. <i>Sergüzešt-i-merd-i-ḥasīs</i> . . . . .	45
6. <i>Murāfa‘ā vekīllerinin ḥikāyeti</i> . . . . .	49
III. Landschaften und Volksleben Azerbaidschans im Spiegel der Komödienhandlungen . . . . .	55
1. Orts- und Stammesbezeichnungen . . . . .	55
2. Volksleben und Überlieferung . . . . .	57
a) Brauchtum, Religion, Dichtung . . . . .	57
b) Aberglaube . . . . .	59
3. Charakterisierung kaukasischer und abendländischer Typen. . . . .	61
a) Tāğik – Tat . . . . .	61
b) Armenier . . . . .	64
c) Sonstige Volksgruppen des Kaukasus . . . . .	65
d) Russen . . . . .	66
e) Westeuropäer . . . . .	68
4. Wirtschaftsleben . . . . .	70
5. Die Frau und ihre Stellung . . . . .	71
IV. Die Schauspiele als Ausdruck der Reformgedanken Aḥundzādes . . . . .	74
1. Leit-Tendenzen der Stücke . . . . .	74
2. Handelnde Personen als Wortführer der Reformideen . . . . .	76
V. Aḥundzāde als Mittler zwischen zwei Kulturwelten . . . . .	80









## BENUTZTE QUELLEN UND WICHTIGSTE LITERATUR

- Ahundzāde, Mīrzā Feth-‘Alī (Ausgaben der 6 Schauspiele): (= MFA)
- , (Hrsg. C. Barbier de Meynard): *Hikāyet-i-Mollā Ibrahim Ḥalil-i-Kīmīyāger*; in: *JA*, Bd. 8, Ser. VII; Paris, 1886. (= BM)
- , (Hrsg. Ad. Wahrmund): *Hikāyet-i-Monsieur Jordan hekīm-i-nebātāt ve Mustā‘lī Šāh mešhūr be-ġādūger*; Neupers. Schauspiele von M. Ġaeḡaer Qarāġadāġi, z. Gebr. d. KK. öftl. Lehranst. f. oriental. Spr., Heft 1; Wien, 1889. (= MJ)
- , (Hrsg. Haggard—Le Strange): *Sergūzešt-i-vezīr-i-Ḥān-i-Serāb* (The Vezir of Lenkoran, a Persian Play; a Textbook of modern colloquial Persian for the use of European Travellers, Residents in Persia and Students in India); London, 1882. (= VHS)
- , (Hrsg. C. Barbier de Meynard): *Hikāyet-i-ḡirs-i-quldur-basan* (in: „Receuil de Textes et de Traduct.“, Ss. 103–215); Paris, 1889. (= HQB)
- , (Hrsg. Lucien Bouvat): *Sergūzešt-i-merd-i-ḡasīs*; in: *JA*, Bd. 10, Ser. III; Paris, 1904. (= SMH)
- , (Hrsg. C. Barbier de Meynard und S. Guyard): *Hikāyet-i-vukalā‘-i-murāfa‘ā* (in: „Trois Comédies Traduites du dialecte Turc Azéri en Persan.“); Paris, 1886. (= VM)
- Caferoġlu, Ahmet: *Mirza Feth-Ali Ahundzade*, in: *AYB*, II, 436–443; Istanbul, 1933. (= CA)
- , *XIX uncu asır büyük Azerī Reformatorü Mirza-Feth-Ali Ahundzade* (in: *Festschr. Bonelli*, Ss. 69–85), *Annali del R. Istituto Superiore Orientale di Napoli*; Rom, 1940. (= CB)
- , *Mirza Feth-Ali Ahundzade hakkında bir vesika*; in: *AYB*, III, Ss. 41–45; Istanbul, 1934.
- , *Mirza Feth Ali Ahundof* (Gedenkartikel in „Türk Yurdu“, Jg. I, 1327; Ss. 127–131); Istanbul, 1911. (= TY)
- Yurtsever, A. Vahap: *Mirza Fethali Ahunt zadenin Hayatı ve Eserleri* (Azerbaycan Kültür Derneġi Yayınlarından 3); Ankara, 1950. (= Y)
- Resulzade, Mehmet Emin: *Azerbaycan Kültür Gelenekleri*; Ankara, 1949.
- , *Çaġdaş Azerbaycan Tarihi* (Azerb. Kültür Derneġi Yay. 4); Ankara, 1951. (= R)
- Yurtsever, A. Vahap: *Azerbaycan Dram Edebiyatı* (Azerb. Kültür Derneġi Yay. 5); Ankara, 1951.
- Bagriġ, A. W.: *Azerbaiġān bibliografyası haqqında notlar/materyallar-1 inci hisse* (Materialy dlja bibliografii Azerbajdzana; wyp. 1); Baku, 1924.
- , *Letopis’ Azerbajdzanskoj Gosudarstvennoj Knižnoj Palaty* (Azerbajcan dövləti qıtab palatasında olan qıtabların sıyahisi). *Druck-schriftenverzeichnis. d. Azerb. Staatl. Büchereistelle*, Nrn. 1–5, 6–9; Baku 1926/27. (= Az. Bibl.)





- , *Azərbaycan Mətbəat Qitabijəti*. Az. S. Ə. C. Dəvlət Bibliografıa Organı (Letopis' Pečati Azerbajdžana), Nrn. 1–5; Baku, 1928.  
 Caferoğlu, Ahmet: *Doğu İllerimiz Ağızlardan Toplamalar*. Bd. I; Istanbul, 1942.  
 Hadjibeyli, Djejhoun Bey: *Le Dialecte et le Folk-Lore du Karabagh*, in: *JA*, Bd. CCXXII, Ss. 31–144; Paris, 1933.

## (Kaukasische Verhältnisse im XIX. Jahrhundert)

- Bergé, Adolphe: *Dichtungen transkaukasischer Sänger des XVIII. u. XIX. Jh. in adserbeidshanischer Mundart*; Leipzig, 1868. (= Bergé)  
 Bodenstedt, Friedr. v.: *Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Orients*; Frankfurt a.M., 1848. (= Bodenst.)  
 Erckert, R. von: *Der Kaukasus und seine Völker*; Leipzig, 1887. (= Erckert)  
 Klaproth, M.: *Tableau du Caucase et des Provinces limitrophes entre la Russie et la Perse*; Paris, 1827.  
 Mourier, J.: *Guide au Caucase*; Paris, 1894. (= Mourier)  
*Bolşaja Sovetskaja Ėnciklopedija*; Neuausg., Bd. I; III; Moskau, 1950ff. (= BSE)  
 Gasımzade, F.: *XIX əsr Azərbaycan ədəbiyatı tarixi*; Baku, 1956. (= FG)

## (Weitere Abkürzungen)

- AYB: *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, Istanbul  
 EI: *Enzyklopädie des Islām* (1. Auflage), Leiden-Leipzig, 1908–1938  
 JA: *Journal Asiatique*, Paris  
 JRAS: *Journal of the Royal Asiatic Society*, London  
 Literaturhinweise zu Einzelfragen s. Text und Anmerkungen.



## VORBEMERKUNGEN

Daß über Mirzā Feth-‘Ali Aḥundzāde nicht schon mehr gearbeitet worden ist, müßte sehr verwunderlich sein, wenn nicht kultur- und literaturhistorische Fragen des azerbaidzhanischen Bereichs bisher ohnehin fast ganz unbeachtet geblieben wären. Die Spärlichkeit des bislang greifbaren verlässlichen Materials über Aḥundzāde selbst mußte diese von Prof. Annemarie von Gabain angeregte und von der Marburger Philosophischen Fakultät im Juli 1952 als Dissertation angenommene Arbeit darauf begrenzen, zunächst Gehalt und Anliegen eines schriftstellerischen Werkes zu umreißen, das in seiner geistesgeschichtlichen Bedeutung doch stark unterschätzt worden sein dürfte.

Daß mehr als ein halbes Jahrhundert zurückliegende Textveröffentlichungen in Westeuropa nicht eine nähere Befassung mit der Person des Dichters angeregt haben, kann nicht genug bedauert werden. Damals wäre es leichter gewesen, solchen Untersuchungen auch Originalmanuskripte und Dokumente zu Grunde zu legen. Die Nichtverfügbarkeit solcher authentischer Quellen läßt die Person dieses ersten Theaterdichters der türkischen Literaturen und ihre Stellung in der Geschichte des islamischen Modernismus noch nicht so klar erscheinen, wie es wünschenswert wäre.

Vor allem bedarf seine Haltung zum zaristischen Rußland, dem er, die chaotischen Zustände in der Spätzeit der Irān tributpflichtigen Chanate vor Augen, zweifellos eine zivilisatorische Mission im Kaukasus zuerkennt, noch mancher Aufhellung. Eine Heranziehung integraler Texte der nur in der UdSSR veröffentlichten soziologisch-staatsphilosophischen Schriften Aḥundzādes wurde das Bild dieser Reformerpersönlichkeit abrunden und damit die Geschichte des frühen islamischen Modernismus um ein interessantes Kapitel bereichern können.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Die Originalhandschriften des Dichters und zahlreiche Dokumente, die sich auf sein Leben und Werk beziehen, sind im Handschriften-Fundus des „Achundov-Archivs“ (Nizāmi-Institut für Sprache und Literatur der Az. Akad. d. Wiss.) in Baku verwahrt. Ein 1955 erschienenes Inventarverzeichnis des Archivs (A. Ibragimov, *M. F. Ahundof Arhivinin täsviri*, Baku, Akad. d. Wiss.) bringt eine dankenswerte Erleichterung künftiger Ahundzade-Forschungen. – Die Bekanntschaft mit einer neuen russischen Auswahl, M. F. A., *Izbrannye filosofskie proizvedenija/ Seçilmiş fəlsəfi əsərlər* (Baku, 1953, Akad. d. Wiss. d. Azerb. S.S.R., Hist. u. Phil. Inst.), verdanke ich Herrn Prof. Pritsak. Die 375 Seiten umfassende Ausgabe – die auf Zitate in Azeri völlig verzichtet – enthält nach einer 45-seitigen Einleitung des Herausgebers M. Gasymov die staatsphilosophischen „Briefe“, einige kleinere kritische Arbeiten und 41 Briefe über die Schriftreformpläne an azerbaid-



Außerhalb der Sowjetunion scheinen sich nur zwei in der Türkei lebende azerbaidzschische Autoren ausführlicher mit Aḫundzāde befaßt zu haben, Prof. Ahmet Caferoğlu (Istanbul) und Abdul Vahap Yurtsever (Ankara). Beiden Herren gebührt aufrichtigster Dank für die freundliche Überlassung ihrer Arbeiten über MFA. Auch Herrn Prof. Taeschner (Münster), Herrn Hilal Munsch (früherer Chefredakteur des azerb. Exilorgans in Berlin *Kurtulus*) und meinem verehrten Freund, Herrn Gymnasiallehrer Behçet Gönül-Necatigil (Istanbul) sei hier für ihre bereitwillige Hilfe bei der schwierigen Beschaffung von Texten und Quellenmaterial ergebenst gedankt.

Den Angaben über drei der sechs Komödien, MJ, VHS und VM, mußte wegen Unerreichbarkeit des Originals die (meist wörtliche) persische Übersetzung zu Grunde gelegt werden.

Bei Wiedergabe von Azeri-Textstellen wurde versucht, in der Umschrift die der Mehrzahl der Azeri-Dialekte gemeinsamen Charakteristika auch dann zu berücksichtigen, wenn sie in der arabischen Schreibung nicht zum Ausdruck kommen; z.B. *galağah* statt *qalağaq*. Titel usw. wurden dagegen buchstäblich transskribiert; z.B. *quldur* statt *guldur*. Im übrigen ist die Orthographie bei Aḫundzāde mindestens ebenso variabel, wie bei den Osmanen. Ein und dasselbe Wort findet sich gelegentlich im gleichen Stück in verschiedenen Schreibungen. Russische Lehnwörter im Azeri-Text sind so transskribiert, wie sie in arabischer Schreibung erscheinen.<sup>2</sup>

---

schanische, iranische, russische und türkische Zeitgenossen aus literarischen und politischen Wirkungsbereichen. In einer weiteren Arbeit über den politischen Publizisten Aḫundzāde wird Gelegenheit zu eingehender Heranziehung dieser Ausgabe sein. – Das im Quellenverzeichnis nachgetragene neue literarhistorische Werk von Gasimzāde – ein Hochschullehrbuch – widmet MFA die ausführlichste Einzeldarstellung, nämlich 111 Seiten von insgesamt 555, wobei Entstehungsgeschichte und Inhaltsangabe der Theaterstücke 47 Seiten einnehmen. Soweit sich aus dieser Darstellung die Notwendigkeit der Ergänzung oder Berichtigung des bisherigen Materials ergab, wurde dies in Fußnoten berücksichtigt.<sup>2</sup> Auf feinere Nuancierungen vor allem der Vokalharmonie und der verschiedenen *e*-Laute mußte in der Transkription verzichtet werden, zumal die phonetische und grammatikalische Auswertung der Texte außerhalb des Rahmens dieser Arbeit lag. (Es sei auf die erste, gegenüber den Schlüssen von Barbier de Meynard sehr kritische Bestandsaufnahme der Sprache Aḫundzādes durch Foy, *MSOSW*, 6/7, 1903/4, verwiesen.)



## FETHĀ'ALĪ AḤUNDZĀDES LEBEN UND GESAMTWERK

Sämtliche in der Literatur anzutreffenden Angaben über den Lebensgang des MFA fußen, entweder unmittelbar oder in Form von Zitaten aus zweiter Hand, auf einem autobiographischen, persisch geschriebenen Bericht. Dieser wurde 1877 in der in Tiflis erschienenen Zeitschrift *Keškūl* (Nrn. 43–45) gedruckt und von dem azerbaidshanischen Literaturhistoriker Feridūn Köçerli (Goçerli, in der russ. Bibliographie auch Koçarlinskij) Bey in „Azerbajgān Edebiyyatı Materyalları“ (Baku 1925, Bd. I, Teil II, S. 407 ff.) türkisch wiedergegeben. Caferoğlu (CA 437; CB 73–75) und Yurtsever (Y 6) legen ihn ihren im folgenden auszugsweise wiedergegebenen biographischen Darlegungen zugrunde.<sup>1</sup>

MFA wurde 1812<sup>2</sup> als Sohn des Irān-Azerbaidshaners Mirzā Mehmed Taqī Ḥağğī Aḥmedoğlu in Nūḥā (Šekī) geboren. Sein Vater war in jungen Jahren *Kethudā* (Schultheiß) einer Ortschaft Hāmine bei Tebrīz gewesen, hatte dieses Amt aber 1811 verloren und sich dann als Kaufmann auf der anderen Seite des Aras niedergelassen, wo er die Nichte des dort lokalen Ruhm als *‘ālim* genießenden Ḥoğā Aḥund Ḥağğī ‘Alī Aşğar heiratete. Aus dieser Ehe ging MFA hervor. Zwei Jahre nach seiner Geburt wurden die Eltern infolge von Ereignissen, die mit dem in diese Zeit fallenden Tode des Ḥān von Šekī Ğā‘far-qūlī zusammenhingen, wie alle dort lebenden Emigranten aus Irān, zur Rückkehr gezwungen. Nach 4 Jahren in Hāmine zog die Mutter auf Grund von Familienzwistigkeiten allein nach Horand im Qaradāğ (nordöstl. Spitze Irān-Azerbaidshans, südl. des Aras), wo ihr Onkel ‘Alī Aşğar lebte. Seither blieb der junge Feth-‘Alī von seinem Vater getrennt; er wurde von seinem Großonkel im Qur‘ān-Lesen, im Persischen und im Arabischen unterwiesen. Nach dem bald erfolgten Tode des Vaters vertrat ‘Alī Aşğar Vaterstelle an ihm. Er galt jetzt nur noch – wie es im Familiennamen zum Ausdruck kommt – als der „Sohn des Aḥund“. Nach verschiedentlichem Ortswechsel zog ‘Alī Aşğar mit seinem Pflegesohn wieder nach Šekī, wo er ihn weiter aus-

<sup>1</sup> Ebenso (nach CB 73, Fußn.) Mehmed ‘Alī Terbiyet in: *Dānišmandan-i Azerbajān*, Tehran 1314, 2–7, und neuerdings Gasimzade (FG 7–9).

<sup>2</sup> So EI, CA, CB, BSE, FG. In dem mir Jan. 1951 freundlicherweise übersandten Expl. von CB hat Prof. Caferoğlu die Jahresangabe handschriftlich in „1811“ umgeändert.



bildete und *hatta meni Dāgestān Lezgīlerin talebeleri kimi Fars ve 'Arab dillerinde mükāleme etmeğe mu'tad qıldı*: 'mich – so berichtet MFA – sogar wie die Dāgestān-lesgischen Schulknaben daran gewöhnte, auf Persisch und Arabisch zu konversieren.' 1833 absolvierte Hağği 'Alī eine Mekka-Pilgerfahrt, während deren der junge Fetḥ-'Alī bei einem Gelehrten in Gençe, Aḥund Mollā Ḥusain, blieb, bei dem er Unterricht in philosophischer Propädeutik (*mantiq*) und religiöser Gesetzeskunde (*fikh*) erhielt.

Dem nach einem solchen Studiengang normalen theologischen Beruf wandte er sich jedoch nicht zu, ohne in seinen autobiographischen Notizen dafür selbst einen Grund zu nennen. Köçerli gibt nach Mitteilungen des Sohnes von MFA, Rešid Bey, an, daß der Einfluß des Dichters und Lebensphilosophen Mirzā Šafī' aus Gençe der Grund dafür gewesen sei, daß MFA sich der konservativ-religiös bestimmten Atmosphäre seiner Umwelt entzog, um sich rationalistischen Ideen abendländischer Herkunft zuzuwenden.

Caferoğlu hält jedoch diese Bekanntschaft mit Mirzā Šafī' für zweifelhaft, zumal MFA selbst den Dichter an keiner Stelle erwähnt.<sup>3</sup>

Weitere Einflüsse im Sinne seiner spätern Entwicklung schreibt Köçerli (nach Rešid Bey) einem Zusammentreffen Aḥundzādes mit dem geistigen Vater des Panislamismus wie des modernen islamischen Reformismus, Ğamāl-ad-Dīn al-Afġānī (1839–1897) zu. Eine enge Verbindung zwischen MFA und dem als Initiator der weltlichen Theaterliteratur Irāns und als einer der ersten politischen Journalisten der islamischen Welt bekanntgewordenen Mirzā Malkom Ḥān ist erwiesen, fällt jedoch erst in das letzte Lebensjahrzehnt Aḥundzādes.

Nach der Rückkehr seines Pflegevaters vom Hağğ kehrte MFA nach Nūḥā/Šekī zurück, wo er noch ein Jahr lang die neueröffnete russische Mittelschule für Muslime besuchte. Nach einem weiteren Jahr in seiner Vaterstadt ging er 1834 mit 'Alī Aşġar nach Tiflis, wo er durch Fürsprache seines Pflegevaters bei der russischen Gouvernementsverwaltung als Dolmetscher für

<sup>3</sup> Köçerli, *Az. Ed. Mat.* I, S. 477, nach CA 439, CB 75–76 (in ersterem Az., im zweiten ttk. zit.) In Y 7–9 wird das Zusammentreffen offenbar als historisch angesehen. Nach BSE, III, 571 soll MFA schon 1832 bei M. Š. Kalligraphie gelernt haben. FG (XII, 261) spricht ebenfalls von Unterricht bei M. Š., im gleichen Jahr, der *ġanç Mirzā Fātālidā dārin tā'sir oyadaraq onun fikri inkişafına müayyän bir istigamāt verir*. Fr. v. Bodenstedt, der sich 1842–44 in Kaukasien aufhielt und seinen Sprachlehrer Mirzā Šafī' im Abendland bekanntgemacht hat, erwähnt MFA nicht unter den Angehörigen des „Dīvān-i-Hikmet“, den der „Weise aus Gençe“ um sich zu versammeln pflegte. (1001 Tag I, 50 ff., II, 272–289). Gerade Bodenstedts Berichte zeigen, daß einige der jüngeren azerbaigānischen Autoren Mirzā Šafī' und seinen Einfluß überschätzen. Andererseits kann man nicht sagen – wie A. Sanders in *Kaukasien* (München 1942, S. 281) – daß Bodenstedt mit seinem Gedichtband „Mirza Schaffy“ in MFA's Fußstapfen getreten sei. Beide dürften sich nicht einmal gekannt haben. Übrigens hat B. Mirzā Šafī' in Tiflis kennengelernt, nicht in Gençe, wie es bei Y, 6, irrtümlich heißt. Die Ausführungen über den Liederdichter, die Yurtsever aus Bergé zitiert, lassen sich bei diesem nicht feststellen. Mirzā Šafī' ist darin auch mit keinem Gedicht vertreten. MFA war an der Zusammenstellung der Sammlung Bergés beteiligt. All dies spricht stark für Caferoğlus Zweifel.



orientalische Sprachen angestellt wurde. Kommandierender des kaukasischen Armeekorps und damit auch ziviler Verwaltungschef war seit 1830 der Generaladjutant Baron Gregor von Rosen, der Nachfolger von General Paskevič. Allerdings gehörten die azerbaidchanischen *Ĥānate* bis 1844 noch nicht offiziell zum Kaukasus-Gouvernement; sie nahmen einen ziemlich unklaren Sonderstatus ein. In General von Rosen fand der junge azerbaidchanische Intellektuelle einen warmherzigen Förderer. Die dankbaren Gefühle des Dichters für seinen ersten russischen Vorgesetzten finden ihren Niederschlag in den autobiographischen Notizen: *Bilmürem hānsi bir dille bu serdārın yaĥşılıqlarını zikredüb şükürü güzerānı yerine yetirim. Melek hesāilli bu emir ikkimġi atamın iltimasını fevren qabul edüb iltifāt ve merĥemetlerini benim haqqımda zāhir qıldiki tamāmisini vaşfetmekte ‘aġizim*: ‘Ich weiß nicht, wie ich meinen Dank für die Wohltaten dieses *Serdār* (Oberkommandierenden) ausdrücken soll. Dieser Befehlshaber mit dem Wesen eines guten Engels entsprach der Bitte meines zweiten Vaters sofort und ließ mir sein Wohlwollen in einem Maße zuteil werden, daß ich es garnicht im einzelnen schildern kann.<sup>4</sup>

Nach Gasimzāde (FG 262) soll MFA während der ersten Zeit seiner Tätigkeit im Staatsdienst (Dez. 1836–Sept. 1840) auch Unterricht in Azeri und Persisch an der Bezirksschule (*gāzā maktābi*) in Tiflis erteilt haben. Der Aufseher (*müfättiş*) dieser Schule war der bekannte armenische Schriftsteller *Ĥaçatur Abovian* (1805–1848). Unter den Bewerbern für die Nachfolge in dieser Lehrerstelle soll *Mirzā Şafi‘* gewesen sein.

Auch der erste Generalstatthalter Kaukasiens und Schöpfer des moderneren Teils von Tiflis, der repräsentationsfreudige Fürst Michail Woroncov, erwies MFA besonderes Wohlwollen. Auf seine Initiative wurde 1850 am Eriwan-Platz der kaukasischen Hauptstadt ein Schauspielhaus errichtet.<sup>5</sup> Vordem waren die Theateraufführungen (meist Stücke aus dem französischen Repertoire) für die russischen Offiziere und Beamten mit ihren Damen und die prorussischen Angehörigen des zahlreichen georgischen und armenischen Adels an verschiedenen Orten improvisiert worden. Durch diesen Theaterbau wurde MFA zu bühnenschriftstellerischer Tätigkeit angeregt.

So wurde er zum ersten Pionier des türkischen Theaters überhaupt. Durch seine Tätigkeit und damit verbundene zahlreiche Dienstreisen, die ihn durch alle transkaukasischen Gebiete führten, hatte er die Möglichkeit, in naher Berührung mit dem Volksleben zu bleiben.<sup>6</sup> Die überzeugende Lebensechtheit der Volkstypen, die in seinen Stücken auftreten, zeigt, daß er von dieser

<sup>4</sup> Köçerli, II, 472/3 nach CA, CB.

<sup>5</sup> Hierüber s.a. Bodenstedt, *1001 Tag* II, Anh. Woroncov war nicht, wie in CA 440 CB 76 angegeben, Nachfolger Rosens, dem vielmehr die Generale Golowin und v. Neidthart (russ. Nitgard) im Kommando folgten.

<sup>6</sup> Y, S. 13, erwähnt u.a., daß MFA Mitglied der Russischen Geographischen Gesellschaft war und zu einer Forschungskommission gehörte, die unter Leitung von Adolph Bergé die transkaukasischen Archive sichtete. (Hierbei handelte es sich um die „Archäographische Kommission“ in Tiflis. A. d. Verf.)





Möglichkeit regen Gebrauch gemacht hat. Bei dem überwiegend didaktischen Zweck, dem die Theaterdichtungen dienten, hätten konstruierte Figuren nur das Gegenteil der Absicht des Autors bewirkt, seine Landsleute fortschrittlichen Ideen näherzubringen. Aḥundzādes Fortschrittsglaube, sein Auftreten gegen Feudalismus und starres Festhalten an längst zu Straßenräuberei und Berufsschugglertum entarteten kriegerischen Lebensgewohnheiten, waren für die zeitgenössischen Landsleute ohnehin zu ungewohnt, um nicht Mißverständnissen ausgesetzt zu sein. Die von ihm angesprochene Bevölkerung Azerbaidšchans wußte sich dem Russentum, dem Träger der Fremdherrschaft, zivilisatorisch unterlegen. Umso weniger konnte die Aufforderung, man solle von den Fremden lernen, mit rascher Popularität rechnen.

Für heutige Begriffe hält es schwer, etwas Revolutionierendes in der sich in den Schauspielen und Prosaschriften des MFA auswirkenden späten Interpretation aufklärerischer Ideen des XVIII. Jahrhunderts zu sehen. Zu seiner Zeit indessen wirkten die Grundsätze, denen seine Werke mit überall sehr deutlicher Tendenz huldigen, so revolutionär, daß sie ihm die Feindschaft der schiitischen Geistlichkeit und der konservativen Kreise des Kaukasustürkentums zuzogen. Obwohl MFA sich an keiner nachweisbaren Stelle von der islamischen Gemeinschaft losgesagt hat, wurde er von den Mollās als gottlos verschrien, so daß bei seinem Begräbnis sogar das Totengebet unterblieben sein soll (CB 71).

Daß es sich um Lehrstücke handelt, die nicht nur erheitern und zerstreuen, sondern vor allem eine Mission erfüllen sollen, sagt MFA selbst in seinem Vorwort. Es wird darin klar, daß er im Theater eine „moralische Anstalt“ im Sinne Schillers sieht: „Der Zuschauer soll über das Gute erfreut, über das Schlechte bekümmert werden (*yaḥšīlarīna hošhāl ve yamanlarīndan müte‘ezzi*); der Zweck der dramatischen Kunst ist – wie es an anderer Stelle heißt – „die menschliche Moral zu verbessern und den Leser oder Zuschauer zu veranlassen, in dem Gezeigten ein Beispiel zu sehen.“<sup>7</sup>

Auch der Übersetzer der 6 Theaterstücke und der historischen Erzählung von den „Betrogenen Sternen“ (*Aldanmiš kevākeb*) ins Persische, der Irān-Azerbaidšchaner Mirzā Ğa‘far Qarāğadāgi († 1883), betont die in erster Linie pädagogische Absicht, die er mit seiner Übersetzung verbindet. Er denkt dabei in erster Linie an einen Nutzen der Stücke für den Schulunterricht, hierbei im Gegensatz zum Autor, der von einer azerbaidšchani-schen Nationalbühne aus eine volksbildende Breitenwirkung erhoffte. Vor allem in Irān übten die schiitischen Volksschauspiele um den Untergang des Ḥusain ibn ‘Alī, die *Ta‘ziyē*, unter eifriger Anteilnahme des qağārischen Hofes und trotz aller Vorbehalte der Mollās vom dogmatischen, der Gebildeten vom geschmacklichen Standpunkt, noch eine starke Anziehungskraft aus.<sup>8</sup> Vielleicht sah der exilierte persische Untertan Ğa‘far angesichts dieser

<sup>7</sup> Y 10, 19.

<sup>8</sup> S.z.B. EI, Art. „Ta‘ziyē“; Jean Hyttier, *Vie et Mort de la Tragédie religieuse persane in: L’Islam et l’Occident*, Paris 1947, 264–270; CB 79.



Situation noch wenig Entfaltungsmöglichkeiten für ein weltliches Theater in Irān. Im Gegensatz dazu gab im benachbarten russischen Nordazerbaidschan die Theaterfreudigkeit der Okkupanten, vor allem des verhältnismäßig liberalen Fürsten Woroncov, selbst den Anstoß für die Entstehung eines eigenen Theaterlebens der Kaukasus-Muslime. Diese ersten Anfänge haben wiederum die Herausbildung eines azerbaidschanischen Nationalbewußtseins ganz entscheidend – und zwar schon von den achtziger Jahren an – gefördert.

Die von MFA in Azeri-Türkisch geschriebenen Stücke erlebten ihre erste Veröffentlichung in einer russischen Version, zunächst in der offiziellen Zeitung von Tiflis, *Kavkaz*, dann 1853 auch in Buchform. Auch die ersten Bühnenaufführungen in Tiflis (mit gutem Erfolg, wie Bergé, XIII, mitteilt) und St. Petersburg fanden in russischer Sprache statt. Es hat fast ein Vierteljahrhundert gedauert, bis die erste Aufführung in Azeri (Bäkü 1873) erfolgte.

Ahundzâdes dramaturgisches Werk, innerhalb von drei Jahren im Wesentlichen vollendet (5 der 6 Schauspiele entstanden zwischen 1850 und 1853), rief, nachdem mit der erwähnten ersten Aufführung in der Originalsprache erst einmal das Eis gebrochen war, eine ganze Schule von kaukasustürkischen Theaterdichtern auf den Plan. Doch hat keiner dieser Nacheiferer MFA an Ursprünglichkeit und Lebensnähe erreichen können.<sup>9</sup> Da er bemüht war, in unverfälschter Volkssprache zu schreiben, hat er auch eine ganze Reihe von Orientalisten – wie die Übersetzungen und z.T. auch philologischen Auswertungen durch Barbier de Meynard, Cillière, Foy und Bouvat zeigen – zu näherer Befassung mit dem bis dahin wenig beachteten Azeri angeregt. Die meisten Belegstellen für Azeri-Formen in Deny's *Grammaire de la Langue Turque* sind Stücken von MFA entnommen.

Zweifellos nimmt die Theaterschriftstellerei den weitaus wichtigsten Platz im literarischen und reformatorischen Lebenswerk MFA's ein. Doch erscheint es angebracht, auch auf die sonstige Wirksamkeit dieses frühen türkischen Modernisten einzugehen, zumal dadurch das Verständnis für die Tendenzen der Theaterstücke erleichtert wird.

Einige Jahre nach der Niederschrift des letzten Schauspiels *Murâfa'â Vekîllerinin Hikâyeti* zu Beginn der sechziger Jahre, begann MFA sich intensiv mit Plänen einer islamischen Rechtschreibungsreform zu beschäftigen.

Er war zu der Erkenntnis gelangt, daß das arabische Alphabet für die tür-

<sup>9</sup> In der pantürkistischen Monatsschrift „Türk Yurdu“ (Herausgeber Yüsf Aqçürâoğlu), Istanbul, Bd. I (1327/1911), S. 127–131, wird in einem ungezeichneten, wohl vom Hrsg. selbst – vielleicht auch von M. E. Resülzâde – stammenden Gedenkartikel zum 100. Geburtstag MFA's dessen Stücken vom künstlerischen Standpunkt der Vorzug gegenüber „den Vezîrof, Ganizâde, Nerimânof, Ayaz Ishâqof“ ebenso wie gegenüber den Osmanen Murad Bey, Samî und Kemâl gegeben; ja, „sogar der bedeutendste osmanische Literat 'Abd-ül-ḥaqq Ḥamid läßt in seinem Werk nicht die natürliche Aufrichtigkeit von Ahundofs „SMH“ und „MJ“ erkennen.“





kischen Sprachen ungeeignet sei und arbeitete daher einen Reformvorschlag aus, dessen letzte Konsequenz die völlige Abschaffung der arabischen Schrift und die Annahme einer eigenständigen, aus dem lateinischen Charakter entwickelten türkischen Schrift bedeutet hätte. Davon versprach er sich weitgehende Fortschritte in zivilisatorischer Hinsicht (Türkei-türkisch zit.): *Eğer Müslüman milletinin alfabesi, 'syllabique' olmayıp da 'alphabetique' olsaydı ve bu çeşit yazılarda olduğu gibi kelimeler soldan sağa doğru yazılmış olsaydı, hic şüphesiz, Islâm milleti terakki ve medeniyet sahasında Avrupa kavimlerden daha ileri olacak idi: 'Wenn das Alphabet der Islamwelt, anstatt auf Silbengrundlage auf streng alphabetischer Grundlage beruhte und wenn die Wörter dementsprechend von links nach rechts geschrieben würden, so wäre die Islamwelt den abendländischen Völkern in Fortschritt und Zivilisation noch voraus.'* (!)<sup>10</sup>

In dem Gefühl, daß eine solche Reform nicht auf Azerbaijans beschränkt bleiben könne und dürfe, und in der Hoffnung, bei fortschrittlichen osmanischen Kreisen Rückhalt zu finden, reiste MFA im Jahre 1863 nach Konstantinopel. Dort legte er seine erste Denkschrift, die zunächst nur eine Vereinfachung der arabischen Schrift vorschlug, dem Großvezir Fu'ad Pascha vor, der sie der *Ğemiyet-i-'ilmiyē-i-'osmāniye* (Gesellschaft der Wissenschaften) zur Prüfung und Berichterstattung überwies, natürlich ohne daß es zu konkreten Ergebnissen kam. Ebensovienig drang er mit einem zweiten Vorschlag durch, der nun den ursprünglichen Plan einer von links nach rechts laufenden Schrift zum Inhalt hatte. Zurück in Tiflis, arbeitete MFA eine neue Denkschrift aus, die er diesmal der Regierung von Tehrān zuleitete. Diesem ebenfalls vergeblichen Versuch ließ er ein neues Memorandum an den jetzt amtierenden Großvezir 'Alī Pascha in Konstantinopel folgen.<sup>11</sup>

Als einzige Quellen über diese Tätigkeit auf dem Gebiet der Schriftreform (über die weder in EI noch in den spärlichen biographischen Angaben der Texteditionen und Übersetzungen etwas zu finden ist) waren bisher das autobiographische Material nach Köçerli und ein von Caferoğlu herausgegebener osmanischer Akademiebericht verfügbar.<sup>12</sup>

Die bittere Enttäuschung Ahundzādes über den Mißerfolg seiner Reformpläne und noch mehr über die verständnislose und bornierte Haltung der persischen Hofkreise, bei denen er nicht einmal auf eine höfliche Kenntnisnahme wie in Konstantinopel stieß, kommt in einem epischen Gedicht im *Şāhnāme*-Stil zum Ausdruck: *Bozorgān-i-Türkān-ü-Irān zemīn / heme hoftē būdend cūn ḥalq-i-Āīn*: 'Die Großen des Türken- und Perserlandes schliefen allesamt, wie die Leute von China'. In diesem *Şikāyetnāme* (Klageschrift)

<sup>10</sup> Y 19; CA 440–443; CB 82–84.

<sup>11</sup> Nach Yurtsever (Y 22) erhielt MFA für seine Bemühungen in Konstantinopel den *Meğidiye*-Orden.

<sup>12</sup> *Mirza Fethali Ahundzade hakkında bir vesika* in AYB (Bericht über den Inhalt des Ahundzāde-Projekts in der Zeitschrift der *Ğemiyet-i-'ilmiyē-i-'osmāniye*, *Meğmu'a-i-fünūn*, II, Nr. 14 (1250), Ss. 69–74). Nach neutürkischer Orthographie lat. transkribiert.

Vereinfachung  
der  
arabischen  
Schrift  
(von links nach rechts)



spricht er aber auch den Schah selbst in mahndem Ton an und empfiehlt ihm, sich rechtschaffener und fähiger Männer für die Staatsleitung zu bedienen. Als Beispiele nennt er Politiker wie Lincoln, Thiers, Garibaldi, Bismarck, die nach seiner Meinung dem Leitsatz Rechnung tragen:

. . . *kī doulet perestār-i-millet boved*  
*nē millet perestār-i-doulet boved . . .*<sup>13</sup>

(‘der Staat [= die Regierung] sei dem Volke, nicht das Volk dem Staate dienstbar’). Von den übrigen Gedichten des MFA, die teils in Azeri-Türkisch, teils persisch geschrieben sind und deren Entstehung größtenteils in die Zeit vor seiner theaterschriftstellerischen Betätigung fällt, hat Bergé eine Probe mit aufgenommen.<sup>14</sup>

Caferoğlu erwähnt eine (heute unauffindbare und nirgends nachgewiesene) gedruckte Ausgabe von Gedichten, die auch das „*Şikāyetnāme*“ enthalten soll.<sup>15</sup>

In seinen autobiographischen Aufzeichnungen (1874) bekennt sich MFA außerdem zu einem Werk, das er 1865 als aus dem Persischen übersetzt in Umlauf gebracht hatte. Es handelt sich dabei um die *Kemāl-üd-devle-nin Ğelāl-üd-devle-ye mektublārī*,<sup>16</sup> in denen er gegen Absolutismus und Rückschrittlichkeit polemisiert und daher die Tarnung für opportun gehalten haben soll. Schließlich erwähnt der in Anm. 9 genannte Aufsatz noch eine ungedruckte soziologisch-philosophische Abhandlung mit dem Titel *Ḥaqq-al-yaqīn*, die anderweitig nicht nachgewiesen ist.

Feth-‘Alī Aḥundzāde starb 1878. Bis zu seinem Tode war er im russischen Dienst verblieben und hatte es dabei bis zum Range eines Obersten (Polkov-

<sup>13</sup> Y 23–24. Diese Namensnennungen zeigen ein beachtliches Maß an Orientiertheit über europäische Angelegenheiten!

<sup>14</sup> *Mīrzā Feth ‘Alī be-Ġa‘far Qūli-ḥān-i-Qarabāġī nuvište-est*, S. 125.

<sup>15</sup> CB, 84.

<sup>16</sup> BSE hat gegenüber Y. (Ğemāl..) wie die auf S. 3, Anm., erwähnte russische Neuauflage „*Ğelāl-üd-devle*“, während Resulzade (Çağdaş Az. Ed., Bln, 1936, S. 3) unter dem Namen „*Kemalülmülks Briefe an Kemalüddeve*“ revolutionäre Pamphlete erwähnt, „die vor allem im absolutistischen Irān von Hand zu Hand gingen und die MFA zum Verfasser haben sollen.“ Von sowjetischer Seite werden die „Briefe“ und die darin enthaltenen liberalen Tendenzen als Hauptbeweismittel für die Bedeutung MFA’s als „materialistischer Philosoph“ angeführt. In der offiziellen Würdigung des Dichters (Sowjetzyklopädie, Artikel „*Achundov*“) ist das dramaturgische Schaffen dagegen stark zurückgedrängt. MFA scheint von diesem Werk selbst die persische und die russische Fassung – außer der Version in Azeri – geschrieben zu haben. Die Baku-Ausgabe 1953 nennt als russisches Original-MS die Handschrift Nr. 101 des „*Achundov-Archivs*“ der Az. Ak. d. Wiss. Gasīmzāde (FG 346–372) hat durch eine sehr ausführliche Darstellung der „Briefe“ jetzt viel zur Aufhellung der bisher im unklaren gebliebenen Entstehungsgeschichte dieses neben der Theaterdichtung bedeutendsten Werkes beigetragen.



nik) gebracht.<sup>17</sup> Von 13 Kindern aus der 1842 geschlossenen Ehe mit der Tochter seines Pflegevaters, Tubu Hānom, sollen ihn nur ein Sohn (Reşid Bey) und eine Tochter (Nisā Hānom) überlebt haben.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Nicht Kapitän, wie bei Huart in EI, der irrig auch von einem „Eintritt in das russische Heer“ spricht. Die gleiche Angabe findet sich auch im Vorwort zur Reclam-Ausgabe von VHS und wurde von dort in die ttk. Übersetzung (v. Kurşunlu Zade Reşit, 1930) übernommen: „Rus ordusu zabıtlırlendın Tıflıs garnızonuna mülhak yüzbası Ahuntzade. “. Caferoğlu stellte diese Irrtümer in einer kritischen Anmerkung (AYB I, 1932, Nr. 6/7, S. 255) richtig: *Mirza, hayatında hiç bir vakit Rus ordusuna intisap etmiş ve ne de Tıflıs garnızonunda hizmette bulunmuştur*: ‘Er trat zu keiner Zeit ins russ. Heer ein und tat auch nicht in der Garnison von Tıflıs Dienst.’ – Die Dienstränge der höheren Beamten entsprachen bekanntlich genau den Offizierdienstgraden. In Kaukasien war man mit der Verleihung der Epauletten recht großzügig; so standen sehr viele Angehörige des georgischen und armenischen Adels im Kapitäns- oder Stabsoffizierrang, ohne in der Armeedienst zu tün.

<sup>18</sup> FG, 265.



## II

### INHALT DER THEATERSTÜCKE

1. *ḤIKĀYET-I-MOLLĀ IBRĀHIM ḤALĪL-I-KĪMYĀĠER*  
(DIE GESCHICHTE VON MOLLAH IBRAHIM DEM ALCHIMISTEN)  
SCHAUSPIEL IN 4 AKTEN

Dieses erste und kürzeste Stück Aḥundzādes,<sup>1</sup> nach Angabe des Autors im Titel nach einer wahren Begebenheit geschrieben (*temsīl-qaḏiyā-ī vaq'a*) entstand 1850. Es ist deutlich zu merken, daß der Verfasser noch keine dramaturgische Routine hat. Die Handlung stellt Anforderungen, die wohl keine Inszenierung ohne größte Schwierigkeiten hätte bewältigen können. Aber schon Barbier de Meynard stellt trotz dieser Schwächen im Vorwort zu den „Trois Comédies“ (VI) fest: „il y a dans cette pochade . . . des détails d'une mise en scène impraticable, mais fort curieux comme peinture de moeurs.“

Die interessante Schilderung alchimistischer Schwindeleien als einer damals noch sehr aktuellen Zeiterscheinung fand solchen Anklang, daß bereits 1851 in der 1846 von Woroncow gegründeten Zeitung „Kavkaz“ (Tiflis) eine russische Übersetzung des im Original noch unpublizierten Stückes erschien.<sup>2</sup> 1866 erschien B. de Meynards Textausgabe mit franz. Übersetzung im *JA* und im gleichen Jahre die pers. Version des gleichen Stückes innerhalb der *Trois Comédies Turques*, hrsg. von B. de Meynard und S. Guyard.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Die Stücke sind in chronologischer Reihenfolge aufgeführt, in der sie offenbar auch in der Originalausgabe von Tiflis erscheinen, die den Titel trägt *Temsīlāt-i-qāpūdān MFA, Tiflis Serkār-i-ešref-i-emğed ġānišin-i-qāfqāzīn basmahanesinde maṭbū olunubdir*, 1276 (1859). So richtig bei Bagrij, *Bibl.*, S. 8, Nr. 39; im Vorw. *BM, JA* 8/VII (1886): 1860; in „Trois Comédies.“ fälschl. 1861. Die Reihenfolge in der pers. Sammlung Mirzā Ġa'fars ist VHS, HQB, SMH, VM, MJ, MIH; nach Ross, *The Story of Yusuf Šāh Sarrāğ*, *JRSAS* 1895, S. 537. Nach einer Erinnerung von Rešid Bey Efendiev (*Mirzā Fātāli haggīnda bildiklārim va āšītdiklārim*, in „Ingilab vā Mādāniyyāt“, 1928/3) entspricht der Name des Scharlatans der Wirklichkeit, ebenso soll sich der Mollā in den Bergen von Hačmaz niedergelassen haben, wo er mit Genehmigung und sogar finanzieller Unterstützung des Gouverneurs ein „Silberbergwerk“ betrieb, sich der Hilfe eines Derwisch bediente und infolge des Zulaufs kapitalkräftiger Händler bald reich wurde (*FG*, 277/8).

<sup>2</sup> Achundow, Fet-Ali: *Molla Ibrahim-Chalil* (Kavkaz 1851/44–45); Bagrij, *Bibl.* II, S. 8, Nr. 37.

<sup>3</sup> In *CB*, S. 80, Anm. 1, ist die pers. mit der az. Textausgabe *BM*'s verwechselt, indem die erstere als in *JA* erschienen angeführt wird. Sie erschien jedoch getrennt (*Trois Com.*) im gleichen Jahr, zusammen mit *HQB* und *VM*.



Ebenfalls 1886 erschien Guy le Stranges Übersetzung, auch nach der persischen Ausgabe (JRAS 1886, 103–126). In CB ist noch eine nicht mehr greifbare deutsche Ausgabe von Leszczynski, Berlin 1920: *Der Alchimist*, von F. A. Derbendi, (!) erwähnt.

*Personen der Handlung*: Mollā Ibrahim Ḥalil, Alchimist, aus Keldek (armen. Dorf im Qarabāg); Mollā Ḥamid, sein Schüler, aus Samuḥ; Derviš ‘Abbās, sein Diener, aus Irān; Ḥaḡḡi Kerim, Goldschmied, aus Naḥū; Agā Zemān, Wundarzt, aus Naḥū; Mollā Selmān, Sohn des verstorbenen Weisen Mollā Ḡalil aus Naḥū, ein robuster Mensch von festem Körperbau (marṭūb ve qoyu heykel); Šaiḥ Šalāḥ aus Ḥačmaz; Ḥaḡḡi Nūri, Dichter, aus Naḥū.

I. Akt – *Evvellimḡi meḡlis* (15–30).

In der Stadt Naḥū,<sup>4</sup> im Hause des Goldschmieds Ḥaḡḡi Kerim, im April (*baharīn orta ayīnda*) des Jahres 1248/1832. Alle handelnden Personen, außer der Gruppe des Alchimisten, sind um den zu Besuch gekommenen Šaiḥ Šalāḥ versammelt. Der Dichter ist allerdings ungeladen (*ittifāqa čaḡrilmamiš*) gekommen. Alle Anwesenden tragen gewöhnliche Kleidung, nur der Šaiḥ ist mit der *‘imāma* bedeckt (*mu‘ammam*) und dreht einen langen Rosenkranz in der Hand.

Der Hausherr berichtet, daß der Mollā I.H. aus Keldek, nachdem er sich in Tiflis die Genehmigung dazu verschafft hat, in den Bergen von Ḥačmaz ein alchimistisches Laboratorium betreibt (*Tiflise gidüb ruḥsat aliüb geliüb Ḥačmazin dāḡlarında čādīr gurub kīmyā gayīrīr*). Der Goldschmied, der mit Sachkenntnis glänzen will, weiß auch bereits näheres: *Meselā bir zād dūrüst edübdür ki adīna ‘iksīr’ derler* ‘er hat da so etwas herausgefunden, was man (*El-*) *iksīr* nennt.’ Um diesen Begriff des Steins der Weisen, des Grundstoffes der Alchimie (von BM mit „philtre“ wiedergegeben) kreist der überwiegende Teil der folgenden Komödienhandlung.

Auf eine Unze (*misqāl*) der Essenz wird ein Quantum Kupfer gegeben. Aus dem Kupfer wird dann reines Silber (*ḥālis gümüş*). Auch der „Arzt“ hat von der Sache schon gehört, während Šaiḥ Šalāḥ mit eigenen Augen gesehen haben will, wie armenische „Kunden“ des Alchimisten 25 000 Rubel in Münzen (*sikkelü pul*) brachten und 50 Barren Feinsilber dafür erhielten. Die Gewerbetreibenden von Naḥū sind sich einig, daß auch sie von dieser vorteilhaften neuen Möglichkeit Gebrauch machen müssen. Nun erhebt sich aber die Frage, wie das nötige Geld zu beschaffen sei. Man beschließt, sich eines Geldverleihers zu bedienen, der allerdings 10–12% Zinsen nimmt. Der Kaufmann will seine zwei Läden, der Goldschmied sein Haus, der Quacksalber den Weinberg seiner Frau, der Grundbesitzer sein Dorf als Sicherheit verpfänden.

Der Dichter steht in diesem Handel beiseite, da er die Stimme der Vernunft in einer Gesellschaft von Narren zu verkörpern hat. Er zieht plötzlich ein Manuskript aus der Tasche und schickt sich an, ein eigenes Gedicht über

<sup>4</sup> Unter „Naḥū“ ist ohne Zweifel *Nūḥā*, MFA’s Geburtsort, zu verstehen.



Kriegsereignisse in Nahū vor 60 Jahren zu verlesen. Von den anderen wird ihm aber bedeutet, dies sei keine Dichterversammlung, man habe wichtige Geschäfte zu besprechen. Es folgt eine grundsätzliche Auseinandersetzung um die Frage des gewinnverheißenden *iksīr*, dessen Existenz Ḥağğī Nūrī bestreitet: „Für jeden ist das eigene Handwerk der Stein der Weisen (*her kesin öz san'atī iksīrdir*)“. Der Vertreter der idealen Werte unterliegt gegen seine dem „realen“ Gewinninteresse zugewandten Landsleute und muß das Feld räumen, nachdem er den Anwesenden einige unangenehme Wahrheiten gesagt hat: Der Goldschmied findet deshalb in seinem Beruf kein Auskommen, weil er seine Kunden zu viel betrogen hat, der *hekīm* ebensowenig, weil er sich, nach dem schlechten Beispiel seiner Barbierkollegen in Tiflis, nicht mit dem Rasiermesser begnügen wollte; der Mollā nicht, weil er anstelle des ihm eher anstehenden Maultiertreiber-Gewerbes<sup>5</sup> unbedingt den Beruf seines Vaters ausüben wollte und den Gelehrten spielt; der Kaufmann nicht, weil er sein bißchen Geld um Wucherzinsen verliehen hat, nun aber garnichts zurückbekommt. Der Landbesitzer schließlich hat, anstatt sich um seine Wirtschaft zu kümmern, allerlei fruchtlose Intrigen angezettelt und kommt deshalb auf keinen grünen Zweig.

Nachdem der unbequeme Mahner gegangen ist, einigen sich die Anwesenden, schnell die nötige Geldsumme aufzubringen und selbst die Reise zu dem Alchimisten zu machen.

## II. Akt – *ikkimğī meğlis* (30–41).

Auf einer schönen, blumengeschmückten Aue im Gebiet von Ḥaçmaz, wo die Schmelzöfen (*kūrē*) des Alchimisten stehen. (Die sehr eingehende Beschreibung der Szenerie nimmt im Originaltext eine Seite ein.) Mollā İbrāhīm Ḥalīl erteilt seinem Famulus Mollā Ḥamīd Verhaltensmaßregeln, wie die aus Nahū angekündigten Besucher zu empfangen seien. (Der im I. Akt auftretende Şaiḥ Şalāḥ hat natürlich nur die Aufgabe, Zubringerdienste zu leisten.) Wenn die Leute aus Nahū von mitgebrachtem Geld zu sprechen anfangen, soll Ḥamīd ihnen sagen, das Silber aus der letzten Schmelze sei an die Armenier von İklīs vergeben worden, denen auch der jetzige Inhalt des Ofens bereits fest verkauft sei. Das nächste *iksīr* sei aber erst in einem Monat fertig. Auf Fragen nach dem Meister selbst soll er antworten, MIH habe sich für drei Tage zur Meditation zurückgezogen und sei nicht zu sprechen. (Mit Recht rechnet er auf die Dummheit der Leute von Nahū, die sich durch nichts abweisen lassen werden, ihn selbst zu sprechen und ihm Geld aufzudrängen.)

Die Gäste kommen, der Famulus begrüßt sie und man überbietet sich in gegenseitigen Komplimenten. Dann gibt Ḥamīd den ihm aufgetragenen Bescheid. Als Verkörperung des magischen Elements tritt „zufällig“ Derviş 'Abbās, das Faktotum des Alchimisten, mit *yā hū, yā haqq!*-Rufen in den Gesichtskreis der Besucher und vollführt allerlei Zauberei. Dies soll den

<sup>5</sup> Daher erwähnt MFA seinen körperlichen Habitus im Personenverzeichnis als robust





Leuten von Naḥū Anlaß zu der Frage geben, was die Bedeutung des Rezi-  
tierens, Beschwörens usw. sei, worauf sie vom Famulus erfahren, es handle  
sich um unerläßliche Vorbedingungen der Zubereitung eines wirksamen iksir.  
Während die Naḥū-Leute mit verblüffter Miene *Allah akbar, şubhān-Allah!*  
ausrufen, fällt der Vorhang.

III. Akt – *üçümğü meğlis* (42–54).

Am gleichen Ort, am Morgen. MIH sitzt auf seinem Gebetsteppich, die  
*‘imāma* auf dem Kopf, den Rosenkranz in der Hand. Ḥamīd erhält den Auf-  
trag, die Gäste zu rufen. Die Leute aus Naḥū kommen; gegenseitige Komplimente.  
Auf die süßlichen Reden der Besucher erklärt der Alchimist, daß  
gegenwärtig wegen der Vielzahl der Kunden, von denen er die Armenier aus  
Iklīs und die Juden von Varṭaşen nennt, kein Silber verfügbar sei. Mit ge-  
nauer Aufzählung alchimistischer Details will er darlegen, daß er kein Zaubere-  
rer, sondern ein ernster Wissenschaftler sei, den nur die Dummheit des Pöbels  
zum Magier stempeln wolle: *menim işim hemin budir ammā aḥmaq ez qarārī-ke işidirem her yerde şöret verir ki men keşif ve kerāmet sāhibiyim hergiz belè degil . . .* Plötzlich fällt ihm ein, daß es doch eine Möglichkeit  
geben könnte, auch den Leuten von Naḥū etwas Silber abzulassen, auch wenn  
der Betrag von 5000 Rubel, den sie mitgebracht haben, nur minimal (*ğuzvī*)  
ist. Nach dreißig Tagen sollen sie wiederkommen. Sie zählen das Geld dem  
Ḥamīd hin, da MIH es ablehnt, sich mit einer solchen Lappalie zu befassen  
(*mende hānī ogadar vaḥt ve firşat ki her bir ğuzviyyāta özüm mübāşir olām*)  
und ziehen ab.

IV. Akt – *dördümğü meğlis* (53–66).

Gleicher Ort. Von weitem erscheinen die Leute von Naḥū, die am dreißigsten  
Tage, wie ihnen gesagt war, wiederkommen. Der Alchimist, in gewöhnlicher  
Kleidung und mit einem weißen Umhang (*fūta*) angetan, ohne Turban und  
mit einer Nachtmütze auf dem Kopf, steht vor seinem Zelt. Er gibt dem Fa-  
mulus die nötigen Anweisungen, um den Silber-Kunden mit Hilfe von ben-  
galischen Pulvern und Blasebälgen etwas vorzugaukeln. Während die Be-  
sucher von den Pferden steigen, hält er den Schmelztiegel mit der Zange über  
dem Feuer und tut, als sehe er die Ankömmlinge nicht. Diese geraten in helle  
Begeisterung (*viğd* – der Terminus für die mystische Extase), als sie den  
Meister so bei der Arbeit sehen. Auf den zugerufenen Gruß der Besucher  
schaut MIH zerstreut auf, um dann in eine zornig-anklagende Tirade auszu-  
brechen: *ah siz bugün ne içün buraya ayāğ basdiniz bu ne işdir ki benim başıma götürdiniz belè muşibet olmaz ki meni saldiniz men size yahşilih etmek fikrindesiniz siz benim emegimi ve ğafāmī day’etmek fikrindesiniz vay vay vay aḥ aḥ aḥ!* – ‘Warum seid ihr heute hierher gekommen – ein größeres Unglück konnte garnicht passieren, als daß ihr mich jetzt gestört habt! Ich will euch Gutes tun und ihr macht meine ganze Mühe und Quälerei zunichte!’ (Er bricht in Jammergeschrei aus). Auf die erstaunten Fragen der Besucher er-



widert er im Tone völliger Verzweiflung (*kemāl-i-ya'isle*) daß, während das *iksīr* kocht, kein fremder Sterblicher näher als eine Meile herankommen dürfe. Die Silberkunden meinen, die dreißig Tage seien doch herum, werden aber von dem nie um eine Antwort verlegenen Mollā belehrt, sie hätten nach dreißig Tagen, also am einunddreißigsten Tage, kommen müssen.

Nun wird weder das *iksīr* wirksam (*ne i. 'āmele gelür*), noch kann Silber entstehen. Das einzige, was die Naḥū-Leute nun tun können, ist, sich nicht vom Schmelzofen zu entfernen, bis der Destillationsvorgang beendet ist. Die mit so vieler Mühe bereitete Essenz wird sich in Dampf auflösen, wenn sie nicht mit äußerster Gedankenkonzentration die Vorstellung des Affen aus ihrem Sinn ausschalten (*gerekür ki maymūnī yadīnīza salmīyasīnīz ve maymūn šeklin ḥāṭīrīnīza gōtürmīyesīnīz*). Als Beleg führt er einen imaginären alchimistischen Autor an. Die Naḥū-Leute sind erfreut, daß das Mittel zur Rettung ihres Silbers so einfach ist. MIH zieht die Uhr aus dem Ärmel, nachdem er ein weiteres Ingrediens in seinen Tiegel geschüttet hat. Molla Ḥamīd betätigt den Blasebalg.

Die raffinierte List Ibrāhīms wirkt prompt; mit seinem Verbot hat er den anderen die Vorstellung vom Affen erst einsuggeriert. Mollā Selmān spricht für sie alle, wenn er entsetzt feststellt: *taman dāğlarīn ḥayvanātī maymūn šekline büyük hamdūneler şīfatına dönüb uzun quyruğlarıla nazarīmda barişlar üstüme hüğüm gōtürürler of bilmirem niğē edem hārā gaçam of la'nete gelesīnīz maymūnlari* – Für ihn und seine Gefährten haben sich alle Tiere der Berge in Paviane verwandelt, Ungeheuer mit langen Schwänzen, die sich auf sie zu stürzen drohen.

Währenddessen schüttet Ibrāhīm unbemerkt ein Pulver in den Tiegel, Funken sprühen auf, Tiegel und imaginärer Inhalt fliegen mit einem Knall in die Luft und Flammen schlagen hoch (*parç eder iksīr-i-mevhūm bārūt kimi havaya uçar od her tarafa sepelenir tustī havanī basar*). MIH schlägt sich verzweifelt auf die Knie und zieht sich am Bart: *Evinizi Allah yīhsīn gapīnizi çīrpīlsīn* – 'Allah möge eure Häuser einreißen, eure Türen sollen einstürzen!' Dann schickt er die Naḥū-Leute in heftigem Zorn (*şiddetli diltenglīğīle*) nach Hause; sie müssen nun infolge ihres eigenen Versagens bis zum nächsten *iksīr* abwarten (wobei MFA andeuten will, daß es immer so fortgehen wird). Im übrigen habe er vor, ihnen dann als Zinsen etwas Silber zuzugeben; dies mache ihm ja nichts aus, „während für Leute wie euch das Kleinste noch eine Summe Geldes ist“. In seinem Zelt aber sagt er zu sich selbst: *Allah goysa o vaḥtadek bir çare taparram ki birde sizin yüzünüzü görmeyim* – 'wolle Gott, daß ich bis dahin wieder ein Mittel ausfindig mache, um eure Gesichter nicht mehr sehen zu müssen.' Die Leute von Naḥū stehen entgeistert da. (Ende.)



2. *ḤIKĀYET-I-MONSIEUR JORDAN*  
*ḤEKĪM-I-NEBĀTĀT VE MOSTA'LI ŠĀH ĠĀDÜGER-I-MEŠHÜR*  
 (DIE GESCHICHTE VON M. JORDAN, DEM BOTANIKER, UND VON  
 MOSTA'LI ŠĀH,<sup>6</sup> DEM BERÜHMTEN ZAUBERER)  
 SCHAUSPIEL IN 4 AKTEN

Dieses Stück entstand ebenfalls 1850. Anfang 1851 übersetzte der Dichter selbst es ins Russische. Diese Übersetzung wurde in der Zeitung „Kavkaz“ (1851/15–17) abgedruckt. Schon im gleichen Jahr erfolgte die erste russische Aufführung in Petersburg (FG, 293; der gleiche Autor berichtet auch von einer Übersetzung ins Armenische, 1874/4 durch Alexander Eritsiyan). 1889 erschien Wahrmunds persische Ausgabe mit Glossar und deutscher Übersetzung, 1890 eine englische Übersetzung von Rogers in London, 1893 eine persische Ausgabe (*Botanical Professor and Magician, A Persian play, with a vocabulary*) ebenfalls in London, alle nach der 1874 in Teherān lithographierten Gesamtausgabe von Mirzā Ġa'far Qarāġadāġi. Eine Ausgabe im Azeri-Text, mit französischer Übersetzung, erschien 1906 als Nr. 81 der *Bibl. orient. elzévir.* in Paris. Eine Azeri-Neuausgabe, in der damals gültigen Lateinschrift mit Zusatzzeichen, brachte der Kooperativ-Verlag der Zeitung *Bakinskij Rabočij (Bakū iščisi)* 1926 in einer Auflage von 4000 Expl. heraus (Az. Bibl. Mai 1928, Nr. 280).

*Personen der Handlung:* Monsieur Jordan aus Paris, Botaniker, 40 Jahre alt; Ḥātīm Ḥān Ağā, im Qarabāġ ansässig, vom Stamm der Tekele-Mūġān und Oba-Ältester (*bozorg-i-obā-ye-ḥod*), 65 Jahre alt; Šeref-ün-nisā Ḥānom, seine ältere Tochter, 16 Jahre alt; Ġülčehre, seine jüngere Tochter, 9 Jahre alt; Šehr-Bānū Ḥānom, seine Frau, 45 Jahre alt; Šehbāz Bey, Brudersohn des Ḥātīm Ḥān und Verlobter der älteren Tochter, 22 Jahre alt; Ḥān-Perī, Amme der Šeref-ün-nisā, 40 Jahre alt; Derviš Mosta'li Šāh, aus 'Irāq, berühmter Magier, 50 Jahre alt; Ġulām 'Alī, aus 'Irāq, sein Famulus (*šāġird*), 30 Jahre alt.

I. Akt (3–8).

Spielt im Winterquartier der Tekele-Mūġān im Qarabāġ-Gebiet, einen Tag nach dem *Nourūz*-Fest 1263 (1846/1847; MFA meint aber das Revolutionsjahr 1848, wie der Schluß erweist). –Šeref-ün-nisā sitzt Wolle kämmend im 2. Zimmer und weint dabei leise vor sich hin. Ihre kleine

<sup>6</sup> Wahrmund hat die Lesart *Mest'ali*, die CB 80, Anm. 2, nach einer Kritik Žukovskijs in den „Abh. d. oriental. Abt. d. Kaiserl. Russ. Archäol. Ges.“, Bd. V, 129–132 (1890) berichtigt, die Y aber beibehält. Auch die erwähnte sowjetazerbaidschanische Ausgabe schreibt *Mästali*. MFA selbst scheint *Mōsta'li* gesprochen zu haben, denn so gibt der ihm befreundet gewesene Bergé (Vorw., XIII) den Namen wieder: „Er (MFA) ist durch seine Komödien, die den ersten und sehr gelungenen Versuch auf diesem Felde der tatarischen Literatur bilden, wohl bekannt. Die beste seiner Komödien ist (MJ).“ FG gibt den Originaltitel als *Ḥekayät-i-Müsyo Jordan ... vä dārviš Mästali Šāh ġadükün-i-māšhur* wieder (281).



Schwester Gülčehrē kommt herzu und fragt nach dem Grund ihrer Traurigkeit. Als die Ältere sie ungeduldig abweist, holt sie die Mutter Šehr-Bānū Ḥānom. Diese erinnert Š-N. an die geplante Hochzeit mit ihrem Vetter Šehbāz Bey. Sie soll in zwanzig Tagen stattfinden und Ḥātim-Ḥān hat schon die Musikanten (*čengeyār*) aus der Stadt Šemāhī bestellen lassen. Aber Š-N. teilt ihrer Mutter mit, Š. wolle in zehn Tagen die Gegend verlassen. Damit verrät sie zugleich den Grund ihrer Traurigkeit. Die Mutter gibt nicht nach, bis sie näheres erfragt hat: Š. hat selbst geäußert, daß er nach Paris gehen will, und zwar mit dem Gast des Hauses, dem Botaniker, der ihm den Kopf verdreht habe. Š. selbst wird geholt und bestätigt, daß er diese Absicht hat. Er will Š-N. auch Federhüte (*keğekhā*), wie sie die Frankenmädchen tragen, mitbringen. Š-N. entgegnet, wenn er nach Paris gehe, so solle er den dortigen Mädchen Hüte kaufen; er habe sich ja doch vom Qarabāg aus in jene verliebt. Š. beteuert, er werde nur mit Erlaubnis seines Vormundes Ḥātim Ḥān gehen. Von der Heirat will er allerdings noch nichts wissen; er ist ja dafür noch viel zu jung (*men henūz ṭift-em*).

Die beiden Frauen sind zornig, weil sie von unverschleierten (*rūbāz*) Frauen und Mädchen in Paris gehört haben, die in Gesellschaft mit Männern zusammen sind. Š-B. beklagt den Undank des Franken. Hat sie den „Kräutersammler“ nicht aufs beste beköstigt, damit er nicht in seinem eigenen Land sagen könne, die Qarabāg-Frauen seien unkultiviert und nicht gastfreundlich (*zenān-i-eyālet-i-Qarabāg bī-mu'ārefet miševend, ḥürmet-i-mih-mān-rā nemītovānend*). Aber all ihre Wohltaten waren umsonst (*be-bād refī*). Schließlich kommt ihr Mann Ḥātim Ḥān hinzu und wird über die Sache unterrichtet. Er verspricht, mit den beiden Männern zu reden.

## II. Akt (9–14).<sup>7</sup>

Am gleichen Tag, im 1. Zimmer, das reich mit groben und feinen Teppichen belegt ist und in dem Mehlsäcke und Ölschläuche lagern. Ḥātim Ḥān Agā sitzt vorne auf dem Teppich, seine Frau, verschleiert, rechts von ihm. Šehbāz Bey sitzt seinem Onkel gegenüber und stützt sich wartend auf sein Schwert. Auf einem kleineren Teppich rechts sitzt M. Jordan, eine Zigarre rauchend. Hinter dem Wandteppich, der ihr Schlafgemach abtrennt, ver-

<sup>7</sup> Infolge des zeitgeschichtlichen Interesses vor allem des II. und IV. Aktes sind diese beiden Akte ausführlicher wiedergegeben. An keiner anderen Stelle seiner Werke läßt der Dichter seine Figuren sich in dieser Form mit dem Abendland auseinandersetzen. Im II. Akt scheint MFA aus wirklichen Begebenheiten zu schöpfen, zumal sich in der Zeit der Handlung mehrfach französische Naturwissenschaftler, wie Dubois de Montpéroux, in den transkaukasischen Gebieten aufhielten. Seine französischen Sprachkenntnisse machen es wahrscheinlich, daß er persönlichen Kontakt mit dem einen oder andern dieser Gelehrten hatte. Auch die komischen Wendungen dieses Aktes, in denen u. a. von der Entdeckung der Kartoffelkrankheit die Rede ist, deuten auf französischen Einfluß hin – der allerdings auch durch französischsprachige Blätter in Tiflis ausgeübt wurde. Die aus der Publizistik (nicht allein) Frankreichs bis ins XX. Jahrhundert vertraute Ideenverbindung zwischen „Deutschland“ und „Kartoffel“ verstärkt diesen Eindruck.



borgen, lauscht Šeref-ün-nisā. H. H. befragt nun M. J., welche Bewandtnis es mit dem Reiseplan habe.

M. J. antwortet, er selbst habe die Angelegenheit schon zur Sprache bringen wollen; es sei doch schade, daß ein so feiner, gebildeter junger Mann wie Š. nicht Französisch könne. Deshalb würde er ihn gerne mitnehmen und ihn nach beendeter Ausbildung wieder heimsenden.

H. H. meint, im Kaukasus müsse man wohl Arabisch, Persisch, Türkisch und Russisch können – „diese Sprachen hast du aber in den Schulen, die dank der Großzügigkeit unserer erhabenen Regierung eingerichtet worden sind, gelernt“ (*der medresēhā ke ez šefqat-i-doulet-i-‘alīyē-ye-ħodemān bāz šodē-est*). Š. hält die Kenntnis der Frankensprache jedoch für sehr nützlich. Er selbst hat es bei einer Reise zu Behörden nach Tiflis erlebt, daß ihm ein anderer in Gesellschaften vorgezogen wurde (*der meğālīs ez men ziyāder iħtirāmeš mikerdend*), nur weil er in „Vāršō“ (wohl: Warschau) gewesen war und dort Französisch gelernt hatte.

H. H. entgegnet: „Der Mensch braucht gesunden Verstand (*‘aql*) – der nimmt nicht dadurch zu, daß man eine Sprache mehr spricht“. Er behauptet, man könne sich auf die Sitten fremder Völker verstehen, auch wenn man wie er niemals aus dem Qarabāğ herausgekommen sei: „Die Franken tun immer das Gegenteil von dem, was wir tun“ (nämlich Nägelfärben mit Henna, Rasieren des Kopfes, Tragen niedriger Schuhe im Gegensatz zu den Zugstiefeln der Europäer, Essen mit den Händen); „wir glauben alles, jene glauben an garnichts. Bei uns ist es Brauch, mehrere Frauen zu haben, dort, mehrere Männer zu haben, nach den Büchern zu schließen, deren Inhalt uns M. Jordan mitgeteilt hat. Stell’ dir also danach alles weitere vor (*bāqī ċzhārā ez īn rū farz kon*).“ M. J. beteuert, er sei als Mitglied der Akademie (*dār-al-‘ilm*) hoffähig und habe das Vertrauen seiner Majestät. Es werde ihm also leicht möglich sein, Šehbāz auch durch eine Vorstellung bei Hofe auszeichnen zu lassen.

Dann zieht der Botaniker ein Album hervor und zeigt Pflanzen, die „nach Linné, Tournefort und Bertram“ nur in den Alpen vorkommen sollten, die er, J., aber auf den Qarabāğ-Bergen in Mengen nachgewiesen habe: Acanthus, wirksam gegen Übelkeit (*derd-i-dil*), Compratum, das bisher zu den amerikanischen Pflanzen gezählt worden sei. „Linné teilt sie in die 6. Klasse ein, Tournefort in die 5., ich aber werde sie in die 4. versetzen. Mein Name und Ruf werden noch glänzender sein als der George Cliffords, und ich leiste damit der Wissenschaft Dienste, weit trefflicher als die, welche die Gelehrten Germaniens durch den Nachweis der Kartoffelkrankheit ihrem Vaterlande erwiesen haben“ (*ke der teğessüs ve peydā kerdēn-i-nāħošī-ye-qārṭufl-sīb-i-zemīnī- be-vaṭan-i-ħodhāyešān numūde*). – H. H. versteht nichts von alledem: „Qārṭufl – wer ist das? Wovon ist er krank geworden? Was für eine große Persönlichkeit war er, daß sein Vaterland sich so um ihn sorgte?“ Schließlich ist der Alte für den Plan gewonnen; die Hochzeit des Š. soll dann nach der Rückkehr stattfinden. Zu seiner Frau sagt H. H., wenn man ihn nicht gut-



willig ziehen lasse, werde der Bursche eigenmächtig den Aras überqueren. Š-B. ist nach wie vor dagegen und macht eine Szene, worauf H. H. das Sprichwort zitiert: *kār-i-zenhā haḡāst* 'was die Weiber auch tun, ist verfehlt', während M. J. befremdet, Š. zornig dasitzt.

### III. Akt (15–18).

Gleicher Ort. Š-B., Š-N. und Hān-Peri sinnen auf ein Mittel, um die ominöse Paris-Reise zu vereiteln. Die Amme schlägt vor, man solle aus dem Dorfe Aḡčē-Bedī' den Derwisch Mosta'li Šāh, der von den Qizilbaš aus hierher gekommen ist, herbeiholen. Sie führt Beispiele für die Macht dieses Zauberers an, von denen Š-B. begeistert ist: „Schicke sofort nach ihm, versprich ihm, was du willst.“<sup>8</sup> Die Amme betont, daß Šhbāz nichts von einer Anwesenheit des Magiers erfahren dürfe, „denn sonst tötet er ihn und mich“. Š-B.: „Gut, ich schicke H. H. und Š. zur Inspektion der Roßherden fort. Sie sollen heute nacht im Zimmer von Š-N. schlafen – ich werde sagen, weil ich hier Wasser heißmachen und der Š-N. den Kopf waschen will“.

Als Š-N. allein bleibt, tritt Š. ein, verärgert über das Verhalten seiner Tante. Š-N. zieht einige Bilder heraus, die Š. ihr gegeben hat, „Bilder von jungen Mädchen und Bräuten in Paris, die unverschleiert mit Männern umgehen“. Š.: „Ja, M. J. gab sie mir für dich, um dir die alljährlich wechselnde Kleidermode der Pariserinnen zu zeigen“. Š-N. ist eifersüchtig; Š. beschwört seine Liebe zu ihr: *hemē duhtarān-i-Pārīs qurbān-i-yek mūy-i-tū bāšed* 'alle Mädchen von Paris sollen das Opfer für eines deiner Haare sein!' („Eines deiner Haare wiegt alle Mädchen von P. auf“). Er wolle nur nach Paris, um Kenntnisse zu erwerben, „anstatt ohne Geltung und Ehre in diesem Sumpfsitzenzubleiben“. Š-N.: „Deswegen braucht man nicht so weit wegzugehen – geh' nach Tiflis oder in welche andere Stadt du willst und tue dort Dienst, aber nach Paris geht nun mal keiner von den Unseren“ (*be-Pārīs ez mähā nē kesī mīreved nē kesī mīyāyed*). Š. entgegnet, in T. kenne er niemanden, mit dessen Vermittlung er eine Anstellung finden könnte. Der Franke sei ein guter Mann, wenn er ihn drüben bekanntmache, werde er auch hier Ruhm gewinnen und komme später überall unter. Š-N.: „Ausflüchte! Für einen begabten jungen Mann sollte sich in Tiflis keine Stellung finden?!“ (Sie tritt die Französisinnen-Bilder mit Füßen.) Diese leichtfertigen Frauenzimmer (*leven-dhā*) können ihm nicht zum Heil gereichen; nie wird sie diese Reise dulden.

### IV. Akt (19–30).

Im Zimmer Hātīm Hāns sind die drei Frauen versammelt und warten auf den Derwisch. Mosta'li Šāh tritt ein. Das Anliegen wird ihm auseinander-

<sup>8</sup> FG (286) zitiert hier aus dem Originaltext: *Hanım, Aḡčabedili Kārim koḡanin arvadı Sālmnazı o boḡatdırıb oynasına verdirmādımı? Müḡanlı Sāfārāli kişinin gızını sevgilisine govuşdurmadımı? Dādāsini ki, gızı vermāyü razı olmurdu, ḡadu ilā öldürmādımı? Ḡavadlı Kārbālayı Ḡānbār gızı Şahsānāmin ārinı, bir illik yoldan, başḡa arvad almasın deyü, gaytarıb gütirmādımı? Onun ālından heç zad gurtarmaz!*



gesetzt. Der Zauberer weist darauf hin, daß es sich um keine leichte Sache handle. Der Zauber müsse auf den Franzosen oder aber auf die ganze Stadt Paris wirken. Auch muß die Reise-Idee aus dem Kopf des Šehbāz entfernt werden, was sich aber bei der Jugend des Betroffenen schädlich auswirken kann. Da die Frauen aber nicht wünschen, daß dem Š. etwas Böses geschieht, muß der Derwisch den *Dīv* und *Ifrīt* befehlen, Paris dem Erdboden gleichzumachen (*harāb ve zīr-u-rū kerdēn*). Auch wird es nicht zu vermeiden sein, dem M. J. durch den Planeten Mars (*sitārē-ye-Mirriḥ*) den Kopf abschlagen zu lassen.

Auf das ungläubige Staunen Šehr-Bānū Ḥānoms zählt er eine Reihe furchtbarer Exempel auf, die er an verschiedenen Stellen Transkaukasiens statuiert haben will. „Ich werde hier vor euren Augen das Abbild von Paris aufstellen und zerschlagen (*heykel-i-Pārīs-rā ber pā kerdē be-hem mīzenem*). Wollt ihr die Zerstörung von Paris oder die Hinrichtung von M. J.?“ Die Amme sieht keinen Anlaß, den Franken gegenüber Milde walten zu lassen (*be-Frengihā rahm ḥāhīm kerd?*). Š-B. ist anderer Meinung: „Was haben die armen Pariser dir getan? Schuld ist allein der Kräutersammler – schlage also deinem Hahn den Kopf ab!“ (Nachdem der Hahn geköpft ist, wird der Planet Mirriḥ den Franken köpfen; dies darf aber erst geschehen, nachdem der Gast die Schutzzone – hier den Aras – überschritten hat.) Š-N. will jedoch nicht zugeben, daß M. J. umkommt, denn er ist freundlich zu ihr gewesen und hat ihr durch Šehbāz seltene Blumen bringen lassen. Auch Abbildungen „von den Blumen der Neuen Welt, die in den Wundergärten von Paris blühen“, hat er ihr geschenkt. „Lieber will ich mich selbst töten lassen, als ihn.“ Gegen die Zerstörung von Paris hat sie dagegen nichts einzuwenden. Wenn dort die Mädchen nicht unverschleiert gingen, wäre Š. nie auf die Idee gekommen, dorthin zu reisen – „mögen sie alle sterben“: *Pārīs harāb gerded ve duhtār ve ‘arūseš hem bemīrend!* Die Mutter gibt ihr recht – der Botaniker ist ja nur ein armer Teufel (*faqīr*). Der Zauberer soll also Paris zerstören.

Mosta‘lī befiehlt seinem Famulus (*šāgird*), den Mantelsack (*hurḡīn*) vom Sattel zu nehmen und die Zauberutensilien auszupacken. – Ğulām ‘Alī kommt zurück, die beiden Gaukler verständigen sich während der geheimnisvollen Vorbereitung in der Zeichensprache der Derwische (*be-zebān-i-remz-i-dervīšī*). Der Meister bedeutet dem Gehilfen, daß es um 100 neugeprägte Goldstücke (*baḡaqlū-ye tāzē sikkē‘ī*) gehe und beruhigt Ğulām ‘Alīs Zweifel an der Durchführbarkeit des Auftrages dadurch, daß sie beide während der zehn Tage „Wirkungsfrist“ des Zaubers unangefochten über den Aras setzen können. Und wer weiß, welcher günstige Zufall ihnen zu Hilfe kommen wird? Sind solche Zufälle etwa selten?

Nachdem er eine Anzahl Brettchen aus dem Sack genommen hat, verschwindet der Famulus wieder und M. Š. beginnt mit seinem Zauber: „Dies“ – er zieht einen Kreis – „ist der Umkreis von Paris (*dā‘irē-ye-Pārīs*), und dies“ – Brettchen und Hölzer – „sind die Abbilder der Häuser und Paläste von Paris“ (*īn hem-šekl-i-‘imārāt ve ḥānēhā-ye-Pārīs*). (Zu Š-B.): „Befehl



ihr nun, daß ich Paris – *kun fa yakun* (arabische Schöpfungsworte: „es werde und es wird“) – dem Erdboden gleich machen lasse?“

Die Frau rechtfertigt sich nach kurzem Zögern vor sich selbst: „Möge das Unheil auf das Haupt der die Männer verführenden Mädchen von Paris kommen – geh’ ans Werk, Vater Derwisch!“ Auf die Aufforderung des Zauberers, die „Hand des Lohnes“ für die Dämonen zu öffnen, stutzt Š-B.: „Wozu brauchen Dämonen denn Geschenke?“ Der Magier klärt sie auf: „Sind meine Dämonen etwa ohne Kost und Lohn und arbeiten gratis für mich? Ich muß ihnen für solche Geschäfte ein ordentliches Gastmahl geben und sie bei Stimmung halten“ (*meger dīvhā-ye-men bī-ġīri ve muvāġib-est ke mift hidmet bekonend*). Š-B. sieht dies zwar ein, die 100 Goldstücke erscheinen ihr jedoch zu viel. Darauf der Derwisch, entrüstet: „Zu viel für die Zerstörung einer Stadt, die 1000 000 Tömān wert ist?“ Nun läßt Š-B. ihre Tochter die Geldkassette holen. „Für deine Hochzeit bleibt nun nichts mehr übrig“ stellt sie, zu Š-N. gewandt, fest. Die Tochter meint, das Geld komme durch den Verkauf von Lämmern schnell wieder ein. Š-B. bekräftigt diese Meinung: *māl fedā-ye-ġān-est* – ‘der Besitz muß für die Seele (oder das Leben) geopfert werden.’

Der Magier nimmt das Geld, stellt durch Blättern in einem Buch fest, daß Paris jetzt unter dem Sternbild des Skorpion liegt, ergreift einen Knüppel, reißt die Augen weit auf, spricht laut Beschwörungsformeln, haucht nach beiden Seiten und ruft seine Div: „O Melihā, Zalūhā, Beslihā! Laßt Paris vom Erdboden verschwinden, wie ich jetzt dieses Abbild (*heykel*) vernichte!“ Er tritt einen Schritt zurück und schlägt seine Bauten zusammen. Dann meldet er stolz: „Herrin, Paris ist zerstört!“ Š-B. ist befriedigt; aber nun soll auch M. Jordan die Nachricht so schnell als möglich erfahren. Der Zauberer beruhigt sie; ein Mann, der dieses fertiggebracht hat, wird auch die Nachricht davon in einer Stunde oder auch in 1–10 Tagen hierhergelangen lassen! Š-B.: „Aber wie wunderbar wäre es, wenn M. J. es gerade jetzt erführe!“

In diesem Augenblick wird heftig geklopft; es ist M. J., der aufgeregt nach Hātīm Hān und Šehbāz ruft. Mosta‘lī rafft schnell seine Brettchen zusammen und verschwindet hinter dem Vorhang. Der Franzose verlangt stürmisch nach den beiden Männern, er muß sofort reiten: „Wehe über die Tuilerien – wehe über die glänzende Hauptstadt des Reiches! – *hayf be-tū Pāris! hayf be-tū tūlīr* – *hayf be-tū pāyetaht-i-qišeng-i-şalţanat* – dommage Paris mon dieu!“

Auf die ratlosen Blicke der Frauen berichtet er atemlos, daß es in Frankreich drunter und drüber gehe, die Tuilerien zerstört seien und Paris in Trümmern liege. „Ein böser Zauber – ich begreife es nicht! Mon dieu, c’est affreux!“ Š-B. ist verblüfft: „Was, Paris durch Zauber zerstört?“ M. J., laut und entsetzt: „*Elbette sehr-est!* Natürlich ist böser Zauber im Spiel! Irgendetwas ist geschehen, daß die Leute plötzlich toll geworden sind!“

Notdürftig bekleidet, treten die beiden Männer ein. M. J. verlangt, daß sie ihn sofort über den Aras bringen sollen, weil Paris zerstört und die Regierung



gestürzt sei (*doulet tağyır yäfte*). Dies hat er durch eine Nachricht erfahren, die der englische Konsul in Tebriz an den *Divān-beyi-ye-šomā* (euren russischen Distrikts-Chef)<sup>9</sup> geschickt hat und aus der auch die Flucht von *Luy Filib* nach England hervorgeht. Ein Kurier, der nach London weiterreist, erwartet ihn jenseits des Aras; er muß sich beeilen, um ihn zu erreichen. Auf die Frage *Ḥ. Ḥ's*, wer denn Paris zerstört habe, stößt *M. J.* aufgeregt hervor: „Teufel! Böse Geister! Dämonen! Üble Elemente!“ (*šayātīn, eğinnā, dīvhā, ifrīthā, bed-‘emelhā*).

Š. hat währenddessen bemerkt, daß Š-N. angstvoll zittert; er nähert sich ihr und fragt sie lachend: „Warum zitterst du, Hauptursache des Unheils?! Sicher haben sie Paris auf dein Zureden hin zerstört, damit ich nicht hingehen kann!“ – Auf die Frage *Šehr-Bānūs* an *M. J.*, ob er nicht auch den Š. mitnehmen wolle, entgegnet der völlig Verstörte: „Ich weiß nicht, wo mir der Kopf steht, wie kann ich da Š. mitnehmen?! Schnell zu Pferd! Bis zum Morgen muß ich am Aras sein!“

Die Männer gehen ab. Der Derwisch taucht kurz wieder auf und enteilt dann.

Š.-B. fragt: „Wie ist es nur möglich, daß die Männer immer sagen, man solle nicht an Zauberei glauben, wenn man dies mit eigenen Augen gesehen hat!“ *Ḥān-Perī* gibt die Antwort: „Wenn die Männer Verstand hätten, wie wäre es dann möglich, daß wir sie bei jeder Gelegenheit tausendfach hinters Licht führen und immer das tun, was wir wollen?! (*merdhā eger ‘aql dārend čerā mā ānhārā der her qedem hezār bār gul mīzenem her čē miḥāhīm mī-konīm?*)“

Šeref-ün-nisā aber verharrt in sprachloser Angst. (Ende.)

### 3. SERGÜZEŠT-I-VEZİR-I-ḤĀN-I-SERĀB<sup>10</sup>

(DIE GESCHICHTE VOM VEZİR DES ḤĀNS VON SERĀB)

SCHAUSPIEL IN 4 AKTEN

Auch dieses Schauspiel ist im Jahre 1850 geschrieben. Die erste Übersetzung war die ins Russische 1853.<sup>11</sup> 1882 erschien Haggard-Le Stranges persische

<sup>9</sup> Von Wahrmond irrig mit „Gerichtsvorsteher“ übersetzt. Im Azeri-Original steht die gleiche Wortverbindung, wie der Text von HQB ergibt. Gemeint ist in beiden Fällen der lokale Vertreter der russischen Exekutive, der in SMH mit dem russischen Terminus „načalnik“ (Chef, Aufseher) bezeichnet ist. Das „Gouverneur“ der Übs. B. de Meynards (HQB) greift wohl gradmäßig etwas zu hoch und entspräche dem (russ.) *gubernātor*, nämlich dem Provinzgouverneur (HQB). Bouvats rangmäßig nicht festgelegter Übersetzung „commandant“ (SMH) ist der Vorzug zu geben.

<sup>10</sup> Der pers. Übersetzer hat *Serāb* mit der Begründung, daß es nur ein unbedeutender Flecken sei und im Widerspruch zur Handlung nicht am Meere liege, durch *Lengerān* = Lenkoran ersetzt. Ausschließlich unter diesem Namen ist das Stück in Europa bekanntgeworden. Auch Y, 11, führt es unter diesem Titel. Im Original-MS (im MFA-Archiv der Akademie Baku, Nr. 2070) steht wie in der Gesamtausgabe von 1859 „Serāb“. Wie FG (295) mitteilt, ist die Änderung der Ortsbezeichnung auf Wunsch des Autors erfolgt, was sich aus einem Brief von MFA an Mirzā Yūsuf Chan vom 17.12.1870 ergibt.

<sup>11</sup> Tiflis, Ztg. „Kavkaz“, Nrn. 7, 8, 9 (Vizit' Sjarabskogo Chanstva). Bagrij, *Bibl.*, II, S. 8, Nr. 35.



Ausgabe mit Übersetzung, Glossar und Textanmerkungen, 1888 die französische Übersetzung dieses Stückes mit VM durch Alphonse Cillière (*Deux Comédies Turques*, Paris).<sup>12</sup> Eine erste deutsche Übersetzung von Theophil Löbel, die bei CB 80, Anm. 3, als 1893 in Amsterdam gedruckt aufgeführt ist, läßt sich nicht näher ermitteln. Vielleicht handelt es sich um den gleichen Bearbeiter (D.) Löbel, der die Reclamausgabe (UB 3063, etwa 1913) gemeinsam mit C. Fr. Wittmann „für die deutsche Bühne“ edierte, ohne daß allerdings im Vorwort eine frühere deutsche Ausgabe erwähnt wird. Die Reclamausgabe fußt auf der Cillières; obwohl die Autoren dies nicht klar hervorheben, ist ihre Unkenntnis des Persischen (und des Originaldichters) in Text und Vorwort deutlich genug ersichtlich.<sup>13</sup> Ein Kuriosum ist es, daß gerade diese Ausgabe als Vorlage für die einzige türkei-türkische Veröffentlichung eines MFA-Stückes gedient hat, die Kurşunlu Zade Reşit 1932 (*Reklâm Matbaası*, Istanbul, Umumi Kütüphane Nr. 21) herausbrachte. Einigen sich daran knüpfenden Kritiken kommt das Verdienst zu, einmal die erstaunliche Tatsache klargelegt zu haben, daß Aḥundzâde in der Türkei so gut wie unbekannt ist.<sup>14</sup>

Eine sowjetazerbaidschanische Neuausgabe kam 1926 in Bakū (Koopervativ-Verlag wie bei MJ) heraus. (*Serab Hani Veziri*, Aufl. 4000 Expl., lt. Az. Bibl. 5, Nr. 1011).

*Personen der Handlung:* Mîrzâ Ḥabîb, Vezîr des Ḥân von Serâb; der Ḥân; Zîbâ Ḥânôm, Hauptfrau des Vezîrs; Şo'le Ḥânôm, die junge Lieblingsfrau des Vezîrs; Nîsâ Ḥânôm, Schwester der Şo'le und Geliebte des Timur Ağâ; Timur Ağâ, Neffe des Ḥân; Rêzâ, Stiefbruder des Timur; Perî Ḥânôm, Schwiegermutter des Vezîrs (wohnt mit ihrer jüngeren Tochter Nîsâ im Hause des Vezîrs); Salîm Bey, Zeremonienmeister des Ḥân; Qâdir Bey, dessen Stellvertreter; Samad Bey, Ober-Farrâş (Chef der Leibjäger und Exekutionsbeamten); Kerîm, ein Roßknecht; Aga Başîr, Haushofmeister des Vezîrs; Aga Mes'ûd, Harems-Ağâ des Vezîrs, ein Schwarzer; Ḥağğî

<sup>12</sup> Bei CB, o.O., dagegen als gesonderte Ausgabe genannt. In EI (Huart) fehlen diese Übersetzungen ganz.

<sup>13</sup> Die Ausgabe ist längst vom Markt verschwunden. Dank der Freundlichkeit des Herrn Dr. Reclam (Stuttgart) konnte ich das einzige noch existierende Archivexemplar des Verlages benutzen. Im Vorwort heißt es: „MFA, aus Karadscha-Dagh in Mesopotamien (!) gebürtig, diente als Hauptmann in der russischen Armee . . . und machte 1857–58 einige dramatische Versuche.“ Der genannte Herkunftsort des persischen Übersetzers – nicht MFA's – liegt in Irân.-Azerbaidschan. Unzutreffend sind auch die Angaben über Armeezugehörigkeit, Rang und Entstehungsdaten der Stücke. Mangelnde Milieukennntnis der Übersetzer spricht aus einigen Ausdruckserklärungen (z.B. *farrâş* schlechthin als „Kammerdiener“). Ferner ist die Wiedergabe stark durch Verniedlichungsbemühungen um den stellenweise drastischen Text beeinträchtigt.

<sup>14</sup> Caferoğlu: *Ahundzade Mirza Feth-Ali: Lengeran Veziri* (Krit.), in: AYB 1/6–7, Ss. 254–256, Istanbul 1932. (Polemisiert mit Recht auch gegen die Tatsache, daß diese Probe zu einer „Schriftenreihe ausländischer Autoren“ [Ecnebî Müellifler Koleksiyonu] gehörte.) Behçet Gönül: *Mirza Fethali ve Lengeran Veziri*, in: Yurd, I, 3 (1941), Ss. 11–13. (Verf. führt heute den Namen Necatigil. Er ist einer der führenden Lyriker der Türkei. Gibt auch einen Überblick über die wenigen ttk. Veröffentlichungen über MFA.)





Sālih, ein Kaufmann; ein Arzt; zwei Kläger; ein Beklagter; Notabeln der Provinz; verschiedene Bedienstete; Wachen.

I. Akt (3–14).

Vor einigen Jahren<sup>15</sup> in der Stadt Serāb (bezw. Lenkorān) am Ufer des Kaspischen Meeres, im Hause des Vezirs. Dieser hat den Kaufmann Ḥaġġī Sālih, der nach Rešt geht, zu sich beschieden. Er soll dem Vezir von dort ein goldbesticktes Jackett mit massiven Goldknöpfen als Geschenk zum Nourūz für Šoʿlē mitbringen. Die Hauptfrau Zībā darf davon nichts merken, denn sonst würde sie etwas ähnlich Kostbares verlangen. Bei der Überreichung will der Vezir behaupten – so vertraut er dem Händler an – es handele sich um ein Geschenk seiner Schwester in Rešt; dann kann Zībā ihn nicht wegen Vernachlässigung beschimpfen.

Als der Vezir den Kaufmann nach Verpflichtung zu absolutem Schweigen entlassen hat, kommt Zībā (diese hat vorher an der Tür gehorcht) keifend ins Zimmer. Am meisten ist die über sie geplante Lüge erbost, das Geschenk stamme von ihrer Schwägerin, deren Geiz („wie die Kaufleute von Işfahān“) sie in komischer Weise verdeutlicht: ‘Sie tut den Käse in eine Flasche und reibt das Brot an der Flasche entlang’ – *peynir-rā tūy-i-šīšē kerdē nāneš-rā pošt-i-šīšē mīkešed*. Vezir und Hauptfrau beschimpfen sich kräftig; dabei verleumdet Z. ihre Rivalin Šoʿlē, den Vezir mit Tīmūr Agā zu betrügen. Der Vezir ist entsetzt und will zunächst wissen, wo seine Favoritin den T. gesehen habe. Z. antwortet: „Du selbst hast sie auf ihn aufmerksam gemacht, als du am Fest des Fasten-Abschlusses die jungen Beys vor den Festungswällen ringen lieβest“ (*der bīrūn-i-qaʿā Beyzādēhārā beġeštī mī-endāzend*).

Die Haremsdamen hatten dem Sportereignis zugesehen. Der fünfundzwanzigjährige T. hatte alle Rivalen geworfen und Šoʿlē Ḥānom hatte, nach Zībā, nur noch Augen für den Sieger. „Habe ich dir nicht gesagt, daß in deinem Alter ein junges Weib nichts für dich ist?!“ Die Anschuldigungen machen dem Vezir zu schaffen. Wenn Šoʿlē so dumm war, vor ihrer Feindin die Mannestugenden Tīmurs zu preisen, so wird er, der Vezir, schon beweisen können, daß T. gar nicht so Vieles vermag. Er beschließt, zum Ḥān und dann zu Šoʿlē zu gehen. Beim Verlassen des Raumes tritt er auf ein achtlos liegengelassenes Sieb, das ihn schmerzhaft ans Knie schlägt. Wutentbrannt ruft er seinen Farrāš Haydar, der die Schuld auf den Roßknecht Kerīm schiebt. Dieser müsse das Sieb wohl beim Reinigen des Zimmers liegengelassen haben. Der Vezir tobt: Jedesmal, wenn er diesen Raum betritt, gibt es nur Ärger für ihn. Zībā pariert boshaft: Sicher, weil Šoʿlē nicht in diesem Raum ist. Warum kommt er überhaupt noch in dieses Zimmer?

Der Farrāš bringt den Roßknecht, der sich stotternd damit entschuldigt, das Sieb, mit dem er den Hafer für die Pferde reinigen wollte, hier vergessen

<sup>15</sup> Also vor der russ. Übernahme des Chanats Talyš (1813), dessen Hauptstadt Lenkorān war.





zu haben. Der Vezir läßt das gefürchtete Folterwerkzeug, den *falak*,<sup>16</sup> holen. Der Hausmeister Agā Bašīr soll „die Stöcke bekommen“, weil er seinen Dienst nachlässig versehen hat. Ein Farrāš beginnt, nachdem der Delinquent festgeschnallt worden ist, zu prügeln, ohne daß das Opfer den Grund für die Mißhandlung weiß. Auf sein Schreien um Gnade bekommt Agā B. zu hören: „Ein Roßknecht hat sich nie außerhalb des Stalles aufzuhalten, und es darf nie vorkommen, daß man in meinen Räumen ein Sieb fallen läßt. Jetzt noch schmerzt mich mein Knie, daß ich es nicht bewegen kann. Ich führe die Regierung eines großen Gebietes und du kannst nicht einmal ein Haus anständig verwalten!“

Schließlich läßt er den Hausmeister mit dem Hinweis, er habe sich bei der nächsten Verfehlung als verloren zu betrachten, laufen.

## II. Akt (15–30).

In Šo'le Hānoms Zimmer. Nisā Hānom klärt Timur über die Intrigen des Vezirs auf, der Nisā mit dem Hān verkuppeln will, um sich die Gunst des Regenten durch Verschwägerung zu sichern. T. entgegnet: „Ein komischer Herr – als ob er die Gepflogenheiten des Hāns seinen Verwandten gegenüber nicht aus eigener Anschauung kennen würde!“ Nisā warnt ihren Geliebten vor dem Hān, der dem Vater des T. das Hānat entrissen hat und nun fürchtet, T. wolle ihn wieder aus dem Sattel heben. Beim geringsten Anlaß werde er ihn zu beseitigen trachten. Auf keinen Fall dürfe der Vezir von ihrer Liebe erfahren. Er werde dem Hān berichten, T. habe es gewagt, die Augen zur Verlobten seines hohen Oheims zu erheben. T. nimmt diese Warnungen nicht sehr ernst: „Solche Hāns werden es nie zuwegebringen, mich zu töten – der größte Teil des Volkes und der gesamte Adel sind von ganzem Herzen für mich, um der Verdienste meines Vaters willen.“

Er gibt Nisā aber darin recht, daß der Vezir nichts erfahren darf. Beide verlassen das Zimmer, um zu Šo'le Hānom zu gehen. Darauf kommt Zībā in den Raum. Als sie jedoch eine Männerstimme in der Nähe hört, zittert sie vor Schreck und verbirgt sich dann hinter dem Vorhang. Šo'le und Timur treten ein. Auf die Besorgnisse des T. wegen des Vezirs meint Šo'le beruhigend, dieser werde sie nicht stören, „weil heute die Reihe an Zībā ist“. Aus Furcht vor deren Gekeif werde er es nicht wagen, hierher zu kommen. Außerdem sitzt Nisā im Durchgang, um notfalls Alarm zu schlagen.

Kaum sind diese Worte gesprochen, so stürzt Nisā auch schon herein: „Barmherzigkeit! Der Vezir kommt geradeswegs auf unsere Tür zu!“ T. greift nach seinem Dolch, Šo'le drängt ihn aber hinter einen Vorhang. Der Vezir tritt finster blickend ein. Dann erzählt er Š. von einer Unterhaltung beim Hān,

<sup>16</sup> Der *falak* (Pfahl) ist ca.  $3\frac{3}{4}$  m lang und von der Dicke eines Männerbeins. Auf halber Höhe sind zwei Schlingen zum Anschnallen der Füße. Das Opfer liegt auf dem Boden, während der Pfahl von zwei Farrāš etwa 1 m über dem Boden gehalten wird. Andere Farrāš halten die Sohlen fest, bis die  $1\frac{1}{2}$  m langen Ruten alle abgebrochen sind. Das Strafmaß wird nach abgebrochenen Stöcken berechnet: „50 Stöcke“ bedeutet demnach ein Vielfaches dieser Zahl an Schlägen (Haggard-Le Strange, Anm., 94–95).



in der es um die ringkämpferischen Fähigkeiten des T. gegangen sei, die er, der Vezir, im Widerspruch zum Hān angezweifelt habe: „Obgleich es meinem Rang und meinen 50 Jahren nicht ansteht, will ich mit T. ringen,“ habe er erklärt. „Der Hān befahl es, und nach einer Minute hatte ich T. geworfen. Aber der arme Teufel fiel leider so unglücklich, daß er die Besinnung verlor.“

Š. nimmt die verlogene Prahlerei mit Humor auf: „Was hast du da getan! Wenn er tot gewesen wäre, hättest du das Leben einer Mutter verdunkelt!“ Der Vezir erwidert: „Ich war ja selbst ordentlich erschrocken!“ Š. tadelt ihn, scheinbar ernst: „Während du hierher kommst, um mir deinen Heldenmut zu zeigen, liegt er hilflos da!“ – „Nein, ich habe den Farrāš befohlen, ihn zu seiner Mutter zu schaffen . . .“ – In diesem Augenblick kann der hinter dem Vorhang verborgene T. sich nicht mehr beherrschen und platzt mit einem lauten Gelächter heraus. Der V. lüftet den Vorhang, hinter dem seine Hauptfrau und T. erscheinen. T. ist zunächst sehr verlegen und vermag auf die Frage des V., was er hier zu schaffen habe, nichts zu erwidern.

Als ihn der empörte Hausherr aber am Arm packt, greift er ihn an Nacken und Hosenbund, schleudert ihn mitten in den Raum und setzt dann mit einem Sprung aus der Tür. Der V. rafft sich wieder auf und beschuldigt Z., die schnippisch erwidert, sie müsse sich an seiner Stelle über alle Vorgänge im Hause informieren, da er ein solcher Trottel sei.

Eine drollige Szene folgt, in der sich beide Frauen gegenseitig beschuldigen, wobei aber Z. in den Augen ihres Gebieters im Unrecht erscheint, weil sie mit diesem „stirnackigen Rohling“ (*hemčū gerden-i-koloftī*) hinter dem Vorhang ertappt wurde. S. ist bedeutend geschickter, so daß Z. nichts anderes übrig bleibt, als sich auf Toben und die Drohung, sie werde sich töten, zu verlegen. Der Vezir ist ohnehin auf Z. aufgebracht und kündigt an, er werde sich mit ihr befassen, sobald er die Angelegenheit ihres (vermeintlichen) Liebhabers beim Hān geregelt habe. Er jagt sie unter Schmähungen aus dem Zimmer, während Šo'le „beim Tode des Vezirs“ (dem angeblich größten Unheil, das ihr widerfahren kann) schwört, sie habe nichts unrechtmäßiges getan.

Der schwarze Sklave Mas'ud tritt mit dem kurz zuvor bestellten Kaffee für den V. ein. Sein Gebieter schüttet ihm das heiße Getränk über den Kopf: „Hinweg mit dir, halbverbrannter Esel! Ist jetzt ein Augenblick, Kaffee zu trinken?!“ Dann läßt er sein Pferd satteln und geht ab. Š. atmet auf. N. kommt, um sich nach den Vorgängen zu erkundigen. Š. antwortet: „Ich weiß zwar nicht, wann und wie die alte Schindmähre (Z.) hereingekommen ist, aber das war meine Rettung!“

Beide sind nun in Sorge um T., der mit der Rache des Hāns zu rechnen hat.

### III. Akt (31–39).

In der Residenz des Hāns, an der Küste. Der Hān sitzt auf dem Thronsessel unterhalb des *tālār*.<sup>17</sup> Der Zeremonienmeister steht vor ihm. Zu beiden Seiten

<sup>17</sup> *tālār*: Thronaufbau, Baldachin oder quadratischer kleiner Raum mit Holzwänden, dessen Decke von 4 Säulen getragen wird.



des *tālār* sind Notabeln und Hofbeamte aufgestellt. Der Ober-Farrāš Samad Bey und der Inspizient der Diener 'Aziz Agā sitzen. Unter dem *tālār* stehen wartend die ihr Recht suchenden Parteien, die der stellvertretende Zeremonienmeister Qādir Bey nacheinander vorführen wird. Nachdem der Hān Befehl gegeben hat, die Bootsleute sollten das Boot für ihn bereit machen, da er nach beendeter Rechtsprechung eine Segelpartie unternehmen will, dürfen die Parteien vortreten.

Ein Mann beklagt einen anderen, seinem Pferd mit einem Stein ein Auge ausgeworfen zu haben. Der Hān entscheidet, er habe das Recht, auch dem Pferd des Beklagten ein Auge auszuschlagen, denn *as-sinn bis-sinn wa-l'ain bi-l'ain wa-li ġurūh qiṣāṣ* – 'Zahn um Zahn und Auge um Auge und für Verletzungen Wiedervergeltung'. Mit dem arabischen Zitat (frei nach Qur. V, 49) will der Hān seine Gelehrsamkeit coram publico zeigen. Ein Farrāš soll die Ausübung des Talionsrechts überwachen.

Der Hān stöhnt über die Last der Regierungsgeschäfte: „Vom ersten Tage meiner Regierung an habe ich nie einen Petenten abgewiesen.“ Der Zeremonienmeister spendet nach Höflingsmanier beflissen Beifall: 'Das Gebet all dieser Menschen wird der beste Lohn Eurer Mühen sein. . . Die Blüte dieses Landes Lenkorān kommt aus dem Segen Eurer Gerechtigkeit' (*du'ā-ye-īnheme merdom uġr-i-zaḥmet-i-šomāst. Ābādī-ye-īn vilāyet-i-Lengerān ez bereket-i-ādālet-i-šomāst*).

Der nächste Kläger führt Beschwerde über einen Arzt, der seinem kranken Bruder zur Ader gelassen habe, worauf er gestorben sei. Nun wolle der Arzt nicht nur das nutzlos ausgegebene Honorar nicht zurückzahlen, sondern verlange sogar noch mehr. Der Hān wendet sich an den Arzt, den er mit *ġenāb-i-ḥekīm*, Herr Arzt, anredet, während die anderen Bittsteller nur der Anrede *merdek*, Kerl, gewürdigt werden. Der Arzt begründet seine Mehrforderung damit, daß der Kranke Wassersucht gehabt habe und in einigen Monaten ohnehin gestorben sein würde. Sein Aderlaß habe also den Leuten nur unnütze Kosten erspart.

In diesem Rechtsfall weiß sich der Hān nicht zu helfen. Ratsuchend wendet er sich an seine Umgebung. Einer der Umstehenden schlägt vor, dem Arzt in Anbetracht der gehobenen Stellung und der Wichtigkeit dieses Berufes (*iḥtirām-i-tayfā-ye-ḥukamā vāġib-est*) Recht zu geben. Es solle ihm noch ein gutes Gewand (*yek ḥal'atī*) gegeben werden, um so mehr, als der Ratgeber ihn persönlich kenne. Dieses Argument veranlaßt den Hān, dementsprechend zu entscheiden (*ḥālā ke āšinā-ye-šomāst hemčū boved*). Auch hier wird ein Farrāš mitgeschickt, um die Ausführung des Urteils zu überwachen.

In diesem Augenblick kommt, ganz außer Atem, der Vezir durch die Tür, nimmt seinen qalemdān (Schreibzeug, als Symbol der Vezirswürde) aus der Tasche und setzt ihn vor den Hān: „Ich will nicht mehr Vezir sein, gebt das Amt, wem immer Ihr es anvertrauen wollt!“ Der Hān ist sehr erstaunt: „Wieso, Herr Vezir?“ – „Die unparteiische Gerechtigkeit Eurer Hoheit (*serkār*) ist in aller Munde; aus Furcht vor Euch würde kein Diener des Hofes



es wagen, sich dem Eigentum eines Armen auch nur zu nähern, aber Euer Neffe Timur Ağā kommt am hellichten Tage in *mein* Haus, um die Ehre meiner Frau anzutasten!“ (*rūz-i-rūšen be-ḥānē-ye-misl-i-men ādemī miyāyed qašd-i-‘ayāleš-rā mīnumāyed*).

Der Ḥān befiehlt sofort dem Samad Bey, Timur vor ihn zu bringen, ihm aber den Grund des Befehls nicht mitzuteilen. Zum Vezir sagt er, er möge sich beruhigen, er werde ein Exempel statuieren, „daß die ganze Welt dadurch gewarnt wird“. Der V. schürt die fürstliche Zornesglut nach Kräften: ‘Frühere Herrscher schonten um des Rechts willen ihre eigenen Kinder und Verwandten nicht’ (*Pādšāhān-i-šelef der iğrā-ye-‘adālet evlād ve aqrabā-ye-ḥod-rā teraḥḥom nekerdē-end*). „Kalifen ließen wegen nur eines Seitenblickes auf die Frau von Irgendeinem aus dem Volk ihre Söhne fürchterlich büßen; Sultan Maḥmūd von Ġaznā schlug mit eigener Hand deswegen einem Höfling den Kopf ab . . .“

Der Ḥān beruhigt seinen Vezir nochmals: ‘Du wirst schon sehen, daß dein Ḥān nicht hinter den Kalifen und Maḥmūd von Ġ. zurücksteht (*el‘ān ḥāhī dīd ke Ḥān-i-šomā der hīč čiz ez ḥulafā ve sulṭān Maḥmūd-i- Ġaznevī kemter nehāhed būd*) schon gar nicht in diesem Falle!’

Samad Bey tritt mit Timur ein. Der Ḥān: „Habe ich dir nicht verboten, jemals wieder mit Schwert vor mich zu treten?!“ T. beteuert, unbewaffnet zu sein. Der Ḥān: „Was hast du im Harem des Vezirs zu suchen?“ T. läßt den Kopf hängen. – „Soll ich durch einen verkommenen Neffen in der ganzen Provinz einen schlechten Namen bekommen?! Ihr Leute, die Schnur!“ (*tanāf*). – Einige Leute kommen mit einem Kaschmirschal (*šāl-i-tarmē*). – „Den Schal um den Hals dieses Schurken! (*lūṭī*, eigentl. „Sodomit“, nach Lot). Nieder mit Ihm!“ Währenddessen füllen sich die Augen aller Dabeistehenden mit Tränen; die Dienerschaft, an der Spitze der Zeremonienmeister, bittet um Gnade für T., weil er doch noch so jung sei. Der Ḥān will davon nichts hören: „Bei der Seele meines Vaters, niemals! Werft den Schal!“<sup>18</sup> Alles heult und wirft sich auf den Boden: „Gnade, er ist seiner Mutter einziger Sohn!“ – „Allah verzeihe mir, es kann nicht sein! – Hundesöhne – habe ich nicht befohlen: Werft den Schal!?“

Während die Farrāš näherkommen, zieht T. plötzlich eine Pistole. Die Farrāš weichen zurück, T. entflieht, der Ḥān rennt hinter ihm her, kommt aber nicht weit, da alle aufgeregte durcheinanderlaufen. Der Ḥān beschimpft die Notabeln und schickt Samad Bey mit 50 Berittenen hinter dem Flüchtigen her. Den Vezir beruhigt er nochmals, die Rache sei sicher.

Bei dieser Gelegenheit übergibt er ihm den Ring für Nisā und trägt ihm auf, sich mit den Hochzeitsvorbereitungen zu befassen. In einer Woche muß alles geregelt sein.

Dann gibt sich der Ḥān zu seiner Segelpartie.

<sup>18</sup> Die Schalszene gibt eine normale orientalische, in Irān bis in die Neuzeit üblich gewesene Exekutionsform wieder. Je ein Farrāš zieht an einer Seite, bis das Opfer stranguliert ist.



## IV. Akt (40–53).

In Šo'les Zimmer beraten die beiden Schwestern, die über Timurs Schicksal in großer Sorge sind. Der Sklave Mas'ud kommt und berichtet über die Szene vor dem Hān. Plötzlich taucht T. selbst auf, ohne irgendwelche Angst zu zeigen. Entsetzt fragt Š., ob er denn ein Löwenherz habe, daß er keine Furcht kenne (*meġer dil-i-šīr dārī yā ez ġānet nemītersī*). T. teilt mit, er wolle Nisā in der folgenden Nacht entführen. Š. warnt ihn vor den Spionen Zibās; er solle in der Mitternachtsstunde zu Pferde ans Tor kommen, dann werde sie ihm N. übergeben.

In diesem Augenblick meldet Mas'ud die Ankunft des Vezirs. T. weigert sich, erneut hinter den Vorhang zu flüchten, aber auf die inständigen Bitten beider Frauen ist er, um ihres Lebens willen, dazu bereit. Der V. tritt ein und erklärt der Š., um des guten Namens ihrer Schwester willen und als künftige Schwägerin des Hān dürfe sie keine Besuche haremsfremder Männer (*nāmahremhā*; gemeint ist T.) mehr empfangen. Es dürfe niemandem gelingen, den Hān gegen seine Verlobte einzunehmen. N. selbst reagiert darauf sehr geschickt. Sie wirft den soeben vom V. erhaltenen Ring mit den Worten „ein Mädchen, über dessen Schwester man Schlechtes sagen kann, ist des Hāns nicht würdig“ zu Boden und verläßt den Raum.

Der V. ruft ihr verlegen nach „Ich sagte das ja nur als einen Rat . . .“ Š. meint, er hätte diesen Rat seiner Frau Zibā (die ja durch den Aufenthalt hinter dem Vorhang, gemeinsam mit T., belastet ist) geben sollen. Der V. versichert, dies werde auch gründlich geschehen, wenn es auch bis morgen Zeit habe, denn mit T. sei es sowieso zu Ende. Selbst wenn er entkäme, würde er sich von Tür zu Tür durchbetteln müssen.

Dann verlangt der Vezir nach seiner Schwiegermutter, um die Heiratsangelegenheit zu besprechen. Perī Hānom und Nisā treten ein. Die alte Dame erzählt, sie habe sich beim Wahrsager Qurbān einen Zauber besorgt, damit der Vezir von ihrer Tochter Šo'le einen Sohn erhalte. Der Beschwörer hat nach der Niederschrift des Zaubers folgende Anweisung gegeben: Eine Portion Haferbrei, dreimal so groß wie der Kopfumfang des Vezirs, soll für die Notleidenden zubereitet werden. Gemäß dem Rat des *fālgīr* soll die Kopfgröße mit einem Topf gemessen werden. Diesen hält der Sklave Mas'ud schon bereit. Perī Hānom nimmt dem Vezir den Hut vom Kopf.<sup>19</sup>

Der Vezir, vom Gewicht der Wahrsagerworte überzeugt, läßt sich das Gefäß über den Kopf stülpen und jammert erst, als Nisā den Topf, der nur bis an die Ohren geht, mit roher Gewalt eintreiben will. Perī Hānom ruft nach einem größeren Topf. Auf die Versuche des Vezirs, sich zu befreien, geht sie nicht ein, da sonst die günstige Zeit der Zauberwirkung vorübergehen würde (*vaqteš mīgozāred*). Dann weint sie: Ist es etwa gerecht, daß sie nun bald sterben soll, ohne einen Sohn in Šo'les Armen gesehen zu haben?

<sup>19</sup> Haggard-Le Strange weisen mit Recht darauf hin, daß schon dies einen ungewöhnlichen Mangel an Respekt darstellt. Es ist kaum schlimmer, wenn dem höchsten Staatsbeamten anschließend ein Topf über die Ohren getrieben wird.



Nisā stülpt das Gefäß ganz über den Kopf des Vezirs, während Perī Ḥānom ein Zeichen zu Šoʿlē hin macht. Š. hebt leise den Vorhang auf und läßt Timur hinaus, der das Zimmer verläßt. Einen Augenblick darauf, nachdem der Vezir wieder von dem Topf befreit worden ist, tritt T. wieder ein. Der V. zittert vor Angst. T. bedeutet ihm, bevor er selbst getötet werde, müsse auch der Vezir daran glauben, und er zieht seine Pistole. Auf Šoʿlēs inständiges Bitten läßt er die Waffe sinken, als schon Samad eintritt, um T. vor den Ḥān zu bringen. T. will sich nicht ergeben, während Samad Bey auf seine 50 Berittenen im Hof verweist und ihm bedeutet, der Ḥān habe versprochen, ihm nichts zu tun. T. lehnt es ab, den Worten seines Oheims irgendwelchen Glauben zu schenken.

Darauf erschallt neuer Lärm vom Hof her; der Zeremonienmeister und Rēzā, Timurs Stiefbruder, treten ein: „Der Ḥān ist beim Segeln ertrunken. Das Volk wartet nun darauf, daß Ihr die Würde Eures Vaters einnehmt.“ Der Vezir und Samad Bey werfen sich in den Staub. T. wendet sich an den Vezir: „Ich kam in dein Haus, weil ich deine Schwägerin Nisā Ḥānom liebe. Ich wollte sie, entsprechend den göttlichen Geboten und den Vorschriften des Propheten wie mit ihrem eigenen Einverständnis, entführen. Du aber wolltest sie dem geben, der nun tot ist, daher konnte ich mich nicht erklären . . . Als Vezir kann ich dich wegen deiner Übergriffe gegenüber Bauern und Beamten nicht im Amt lassen. Du sollst aber als mein Pensionär in Frieden mit deiner Familie deine Tage verbringen. Und nun befaße dich mit den Hochzeitsvorbereitungen!“

Unter Huldigungsrufen geht Timur Ḥān ab, während der Vezir verdutzt stehen bleibt. (Ende.)

#### 4. ḤIKĀYET-I-ḤIRS-I-QULDUR-BASAN

(DIE GESCHICHTE VOM BÄREN, DER DEN RÄUBER ERGRIFF)

SCHAUSPIEL IN 3 AKTEN<sup>20</sup>

Das Stück ist 1851 entstanden. Die erste europäische Veröffentlichung nach der russischen Gesamtausgabe von 1853 war die B. de Meynards und S. Guyards (*Trois Comédies traduites . . .*, persisch mit französischer Übersetzung und Glossar, Paris 1886, enthält auch VM und MIH). 1889, ebenfalls in Paris, erschien de Meynards Abdruck des Azeri-Originals mit der Übersetzung, in *Receuil de Textes et de Traductions*, S. 103–215; 1890 in London die englische Übersetzung von A. Rogers: *The Bear knocked down the Robber*.

<sup>20</sup> Original: *temsil-i-gozāriš-i-ağib ke keyfiyyeti üc meğlisde beyān olib itmāma yeter*. Y., 11, gibt 1852 als Entstehungsjahr an. Möglicherweise hat MFA die Azeri-Fassung erst Anfang 1852 abgeschlossen. Nach FG (300) wurde des Stück jedoch 1851 in russischer Sprache in der Ztg. „Kavkaz“ (Nrn. 83, 84, 86, 90, 91) abgedruckt. Die erste russ. Auf-führung wurde durch Graf W. A. Sologub in Tiflis am 31.1.1852 inszeniert (Rezension in „Kavkaz“ Nr. 7, 1852, diese Ang. nach FG 305/6).





Nach Angabe von Yurtsever (*Az. Dram Ed.*, S. 5) wurde die Komödie 1884, auf Initiative des Lehrers Yūsuf Ḥaḡnazarli, in Šūšā erstmalig im Originaltext gespielt.

*Personen der Handlung:* Der russische Distrikts-Chef (Dīvān Beyi); Kemālof, sein Dolmetscher; Mešhedī Qurbān; Tanriverdi (Vulgärausspr. Tarverdi), dessen Sohn; Per(ī)zād(ē), Qurbāns Nichte; Neḡef und Namaz (Stammesangehörige); Zālīḡā (Vulgärf. v. Zulaiḡā), Namaz' Frau; Bayram, ein tapferer junger Mann (*ḡovān oḡlan*); Velī; Uruḡ; Šonā, Mutter des Tarverdi; Kūḡā, Dorfältester; Maṡvey, ein Kosak; „Frans Fuḡ“, reisender Tierdresser (*ḡāfiz-i-ḡanavārān*); Kerīm, Milizangehöriger (*yasaul*); Terekeme;<sup>21</sup> Kosaken.

### I. Akt (110–126).

Spielt im Tal (*vāqi' olur derenin i'inde*). Perzād sitzt unter einer großen Eiche auf einem Stein. Bayram steht in Krieger-Ausrüstung neben ihr und macht ihr Vorwürfe, weil sie Tarverdi, diesen unmännlichen Tāḡik, der keinen noch so bescheidenen Raubzug aufzuweisen hat, heiraten wolle. Perzād scheint keinen anderen Weg zu sehen, als sich in ihr Schicksal zu ergeben: 'Es war mir wohl so bestimmt, daß ich die Frau eines Tāḡik werden soll' (*helbet menimde böyle yazılmıšmıš ki gerek men tāḡik arvadı olaydam*). Bayram meint dazu, es sei besser, sich zu ertränken. Er jedenfalls wird diese Heirat nicht dulden (*tāblašmanam*) und schlägt Perzād vor, sich von ihm entführen zu lassen (*seni götüürrem gaçam*). P. ist dagegen, weil sie ihre Mutter nicht betrüben will und weil sie befürchtet, daß B. zur Rechenschaft gezogen werden würde (*dīvāna salar ne bilem ne élër*).

Mit einer List, die den unerwünschten Freier unschädlich macht, ohne ihn gleich zu töten, erklärt sie sich jedoch einverstanden. Um eine solche List einzufädeln, braucht B. die Mitwirkung der geschickten Zālīḡā, die er durch Perzād holen läßt. Er setzt der Frau, die fest von Perzāds Liebe zu Bayram überzeugt ist, seine Nöte auseinander und macht ihr klar, P. werde sich – wenn nichts dagegen geschehe – über kurz oder lang in die Anordnungen ihres Vormundes fügen müssen. Wer fragt denn nach den Wünschen eines Mädchens? – Aber Zālīḡā und ihr Mann Namaz können ihm helfen, seinen Plan zu verwirklichen, denn Tarverdi kommt oft zu den beiden. Der Plan geht dahin, daß das Ehepaar den T. unter einem Vorwand rufen und ihm einreden soll, P. sei zwar „ganz verrückt nach ihm“, aber sie getraue sich nicht, ihm ihr Jawort zu geben, weil er allgemein als tāḡikischer Hasenfuß gelte. Er müsse daher eine Probe seiner Mannhaftigkeit ablegen und sich auf ein Abenteuer, einen Raubzug einlassen.

B. ist sicher, daß der einfältige Rivale auf diese List hereinfliegen und infolge seiner Unbeholfenheit auch gewiß ertappt werden wird. Damit wäre ihm Perzād aber endgültig sicher.

<sup>21</sup> Dies ist die größere, in ganz Azerbaidŝan vertretene Stammeseinheit. Der hier auftretende Unterstamm ist der der Šemseddinlü.



Auf Zālīhās Frage, ob B. den Tarverdi selbst anzeigen werde, entgegnet er, für das Denunziantenhandwerk sei er nicht geschaffen (*çogulluḫ pīşesini üstüme götürmenem*), aber die Sache werde schon von selbst herauskommen. Z. und ihr Mann sollen für ihre Mitwirkung ein kurdisches Pferd und eine Kuh erhalten. Z. ist dafür zu allem bereit. Außerdem, meint sie, könne man garnicht anders, als sich für so einen Prachtkerl wie Bayram einzusetzen (*senin kimi oğlandan ötüri gerek çalışam*). Ihre Sympathie für Bayram drücken die Abschiedsworte *sagliğile gal şehbâz* – ‘lebe wohl, Königsfalke’ – aus. B. bleibt am gleichen Platz; er will nach Jagdwild Ausschau halten, um seine traurigen Gedanken zu zerstreuen.

(Szenenwechsel). Kulisse des Hauses von Namaz (*važ'-i-temāšāhānē tağyir tapip* – Veränderung findend – *Namazın evinin şüreti ber-pā olir.*) Z. und N. unterhalten sich über den Plan des B. N. kann nicht glauben, daß B. es mit dem versprochenen Pferd ernst meine. ‘Vielleicht will er uns übers Ohr hauen’ (*belki alāda sonra vermiye*). Z. ist vom Gegenteil überzeugt: ‘Gibt es einen ansehnlicheren, zuverlässigeren Burschen im ganzen Oba?’ (*onun kimi güzel, sözü bütün oğlan tamam obada varmı?*). N. ist nur zu gern bereit, dem T. einen Streich zu spielen (*bir haṭāya sal-*), zumal dessen Vater Qurbān ihm wegen einer Geldschuld die Behörde auf den Hals gehetzt hat. Z. triumphiert: ‘Was willst du mehr, Pferd und Rache kannst du auf einmal haben! Schnell, hole Tarverdi, er soll bei uns essen; alles andere mache ich dann schon.’

N. geht ab und kommt dann mit dem Tāğik zurück. Z. spielt ihre Rolle sehr gut, indem sie sich überrascht und wenig gastfreundlich stellt. T. stellt darauf fest: ‘Bist du aber ‘stur!’’ (*gayim*, i.d. pers. Übers. = *saht*). Z. entgegnet: ‘Warum sollte ich auch nicht! Von dir habe ich noch nichts Gutes erlebt. Hast du mir etwa schon ein Geschenk zu deiner Hochzeit versprochen?’ T.: ‘Schön, ich will dir ein Paar Schuhe schenken; ich sehe dich schon lange barfuß laufen’ (*yahşü onda sana bir güit başmaḫ bağışlarram görürüm çohdan ayāğ yalın gezersin*). Die beleidigende Anspielung auf ihre Armut veranlaßt Z. zu einem gemurmelten ‘Dreckskerl!’ (*özün kenara tutup: „niğe murdār sāqāt adamdır“*). Jedoch ist sie nun planmäßig beim gewünschten Thema angelangt, denn Tarverdi muß zugeben, daß Perzād die Hochzeit auf-schiebt (*yobāndirir*), mit der Begründung, ihre Mitgift sei noch nicht beisammen (*der hele gihāzī hāzır degil*).

Auf die Idee, sie könne ihn etwa nicht wollen, ist er noch nicht gekommen. Auf die Frage der Z., ob er jemals geraubt habe, entgegnet er erstaunt, das habe er, bei seinem Besitz und Vermögen, doch gar nicht nötig. Z. macht ihm klar, daß er nur mit einer richtigen Mannestat sein Ansehen heben könne. Schließlich ist er zu einer Mutprobe bereit. Nachdem ihm Z. gesagt hat, daß er ja Gefährten mitnehmen könne und dann sicherer sei, fängt er förmlich Feuer und setzt den Bedenken Namaz’ (‘du bist nicht der Typ, der Karawanen überfällt’ – *senden kervān vuran olmaz*) heftige Prahlereien entgegen. Schließlich ist N. so beeindruckt, daß er Tarverdi zuflüstert, er rechne damit, die Hälfte der Beute zu erhalten. Es wäre zwecklos, ihm etwas von den ein-



gebrachten Sachen verheimlichen zu wollen, warnt er ihn. In diesem Punkt regt sich die pekuniäre Empfindlichkeit des Tägik, er antwortet mit dem Sprichwort: 'Der Blinde lehnte seinen Stab an, bevor die Moschee stand' (*mesğid tikilmemiş<sup>22</sup> kör 'aşāsın dayadı*). Sie wollen lieber abwarten; die Sache kann so oder so ausgehen.

Namaz versteht es, dem Einfaltspinsel zu schmeicheln: „Ich gehöre nicht zur Klasse der dummen Weiber (*men aḥmaḥ arvad tayfāsi degilim*); als ob du nicht der Enkel des tapferen Emir Aslan wärest!“ T.: „Meinethalben kannst du die ganze Beute haben; was liegt mir schon am Geld – wenn nur die Leute nicht mehr schlecht über mich reden können.“ – Nun kommen die beiden Stammesleute, die mit T. 'spazierengehen' (*gezmeğe git-*) sollen, wie der Jargonausdruck für Wegelagerei heißt. Natürlich stellen sich die beiden erst dumm, als sie einen Außenseiter erblicken. Veli ist „nie im Leben 'spazieren gegangen'“, nachdem Namaz gesagt hat, sie wüßten recht wohl, was „spazierengehen“ bedeute („*gezmeḡ diyende özün bilmirsin?*“). Trotzdem muß N. lange bitten und reichlichen Gewinn in Aussicht stellen, bis die beiden gewonnen sind. Man merkt daran, daß die Ausübung des traditionellen Räuberhandwerks riskant geworden ist. Plötzlich fällt es Tarverdi ein, daß es seinem Vater als Meşhedî (die Meşhed-Pilger wollen sich von niemandem an Frömmigkeit überbieten lassen) nicht recht sein wird, wenn er räubern geht. N. schlägt vor, T. solle seinem Vater sagen, er wolle „zum Felderbewässern“ gehen.<sup>23</sup> Von dort zur Landstraße zu gelangen, sei ja nicht schwer.

Zālihā kommt zurück und behauptet, Perzād habe sich bei der Nachricht von Tarverdis Plan sehr gefreut – endlich könne man nicht mehr behaupten, ihr Geliebter sei feige . . . Vorher habe sie (P.) den Kopf senken müssen, wenn die anderen Mädchen sie verspotteten. T. wird mit Namaz' Waffen ausgerüstet, Komplimente über seine furchterregende Erscheinung werden ihm gemacht, dann geht er mit den andern ab. Das Ehepaar unterhält sich über die Chancen des Unternehmens. Nach N.'s Ansicht ist es immerhin möglich, daß T. Glück hat – ein Angsthase begegnet immer einem noch größeren Angsthasen (*gorḡaḡ ḡemişē özünden gorḡağa rast gelür*). Mag die Sache ausgehen, wie sie will, ihm, Namaz, kann sie nur Gutes bringen. Auf der einen

<sup>22</sup> In de Meynards Text steht hier *tikilmış* statt *tikilmemiş*.

<sup>23</sup> Gegenüber dieser Anspielung auf die Selbsthaftigkeit der Tat- Tägik ist zu beachten, daß die Terekeme-Stämme allgemein als Nomaden angeführt werden. (S. Caferoğlu, *Toplamalar I*, XIV/XV, wo die T. mit den Qarapapaḡ gleichgesetzt und widersprechende Annahmen Vámbéry's verworfen sind.)

Anscheinend spielt das Stück in einer Landschaft Şirvāns. Der Ort der Handlung ist jedenfalls weit von Erivan und weit vom Qarabāḡ entfernt, was I.A. 114, ausdrücklich gesagt wird: *Qarabāḡa Erivana başḡa uzah yere*. Der Ort des Überfalls auf Fuchs ist als „Tavūs-Tal“ bezeichnet; eine Siedlung des gleichen Namens liegt im Kūrā-Tal, an der Straße Akstafa-Genḡe. Damit läßt sich allerdings die Bezeichnung „Şemāḡa-Chaussee“ für die Straße des Überfalls schwer vereinbaren. Es bleibt bei allem zu überlegen, ob MFA die Stammesnamen in der heute üblichen Einteilung gebraucht hat, was zweifelhaft ist.



Seite das Pferd von Bayram, auf der anderen Seite reiche Beute. Er geht ab und reibt sich die Hände (*gider elin ovuṣdura ovuṣdura*).

## II. Akt (154–174).

Im Lager der Šemseddinlü, am Rande eines Hügels im Tal. Bayram macht sich Sorgen um die Aussichten seiner Liebe, wie sich aus seinen traurigen Selbstgesprächen entnehmen läßt. Plötzlich hört er Lärm. Er geht in der Richtung, aus der die Geräusche kommen und hofft, ein wildes Tier erlegen zu können. Wenig später erscheinen Tarverdi und seine Genossen, die sich gebückt vorarbeiten. Als sie Pferdegetrappel hören, wollen Tarverdis Begleiter nach der Straße hin schießen. Der Täğik bekommt es mit der Angst zu tun und will sich zurückziehen. Veli droht: „Wenn du einen Schritt zurück machst, fülle ich dir bei Gott den Bauch mit Feuer, Trottel, der du bist!“ (*Allaha and olsin – eger ayāğ gerü goyāsan garnini tusdile doldurram sarsaḥ balası sarsaḥ*)<sup>24</sup> T. rechtfertigt sich: „Ich meine ja auch in eurem Interesse, wir sollten zurückkehren; vielleicht sind es viele und tapfere Reisende, die uns die Haare ausreißen und Arme und Beine brechen würden“ (*tügümüzü töküp gol ganadimizi tamam girarlar*).

Veli läßt sich auf nichts ein: ‘Willst du, daß morgen alles über uns lacht?!’ (*istersin şabah ‘ālemi bize güldüresin*). T.: ‘Mein Gott, müssen wir uns ins Unheil stürzen, damit sie uns nicht Feiglinge schimpfen? – Hör’ mal, du verstehst die Tapferkeit verkehrt’ (*guçahlığı lāp galaḥ anlirsin*).

Veli: ‘Hör’ auf zu predigen – dort oben das Schwarze muß ein Reisender sein!’ T.: ‘Wirklich, er kommt hierher! Wißt ihr was, ihr geht vor und ich bleibe als Nachhut hier . . .’

T. bleibt also allein zurück. Kurz danach tritt der Tierdresser Fuchs auf. T. bemerkt ihn, nachdem er beobachtet hat, daß seine Spießgesellen einen Wagen angehalten haben, dessen Kutscher geflohen ist. Auch der Fremde sieht den Täğik, und beide haben voreinander Angst. Erst als T. aus den furchtsamen Beteuerungen des *Nemse* schließt, daß dieser ganz harmlos ist, fühlt er seinen Heldenmut erwachen. Er bedroht den Reisenden, bis Fuchs die Flucht ergreift. Die beiden Kumpane kehren zurück, das Wagenpferd am Halfter führend. Auf dem Wagen sind zwei schwere Kisten, die T. öffnen soll, während sich die anderen „vorübergehend“ entfernen.

Mit großen Hoffnungen und mit dem Vorsatz, dem Namaz den versprochenen Anteil nicht zu geben, macht T. sich an die Kisten heran, die vermutlich Seiden enthalten, „aus denen sich Perzād ihr ganzes Leben hindurch Hemden und Hosen machen kann“; vielleicht auch Kaschmirschals (*şāl-i-tarme*).

Als er aber den Deckel der ersten Kiste hebt, springt ein zähnefletschender Affe heraus. T.: „*Allah akbar!* Ist das auch eine Handelsware?!“ Das ab-

<sup>24</sup> Pers. beeinflusste Parallele zu den entsprechenden, im Az. wie im Ttk. auch heute noch häufigen Bildungen mit „oğlu“, z.B. *eşş(ek)oğlu eşşek*; *gapitalist-oğlu gapitalist*: „Mordsesel“, „Erzkapitalist“.



gerichtete Tier treibt allerlei Späße, als T. es zu greifen versucht, und trollt sich dann in die Büsche. Aus der zweiten Kiste aber steigt ein Bär, der den armen Täğik sogleich zwischen seine Pranken nimmt. Schreiend bereut T. seinen Leichtsinn: *Ay vay ayı ay Namāz ay Zālîhā ay Perzād evim yîhildî ay Allahi seven dādîma yetîşin vay aman galāt eyledim guldurluğa dāhi çîhmanam hičkimi soymanam tövbe olsin tövbe tövbe of Allah sen gurtar Allah sen dāda yetiş hiç vaht bélé yola dāhi gitmenim!* ('Oh weh, ein Bär – oh N., Z., P., um mich ist es geschehen, zu Hilfe, Erbarmen – oh ich habe eine Dummheit begangen, nie wieder will ich auf Raubzug gehen, nie wieder will ich einen ausplündern – Allah, zu Hilfe!').

Der Bär setzt ihm übel zu und will ihm eben die Kehle zudrücken, als Bayram oben auf dem Hügel erscheint, der die Schreie hört und auf den Bären schießt. Das Tier läßt von seinem Opfer ab und läuft fort. Nachdem auch T. sich schnell erhoben und aus dem Staube gemacht hat, erscheint der *Dīvān Beyi* mit seinen Kosaken und dem Dolmetscher Kemālof. Bayram wird ergriffen und trotz Beteuerung seiner Schuldlosigkeit abgeführt, weil er sich am Tatort befand.

Als die Eskorte abmarschiert, steigt der Affe von einem Baum und schneidet Grimassen hinterher.

### III. Akt (176–214).

Im Dorf der Šemseddinlü, in einem Zelt. Tarverdi (mit verbundenem Kopf), der Oba-Älteste, Mešhedî Qurbān, Neğef, Namaz und andere Terekeme sitzen beisammen. Als T. sein Abenteuer – wegen der Anwesenheit seines Vaters etwas frisiert – erzählt hat, meint Neğef, da Affen und Bären nicht einfach aus Kisten zu springen pflegten, müsse es sich um Dämonen und Teufel gehandelt haben, die in jenem Tal ihren Tummelplatz hätten.

Der *Dīvān Beyi* tritt mit seiner Begleitung ein, um die Stammesleute zu verhören. Er zieht die Eingabe des *genāb Fuq* aus der Tasche und versucht, die Schuldigen zu finden, die „zweifellos unter euren Leuten“ sind. Neğef verteidigt den Stamm, gegen den „die Feinde“ den Obrigkeitsvertreter mit grundlosen Angaben (*guru naqillar*) aufgehetzt hätten. Er stellt den Hergang der Dinge so dar, wie er ihn in gutem Glauben sieht: „Einige junge Leute sind am Mittwoch zum Feldbewässern gegangen und trafen dabei auf eine Gruppe im Wagen fahrender Dämonen. Dummerweise schossen sie, um die bösen Geister zu verjagen, wodurch diese gereizt wurden. Da sie alle Gestalten annehmen können, verwandelten sie sich in Bären und Affen und stürzten sich auf unsere Leute. Unsere Feinde haben eine Moritat daraus gemacht und dem Oberteufel den Namen *Puq* gegeben, um dich zu verwirren.“

Neğef und der D. B. reden so – mit verschiedenen Hilfeleistungen durch den Dolmetscher – aneinander vorbei, bis der Russe die Geduld verliert. Auch der wieder eingefangene Bär wird von den Wachen vorgeführt, was Neğef jedoch nicht weiter beeindruckt: „Es gibt viele Bären in den Wäldern der Šemseddinlü, jeder kann einen fangen; aber das sagt noch lange nicht,





daß Bären und Affen Wagen besteigen und die Länder bereisen.“ Schließlich geht der russische Beamte zu massiven Drohungen über. Der muslimische Gleichmut des Neğef ist auch dem gewachsen: ‘Man kann dem Geschick nicht entrinnen, das Urteil liegt bei Gott’ (*el-ḥukm li-ʾllah taqdir-i-qazādan gačmah olmaz*). Der D. B. jagt die Stammesleute hinaus und läßt sich den gefesselten Bayram vorführen, um ihn noch einmal zur Nennung seiner vermeintlichen Komplizen zu bewegen.

Bayram: „Ich hatte keine.“ – D. B. „Doch, aber sie haben dich im Stich gelassen.“ B. macht den Russen auf den Ehrenkodex der Räuber aufmerksam, bei denen es ganz ausgeschlossen ist, einen Gefährten in der Not allein zu lassen – ‘aber woher solltet Ihr das wissen, Ihr seid ja wohl noch nie auf Raubzug gewesen . . .’ (*hič vaḥtda öyle iŝ guldurluğıla düz gelmez Ağā guldur čaresi öz ölünedek yoldaŝını biraḥib gitmir yol kesinden sonra birbirlerinden ayrılmarlar birde siz bunı hārdan bileğeḥsiniz siz yaqın ki hič guldurluğa gitmeyübsiniz*).

Der Russe weiß aber doch Bescheid über die Räuberbräuche, weil er schon viele Räuber festgesetzt hat, und er muß Bayram daher Recht geben. Bayram bedeutet ihm noch, daß er ihn nicht kampflös ergriffen hätte, falls er, B., sich schuldig gefühlt hätte (*düğüsmemiŝ tutulmazdım*). Wenn er aber den Schuldigen wüßte, so könnte er ihn nicht nennen, weil man seinesgleichen nicht verrät (*adam nıge tamı tuŝını ele verebilir?*) Dem D. B. tut Bayram leid, aber ‘es hilft nichts’ – *menim sana yazıḥam gelir amma čārē yoḥdur*. Einen letzten Wunsch will er ihm noch offen lassen, und B. bittet um die Erlaubnis, „von jemandem Abschied zu nehmen.“ Der Russe läßt ihn auch gegen Ehrenwort frei und gibt ihm den Wachmann (*yasaul*) Kerım bei. Diesen schickt B. zu Zāliḥā, die Perzād benachrichtigen soll.

Beim Erscheinen des Mädchens vergißt B. seinen Schmerz; er nennt Perzād „mein Reh, meine Gazelle (*menim maralim, benim ğeyrānim*) und stellt betrübt fest, er habe einem anderen eine Grube graben wollen und sei selbst hineingefallen (*özgüye guyu gazdım özüm düŝdüm*). Als P. ihm mitteilt, daß die Hochzeit mit T. schon festgesetzt sei, wird Bayram wieder zornig und schwört, er werde den Tāğik töten oder selbst in den Tod gehen. Jetzt erscheinen Ŗonā und Qurbān, die Eltern des T., und beschimpfen das ‘bei einem Fremden’ (*yād adam yanına*) stehende Mädchen. Der Wachmann (ohne Wissen des D. B. ein alter Freund – *köhne dost* des B.) greift ein und befiehlt, man solle Perzād, die von T. nichts wissen wolle, in Ruhe lassen. Ein heftiger Streit folgt, bei dem auch Dolche gezückt werden. In diesem Augenblick tritt der D. B. mit Fuchs ein, der den Übeltäter nun selbst finden soll.

Tarverdi, der sein Gesicht angeblich wegen Zahnweh verbunden hat, fällt seinem Opfer sofort auf. Der D. B. nimmt den Verband kurzerhand ab und stellt auf dem Gesicht des T. die Krallenspuren des Bären fest. T. fällt ihm zu Füßen. Qurbān bittet um Gnade für seinen einzigen Sohn. Bayram wird freigelassen; er nimmt aber die ganze Schuld auf sich und enthüllt den Plan, mit dem er Tarverdi unschädlich machen wollte. Der Russe verzeiht ihm groß-



mütig. Ja, er fragt sogar Perzād selbst, welchem von den beiden Männern sie angehören wolle. Auch für Tarverdis Begnadigung will er sich einsetzen, nachdem Fuchs sich mit Freuden zur Annahme von Schadenersatz in Geld bereit erklärt hat. Den tapferen Bayram aber will er zum Wachsoldaten machen; „so wird er auch euch gute Dienste leisten können.“ (Ende.)

5. *SERGÜZEŞT-I-MERD-I-ĤASIS*  
(DAS ABENTEUER DES GEIZIGEN)  
SCHAUSPIEL IN 5 AKTEN<sup>25</sup>

Das 1852 geschriebene Stück wurde unter dem Namen des Titelhelden *Ĥaġġi Qara* bekannt und gilt in seinem Ursprungsland als die beste Komödie des MFA.<sup>26</sup> Es ist davon nur eine gesondert erschienene Übersetzung bekannt, die mit dem Originaltext veröffentlichte französische von Lucien Bouvat in *JA* (1904).<sup>27</sup> Eine sowjetazerbaidschanische Neuausgabe wurde 1926 in 4000 Expl. gedruckt: *Haci Kara, Särquzäşt-märd-xesis*, Kooperativ-Verlag des „Baku İşçisi“ (*Az. Bibl.* 1928, Nr. 5, 1008).

*Personen der Handlung*: Ĥaydar Bey, ‘Askar Bey, Şafar Bey; Şonā Ĥānom, Ĥaydars Verlobte; Ṭayyibā Ĥānom, deren Mutter; Ĥaġġi Qara, Kaufmann; Ṭükaz, dessen Frau; Bedel, Sohn des Ĥaġġi; Kerem ‘Ali, Diener des Ĥaġġi; Ĥodāverdi, Imam; Ohān, Hauptmann der Armenier-Miliz; Sarkis, Qahramān, Qarapet und 6 weitere Milizleute; Mkrdič und Arakel, armenische Bauern; Friedensrichter (Mirovoj); Distrikts-Chef (Načal’nik); Hauptmann Ĥalil vom Gefolge des Friedensrichters.

I. Akt (263–292).

Im Dorf des Ĥaydar Bey, in einer klaren Nacht. Ĥaydar, Şafar und ‘Askar beklagen sich über die traurigen Zeiten, in denen man nicht mehr wie einst mit frisch-fröhlichen Beutezügen sein Glück machen kann: *Perverdekār bu niġe ‘aşirdir bu niġe zamānēdir ne at çapmaġın qıymeti var ne tüfenk atmaġın hürmeti var . . . ah geçen günler geçen devirler.*

Ĥaydar ist, wie er seinen Kameraden bekümmert berichtet, vom russischen

<sup>25</sup> Nicht 4, wie bei CB 81.

<sup>26</sup> Anscheinend teilte der Dichter selbst diese Meinung. Y (15) berichtet von einer 1873 von Hasan Bey Zerdabi arrangierten Schulaufführung am Gymnasium zu Baku, der ersten in der Originalsprache, worauf MFA brieflich seine Freude geäußert haben soll, da ihm selbst das Stück besonders ans Herz gewachsen sei. Im übrigen gehen die Meinungen vor allem der europäischen Beurteiler darüber, welche der 6 Komödien die stärkste sei, auffallend auseinander. – Nach FG (306) wurde der Dichter 1852 einem mit der Bekämpfung des Schmuggels an der persischen Grenze beauftragten Oberstleutnant Meier als Dolmetscher zugeteilt. Die Erlebnisse bei diesem amtlichen Auftrag wurden zur Inspiration für dieses Stück, das klassische des azerbaidschanischen Bühnenrepertoires.

<sup>27</sup> Nach einer von Ross in seiner Übs. von AK (JRAS 1895) gemachten Angabe, deren Gewährsmann Sir Fred. Goldsmid ist, soll auch in Madras eine Übersetzung von SMH erschienen sein, über deren Sprache aber nichts mitgeteilt wird.



Načalnik angehalten worden, alle Schmuggel- und Raubzüge aufzugeben. Er hat ihm zur Antwort gegeben: 'Wir wollen Eurem Befehl ja nicht zuwiderhandeln, aber ihr müßt uns auch einen Weg zeigen, wie man als Edelmann sein Brot verdienen kann' (*bızde bu emre rāgib degilük amma size lazımdır ki bizim kimi neğib kimseneler bir çöreh yolu gösteresiniz*). Der Russe hat ihm landwirtschaftliche Betätigung oder den Handel empfohlen (*ğoft eg, bāğ beğer aliş veriş élè*) – „als ob ich ein jämmerlicher Armenier wäre!“ Sein Gefährte pflichtet ihm bei: „Wer sein Brot nicht zu Pferde und mit Räuberei verdient, der kommt nun mal nicht vorwärts.“

Haydar Bey will seit Jahren Şonā Hānom heiraten, bringt aber das Geld für die Hochzeit nicht auf. Şonā will sich von ihm entführen lassen, aber H. hat eine bessere Lösung. Er will westeuropäische Stoffe (deren Import Rußland gesperrt hat) jenseits des Aras billig einkaufen, über die Grenze schmuggeln und hier absetzen. Das Geld für den Einkauf will er leihen. (Szenenwechsel.) – Der Schauplatz ist vor einem Zelt, wo Şonā den H. erwartet hat. Während das Mädchen drängt, mit der Entführung nicht mehr zu zögern, erklärt H., er habe einen „würdigeren Weg“ gefunden. Er erklärt der Geliebten weitschweifig, weshalb die europäischen Stoffe (*frenk çitleri*) im Qarabāğ so gefragt sind, daß die Seide keinen Anklang mehr findet. Şonā, die bei diesen Darlegungen nicht ganz folgen kann, betrachtet das geplante Unternehmen als zu riskant. Sie überredet H., sie doch zu entführen; aber als sie bereits den Fuß im Steigbügel hat, wird sie von ihrer Mutter gerufen. H. muß sich schnell entfernen.

## II. Akt (293–329).

Auf dem Bazar in Ağçē Bedī. Hāğģi Qara schimpft und jammert über den schlechten Geschäftsgang. In dieser Stimmung leistet er dem Imam Hōdāverdi, der ihm einen 'Abbāsī als angeblich versprochene Belohnung für Gebete für Hāğģi Qaras Vater entlocken will, erfolgreich Widerstand. H. und seine Gefährten erscheinen. Als der Händler zu dem Eindruck gelangt, daß die Beys nicht als Käufer kommen, will er sie hinauskomplimentieren. Aber 'Askar Bey packt ihn an der richtigen Stelle: „Ich weiß, daß dein Verlust so groß wie das Meer ist (*deryā zararın vardır*), und wir sind gekommen, um dich in 14 Tagen 100 Rubel verdienen zu lassen.“

Der Vorschlag der Beys ist, daß H. Q. das zum Einkauf der Waren nötige Geld geben soll, während die Interesseneinlage der Beys darin besteht, daß sie den Tāğik vor Räubern und Russen schützen. Nachdem H. Q. sich einen Zinssatz von 5% gesichert hat, sagt er seine Teilnahme zu.

(Szenenwechsel). – In seinem Haus hat der Händler noch einen Auftritt mit seiner mundfertigen Frau Tūkaz zu bestehen, die ihn anklagt, sie und die Kinder wegen 100 Rubeln einem ungewissen Schicksal zu überlassen, obwohl er schon Unmengen an Geld angesammelt habe. In einer urwüchsigen Szene wirft sich das Ehepaar wechselseitig Beschimpfungen an den Kopf, worin sie durch die Ankunft der Beys unterbrochen werden. Der geizige



Händler soll das Geld schon jetzt und nicht, wie er im Sinn hat, erst in Tebriz geben. Mit seiner servilen Hartnäckigkeit setzt er sich den anderen gegenüber durch. Er prahlt, wie großartig er mit den Kosaken fertigwerden wird. Als er mit seinem Sohn Bedel und dem Diener Kerem 'Alī – der bei H. Q. kaum satt zu essen bekommt und erst mit vielen guten Worten für das Unternehmen begeistert werden muß – und den Beys abzieht, schimpft Tūkaz heftig hinter den Männern her.

### III. Akt (366–387).

Die Schmugglergruppe erscheint am Aras-Ufer, zögernd, ob man den Übergang wagen könne. Schließlich setzen die Männer über, wobei H. Q. von seinem Pferd ins Wasser geworfen wird. Pudelnäß steigt er an Land und verflucht die ganze Unternehmung. Als die Gruppe sich vom Aras entfernen will, erscheinen zehn bewaffnete Armenier unter Führung des Kapitän Ohān. Ihr Anführer stellt ihnen eine Prämie in Aussicht, wenn sie die gesuchte Räuberbande überwältigen, vor der sie ungeheure Angst haben (*adama elli munātdan artih bahšāyiš yetišēgeh*).

Diesen Helden tritt H. mit der Waffe entgegen. Er schüchtert sie so ein, daß sie sich als Bauern ausgeben, die bei den Šāhseven in einer benachbarten Ortschaft Büffel hätten kaufen wollen. Den Auftrag, den sie vom Friedensrichter haben, verschweigen sie wohlweislich. H. Q., der die Schwindelei der Armenier mit dem Instinkt des gewohnheitsmäßig Mißtrauischen erkannt hat, tut empört, als Ḥaydar die Milizleute laufen läßt. Hätte man ihn nur machen lassen, dann hätte er „mit meinen Hieben die Straße ein für allemal von diesen Schurken gesäubert“ (*bulara darb-i-destemi gösterüb bu nādürüst-lerden geleğine yolları temizlerdim*).

Am Abend wollen sie bis zum Marktflecken Qarqa kommen; dort will H. Q. seinen Sohn bei den Beys zurücklassen und mit seinem Diener nach Ağçē Bedī zurückkehren, denn er will sich das Bazargeschäft am morgigen Freitag nicht entgehen lassen. H. warnt ihn vergebens, allein weiterziehen zu wollen. Obwohl er auf dieser Wegstrecke nicht auf Kosaken treffen werde, sei doch mit Milizen des Friedensrichters zu rechnen, von denen keine Gnade erwartet werden dürfe. H. Q. prahlt: „Ich bitte Gott darum, daß ich welche treffe, damit ich ordentlich mit ihnen abrechnen kann!“

### IV. Akt (388–412).

Der tājikische Händler zieht in Begleitung seines Dieners weiter. Bald begegnen ihm die armenischen Bauern Mkrdič und Arakel, harmlose, gutartige Trottel nach der Charakterisierung durch MFA, die H. Q. aber für Räuber oder Russen-Söldner hält. Auf die Drohungen und Beschimpfungen erwidert Mkrdič dem H. Q., sie, die Bauern, zahlten dem Kaiser korrekt ihre Steuern und hülften bei Hungersnöten auch Moslemfamilien mit Getreide aus. H. Q. entgegnet darauf, sie hätten mit dem Korn gewuchert und von der Not anderer profitiert. Diese Wechselreden setzen sich durch eine ganze



Szene fort, bis der Tāğik, der sich aus Angst so lange bei den Armeniern aufgehalten hat, vom Friedensrichter und Kapitän Ohān überrascht wird. Sofort verwandelt sich die drohende Haltung des H. Q. in biedere Servilität: „Aber gern lege ich meine Waffen ab, mein Leben und mein Gut zu Füßen des Herrn Friedensrichters . . .“ Aber sein hartnäckiges Leugnen hilft nichts, er wird abgeführt, nachdem beide Gruppen sich gegenseitig beschuldigt haben. Der Russe hält den Kaufmann für einen gesuchten Räuberhüptling und droht ihm mit dem Galgen (*dār aḡaḡi*). Die Armenier sind verzweifelt darüber, unversehens in das Getriebe der russischen Verhörmaschine geraten zu sein. Sie sorgen sich um ihre Ernte (*kim bilsün indi silistiden hā vaht gurtaraḡāyih* – ‘wer weiß, wann wir jetzt von den Verhören befreit sein werden’).

V. Akt (413–447).

Im Dorf. Ḥaydar Bey sitzt am Morgen nach seiner Hochzeit vor dem Zelt, während draußen das junge Volk fröhlich scherzt und musiziert (*ḡāhil uṣaḡlar oynayib söz oḡuyorlar çölde zurna gaval çalarlar*). H. sucht Ṣonā Ḥānom klarzumachen, daß sie ohne das Schmuggelabenteuer nicht auf normale Weise hätten heiraten können. Trotzdem ist der jungen Frau nicht wohl dabei, denn „es heißt, es sei bei schwerer Strafe verboten, zu schmuggeln“. Nun erscheint auch noch Tūkaz, die Frau des verhafteten Händlers, und fordert Rechenschaft darüber, was die Beys mit ihrem Mann gemacht hätten. Sie droht mit einer Anzeige beim russischen Chef.

Plötzlich trifft der Načal’nik mit Friedensrichter und Gefolge selbst ein. H. wird verhört. Dabei kommt es zu komischen Wortgefechten zwischen dem jungen Stammeskrieger und dem als Zeuge vernommenen armenischen Milizhauptmann Ohān. H. Q. steht unter dem von O. bekräftigten Verdacht, der Anführer einer Räuberbande zu sein, die eine armenische Seidenhändler-Karawane aus Iklis geplündert hat. Auf sein Prahlen mit den Diensten, die er dem Zaren durch hohe Steuerabgaben geleistet habe, wofür er eigentlich eine goldene Medaille verdiene, reagiert der Russe mit überlegenem Spott: „Das kann man allerdings sagen, daß du Dienste geleistet hast (*edübsünmüṣ*). Wenn man allen Reichen Goldmedaillen geben müßte . . .“

Darauf kommt die Nachricht, daß die wirklichen Räuber gefaßt worden sind. H. Q. kann aber nicht erklären, woher die Wagenladung stammt, mit der sein Pferd bei der Verhaftung bepackt war. Seine Antwort ‘*ṣeyṭān goyibdir* (vom Teufel)’ überzeugt den Russen nicht, denn „wir kennen den Teufel besser als du“ (*biz ṣeyṭāni senden yaḡṣi taniriḡ*).<sup>28</sup>

Schließlich gesteht H. alles ein und schildert den Hergang der illegalen Unternehmung. Dann tritt Ṣonā mutig vor und sucht das vom Načal’nik beschworene *zakón*, das unerbittliche russische Gesetz, mit ihren Tränen zu mildern. Sie will sich verpflichten, H. nun an keiner üblen Sache mehr teil-

<sup>28</sup> S. S. 67.



nehmen zu lassen (*men dilinden kâgîd verrem ki bundan sonra Haydar Beyi hiç bir yaman işe goymiyam*). Der Naçal'nik ist denn auch gerührt und die Schmuggler werden zunächst gegen Ehrenwort freigelassen. Auch Tükaz erhält ihren von Herzen bereuenden H. Q. wieder, nachdem sie sich dem Naçal'nik zu Füßen geworfen hat. Es folgt eine belehrende, zur Loyalität gegenüber dem Zaren und seinen Beamten mahnende Schlußansprache des Russen, die alle zu beherzigen geloben.

Schließlich ergreift der Beamte Şonās Hand: „Um deiner Schönheit und um deiner Tränen willen wollte ich dich nicht von H. trennen – aber sei auf der Hut, daß er nicht wieder etwas anstellt, bevor von der Regierung Bescheid (wegen der Begnadigungssache) kommt. Şonā will sich eher töten, als neue Streiche zuzulassen. Der Naçal'nik ist mit dieser Versicherung zufrieden. Zum Schluß bestätigen die Hauptfiguren nochmals ihre dominierenden Charakterzüge; die Beys wollen kämpfen, diesmal gegen die Feinde des Pādişāh in Dāgestān, während H. Q. seiner Geldgier die Krone aufsetzt, indem er jammernd nochmals erscheint, weil ihm ein Wachsoldat eine kleine Münze gestohlen habe. Der Naçal'nik weist den Friedensrichter an, in Zukunft solche Praktiken seiner Leute zu unterbinden. (Ende.)

#### 6. MURĀFA'Ā VEKİLLERININ HİKĀYETİ<sup>29</sup>

(DIE GESCHICHTE VON DEN PROZESS-BEVOLLMÄCHTIGTEN)

SCHAUSPIEL IN 3 AKTEN<sup>30</sup>

Die 1855 entstandene Komödie wurde 1856 russisch in der Zeitung *Kavkaz*, Nrn. 93–96, abgedruckt (*Vostoinyje Adwokaty; komedija v 3 dejstvijach, perez. s tatarskago*“; Bagrij, Bibl., II, S. 8, Nr. 36). 1886 veröffentlichte BM

<sup>29</sup> Bei CB, 81, ist der Titel ttk. als *Mudafaa Vekillerinin Hikayeti* wiedergegeben, was jedoch unrichtig ist, da die *Vekils* nicht verteidigen, sondern einen Anspruch verfechten. *Murāfa'ā* ist das Vorbringen irgendwelcher Angelegenheiten, es entspricht hier dem 'Appeal' der englischen Rechtsterminologie.

<sup>30</sup> Das nach einer rund dreijährigen Pause geschriebene letzte Theaterstück des MFA mutet gegenüber den innerhalb zweier Jahre entstandenen fünf anderen Komödien handlungsmäßig weniger kräftig und überzeugend an. Man hat den Eindruck, als habe sich der Autor bei den von bühnenwirksamen Einfällen übervollen anderen Stücken allzusehr verausgabt. Trotzdem ist auch VM schon durch seine freimütige Schilderung des korruptierten Rechtswesens im iranischen Azerbaidchan des XIX. Jh. von erheblichem kulturhistorischen Interesse. Barbier de Meyn. hält das Stück sogar für das stärkste überhaupt (*Trois Com.*, V), worin man ihm freilich nicht zu folgen vermag. – Das Stück spielt in Tebriz. FG (317) teilt jedoch mit, auf der Titelseite eines der erhaltenen Originalmanuskripte sei als Ort der Handlung Tiflis angegeben, das erst nachträglich in „Tebriz“ abgeändert worden sei. Gasimzāde schliesst daraus, dass der Dichter es vermieden habe, seine offene Kritik an der Rechtspflege der Verwaltung, der er selbst angehörte, durch die Nennung der Gouvernementszentrale allzuweit zu treiben (*Bundan da aydın görünür ki, müallif komedyada çar hökumätinin uğar müstamläkä ölkälärindä olan mähkämälärini tängid ämāk istämış, lakin çar senzurasından ähtiyat ätdiyi üçün, hadisäni Täbrizä köçürmüşdür. Älbättä, müstamläkä şaraitindä yaşayan ädib çar mähkämälärinin açığ tängid ädä bilmäz-*



sie in *Trois Comédies* (pers., mit MIH und HQB); 1888 Cillière in *Deux Comédies Turques* (franz., mit VHS). Eine Textausgabe mit engl. Übersetzung und Glossar (*The Pleaders of the Court*) ließ A. Rogers 1890 in London erscheinen. Eine weitere englische Übersetzung *The Magistrates* von E. Wilson (London 1901) führt CB, 81, an, wo auch eine 1911 in Haidarabad erschienene engl. Ausgabe von A. Seaton, *The complete translation of the 'Vukala-i-Murafaa'* erwähnt ist. 1926 wurde eine sowjetazerbaidischschanische Neuausgabe (*Murafää Väqilläri*) in 4000 Expl. im Kooperativ-Verlag der Parteizeitung von Baku gedruckt. (*Az. Bibl.* 1926, Nr. 5, 1009.)

*Personen der Handlung:* Säkine Hānom, Schwester des verstorbenen Ḥaḡḡi Ğäfür; Gülsabā, Dienerin der S.; 'Aziz Bey, Verlobter (*nāmzed ve sougili*) der S.; Zobaide, Tante väterlicherseits der S.; Ağā Ḥasan, Kaufmann; Ağā Kerim, Ober-Dallāl (Vorsteher der öffentlichen Ausrufer); Ağā Selmān, Sohn des Siebmachers, Prozeß-Bevollmächtigter; Ağā Merdān, Sohn des Zuckerbäckers, Prozeß-Bevollmächtigter; Ağā 'Abbās, Bruder der Zeyneb; Nasir, ein Farrāš; der *Dārōḡā*<sup>31</sup> mit seinen vier Helfershelfern Hapu, Seyda, Qurbān-'Alī und Ḥanifa; der Šeri'at-Richter (*hakim-i-šer'*); vier Soldaten: Bedel, Qaḡramān, Ğaffār, Nazr; die Beisitzer des Gerichts (*hāšiyē-nišinān-i-maḥkeme-i-murāfa'ā*): Ağā Raḥim, Ağā Ğabbār, Ağā Bašir, Ağā Sattār; der Farrāš-Baši; Zeyneb, die mutā'-Frau Ḥaḡḡi Ğäfürs; ein 7 Monate altes Kind; Asad, Diener des Richters.

#### I. Akt (74–99).

Im Hause des verstorbenen Kaufmanns Ḥaḡḡi Ğ. Säkine Hānom vertraut ihrer Dienerin Gülsabā ihre Sorgen an: Zu Lebzeiten ihres Bruders durfte sie 'Aziz Bey, mit dem sie seit 2 Jahren versprochen ist, nicht heiraten, weil er zu den *ehl-i-zulmē*, denen, die mit der Tyrannei zu tun haben, gehört. A. ist *nouker-i-bāb*, Regierungsbeamter. Nun hoffte S. auf das Erbteil, aber Zeyneb beansprucht das Geld und hat deshalb einen Prozeß angestrengt. S. setzt ihrer Dienerin auseinander, daß eine Frau ohne Ehekontrakt, wie Zeyneb, nicht erbberechtigt sei, zumal keine Kinder aus der Ehe vorhanden seien. Dann schickt sie Gülsabā zu A., der ihr *vekil* in dem Prozeß sein soll.

Der junge Mann kommt und macht seiner Geliebten Vorwürfe, weil die Heirat so lange verzögert worden ist, daß ein Anderer, der Kaufmann Ağā Ḥasan, bei Säkines Tante um die Hand des Mädchens anhalten ließ. Die Tante habe bereits zugesagt; wenn S. die Angelegenheit nicht sofort richtigstelle, werde er, A., den Rivalen umbringen. S. verspricht, eine Klärung herbeizuführen; Gülsabā wird zur Tante geschickt.

*di ...*). Demgegenüber ist zu berücksichtigen, dass der Text voller Anspielungen auf persische Verhältnisse ist. Bei all dem mag MFA durchaus an Tiflis gedacht haben, was zur Niederschrift des gedanklichen Schauplatzes anstelle des unterlegten geführt haben könnte.

<sup>31</sup> Das Wort stammt aus dem Mongolischen *daruya* 'Statthalter'. Hier bezeichnet es einen Marktaufseher, in A.K. (5. S. 88) den Gouverneur von Qazvin. (Über die Bedeutung dieses Wortes in der Verwaltungssprache vieler Türkvölker, s. Caferoğlu, *Azeri lehçesinde bazi Moğol unsurlari*, II, in AYB, III, 6–7, 1934.)



Als Zobaide kommt, geht A. ins Nebenzimmer. Energisch macht S. der Tante klar, sie sei für sich selbst verantwortlich. Die Tante antwortet in bevormundendem Ton: „Wie diese Mädchen vor den Alten reden – eine Schande! Du nimmst, wen man dir gibt – sonst machen wir uns die Notabeln des Viertels (die Handlung ist in Tebrīz) zu Feinden . . .“ – S.: „Zur Hölle mit ihnen! (*be-ğehennem*).<sup>32</sup> Ich will den Agā Ḥasan nicht und damit basta.“ Alle Hinweise der Tante auf Reichtum und Beziehungen des Bewerbers verfangen nicht; das Mädchen meint, er sei ein Schurke und habe es nur auf ihr Geld abgesehen. Auch die Tatsache, daß Zobaide bereits ihr Wort gegeben hat, beeindruckt sie wenig („ein seltsames Ansinnen, Tante, für deine Ehre mir das Leben verdüstern zu lassen“), so daß die Tante ihre Zuflucht zu einer tobenden Verzweiflungsszene nimmt. Sie klagt, wie arg sich die Zeiten gewandelt hätten; „wir hätten uns nie erlaubt, das Haupt gegen die Worte der Alten zu erheben . . .“ Schließlich geht Zobaide ratlos fort, während S. beschließt, den Agā Ḥasan selbst von ihrer Ablehnung zu unterrichten. Gülşabā soll ihn zu ihr bestellen.

A. läßt sich nur mit Mühe davon abhalten, seinen Rivalen zu verprügeln. Agā Ḥasan tritt devot auf und bezeichnet sich als Sākinēs *bendē*, *gulām*, *nouker*, *čākir*, um seine sklavische Ergebenheit zu betonen, von der S. aber nichts wissen will: „Sei auf dieser und jener Welt mein Bruder, aber laß' mich in Ruhe. Das wollte ich dir nur sagen.“ Als Ḥasan begriffen hat, daß er bei dem Mädchen nichts ausrichten kann, stößt er wüste Drohungen im Zusammenhang mit dem Erbanspruch aus und geht dann. A. kommt aus seinem Versteck hervor und schlägt vor, den Šāhzāde,<sup>33</sup> seinen Herrn, zu verständigen, damit dieser etwas „gegen die üblen Intrigen (*šerr-i-hīlē*) solcher Leute wie Agā Ḥasan unternahme.“

Jetzt wird Agā Kerīm gemeldet, der nach einem Vermittler fragt, um der S. (die er ja nicht allein sprechen darf) etwas zu bestellen.

Deshalb beteiligt sich A., den der Besucher nicht kennt und für einen Verwandten Sākines hält, an dem Gespräch. Agā Kerīm führt sich mit Biedermannsmiene als „alter Freund des Ḥağğī Ğafūr“ ein, um dann auf unverfängliche Art für den Prozeß-Bevollmächtigten Agā Selmān Stimmung zu machen. Dieser sei der einzige, der es mit dem durchtriebenen Vekīl der Gegenpartei, Agā Merdān, aufnehmen könne. S. folgt diesem Rat und läßt den A. S. zu sich bitten. Sie erzählt dem würdigen Anwalt die Vorgeschichte ihres Rechtsstreits: Als die Pest in der Stadt herrschte, war sie mit ihrem sterbenden Bruder und einer mutā'-Frau (*yek zen-i-sīğē*, nämlich Zeyneb) allein im Hause zurückgeblieben. In der verlassenen Stadt sei eine Gruppe Soldaten zur Bewachung und Leichenbestattung eingesetzt gewesen. Zu

<sup>32</sup> FG (323) zitiert hier aus dem Originaltext: *ğāhännämä dūşman olsunlar*. Dies ergibt einen anderen Sinn, nämlich „sie mögen (lieber) der Hölle feind sein“.

<sup>33</sup> Damit dürfte der Gouverneur von Azerbaidshan gemeint sein. Dieses Amt hatte üblicherweise der Thronfolger inne.



diesen habe der Sterbende gesagt, er hinterlasse außer seiner Schwester keinen Erben.

A. S. läßt sich zum Schein lange bitten, bis er sich bereit erklärt, den Fall zu übernehmen. S. verspricht ihm 500 Toman, worauf er würdevoll erklärt, er handle ohne Gewinnabsicht. S. will den großen Mann nicht kränken; sie versichert, das Geld sei nur für die Kinder (*ḥarġ-i-ġēb-i-beččēhāt*) gedacht. A. S. empfiehlt sich darauf, um sich mit den von S. genannten Zeugen zu befassen.

## II. Akt (100–128).

Agā Merdān wartet zu Hause auf Agā Kerīm. Im Selbstgespräch stellt er fest, daß das Vekīl-Gewerbe eine unerschöpfliche Goldgrube ist, wenn man es nur richtig anstellt (*in vekīlī berāye kesī ke rāh ve ḥāleš-ra beled bāšed ḥāzinē-est ke tamāmē nedāred*). A. K. tritt ein und berichtet, alles sei nach Wunsch gegangen; er habe Agā Merdān als den 'Platon seines Jahrhunderts' (*Eflāṭun-ašr-i-ḥodeš*) propagiert und auch dafür gesorgt, daß A. S. die Gegenpartei vertrete.

A. M. überrascht darauf seinen Komplizen mit der Frage, ob die Frau des Ḥaġġī Ġafūr von ansehnlichem Äußeren sei. Er habe die Absicht, die Frau gleich mit dem Kapital zu übernehmen. A. K. entgegnet: „Was spielt da die Schönheit für eine Rolle?! Laß' sie häßlich wie ein *ifrīt* sein – nimm sie, wenn sie will. Sie ist übrigens so übel nicht, und ich kann mir kaum denken, daß sie dich akzeptabel findet.“

Auf diese Worte macht A. M. mit Hilfe des Spiegels fieberhaft Toilette, zieht sein Staatsgewand an und kämmt sich den Bart. Dann tritt Zeyneb mit ihrem Bruder Agā 'Abbās ein. A. M. legt seiner Klientin nahe, sich mit 30 000 Tomān, der Hälfte der Erbschaft, zufrieden zu geben, zumal sie keinen Rechtsanspruch auf das Vermögen habe. Die andere Hälfte soll sie A. M., A. K. „und unseren Freunden“ überlassen. Auf den entsetzten Protest der Frau macht der Rechtsbeistand ihr klar, daß sie andernfalls nicht einen Pfennig zu erwarten habe. Zeyneb ist empört; sie hatte zu Lebzeiten des Ḥaġġī „alle Schlüssel in der Hand und seine Schwester hatte über keine fünf 'Abbāsī zu bestimmen. Jetzt kommt diese Zigeunerin (*čengī*), nimmt alles Geld und wirft sich damit einem jungen Stoffel (*gerden-i-kolofī*) an den Hals!“ Schweren Herzens stimmt sie der Bedingung zu; außerdem muß A. M. sofort 500 Tomān für dringende Auslagen (wie sich dann herausstellt, bestehen diese in Zeugenbestechung) haben.

Die dritte Bedingung bringt Zeyneb in die äußerste Verlegenheit: Sie soll beim Prozeß zugegen sein und vor dem Šerī'atrichter aussagen, sie habe ein sieben Monate altes Kind von ihrem verstorbenen Mann an der Brust (*der šīr*). Den Skrupeln der Zeyneb hält A. M., der Kind und Zeugen schon bereit hat, entgegen: „Wer einen Fisch will, muß sich auch ins kalte Wasser trauen“ (*herkē dileš māhī ḥāhed ḥodeš be-āb-i-serd mīzened*) – das Kind gilt doch als sein šerī'atrechtlicher Erbe (*vārīs-i-šer'-i-ūst* – näml. d. Ḥaġġī G.), und ich



brauche mich nur zum Vormund machen zu lassen, um alles zu regeln. Nach weiteren fünf Monaten lasse ich das Kind für tot erklären, dann erbst du. Säkine mit ihrem Verlobten kann da nichts ausrichten.“ Zeyneb darf nun noch das Kind betrachten; sie wundert sich selbst über die Ähnlichkeit mit dem Verstorbenen, auf die der schlaue A. M. beim Aussuchen geachtet hat. Mit der Versicherung, vom Gegen-Vekil Selmān sei nichts zu befürchten, werden Zeyneb und ihr Bruder fortgeschickt, um die Prozeßvollmacht (*vekāletnāmē*) für A. M. auszustellen. Beim Weggehen treffen die beiden mit dem Farrāš des Prinzen und dem Diener des Richters zusammen, die mit Bestellungen ihrer Herren kommen.

Diese Szene hat A. M. mit einer geringfügigen Summe arrangiert, um seine „weitreichenden Verbindungen“ zu zeigen. Dem nun eintretenden Agā Selmān gibt A. M. genaue Instruktionen, wie die Soldaten, die Säkine als Zeugen benannt hat, zur gegenteiligen Aussage zu bringen seien: ‘Sie werden dich fragen, was für einen Lohn sie bekommen; Soldaten sind immer eine Art Bettler, weil sie so arme Teufel sind’ (*ṭayfā-ye-serbāz ez bīčīzī nev-i-firqā-ye-gadāhā mībāšend*). Dann sage, es sei nicht schön, für so etwas klingenden Lohn zu erwarten; man müsse das tun, um Gott zu gefallen.“

Anschließend erscheint der Dārōgā mit seinen vier Helfern, zwielichtigen Gesellen, die am Tage im Bazar Handel treiben und nachts für jede Sache gedungen werden können. Der D. selbst, der als *Ḥağğī* angeredet wird und als solcher über eine solide Reputation verfügt, verbindet sein Aufseheramt mit gelegentlichen lohnenden Nebendiensten. Seine vier Begleiter sollen – wie ihnen von A. M. erklärt wird – bezeugen, den *Ḥağğī Ğafūr* mit einem Säugling auf dem Arm gesehen zu haben. Sie werden damit, neben klingender Münze, auch Gottes Gefallen verdienen, denn der Vertreter des Gegenanspruchs, ‘Azīz Bey, gehört zu den *ehl-i-zulme*, „die nach den Worten unserer Weisen von unserer Schwelle verstoßen sind.“

Die in Agā Kerīms Begleitung kommenden vier Soldaten werden von A. M. ebenfalls in angemessener Weise behandelt, indem er einen opulenten Frühstückstisch für sie herrichten läßt. Er lobt die Streiter (*muğāhid*) des Islam, die während der Pest in der Stadt ausharrten, und bringt ihnen bei, daß Agā Kerīm (der ihnen befehlsgemäß keinen Heller Zeugengeld geben wollte) sie nur zu einer unrechtmäßigen Sache habe mißbrauchen wollen. Langsam bewirkt der suggestive Redeschwall des A. M., daß die Soldaten sich auf das nie gesehene Kind besinnen; dann werden sie ins Nebengemach entlassen, um die verdiente Stärkung einzunehmen. Nun nimmt sich A. M. noch vor, die Beisitzer zu bearbeiten, die das Gelingen der Intrige sichern sollen.

### III. Akt (128–139).

In der Gerichtssitzung. Während einer Debatte über den Streitfall des Vortages, in die ein Beisitzer den Richter verwickelt, fragt ein anderer Beisitzer unversehens, wie es dem Kind des *Ḥağğī Ğafūr* gehe.



Ein Dritter mischt sich ein, bis der Richter aufmerksam wird, der von einem solchen Kind nichts weiß, aber sich, arglos, gerne eines besseren belehren läßt. Sämtliche Beisitzer und Vekils rechnen damit, daß der Anspruch der Partei Sākines durch ihre eigenen, inzwischen ja von A. M. gekauften Zeugen in wenigen Minuten zunichte werde. Das Gegenteil tritt jedoch ein; die Soldaten sagen nacheinander unter Eid aus, Ḥağğī Ğ. habe seine Schwester als einzige Erbin bezeichnet. Bleich vor Zorn, schreit A. M. schließlich: „Habt ihr kein kleines Kind in seinem Arm gesehen?“ Einer der Soldaten erwidert: „Anderswo haben wir ein Kind gesehen – sollen wir das auch sagen?!“

Auch die vier zwielichtigen Gestalten tun das Gegenteil von dem, was von ihnen erwartet wird. Dem Richter genügt es, den ersten von ihnen, den Glücksspieler, der das für „eine unsaubere Sache erhaltene und deshalb kein Glück bringende“ Geld sofort verspielt hat, zu hören, während dem Agā Merdān, der alles so umsichtig eingefädelt hatte, „das Wasser im Mund vertrocknet.“ Als der Richter gerade seinen Beisitzern empört die Meinung sagt, tritt der Oberfarrāš des Prinzen ein, um sich im Auftrage seines Herrn zu vergewissern, daß Ḥağğī Ğafürs Schwester ihr Recht zuteil geworden ist. Er läßt durchblicken, daß der Dārōgā ein Doppelspiel getrieben und dem Prinzen die Pläne der beiden Vekils hinterbracht hat. Der Bedienstete hat Auftrag, die betrügerischen Agās sofort vor seinen Gebieter zu bringen. Der Richter verständigt ‘Azīz Bey, daß Sākine das Erbe in zwei Stunden in Empfang nehmen könne. Dann steht der *ḥakīm-i-šer* nachdenklich auf und geht ab. Die Beisitzer folgen. (Ende.)



### III

## LANDSCHAFTEN UND VOLKSLEBEN AZERBAIDSCHANS IM SPIEGEL DER KOMÖDIENHANDLUNGEN

### 1. ORTS- UND STAMMESBEZEICHNUNGEN

Mit Ausnahme von VM, das in der Hauptstadt Iränisch-Azerbaidschans, Täbriz, spielt, liegt der Schauplatz aller Stücke in Nord-Azerbaidschan, und zwar in Šekī (MIH), im Qarabāg (MIH, SMH, MJ) und (vermutlich) in Šīrvān (HQB). Bei VHS, wo es um die Darstellung von kleinfürstlichem Despotismus geht, ist wohl absichtlich ein erst verhältnismäßig spät (1813) unter russische Botmäßigkeit gelangtes Chanat, Talyš (Lenkoran) gewählt.

Im ersten Stück, MIH, erscheinen die Orte *Nahū*, *Hačmaz* und *Samuḥ* im Personenverzeichnis als Wohnorte der handelnden Personen. Mit „Nahū“ ist wohl der Geburtsort des Dichters, Nūhā (Šekī) gemeint, was hinlänglich durch die anderen vorkommenden Orte klar wird: Hačmaz, in den Bergen am Rande Dāgestāns, ist der Schlupfwinkel des alchimistischen Schwindlers. Dieser Ort liegt etwa 55 km NÖ Nūhā und etwa 20 km NÖ Niğ.<sup>1</sup>

Samuḥ liegt an der Kura, etwa 10 km SW vom Zusammenfluß von Alazan und Yora. Die jüdische Siedlung Varṭašen, deren Einwohner angeblich Silber von MIH kaufen wollen, liegt etwa 40 km SÖ Nūhā auf ca. 41°5' N.Br. und 47°30' Ö.L.

Bei einer Identifizierung von „Nahū“ als Nūhā<sup>2</sup> bleibt immer noch die Frage offen, weshalb MFA den Ortsnamen mit vertauschten Vokalen schreibt. Vielleicht hat er aus Rücksicht auf seine Vaterstadt, deren Notabeln in dem Stück hart mitgespielt wird, die Abänderung willkürlich vorgenommen.

In MIH und SMH wird die armenische Siedlung *Ikliš* genannt. Die Armenier, denen MIH angeblich künstliches Silber verkauft hat, kommen von dort, ebenso die überfallene Seidenhändler-Karawane. An der Šemāhā-Landstraße (von Bakū über Š. nach Tiflis führend) pflegen die Terekeme den Reisenden aufzulauern (HQB); aus der Stadt Š. (Šemāhī) sind die Saitenspielerinnen für die geplante Hochzeit in MJ (I, 4) bestellt worden. Von be-

<sup>1</sup> Die Angaben über kleinere Orte stützen sich u.a. auf die Karte in BSE 1950 ff., Az. S.S.R. (polit.-admin.) nach S. 434/I. Das zweite, bekanntere Hačmaz, an der Bahnstrecke Baku-Derbent und unweit der kaspischen Küste, kann hier nicht in Betracht kommen.

<sup>2</sup> Von azerb. Seite offenbar als selbstverständlich angenommen (S.Y. 11).



kannten Städten erscheinen noch Salyān – wohin der Diener des Ḥaġġī Qara (SMH) sich einmal ohne Paß gewagt hat, wofür er auf russischen Befehl eine Prügelstrafe erhielt – und vor allem Tiflis.

Tiflis ist als Verwaltungszentrum Kaukasiens der Ort, wohin die Untertanen des Pādišāh von Petersburg sich wenden müssen, um wichtige Geschäfte oder Karrierepläne vorwärtszubringen.<sup>3</sup> MIH soll sich – so läßt er selbst verbreiten – dort die Gewerbeerlaubnis als Alchimist besorgt haben (MIH I, 16), und der junge Šehbāz war dort, um für seinen Oheim die Genehmigung für einen Kanalbau zu erhalten (MJ II, 10). An anderer Stelle des gleichen Stückes nennt ihm seine Verlobte Tiflis als den Ort, wo man ein Amt erhalten könne, worum er sich nach dem geplanten Studienaufenthalt im Westen auch bemühen will (II, 10). In SMH werden die Qarabāg-Marktflecken Qarqa und Aġče-Bedī' erwähnt. Im letzteren, wo der geizige Ḥaġġī sein Bazargeschäft gerade betreibt (die täġikischen Kaufleute wechseln oft ihren Tätigkeitsort, was auch in diesem Falle aus der Handlung hervorgeht), spielt der II. Akt des Stückes. Er liegt in der Nähe von Šūšā und wird in einem Aufsatz von Ali Hazerli in Nr. 14 des II. Jg. von AYB als ein Dorf, bei dem sich Salzseen befinden, genannt.<sup>4</sup>

Die wichtige Rolle, die der Araxes (Aras) als alte natürliche Grenze zwischen der russischen (vorher georgischen) und persischen Machtsphäre spielt, wird aus zahlreichen Stellen in MJ und SMH ersichtlich, deren Handlung an den südlichen Rand der Landschaft Qarabāg verlegt ist (MJ II, 14; IV, 20, 22, 24, 29, 30). Wenn in SMH der Aras erwähnt wird, handelt es sich um illegalen Grenzübergang und um ein riskantes Abenteuer, weil Kosakenpatrouillen und armenische Milizen der Russen ständig in Flußnähe unterwegs sind (I, 285; II, 309). Zu Anfang des III. Aktes wird ein solcher Aras-Übergang sogar szenisch vorgeführt (365 ff.).<sup>5</sup>

An türkischen Stämmen werden zunächst die *Tekele-Muġān* im Qarabāg (MJ) erwähnt, die Schaf- und Pferdezucht treiben. Die Handlung spielt im Winterlager, aber auch Erlebnisse von der Sommerweide (*yaylah*) werden in den Dialogen gestreift. Von dem Zauberer Mosta'li Šāh wird berichtet, daß er zuletzt bei den Qizilbaş geweilt habe. Die Stammesleute in HQB sind *Terekeme* (= Turkmenen) vom Unterstamm Šemseddinlü (s. S. 41, Anm. 2), denen der Ruf vorausgeht, „ehedem zu den gefürchtetsten Raubrittern der Gegend“ gehört zu haben (Vambéry, „Das Türkenvolk“, S. 592). Einige ihrer Vertreter rechtfertigen diesen Ruf in der Komödienhandlung durchaus,

<sup>3</sup> Formell bestand noch eine lokale Selbstverwaltung in den früheren Chanaten; 1844 wurde auch diese abgeschafft.

<sup>4</sup> „...Šuša şəhrinin 'Akçabedi' köyünün yakınlarında“ (*Az. Madenlerinin Coğrafi sahası*, S. 82).

<sup>5</sup> Der Aras und seine Überquerung sind auch in den Bestand der sprichwörtlichen Redensarten der Azerbaidshaner eingegangen. Nach Hadjibeyli (JA 1933, 5. 141) sagt man im Qarabāg, um einen weitläufigen Verwandtschaftsgrad zu bagatellisieren: *Arazdan Keçändä göt götə dəyiflər* – 'sie sind beim Aras-Überschreiten zufällig mal mit den Hintern aneinandergelassen'.



zumal die ganze Fabel die Begriffe Räuberei und Stammesehre verknüpft. Als schlimmste Feinde der Šemseddinlü sind die Emirlü bezeichnet (*dört çevremizdeki E. tamam bize düšmandir*, III, 186). Die Feindschaft hat wohl vor allem religiösen Hintergrund, wenn man annimmt, daß die Emirlü kein Terekemestamm sind und sich daher nicht zur Sunna bekennen.

Übrigens scheinen die Terekeme in den *Qi(p)çaq(?)* Dägestäns bezüglich der Raublust ihren Meister gefunden zu haben. Der russische Staat schützt sie vor deren Überfällen, wie der Kreisadministrator (HQB II, 170) betont.

In SMH sind die *Šahseven* erwähnt, bei denen die eingeschüchterten, sich als Landleute bezeichnenden armenischen Söldner angeblich Büffel kaufen wollten (III, 382).

## 2. VOLKSLEBEN UND ÜBERLIEFERUNG

### (a) BRAUCHTUM, RELIGION, DICHTUNG

*Gastrecht*: Das Gastrecht darf in keiner Situation außer Acht gelassen werden. Dies wird in MJ deutlich, dem Stück, das sich mit den Wirkungen eines Europäerbesuchs im Qarabäg befaßt. Die von einem „Zauberer“ beeinflussten einfältigen Stammesfrauen wollen den fremden Botaniker zwar umbringen lassen, müssen dabei aber darum besorgt sein, daß der Zauber erst nach Überschreiten des Aras wirkt (IV, 22).

*Braut-Entführung*: Die Entführung der Braut mit ihrem und ihrer Angehörigen Einverständnis ist ein alter Brauch, bekanntlich nicht nur bei türkischen Nomadenstämmen. In HQB und SMH ist aber von „echten“ – wenn auch nur geplanten – Entführungen die Rede, weil der offiziellen Hochzeit Schwierigkeiten erwachsen; im einen Falle, weil die Vormünder der Verlobten einen anderen Kandidaten im Sinn haben, im anderen, weil das nötige Geld fehlt. In HQB lehnt das Mädchen ab, weil die Mutter sich grämen würde, in SMH will der Verlobte, obwohl die Braut die Entführung wünscht, „einen würdigeren Weg“ finden. Das Mädchen bedeutet ihm darauf, es sei dabei ja schließliches nichts Unehrenhaftes; „es werden doch täglich hunderte von Mädchen entführt, unter zwanzig gibt es jeweils für eines keine Hochzeitsfeier“ – *günde yüzü goşulub gaçar ne ‘ayib zäddir igirmi gızdan birisine toy olmır* (I, 287).<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Daß dieses Brauchtum nicht nur MFA überlebt hat, sondern auch heute anzutreffen ist, zeigt ein amüsanter Bericht der Moskauer „Pravda“ Anfang Januar 1957, der sich mit einer zeitgenössischen Entführungsaffäre in der azerbaidschanischen Ortschaft Rančbarlar beschäftigte. Das Mädchen, Tochter eines Kolchos-Vorsitzenden, war mit dem traditionsgemäßen Verfahren nicht einverstanden. Die lokalen Behörden lehnten es nicht nur ab, den Entführer zu verfolgen, sondern übergaben dem sich über die Nachstellungen beschwerenden Brautvater sogar zwei Gewehre. Die „Pravda“ mußte feststellen: „Diese für unsere Zeit so unwahrscheinliche Geschichte, in der die abscheulichen Bräuche der Ver-



*Sportkämpfe:* Am Hofe des Chans von Serāb vergnügen sich die jungen Adligen mit Ringkämpfen, bei denen der Chan – als eine Art Schiedsrichter- und seine Damen zugegen sind. In VHS, I 8, wird gesagt, daß diese Kämpfe auch im Freien, vor den Festungswällen, stattfinden. Wie aus verschiedenen Reiseberichten zu ersehen, war dieser Brauch im XIX. Jh. noch in ganz Azerbaidschan lebendig. Auf freien Plätzen vor den Städten Sportwettkämpfe dieser und ähnlicher Art abzuhalten, war nicht nur Privileg der Beyzāde, sondern das Hauptvergnügen aller jungen Männer.

*Religion:* Obwohl MFA auf eine besonders starke Betonung des religiösen Elements verzichtet, findet sich in den Stücken selbst nichts, was als Beleg für seinen von sowjetischer Seite so stark betonten „Atheismus“ dienen könnte. Allerdings zeigt er, wie religiöse Begriffe, z.B. in VM der des „gotgefälligen Werkes“ von scheinheiligen Betrügnern wie Agā Merdān für wenig gottgefällige Zwecke ausgenützt werden. Ein paar unwissende Soldaten sollen mit der Versicherung, nach der Definition der *‘Ulemā* seien die *ehl-i-zulmē* von der Schwelle der Rechtgläubigen verstoßen, zum Meineid angestiftet werden. Aber als sie in der Schwurformel *ašhadu bi-llahi* den Namen Gottes aussprechen, sagen sie wider alles Erwarten die reine Wahrheit. Es wäre zu vermuten, daß ein Atheist die Szene anders hätte enden lassen.

Nachdem seine Vereinigung mit der Geliebten endlich gelungen ist, spricht der junge Held von SMH, Ḥaydar Bey, ein „aus dem Herzen kommendes Lob- und Dankgebet“ (V, 413). MFA deutet auch an, daß die von ihm so geißelten Wegelagerer-Unsitten der religiösen Lehre zuwiderlaufen: Tarverdi (HQB) befürchtet, sein Vater als Mešhed-Pilger werde mit einer Teilnahme seines Sohnes an Raubzügen nicht einverstanden sein (I, 146).

*Dichtung:* Im I. Akt von MIH wird ein Beispiel zeitgenössischer Kunstdichtung vorgeführt, deren gleichgültige Aufnahme das kulturell niedrige Niveau aller Beteiligten außer dem verkannten Dichter Ḥağğī Nūrī kennzeichnen soll. Eine Stelle in HQB bezieht sich auf die alte Volksdichtung von Mağnūn und Lailā. Bayram, der Zālīhā sein Herz ausschüttet, sagt, er sei nahe daran, vor Liebeskummer wahnsinnig zu werden und wie Mağnūn in die Wüsten und Gebirge zu laufen, oder – hier spricht er in der Sprache des Sūfītums – wie ein Glühwurm Feuer zu fangen und zu verbrennen (*az galīb deli dīvānē olib Mağnūn kimi dāga daša dūšem kirm kimi ališam yanam*, I, 118).

Mehrfach findet sich die beliebte Identifizierung eines bekannten legendären oder historischen Personennamens mit einer Eigenschaft, wie *Eflāṭun* (Platon) als personifizierte Weisheit, *Qārūn* (Korah) als Verkörperung von Reichtum und Geiz (MIH I) und *Lailāğ* als der Altmeister des Falschspiels (VM III, 137; L. ist ursprünglich nur der legendäre Erfinder des Schach).

gangenheit wieder aufleben, findet bei den Funktionären der dortigen Rayons nicht einmal strenge Verurteilung. Sie raten den Betroffenen bloß, sich mit den gleichen feudalistischen Mitteln zu wehren“ (Frankfurter Allg. Ztg., 5.1.57).



## (b) ABERGLAUBE

Die ironische Schilderung von allerlei ehrfürchtig bestauntem Hokuspokus und der ein Gewerbe daraus machenden Scharlatane nimmt mit den breitesten Raum in den Komödienhandlungen ein. In allen Stücken finden sich entsprechende Szenen oder Aussprüche. Wo nicht von einem *kimiyāger*, *ḡādūger* oder *fālgīr* die Rede ist, wird wenigstens in den Dialogen gezeigt, wie groß der Einfluß von Dämonen, Geistern und Teufeln (*ifrīt*, *ḡinn*, *šayāfīn*)<sup>7</sup> oder von Verfluchungen (*beddū'ā*) auf die Gemüter ist. Es fällt gewitzten Köpfen nicht schwer, daraus Kapital zu schlagen. Auch die in Tebrīz immer wieder ihre Opfer fordernde Pest (*ta'ūn*) kann, nach der Meinung von Zobaide (VM I, 82) keinen anderen Ursprung haben als „die Schamlosigkeit der Jugend von heute“, die darin besteht, daß ein Mädchen bei der Wahl eines Heiratskandidaten mitreden will: *ez bī-ābrū-ye-šomāh-st ke ta'ūn ve vebā ez vilāyet gom nemīševend*.

Die christlichen Armenier wiederum fürchten sich vor den Verfluchungen der Muslime des Qarabāḡ. Der ängstliche Milizsoldat Sarkis (SMH III, 372) möchte, daß man sich deshalb lieber nicht mit den Schmugglern einlassen soll (*bir zād özlerine goyāḡ galsīn yoḡsa beddū'ā yiyesi olluḡ*).

In HQB steigen am hellichten Tage Bären und Affen aus Kisten; noch dazu in dem als Tummelplatz der Dämonen verschrieenen Ṭavūs-Tal und an einem Mittwoch (welcher Tag als dem Teufelswerk besonders vorbehalten gilt, III, 176). Es ist daher verständlich, daß vor allem Neḡef, der unter den Šemseddinlü als Autorität gilt, an seiner Ansicht, es handle sich um Dämonen in Tiergestalt, auch gegenüber dem russischen Beamten festhält.

Es ist kein Vorrecht der armen Viehzüchter, an Zauberei zu glauben. Auch der Vezir von Serāb-Lenkoran läßt sich sehr viel gefallen, damit das angebliche Rezept des *fālgīr* richtig befolgt wird. So ungewöhnlich auch das Ansinnen ist, sich mit einem übergestülpten Topfe das Kopfmaß nehmen zu lassen, er „kann nicht opponieren, denn was sie (die Beschwörer) sagen, das muß man tun.“ (IV, 47).

In MIH, das fast ausschließlich aus der lebendigen Darstellung schwindelhafter Zauberpraktiken besteht, wird das Verfahren der „Silberherstellung aus Kupfer“ bis ins kleinste Detail geschildert. Um seine vertrauensvollen Kunden in die richtige Stimmung zu versetzen, läßt Mollā Ibrāḡīm einen Derwisch Beschwörungsszenen vorführen, die ohne Zusammenhang mit dem fingierten Destillationsvorgang sind. Schon die Erscheinung dieses Derwisch 'Abbās (II, 38), wie MFA sie in einer Regieanmerkung vorschreibt, trägt ihren Teil dazu bei: „Er ist hochgewachsen, mit verwildertem Bart, trägt den *tāḡ* (spitze Derwischmütze) auf dem Kopf und ein Leopardenfell (*peleng derisi*) auf dem Rücken, ein Horn (*šāḡ-i-nefīr*) in der Hand und einen großen, roten Hahn unter der Achsel. Er pflanzt eine Stange auf, bläst mehrmals

<sup>7</sup> Die *ḡinn* sind im Kaukasus besonders häufig vertreten, denn ihre Heimat *ḡinnistān* beginnt in den Schluchten des Elbrus, der deshalb auch *ḡinn Pādšāhi* heißt.



weithallend in sein Instrument und bindet dann den Hahn an der Stange fest. Darauf rezitiert er mit wohlklingender Stimme einige Verse Sa'dīs: *Rūz-i-bahār-est hīz tā be-tamāšā revīm* „est ist Frühling, erhebe dich, laß' uns die Natur bewundern“ (deren letzter *'her varaqī defterī-st-i-ma'rifet-i-gerdekār* 'ein jedes Baumblatt ist eine Registerseite Erkenntnis des Schöpfers' mit seiner mystischen Schlußfolgerung die Überleitung zu weiterem magischen Tun bildet). Er bläst wieder dreimal in das Horn, legt das Leopardenfell zehn Schritte vom Hahn auf den Rasen und wiederholt mit furchterregender Stimme den ekstatischen Ausruf der Derwische: *Ya hū ya haqq!*

Die ob dieses Treibens verstörten Besucher aus Naḥū erhalten vom Famulus Mollā Ḥamīd die notwendige Aufklärung: „Ihr habt recht, zu fragen, denn ihr Armen seid ja ohne Kenntnis der Weisheit und *kīmiyā*. Dieses Kraut (*'alaf*), das ein entscheidender Bestandteil des *iksīr* (*iksīrin ġuz'-u-'azamī*) ist und auf diesen Bergen vorkommt – außer Maulānā Mollā Ibrāhīm ist keiner fähig, es zu erkennen – wächst nach der Ermittlung der griechischen Weisen nur bei Hahnenschrei. Deshalb bringt Dervīš 'Abbās jeden Abend den Hahn hierher und verfährt nach dem Ritus (*rūsūm*), den ihr eben gesehen habt. Der Hahn muß in der Nacht schreien und vor Schakal und Fuchs geschützt werden, deshalb wird er die ganze Nacht von 'Abbās bewacht. Anderen Menschen als den Derwischen ist die Wache beim Hahn nicht erlaubt (*ez tayfā-ye dervīš sā'ir esnaf ḥalqa ġā'iz degil*). So verbürgt es das 'Buch der seltsamen Wunder' (*kitāb-i-'ağā'ib al-ġarā'ib*)“.<sup>8</sup>

Im III. Akt bietet MIH selbst eine solche Fülle von chemischen Details auf, um die Entstehung des *iksīr* zu beschreiben, daß er damit auch bedeutendere Geister als die Einfaltspinsel aus Naḥū hätte überzeugen können: Die Grundmoleküle für das *iksīr* müssen 20 Tage in Schwefelsäure ruhen. Jeden Tag muß eine bestimmte Menge neuer Säure hinzugefügt werden. Dann müssen die Moleküle 10 Tage in Aqua Regia (*tīzāb-i-ergūvānī*) baden, wobei die Lösung täglich erneuert wird. Nach einer zwei Seiten umfassenden Beschreibung des weiteren Destillationsprozesses (die sich auf der Bühne recht ermüdend auswirken würde) sagt der Alchimist mit durchtriebener Bescheidenheit, nur darin bestehe sein ganzes Wirken. Es habe mit Magie nichts zu tun, sondern es sei exakte Wissenschaft, mit dem nötigen Gottvertrauen betrieben.

Der zweite von MFA bei der Arbeit vorgeführte Zauberer, der Derwisch Mosta'li Šāh in MJ, kann noch mehr als nur Silber machen. Er hat, so erzählt die Amme Perī (III, 16), Frauen geschieden und ihrem Liebhaber zugeführt, mit Liebschaften ihrer Töchter nicht einverstandene Väter sterben lassen und – wie er selbst dann berichtet – ganz Naḥiçevān und Surūr durch die *ġinn* und *ifrīt* zerstören lassen, weil man ihn nicht ohne Passierschein über den Aras ließ. (III, 20; offenbar Anspielung auf ein Erdbeben.)

Die betrogenen Zaubergläubigen in MIH und MJ erfahren auch am Schluß

<sup>8</sup> BM vermutet in der Hahn-Szene mazdaistische Relikte.





der Stücke noch nicht, daß sie das Opfer eines Schwindlers geworden sind. Das *iksîr* ist in die Luft geflogen, weil die Leute aus Nahû sich des Gedankens an Affen nicht enthalten konnten, und Paris ist genau zum richtigen Zeitpunkt in Aufruhr geraten. Daher behält der Ausspruch der Şeref-ün-nisâ „Armes Land, wo es keine Zauberei und keine Zauberer gibt“ seine Gültigkeit und es bleibt dem Zuschauer überlassen, seine Schlußfolgerung selbst zu ziehen.

Die Beschreibungen von Gaukelei und denen, die daran glauben, sind sicher die bestgelungenen und bühenwirksamsten Stellen in Aḥundzâdes theaterdichterischem Werk.

### 3. CHARAKTERISIERUNG KAVKASISCHER UND ABENDLÄNDISCHER TYPEN

#### (a) TĀĜİK – TAT (SMH, HQB)

Beide Wörter bezeichnen die zwischen den türkischen Stämmen Transkaukasiens wohnenden Siedler iranischer oder iranisierten Abkunft,<sup>9</sup> die schon durch ihre Selbsthaftigkeit in natürlichem Gegensatz zu den meist als Schaf-, Pferde- und Rinderzüchter nomadisierenden türkischen Nachbarn stehen. Diese Gegensätzlichkeit hat MFA in den Komödienhandlungen besonders pointiert. Seine Türken sind tapfer, aber verhältnismäßig naiv und arglos, während der *Tāĝik* geschäftsgewandt, sehr auf seinen Vorteil bedacht und nicht allzu mutig ist. Allenfalls bei Aussicht auf erheblichen Gewinn (sei es an Geld, wie in SMH, oder ein begehrtes – türkisches – Mädchen, wie in HQB) ist er geneigt, sich auf riskante Angelegenheiten einzulassen. In der Stunde der Gefahr tritt aber die Überlegenheit des Türken unweigerlich hervor, während der *Tāĝik* ganz die Haltung verliert, sobald es ernst wird.

*Tat* und *Tāĝik* werden von MFA in genau gleicher Bedeutung gebraucht; allerdings hat auch bei ihm die erstere Bezeichnung noch stärker verächtlichen Beiklang: HQB, I, 110, *sen gideĝehsin bu tāta arvad olaĝahsin* – ‘du wirst also diesen Tat heiraten?’ Ein *Tāĝik* ist als Mann in keiner Weise für voll zu nehmen; der Gedanke, er könnte etwa ohne Begleitung durch waffentragende Stammesleute den Aras überschreiten, ist ganz unmöglich. Die Kosaken würden ihn an den Haaren packen, kaum daß er den Fuß auf das andere Ufer gesetzt hätte (*Arazin öteyne ayāĝ basā gazahlar onun tüĝin dudurlar*, SMH I, 285). Mißachtung und eine mitleidige Überlegenheit sind die Gefühle, die die Stammesangehörigen in HQB dem Tarverdi entgegenbringen, obwohl sein Vater der reichste Mann der Umgegend ist.

Dieses Stück ist übervoll von herabsetzenden Urteilen der kriegerischen

<sup>9</sup> S.u.a. die *Ethnographische Karte des Kaukasus nach Seydlitz* bei Erckert. Zur Problematik von *taĝik-tāĝik*, *tat* sei auf H. H. Schaeders umfassende Darstellung *Türkische Namen der Iranier* in: Festschr. Giese (Leipzig, 1941), verwiesen.



Nomaden über den Fremdstämmigen, der „noch nicht einmal einen Spatzen getötet hat, keinen Ochsen und kein Pferd geraubt hat, und der nachts nicht den Kopf aus dem Zelt zu strecken wagt“ (I, 110). Wenn ein solcher Jämmerling sich wegen seines Reichtums vermißt, die Augen zur Geliebten eines jungen Stammeskriegers zu erheben, so muß er gezüchtigt werden, meint Bayram, dessen Liebe durch Tarverdi bedroht ist (I, 118). Empört fragt er, ob Perzād, seine Verlobte, es etwa nötig habe, sich so weit zu degradieren (*Perzād kimi giz hič revādirmi ki bèle tāğike gide?*). Aber das Mädchen hat, nach Auffassung der Stammesleute, Geschmack genug, um den tağikischen Bewerber abzulehnen: „Sie will dich nicht heiraten; jeder sagt, du wärest ein Tāğik, ein Waschlappen, zu nichts taugend, keine Räuberei und kein Beutezug (*uğurluḥ, guldurluḥ, gačahlīḥ*) haben deinen Namen berühmt gemacht, du kannst weder schießen (*dir atmaḥ*) noch einen totschiagen (*vurmaḥ*) – also welches Mädchen sollte einen solchen Burschen lieben?“ muß Tarverdi sich von einer Stammesfrau, Zaliḥā, sagen lassen.

Auch sonst versäumt diese mundfertige Wortführerin ihrer Geschlechtsgenossinnen keine Gelegenheit, den verhaßten Geldprotz zu demütigen, der allerdings einen besonders krassen Typus dieser Volksgruppe darstellt (deren Angehörige im allgemeinen doch weit toleranter behandelt wurden). Mehrfach gebraucht sie *tāğik* und *gorḥaḥ*, Feigling, als völlig synonym.

Im dem später geschriebenen SMH ist der Vertreter des tağikischen Elements, Ḥağği Qara, bei aller Betonung seiner Geldgier (wozu eigens das Zwischenspiel mit dem Imam im II. Akt aufgeboten wird) bedeutend milder gezeichnet.<sup>10</sup>

Die starke Betonung des Gegensatzes zwischen *Tat* = „Großmaul und Feigling“ und türkischen<sup>11</sup> Stammesleuten, für die das Spiel mit der Gefahr das Natürliche ist, deutet auf eine karikierende Absicht des Lustspieldichters hin. Der im Volksbewußtsein eingewurzelte Antagonismus gibt denn auch die Möglichkeit, eine Reihe burlesker Szenen zum Vorteil der Gesamtwirkung einzubauen.

Übrigens ist Tarverdi – im Gegensatz zu Ḥağği Qara – ausgesprochen einfältig und fällt daher auf das von seinem Nebenbuhler Bayram ausgeheckte Komplott prompt herein. Die Anstifter zweifeln nicht daran, daß er bei

<sup>10</sup> Y., 14, betont mit Recht, daß MFA im allgemeinen eine krasse Schwarz-Weiß-Malerei vermeidet. Figuren wie Ḥağği Qara zeigen durchaus auch positive Eigenschaften. Dem Händler fehlt es keinesfalls an einer oft erheiternden Schlagfertigkeit. Desto mehr fällt es auf, daß Tarverdi in HQB so besonders schlecht wegkommt. Von allen seinen Bösewichtern hat der Dichter nur dem despotischen Chan in VHS, der beim Segeln ertrinkt, eine noch weniger sympathische Rolle gegeben.

<sup>11</sup> Die Bezeichnung von Azerbaidshanern als *Türken* ist bei MFA noch nicht anzutreffen. Er, wie die Kaukasustürken jener Zeit allgemein, gebraucht *Müslümān* oder die jeweilige Stammesbezeichnung. Nur der Az. Dialekt wird gelegentlich als *türki* bezeichnet. Die bewußte Selbstbenennung der Azerbaidshaner als Türken setzt erst unter dem Einfluß des osmanischen Türkismus und vor allem während des 1. Weltkrieges ein. Nach Resulzade machte die Zeitung *Ačiksöz* auf dem Gebiet der Druckerzeugnisse damit den Anfang (ca. 1915).



seinem Raubzug jämmerlich Schiffbruch erleiden wird, denn *Tarverdi aḥmaḥdīr bu sōzlerin hāmisine inanağaḥ sarsaḥliḥ edüb öziün salağaḥ ḥāṭā belāya – Perzād galağaḥ mana* 'T. ist dumm, er wird all diesen Worten Glauben schenken und die größten Dummheiten machen, Perzād bleibt dadurch mir', wie Bayram sagt (I, 122).

Als weitere tägikische Eigenschaft will MFA in diesen beiden Stücken den Geiz hervorheben, den er in SMH sogar im Titel erscheinen läßt. Der komische Held Ḥağği Qara ist so geizig, daß er, als er seiner Frau auf ihre Frage, was aus seinen unmündigen Kindern werden solle, wenn er von der Schmutzgefahrt nicht zurückkehre, antwortet *zehr-i-mār yesün* 'sollen sie von mir aus Schlangengift essen' (II, 321); die Erwiderung lautet „Nicht einmal das gibt es in deinem Haus; gäbe es welches, so würdest du es nicht herausrücken“.

In dem Auftritt mit dem Imam Ḥudāverdi (I, 294 ff.) geht es um die minimale Summe von einem 'Abbāsī, die Ḥağği Qara dem Imam für ein Gebet für den verstorbenen Vater des Kaufmanns versprochen haben soll. Der Geizige will von der Sache nichts mehr wissen und ist ängstlich bemüht, den Religionsdiener, dessen Anwesenheit Kauflustige vertreiben könnte, aus seinem dukkān zu entfernen.

Dem Tägiken Ḥağği Qara legt der Dichter eine geziertere, weit mehr mit persischen Wendungen durchsetzte Sprache in den Mund als den anderen handelnden Personen. (*gozāriniz düşse* – 'wenn ihr zufällig gekommen seid'.) Auch die Aufforderung zum Gehen, die dem lästig gewordenen Dichter in MIH, I, 29, als 'mach dich fort von hier' – *itil burdan!* zugerufen wird, ist bei dem Kaufmann weit urbaner formuliert: *ḥālā zaḥmet çekün gidün* – 'bemühen Sie sich jetzt gütigst, zu gehen' (II, 296). Durch die wirklich erheiternde Darstellung des Geizigen ist die Komödie SMH wohl die beliebteste in Azerbaidschan geworden; so ist es nicht verwunderlich, daß man sich für dies Stück entschied, als die ersten Aufführungen in der Originalsprache vorbereitet wurden.

Zur Charakterisierung von Tarverdis Geiz führt Zālīḥā an, daß sie von dem reichen jungen Manne noch nicht einmal einen faulen Apfel geschenkt bekommen habe (*onun elinden men bir çürüḥ almada almamışım*; nach dem Bayram ihr ein Tuch – *yaylıḥ* – geschenkt und ihrem Mann eine Kuh mit Kalb versprochen hat, I, 125).

Neben die beiden Tägiken, die vor offensichtlich Schwächeren, wie die armenischen Landleute (SMH III, 392 ff.) oder der verängstigste Menageriebesitzer Fuchs (HQB III, 160 ff.), nicht genug bramarbasieren können und dann angesichts der russischen Obrigkeit nur noch aus Servilität bestehen, stellt MFA stark idealisierte Stammeskrieger. Sowohl Haydar Bey in SMH als auch Bayram in HQB nehmen sofort ihre Schuld auf sich und erwerben dadurch das Wohlwollen der Obrigkeit. Der erstere mit seinen Komplizen bietet den Russen sogar Waffendienste an, um 'gegen die Feinde des Pādişāh im Dağestān-Feldzug unsere Verfehlungen wieder gutzumachen' (*düşman*



*gabaḥinda giliḡ čalmaḡḡa ḥaziriḡ*), IV, 443. Und Bayram soll als Wachsoldat im Gefolge des russischen Administrators Gelegenheit erhalten, seine Loyalität zu beweisen (III, 174).

## (b) ARMENIER

Für die Armenier, die Religion und Sprache noch in weit stärkerem Maße von den türkischen und anderen muslimischen Kaukasusstämmen trennt als die Täḡik, gilt eine entsprechend stärkere Gegensätzlichkeit der Lebensweise und Anschauungen.<sup>12</sup> Zudem treten sie zur Zeit des MFA oft als Angehörige der unteren Verwaltungsexekutive in Erscheinung, so daß man in den Stücken HQB und SMH einer Reihe in dieser Eigenschaft agierender komischer Typen begegnet. Durch ihr aus Wichtigtuerei und Furchtsamkeit zusammengesetztes Gehaben sichert der Dichter den Heiterkeitserfolg und entschädigt so seine Zuschauer für den predigthafte Ton. Seine Lehren, die nicht durchweg einer raschen Popularität sicher sein konnten, mußten im komödienhaften Rahmen durch burleske Szenen aufgelockert werden. Es liegt also kaum eine Tendenz zur Intoleranz darin, wenn er gerade Täḡiken oder Armenier der Lächerlichkeit preisgibt. In HQB und MJ sind auch Westeuropäer – der deutsche oder österreichische (*nemse*) Tierdresser und der französische Botaniker – Objekte komischer Szenen.

Armenier als russische Söldner oder als Agenten, die gegen antirussisch eingestellte Bevölkerungsgruppen im Kaukasus und in Transkaukasien arbeiten, sind eine selbstverständliche Erscheinung der damaligen Zeitgeschichte. In SMH, I 309, läßt MFA den 'Asker Bey sagen: „Man hat im Qarabāḡ solche Angst vor der armenischen Miliz, den Zöllnern und den Kosaken, daß nicht einmal ein Vogel mehr über den Aras fliegen will.“ Umso besser schien ihm der Milizkapitän Ohān mit seinen Untergebenen Sarkis und Karapet für eine wirkungsvoll ausgeführte Karikatur geeignet.

Ohān betont zum Überdruß selbst seines russischen Vorgesetzten immer wieder seine Loyalität und Ergebenheit. Als der russische Načal'nik – der sonst in einem Nimbus ungewöhnlicher Gerechtigkeit erscheint – die Aussagen der Stammesleute mit der Äußerung *tatar tayfası tamam yalangı* 'alle Tataren sind Lügner' abtut, knüpft Ohān sofort einen eifrig zustimmenden Kommentar daran.<sup>13</sup>

Auf seine Behauptung „die Räuber sind immer Tataren, niemals die Unseren“ erteilt ihm der Russe aber eine Antwort, die seinem Sinn für Realität Ehre machen soll: Wenn es sich wirklich so verhält, so liegt das nicht an der armenischen Rechtschaffenheit, sondern „siz baḡarmirsiniz – ihr bringt es gar nicht fertig.“ (V, 433).

<sup>12</sup> Hadjibeyli (141) führt als Qarabāḡ-Redensart des XX. Jh. an: *işimin ḥäträsı'ëün Ermäniyâ dayı diyäräm* (um meines Vorteils willen würde ich sogar zu einem A. 'Onkel' sagen').

<sup>13</sup> Diese oberflächliche Verallgemeinerung war nicht nur auf russ. Seite anzutreffen (s. Erckert, S. 320).





An einer anderen Stelle des gleichen Aktes bringt der Milizkapitän wichtig-tuerisch seine Aussagen an, bis Haydar Bey sich empört an den Načal'nik wendet: „Miß' doch den Worten eines solchen Mužik nicht etwa Wert bei!“ Der in dieser Form in seiner Ehre gekränkte Armenier fährt herum: *Men hergiz 'mužik' degilim – men igirmi ildir vilāyet büyüklerine gulluğ ederim – igirmi rizāmendliḡ kāgīdim var – gečen il mana gümüš medal yazmıšdılar alin bu kāgīdları bir oḡuyun görün!* 'ich bin ganz und gar kein 'Mužik', ich diene den Provinzbehörden seit 20 Jahren und habe 20 Bescheinigungen für treue Dienste, voriges Jahr hat man mich für die silberne Medaille eingegeben – da nehmt diese Papiere und lest?' (V, 424, 425). Als der unbeeindruckte Russe drängt, zur Sache zu kommen, spielt Ohān einen noch größeren Trumpf aus: *Menim beyliḡ ičün šehādetnāmem var!* Er gibt vor, sogar bei der letzten Volkszählung als Bey eingetragen worden zu sein und eine Bescheinigung seines Adelstitels zu haben. Mit dieser Prahlerei kommt er schlecht an; während Ḥaydar Bey höhnt, hundert Bescheinigungen dieser Art seien nicht einen Pul wert (er spielt auf den schwunghaften Handel mit solchen Papieren an) droht der Načal'nik mit 50 Stockschlägen, wenn Ohān seine Bey-Qualitäten nicht schleunigst vergesse und weiter aussage.

Als Schimpfwort für die Armenier – entsprechend dem häufig gebrauchten *gorḡaḡ* für die Tāğiken – findet sich in mehrfacher Wiederholung *girišmāl* (Laffe, der nur bei Weibern etwas taugt; Waschlappen).<sup>14</sup>

Die Domäne der Armenier liegt, in der modernen Geschichte dieses Volkes, nicht auf dem Gebiet der Kriegsabenteuer und Beutezüge, sondern auf dem der friedlichen Ackerbestellung und des Handels: *güyā ki men bānāzor Ermenisem ki gereḡ gündüz aḡšama dek kotan (= sapan) sürem* – 'als ob ich ein schwächerer Armenier wäre, daß ich von früh bis spät pflügen soll!' sagt Ḥaydar Bey, den der Načal'nik vor weiteren Schmugglerabenteuern gewarnt hat, empört.

Armenier sind es, die nach der lügenhaften Behauptung des Mollā in MIH, I, II, als Käufer von 50 Barren künstlichen Feinsilbers für 50000 Rubel Münze auftreten – man traut ihnen also solchen Wohlstand zu.

#### (c) SONSTIGE VOLKSGRUPPEN DER KAVKASUS

Von den zahlreichen kleineren Bergvölkern werden nur die *Lezgī* und *Avar* genannt; an einer Stelle auch als Sammelbegriff *Avar Lezgileri* (MIH I, 19). Es wird berichtet, daß diese auf ihren Kriegszügen von Dağestān nach Süden in die Stadt Nūḡā eingefallen sind, was im XVIII. Jh. mehrfach vorkam. In SMH, I 264 erwähnt der kriegslüsterne Ḥaydar Bey aber auch die zeitgenössischen Lezgier, die unter Qazī-Mullā und später Šamwīl der russischen

<sup>14</sup> BM legt einen Zusammenhang mit dem im Wb. Pavet de Courteilles aufgeführten *gurišmāl* 'Zigeuner, landfahrender Schausteller' (so auch bei Foy) oder auch dem armen. *garč* 'unrein, obszön' nahe. Das letztere scheidet aus, nachdem Caferoğlu in *Toplamalar I* (S. 251) das Wort *girišmal* als dem Terekeme-Karapapaḡ-Dialekt zugehörig bezeichnet und es mit *sersem*, *abdāl* gleichsetzt.





Kaukasusarmee jahrzehntelang hart zu schaffen machten: *eger goşuna gitmeñ istesinde anğah çilpağ Lezgilerin üstiüne gidesin* 'selbst wenn man ins Heer eintreten wollte, so bekäme man es nur mit nackten Lezgiern zu tun' (bei den ebenso tapferen wie armen Bergvölkern war nicht viel Beute zu erwarten). Am Schluß des gleichen Stückes erklärt sich der reuige Haydar aber bereit, gegen die „Feinde des Pādişāh in Dāğestān“ zu kämpfen (V, 442).

In HQB (III, 170) äußert der russische Beamte, die Behörden des Zaren „schützen euch vor den Lezgī und 'Qī(p)čağ' und dafür seid ihr dem russischen Staat Loyalität schuldig.“ In MIH (III, 45) spricht der Alchimist bei seinen Schwindeleien auch davon, daß die „Juden von Varṭaşen“ ihn angefleht hätten, ihnen von seinem Silber zu verkaufen. Sein Famulus mache sich zwar über die Juden lustig (*onun yahudilerden zehlesi gider*), er selbst, MIH, erbarme sich ihrer jedoch, weil sie, die in der benachbarten Stadt V. wohnen, ihm schon manchen Gefallen erwiesen hätten (*menim onlara rahmim geldi çunki onlar bu yahū kendde olduğları ğihetden mana çoğ gulluğ ederler*). Das religiös bedingte Vorurteil des Famulus kommt dann in einer späteren Stelle zum Ausdruck: *bunların terğihi mal'ın ğuhüdlere vāğibdir* 'man muß sie (die muslimischen Silber-Interessenten) den 'verfluchten Juden' vorziehen' (III, 49). Die ganze Erwähnung der Juden gehört aber zum Trick des MIH, denn den Gimpeln aus Naḥū soll damit nur klargemacht werden, daß es dem Alchimisten nicht um den „lumpigen“ Betrag von 5000 Rubeln geht, sondern darum, den Glaubensbrüdern eine Gefälligkeit zu erweisen.

## (d) RUSSEN

Bei den Russen, die MFA auftreten läßt, handelt es sich fast immer um Gouvernements-Funktionäre (Distriktschefs, Friedensrichter, Kosaken; MJ, HQB, SMH) als die alltäglichen Repräsentanten Petersburgs im Kaukasus.

Wenn der Dichter sie bei ihrer Tätigkeit schildert, so fehlen auch recht realistische Anspielungen auf die Zeitumstände und gelegentliche ironische Seitenhiebe nicht:

In SMH (II, 310) sagt 'Asker Bey: „Schon beim Wort *Russe* bekomme ich Angstzustände. Ihre Säbel und Gewehre, so viele es auch sind, machen mir weniger aus, aber ihre Gerichte machen mich nervös.“ Die armenischen Bauern, die, ohne etwas verbrochen zu haben, mit Ḥağğī Qara zusammen verhaftet werden, machen sich auf das Schlimmste gefaßt, denn 'bei russischen Verhören muß man mit fünf Jahren Dauer rechnen – wer wird solange unsere Erntearbeiten besorgen?!' (*Urusin silisti beş ile gurtarmaz...*, IV, 412).

Auch der Begriff „Sibirien“ ist in Azerbaidschan nicht mehr fremd; der Zarismus hatte bald nach der Besetzung auch das Deportationssystem auf den Kaukasus übertragen. Während russische Oppositionelle und anderweitig Gemaßregelte – darunter bekannte Dichter wie Lermontov – in diesen jüngsten Teil des Reiches verschickt wurden, mußten Aufrührer aus Kaukasien den Weg nach Norden antreten. „Wenn ich deinem Befehl zuwidergehandelt habe, möge mein Platz in Sibirien sein“ sagt Ḥağğī Qara (SMH V,



423). Und Tarverdi (HQB I, 134) lehnt es zunächst ab, sich mit der riskanten Räuberei zu befassen: 'Ich habe noch keinen beraubt und noch keinen erschlagen; mit den Leuten, die nach Sibirien gehen oder aufgehängt werden, habe ich nichts zu schaffen' (*ne adam soymışım ne adam vurmaşum Sibire gidenleri dara çekilenleri gözüm görmir*).

Um die Jagd auf Schmuggler und Räuber erfolgreicher zu gestalten, sind den armenischen Milizleuten Prämien von je 50 Rubel und mehr versprochen (SMH III, 372).

Sich mit der Sprache der Einheimischen zu befassen, kommt den Vertretern der Okkupationsmacht nicht in den Sinn – der Gouvernementsdolmetscher mag auf diesem Gebiet seine Erfahrungen gehabt haben. Im III. Akt von HQB quält sich der *Divân Beyi* mit seinem etwas verschmitzten Dolmetscher Kemalof. Der *Oba*-Älteste der Şemseddinlü, die der Russe hören will, und der Stammesangehörige Neğef können „ein bißchen Russisch“, aber die den Beamten begleitenden Kosaken können kein Azeri („Türkī“) – wenn man davon absieht, daß der Kosak Sotnikov, wie sein Kamerad Matvej berichtet, die Sprache „erlernen will“ (III, 190).

Die Antwort des russischen Obrigkeitsvertreters auf die Ausflüchte des „Geizigen“ in SMH V – „wir kennen den Teufel besser als du“ ist vermutlich eine Anspielung auf die Fluch-Terminologie.

Nur an wenigen Stellen in HQB und SMH werden Russen, die mit der Obrigkeit nichts zu tun haben, erwähnt. Sie erscheinen jedoch nicht auf der Szene: Nachdem der Menageriebesitzer Fuchs ins Blickfeld gekommen ist, äußert er seine Freude über die schönen Blumen auf der Wiese und nimmt sich vor, sie einer „Marya Adamowna“ zu verehren. Als er gleich darauf von Tarverdi überrascht wird, ruft er in seiner Angst zweimal nach dieser Dame seines Herzens (HQB II, 158).

In MIH ist von russischen Ärzten die Rede. Dem einfältigen, sich als Quacksalber betätigenden Barbier Ağā Zeman rät Hağğī Nūrī, beim russischen Arzt nach einem Mittel gegen das Sumpffieber zu fragen, anstatt es mit Melonensaft (*garpuz suyu*) kurieren zu wollen. A. Z. antwortet, man habe ihm gesagt, daß die russischen Feldschere das Fieber mit *chleb* und *sol*, Brot und Salz, behandelten (*mana dediler ki Rus hekimi gizdirmaya 'hlyeb sol' ile mü'alağa eder Rus dili bilenlerden sorışdım sol nedir dediler duz*, MIH I, 24).<sup>15</sup>

Eine sektiererische russische Kolonistengruppe, die MFA in HQB III, 188, mittelbar in die Handlung bringt, nimmt insofern eine Sonderstellung ein, als

<sup>15</sup> Möglicherweise sollen hier die oft dubiosen Heilkünste russischer Ärzte im Kaukasus – die nicht immer zur ersten Garnitur gehörten – ironisiert werden. Das Gouvernement war bekanntlich als Verbannungs- und Strafversetzungsgebiet, wie als Tummelplatz internationaler Abenteurer beliebt. Bodenstedt (*1001 Tag . . .*, II) berichtet aus eigenen Erfahrungen über die Korruption in russischen Militärspitälern Kaukasiens, gegen die ausländische, darunter viele deutsche Ärzte im Armeedienst einen schweren Stand hatten. Vor allem die Bekämpfung des Schwarzwasserfiebers war bis zur Ära Woroncow völlig unzureichend.





ihre Angehörigen sowohl von Muslimen als auch von orthodoxen Russen als fremd und feindlich betrachtet werden. Es sind die *Molokany* (*Malaḫanlar*), die sich seit Anfang des XIX. Jh. vor allem in Nordkaukasien niedergelassen haben, nachdem sie auf Grund ihrer Unstimmigkeiten mit der Orthodoxie aus Südrußland deportiert worden waren.<sup>16</sup> In Transkaukasien sollen außerhalb Baku nur Splittergruppen dieser Sektierer ansässig gewesen sein. Mourier erwähnt in seinem Kaukasusführer von 1894 ein einziges kleines Dorf, in dem – nach dem franz. Autor Lejeal – die Reste einer um 1825 angekommenen Splittergruppe der Molokany gelebt haben sollten, die „Obščie“, bei denen Gütergemeinschaft herrschte. Die Lage dieser Siedlung ist nicht angegeben, doch ist es in Anbetracht der ganz anderen geographischen Lage der Stammsiedlungen der Sekte wohl möglich, daß MFA diese damals gewiß noch blühende Zweigkolonie meint.

Die *Malaḫanlar* treten hier als Informanten der russischen Behörde und geschworene Feinde der „Tataren“ auf. (*haberin mana tatarlar vermeyübler malaḫanlar söyleyübler* – ‘die Nachricht haben mir keine Tataren gegeben, sondern die M.’ teilt der russische *Dīvān Beyi* mit.) Der Stammessprecher der Šemseddinlü beschuldigt die fremden Siedler empört, sie seien die erbittertesten Feinde des Stammes und nur darauf aus, ‘teuflische Intrigen auszuhecken, wie sie im Kopf von Muslimen gar nicht aufkommen können’ (*bize hāmiden çoḫ düşmandırlar hemîşe bizim ile oların arasında yer üste torpaḫ üste ğeng-ü-ğedel olaḫaḫ indi ma’lûm oldu ki belê ustalıḫ ile söz gayırmah şeytānlıḫ elemeh oların işi – müslüman başında belê şeytān fikri olmaz*).

Die Molokany mögen, zumal die im gleichen Stück erheiternd geschilderten sprachlichen Hemmnisse fortfelen, wirklich willkommene Verbindungsleute und Zuträger für die russischen Verwaltungs- und Militärstellen geliefert haben. Da sie selbst suspekt genug waren, hatten sie allen Grund, ihre Loyalität bei Gelegenheit zu beweisen. Das Schwergewicht der geschilderten Spannungen zwischen Molokany und Terekeme dürfte jedoch auf der religiösen Ebene gelegen haben. Außerdem ist der grundsätzliche Argwohn der von Viehzucht und Jagd lebenden Türkischstämmigen gegen die Fremdlinge, die sich nur von Milchprodukten nährten, leicht vorstellbar.

(e) WESTEUROPÄER

Westeuropäische Besucher Transkaukasiens treten in MJ und HQB auf:

<sup>16</sup> *Molokany* (von russ. molokó „Milch“) besagt, daß sich die Angehörigen der Sekte nur von Laktabilien ernährten. Mourier gibt die Zahl der Sektiererkolonisten mit rund 100000 (gegen Ende des XIX. Jh.) an, die sich aber in Dörfern an der Molotschna, nördl. d. Asowschen Meeres, konzentrierten. Die M. lehnten sich gegen die Auswüchse des Formalismus und Ritualismus in der Orthodoxen Kirche auf und schafften den Klerus ab. Sie feierten ein Herrenmahl ohne den Gehalt des Mysteriums und zeigten unverkennbar protestantische Einflüsse. Ursprünglich lehnten sie auch den Militärdienst ab und erwarteten unter dem Namen des „Reiches vom Ararat“ die Universalherrschaft von Gerechtigkeit und Gleichheit unter den Menschen. (Über M. u.a. russ. Sekten im Kaukasus s.a. Erckert, 58ff.)



Monsieur Jo(u)rdan, ein Botaniker aus Paris, und ein *ḥāfiz-i-ḡanavārān* ('Bewahrer wilder Tiere') namens „Frans Fuq“, wie MFA schreibt.<sup>17</sup>

Diese beiden zivilen Vertreter des Abendlandes werden von dem eifrigen Befürworter zivilisatorischer Westorientierung nicht als Idealgestalten gezeichnet, die kraft ihrer Persönlichkeiten die Überlegenheit ihrer Nationen beweisen sollen. Vielmehr läßt MFA sie als harmlose Biedermänner ihren Teil zur Erheiterung beitragen. Weder der übermäßig furchtsame Dresseur, der sich von dem Amateur-Räuber Tarverdi überrumpeln läßt, noch der Botaniker in seiner wichtigtuerischen Gelehrteneitelkeit und seiner panischen Konfusion bei der Nachricht vom Putsch in Paris sind über die Lächerlichkeit erhaben. Aber gerade dadurch gelingt es dem Komödiendichter recht gut, besonders in MJ auch das außerrussische Abendland mit seinen gesellschaftlich-politischen Gegebenheiten in den Gesichtskreis seiner Landsleute zu rücken.

In der unpräzisen Komödienform spiegelt sich somit – 33 Jahre vor der bekannteren Auseinandersetzung zwischen Ğemāl-ed-dīn al-Afġānī und Ernest Renan über das gleiche Problem in breiterem Rahmen – hart am Rande der Islamwelt die Begegnung Orient-Okzident wider. Auch hier zeigt der Dichter sich fortgeschritten genug, um auf Schwarzweiß-Kontraste verzichten zu können. Im Azerbajdschan des XIX. Jahrhunderts, in dem Westeuropäer sicherlich häufiger anzutreffen waren als hundert Jahre nach der Entstehung des Stückes, wäre eine einseitige Idealisierung auch kaum mehr glaubhaft gewesen.

Aḥundzāde zeigt sich wohl als erster Vertreter einer echten realistischen Richtung in der gesamt-türkischen Literatur, wenn er zu erkennen gibt, wie relativ auch die Werte einer überlegenen Zivilisation verstanden werden müssen. Eine solche Zivilisation kann daher nicht sklavisch übernommen werden, sondern sie ist der eigenen Lebensart anzupassen. Der Glanz der französischen Hauptstadt, den MJ dem naiven jungen Mann aus dem Qarabāğ zeigen will, scheint über Nacht in den Staub gesunken, weil die (in Wirklichkeit erst 1871 abgebrannten) Tuilerien zerstört sind. Die persönliche Geltung, der weitreichende Einfluß des Mitgliedes der königlichen Akademie scheinen mit dem Sturz des Königs ebenfalls dahin. Ja, der Angehörige eines „aufgeklärten Volkes“ ist im ersten Schrecken ebenso anfällig für primitiven Aberglauben wie die vom Derwisch betörten Stammesfrauen: Ein böser

<sup>17</sup> Azeri – Aussprache *Fuq*, so daß BM den Namen des *Nemse* (Deutschen oder Österreicher) sicher mit Recht als 'Franz Fuchs' interpretiert hat. In Anbetracht der damaligen Häufigkeit deutscher Namen in Tiflis – unter Gastwirten und Gewerbetreibenden wie auch vor allem in der württembergischen Kolonisten-Vorstadt rechts der Kura und im benachbarten Alexandersdorf – ist kaum anzunehmen, daß der Dichter den Namen dieser Figur aufs Geratewohl improvisiert hat. – FG (305) schreibt „Frans Foht“, worunter dann vielleicht „Vogt“ (?) zu verstehen wäre. Manche Differenzen bei den Eigennamen dürften auch auf den zweimaligen Wechsel des Alphabets in den letzten 30 Jahren zurückzuführen sein.



Zauber muß über Paris gelegen haben, daß das Volk so unverständlich war, Revolution zu machen („*elbette sehr-est*“, IV, 28).

Vergessen ist natürlich auch das Versprechen, den jungen Šehbāz mit nach Frankreich zu nehmen, denn der Franzose hat in der Aufbruchshast nur für sich selbst Sinn (IV, 29). Dies bringt zwar einerseits dann den harmonischen Schlußeffekt der Komödie (indem der schon vorbereiteten Hochzeit nichts mehr im Wege steht), ist aber auch ein recht negativer Zug, der den bewunderten Vertreter des Abendlandes in muslimischen Augen herabsetzen muß.<sup>18</sup>

Der mitteleuropäische Dresseur Fuchs in HQB macht eine noch kläglichere Figur, nicht nur weil er einem hasenherzigen Tāğiken zu dem ersehnten, wenn auch nur kurzen Räuber-Triumph verhilft. Er kann nicht einmal, wie MJ, darauf hinweisen, daß er in seiner Heimat Ruhm und Ansehen genießt. Das Gegenteil ist eher zu vermuten, denn sonst würde er nicht ausgerechnet in Kaukasien mit einer Menagerie reisen. Er ist wirklich, wie er dem vermeintlich gefährlichen Tarverdi beteuert, ein *yaziğ*, ein armer Teufel; ein *fağır Nemse* (HQB II, 162). Er ist übergücklich, als ihm der Vertreter einer milden Gerechtigkeit in der Person des russischen Beamten einen Vergleichsvorschlag macht. Gern will er Schadenersatz in Geld für die entsprungenen Tiere annehmen und dafür auf die Klage gegen Tarverdi verzichten (*pul almağa razıyım çoh razıyım baş üste Ağā Dīvān Beyi*).

Die tiefere Absicht, wie MFA sie mit der Hauptfigur in MJ allem Anschein nach verbindet, fehlt hier. Das Auftreten des Europäers ist mit dem Erscheinen des Bären verknüpft, der als *deus ex machina* und Titelheld die Niederlage Tarverdis herbeiführen muß, denn reisende Tiervorführer waren sonst im Lande unbekannt, wie sich aus der Handlung ergibt.

#### 4. WIRTSCHAFTSLEBEN

Einige interessante Angaben hierzu enthält SMH. Durch die scharfe Grenzkontrolle und ein Importverbot für französische Seide (*frenk çiti*) hat die russische Verwaltung den Anreiz zu einem Schmuggel großen Stils gegeben.<sup>19</sup> Die Frauen wollen von russischen Stoffen nichts mehr wissen, da die ausländischen Qualitäten diesen überlegen sind: *hemi de rengi solmır arvadlar belè çülderden bī -ihtiyārdirlar* (‘ihre Farbe verblaßt nicht, die Frauen sind ganz verrückt nach solchen Stoffen’) *hiç Rus çitini tanmırlar* (I 280–281). Man

<sup>18</sup> Y., der zu Recht die Bedeutung des aufklärerischen Missionsgedankens im Werk des MFA betont, sieht in dieser Figur nur das Positive und geht über den wenig imposanten Schlußauftritt ganz hinweg: „Indem er in der Gestalt des MJ die europäische Kultur preist, betont er die Notwendigkeit des Anschlusses Azerbaidschans an die westliche Zivilisation.“ (11).

<sup>19</sup> Im Gegensatz dazu kann der in VHS I, 4 auftretende Kaufmann Hağğī Sālih aus dem Talyš-Chanat zur Zeit des Tributärverhältnisses zu Persien seine Seide ungehindert in Rešt einkaufen.



sagt sogar, daß selbst die Frau des Načal'nik ohne Wissen ihres Mannes für 20 Toman Schmuggelstoff gekauft habe.

Die Vorteile der europäischen Schmuggelwaren macht 'Asker Bey dem täğikischen Händler im II. Akt (208/9) nochmals an einem Beispiel klar: In Tebriz wird die Elle Leinen für 1 'Abbāsī verkauft, im Qarabāğ schon für 6 Šāhī, während Karawanentee, „der hier auf ½ Rubel steht und wovon Massen bis zum Himmel vorhanden sind, für 1 Rubel verkauft wird. Kennst du nicht den Grund dafür? – Die Angst vor der armenischen Miliz, den Zöllnern und den Kosaken.“

Auch über das Zinswesen finden sich einige Andeutungen, die jedenfalls darauf schließen lassen, daß man sich keine Mühe gibt, das Zinsnehmen unter Muslimen zu verschleiern. In MIH I, 17, ist von 10–12% die Rede, während Ḥağğī Qara (SMH II, 314) für den 14 Tage vorzustreckenden Betrag zum Einkauf der Konterbande 5% fordert und schließlich auch erhält.

Einige Dialogszenen in MJ erlauben Rückschlüsse auf den blühenden Stand der Viehzucht im Qarabāğ.<sup>20</sup> Als Šehr-Bānū Ḥānom ihre Kasse leeren muß, um den Magier zu bezahlen, tröstet ihre Tochter sie, die 100 „Goldstücke“ seien durch den Verkauf von 200 Lämmern schnell wieder eingebracht. Der Viehbestand des Ḥātim Ḥān Agā scheint recht umfangreich zu sein, denn die Männer sind einen halben Tag „zur Inspektion der Roßherden“ unterwegs. Diese Qarabāğ-Pferde sind für ihren kräftigen, nicht großen, aber sehr ausdauernden Schlag berühmt.

##### 5. DIE FRAU UND IHRE STELLUNG

Bei der Befassung mit den Komödien Aḥundzādes muß es auffallen, einen wie großen Raum darin die Schilderung echter weiblicher Charaktere einnimmt. Nur eines der 6 Theaterstücke, MIH, enthält überhaupt keine Frauenrolle; in allen anderen spielen Frauen erste oder zweite Hauptrollen. In diesen hat der Dichter, wohl erstmalig im islamischen Bereich, ein realistisches Bild vom Leben seiner Landsmänninnen gezeichnet, ohne sie, wie die Liebeslyriker, hauptsächlich aus dem Blickwinkel männlicher Sehnsüchte oder männlichen Besitzerstolzes zu sehen. In dem naturgetreuen Bild, das sich so ergibt, fehlt die Durchtriebenheit der Haremsdamen, die ihrem eintönigen Dasein nur durch die Intrige Reiz abgewinnen können, ebenso wenig wie die rührende Ignoranz der Stammesfrauen, die einen vermeintlich abtrünnigen Freier durch Zauber auf den rechten Weg zurückführen wollen.

MFA stellt Frauengestalten auf die Bühne, denen man glauben soll, daß sie auch ohne Bevormundung ihr Schicksal in die Hand nehmen können. Wenn man ihnen die formelle Gleichberechtigung nicht zugestehen will, so

<sup>20</sup> Im gesamtkaukasischen Durchschnitt kamen zur Zeit der Niederschrift der Komödien 47 Rinder und 100 Schafe auf 100 Einwohner. (*Peschels Eur. Staatenkunde*, I 1, Leipzig, 1880, S. 149.)



müssen sie sich mit List durchsetzen; letzten Endes triumphieren sie doch, wie die Amme im Schlußauftritt von MJ: „Wenn die Männer Verstand hätten, wie könnten wir sie da bei jeder Gelegenheit tausendfach übertölpeln und immer unseren Willen durchsetzen?!“

Auch unter den Bedingungen einer begrenzten Mündigkeit sind liebende Frauen wie Şonā (SMH), Perizāde (HQB), Nisā (VHS) und Säkine (VM) fähig, sich gegen den übermächtigen Widerstand ihrer Eltern und Vormünder zu behaupten. Ebenso haben die Ehefrauen bei MFA, Tükez (SMH), Zāliḫā (HQB) und Şoʿlē (VHS) Herz und Mund auf dem rechten Fleck; die Stücke enthalten manche herz hafte Szene, in denen das Männerwort „Schweig, du bist nur eine Frau!“ (SMH II, 319) nicht verfangt. Auftreten und Sprache dieser lebensfrischen Gestalten sind zuweilen so ungezwungen-drastisch, daß europäische Übersetzer ihre Zuflucht zu Abschwächungen nehmen mußten (so bei den gegenseitigen Beschimpfungen der Rivalinnen in VHS). Die Absicht des Dichters war zunächst, die Entmündigung der Frauen und Mädchen infolge des sklavischen Anpassens der Umwelt an traditionelle, aber steril gewordene Normen zu kritisieren.<sup>21</sup>

Immer wieder wird gesagt, daß eine Frau oder ein Mädchen rechtlos ist: *giz uşağının elinden ne geleğeh* bestätigt Zāliḫā (HQB I, 110) auf die Erzählung des Bayram, *onun ḫāhişin kim baḫağah evvelden biraz of tof élér sonra çāresi kesilür ten qazāya verür* ‘was kann ein junges Mädchen schon ausrichten, wer wird nach ihren Wünschen fragen, erst jammert sie ein bißchen, dann bleibt ihr nichts anderes übrig, als sich in ihr Schicksal zu ergeben.’ Bei dieser Hoffnungslosigkeit ist Perizāde im gleichen Stück angelangt, denn sie sieht keinen Weg, der Heirat mit einem Ungeliebten zu entgehen: *yazını pozmağ olmaz* ‘sein Schicksal kann man nicht ändern’ (HQB I, 110). Bayram, ihr Verlobter, spricht die rhetorische Frage des Dichters aus: *giz tayfasının ḫāhişine meğer bizlerde gulaḫmı?* ‘Hat man bei uns zulande vielleicht ein Ohr für die Wünsche der Mädchen?’ (II, 104).

Wenn ein Weib von Anfang an so energisch auftritt wie Säkine in VM, so sind ihre im Begriff traditioneller Demut befangenen älteren Geschlechtsgenossinnen so entsetzt wie Zobaide: „Nie hätten wir früher es gewagt, uns so schamlos gegen die Worte der Älteren zu erheben“ (I, 79; 85). Die naive

<sup>21</sup> CB 78–89: *Bahusus, o devirdeki Azeri kadının işgal ettiği mevkii komedilerinde istihza ederek, ona yeni ve modern bir hayat yolu gösterdi. Bu bakımdan, diyebiliriz ki bütün şark ülkelerinde ilk türk kadınının mevkii ve hali ile meşğul olan MFA olmuştur*: ‘Insbesondere wies er der az. Frau neue Wege, indem er die soziale Stellung, die sie einnahm, in den Komödien ironisierte. Man kann also sagen, daß er . . . der erste war, der sich mit der Situation und den Lebensverhältnissen der türkischen Frau befaßt hat.’

Y., 13–14, betont mit Recht, wie positiv im Grunde alle Frauen bei MFA gezeichnet sind (allerdings wäre die Ausnahme Zibās in VHS zu vermerken); *hepsi namus, ismet ve kabiliyet sahibi . . .*

FG (322/3) bemerkt zu der Rolle der Säkine in VM als zentrale Heldin, die den Kampf um ihre Rechte als Frau aufnimmt: *belā gür’atlı çihşları ilā gadin hüguğunu tapdalayan köhnä gayda-ganunların äleyhinä çihş, yeni azad häyat uğrunda mübarizä aparır*.



Unwissenheit der jedem Aberglauben kritiklos anheimfallenden Stammesfrauen ist – so will der Autor wohl zu verstehen geben – nur eine Folge der Hemmnisse, die man ihrer freien Entwicklung in den Weg legt.

Ein gefährliches weibliches Vorurteil, mit dessen Hilfe sich alte Mißstände behaupten, wird in HQB interessant geschildert, wo es die gescheite Zālihā in einem ehrlichen Selbstgespräch (I, 128) umreißt: *o neylesün ki bu virān olmuş ülkenin gızları guldurluğ uğurluğ bağarmıyanı sevmirler, Dīvān Beye diyen gereğ ki bîçārē gedē niye uğurluğdan guldurluğdan ötürü inğidirsin bağarsın ülkemizin gızlarına gadağan élē ki guldur olmıyan oğlanlardan zehleleri gitmesün!* – ‘Was kann er (Tarv.) dafür, daß die Mädchen dieses heruntergekommenen Landes einen, der es nicht fertigbringt, sich mit Räuberei abzugeben, nicht leiden mögen? Dem russischen Beamten müßte man sagen, er solle, anstatt die armen Kerle für die Wegelagererei bestrafen zu lassen, lieber den Mädchen des Landes verbieten, daß sie ihren Spott an den Bur-schen, die nicht Räuber sind, auslassen!’

Trotz dieser Beschränktheiten, für die sie nicht verantwortlich gemacht werden können, wiegt das Positive in der Darstellung der Frauentypen über. Die Lieblingsfrau des Vezīrs in VHS, Šo‘lē, bittet Timūr Ağā um Schonung für ihren Gebieter, obwohl dieser ihre Schwester gegen deren Willen mit dem Chan verkuppeln wollte und T. nach dem Leben trachtete. In der Topfszene des gleichen Stückes – einem köstlichen Einfall, der dem Dichter alle Ehre macht – tragen weibliche List und Umsicht (die Schwiegermutter des Vezīrs leitet die Verschwörung) den Sieg über den Tyrannen davon.

Selbst die nicht ohne Grund fortwährend keifende Frau des Geizigen in SMH, Tūkez, wirft sich dem russischen Beamten zu Füßen, um ihren Mann freizubekommen. Die Milde der Obrigkeit in HQB und SMH geht – so will es der Autor – in erster Linie auf den starken Eindruck zurück, den „Schönheit, Tränen und Fürbitte“ der Frauen auf die russischen Funktionäre ausüben. Daß trotz der Unterordnung der Frau unter den Mann der Mutter als dem Mittelpunkt der Familie besondere Achtung zukommt, geht aus verschiedenen Stellen hervor. „Wenn er (Timur) tot gewesen wäre, hättest du seiner Mutter das Leben verdunkelt“ sagt Šo‘lē zu dem aufschneiderischen Vezīr (VHS II, 23). Die Dienerschaft des Chan bittet geschlossen für Timur, weil er seiner Mutter einziger Sohn sei (VHS III, 38). Perīzāde will sich nicht von Bayram entführen lassen, um ihre Mutter nicht zu bekümmern, deren einziger Trost sie ist (*anamın gözünün ağı garası bir benim* ‘ich bin nun einmal ihr Augapfel und ihre Pupille’, HQB I, 114).

Zunächst war es natürlich undenkbar, die schönen Frauenrollen Ahundzādes auch mit Frauen zu besetzen. Die ersten, von Ḥasan Bey Zerdabī und anderen Pionieren des azerbaidchanischen Profantheaters lange nach dem Entstehen der Stücke arrangierten Aufführungen in Azeri wurden von Gymnasial-Oberklassen in Baku, Šušā und Tiflis getragen. Das besagt, daß auch die Frauenrollen gewiß von Schülern gespielt wurden.



#### IV

### DIE SCHAUSPIELE ALS AUSDRUCK DER REFORMGEDANKEN AḤUNDZÄDES

#### 1. LEIT-TENDENZEN DER STÜCKE

Obwohl nicht in allen sechs Komödien die Tendenz gleich stark hervortritt, läßt sich doch feststellen, daß in jedem Stück eine Art Leitidee maßgebend ist. Man könnte geradezu den Eindruck haben, als wären die Handlungen um diese Leitidee herumkonstruiert – allerdings in hervorragend geschickter Weise. Die erste Komödie, MIH, persifliert die Leichtgläubigkeit der geldgierigen Geschäftsleute von Naḥū, die die Beute eines fein porträtierten Betrügers werden. Bemerkenswert ist, daß der Dichter den Alchimisten MIH nicht als plumpen Gauner, sondern als psychologisch versierten Scharlatan zeichnet.

Ähnlich verspottet das zweite Stück, MJ, die Naivität der Frauen, die, nur um eine Europareise zu verhindern, die vielleicht einen Verlobten auf andere Wege bringen könnte, einen Zauberer bemühen. Auffallend ist, daß die Lösung – indem die Pariser Julirevolution dem Zauberer recht zu geben scheint – hier bedeutend versöhnlicher herbeigeführt ist. Damit soll wohl die Schwachheit der Frauen in einem lebenswürdigeren Lichte erscheinen, zumal ihr Motiv höher steht als das der Leute aus Naḥū.

Im vierten Stück, HQB, wird die Rückschrittlichkeit der Stammesleute und ihrer Frauen, in deren Meinung ein unkriegerischer Mann nichts gilt, angeprangert. Die mit dem Stück verbundene Lehre spricht der russische Funktionär aus, der noch einmal Gnade vor Recht ergehen läßt und zu Loyalität und friedfertigem Leben ermahnt.

Die fünfte Komödie, SMH, stellt in mancher Hinsicht (Gesetzübertretungen, Ertapptwerden durch die russische Autorität, noch einmal Davonkommen dank der Einsicht und Milde des Russen) ein Pendant zur vierten dar und enthält auch gleichartige Belehrungen. Während in HQB die Wegegarei im Mittelpunkt steht, ist es hier der Schmuggel. Die kriegerischen, sich den bespöttelten Tägiken oder Armeniern weit überlegen fühlenden Stammesleute stehen in beiden Stücken letztlich als zerknirschte Sünder vor der mächtigeren russischen Obrigkeit und müssen einsehen, daß die Zeitumstände ihre Auffassung von Mannestugend korrigieren.

Das dritte und das sechste Stück, VHS und VM, stellen demgegenüber



scharfe Kritiken des absolutistischen Staats- und Rechtswesens dar. In VHS erläutern einige realistische Folter- und Exekutionsszenen das Wesen der hier auf ein lokales Chanat bezogenen Willkürherrschaft, der gegenüber der am Schluß zum Chan ausgerufene junge Draufgänger Timur einen aufgeklärteren Absolutismus verkörpert. In VM bezieht sich die eher subtile als aggressive Gesellschaftskritik des MFA auf die Korruption in einer Clique von Agās und Mollās, die sich als Prozeßbevollmächtigte in den Besitz einer großen Erbschaft bringen wollen.

Ähnlich werden in der historisch-satirischen Erzählung *Aldanmīš Kevākeb* (*Hikāyet-i-Yūsuf Šāh*) 'Die betrogenen Sterne oder die Geschichte von Yusuf Šāh'<sup>1</sup> Willkür und Korruption – diesmal an den Sefevidenhof zu Qazvīn verlegt – gegeißelt und die Ansichten des Autors zu den Problemen einer weisen und gerechten Staatsführung zwischen den Zeilen entwickelt.

In der historischen Erzählung variiert MFA nach Vorlage der persischen Chronik *Tariḫ-i-'ālem-ārāye 'Abbāsī* (Pers. Hs. 223, Bibl. Nat. Paris) die Geschichte des legendären, kurzen Regimes des Häretikers Yūsufī – so heißt er in der Chronik – der für kurze Zeit Šāh wird, weil der Hofastrologe eine große Katastrophe für Herrscher und Land vorausgesagt hat. Die Furcht vor der unweigerlich bevorstehenden Exekution hat den Astrologen auf die Idee gebracht, dem Šāh 'Abbās I. eine zeitweilige Abdankung vorzuschlagen. 'Abbās geht darauf ein und zieht sich in die Verborgenheit zurück, während der Sattler Yūsuf zum Herrscher erhoben wird. Er führt sein Amt mit äußerster persönlicher Bescheidenheit und beginnt eine Reihe energischer Reformen. Er kommt damit nicht weit, da eine Verschwörung der in ihrer Macht beschnittenen korrupten Würdenträger sein Regime rasch beendet. Inzwischen ist die Konstellation der Gestirne günstiger und 'Abbās kann auf den Thron zurückkehren. Die Marionette Yūsuf verschwindet spurlos; der Traum, das Land werde besseren Zeiten entgegengeführt, ist ausgeträumt.

Die Erzählung ist geistvoll und mit feiner Ironie geschrieben und zeigt, daß dem Modernisten auch ein verständnisvolles historisches Interesse keineswegs abging. Korruption und Kamarilla-Intrigen konnten kaum besser dargestellt werden. Die Intoleranz als ein Charakteristikum der Epoche wird in kleinen

<sup>1</sup> 1857 geschrieben und in den russischen und persischen Gesamtausgaben der Stücke mit abgedruckt, weshalb es wohl auch CB, 81, als 7. Komödie anführt. Engl. Übs. JRAS 1895, Ss. 537–569: *The Story of Y. Š. Sarvāg (The Saddler) and of how the inhabitants of Kazvin outwitted the heavenly bodies. A Satire.* Transl. by Col. Sir E. C. Ross. Russ. Einzelabdruck in der Zeitung „Kavkazskij Vestnik“, Mai 1901 (Bagrij, *Bibl.*, S. 8, Nr. 38). Lucien Bouvat ist die einzige in Westeuropa gedruckte Az. Textausgabe m. frz. Übs. u. Glossar zu danken (*JA* 10. Sér. 1, 1903, Ss. 393–489). Im Gegensatz zu den Komödien, die in der Volkssprache geschrieben sind, zeigt diese Erzählung einen mehr literarischen Stil, in dem Bouvat eine Art azerbaidzhanischer „lingua franca“ sehen will. Doch ist es wohl mehr das Fehlen der volkstümlichen, z.T. vulgärsprachlichen Dialoge, was diesen Eindruck aufkommen läßt.

1923 erschien eine weitere russ. Übs. in „Vostok“ II, Ss. 59–79 (CB 81). Az.-Neuausgabe in Baku (Koop.-Verl.), 1926, Auflage 6000 Expl. (!); die kräftig antifeudalistische Tendenz ließ sich den Zeiterfordernissen gut anpassen (*Az. Bibl.* 5, Nr. 1013).





Randlichtern gezeichnet: Sunniten, Armenier und Juden hatten von dem Qazvīn-Regime wenig Gutes zu erwarten. Der Pöbel der Hauptstadt wandte sich nach Plünderung der Residenz des gescheiterten Reformators denn auch gleich den armenischen und jüdischen Vierteln zu, in denen kein Stein auf dem andern blieb (*ördan çihüb ğuhūd ve ermeni kũçelerine ašdılar hāmisinin evini dāġidiüb tarāġ etdiler*, S. 440). Die verhaßte Gleichmacherei war schnell vergessen.

Diese Darstellung zeigt deutlicher, als es in den Komödien – in denen es mehr auf den Effekt ankommen mußte – möglich war, die innere Position des Dichters auf.

Die Kritik an den Sefeviden soll sicherlich auch für die zeitgenössischen Qaġāren Irans gelten. Yurtsever<sup>2</sup> vermutet, daß sie sich auch auf den russischen Absolutismus und sein Kaukasus-Regime erstreckt, was sehr wohl möglich ist, wofür vorerst aber die Beweise fehlen, zumal die positiven Äußerungen zum zaristischen Obrigkeitsstaat in den Theaterstücken (verständlicherweise) überwiegen.

## 2. HANDELNDE PERSONEN ALS WORTFÜHRER DER REFORMIDEEN

Wie jede der Komödien ihre beherrschende Tendenz aufweist, so wird auch in jeder wenigstens eine der handelnden Personen als Wortführer für die gemäßigt-fortschrittlichen Gedanken des Dichters herausgehoben. Dementsprechend werden diese Personen trotz ihrer kleinen Schwächen positiv dargestellt. Selbst in den Ermahnungen russischer Funktionäre zur Loyalität ist die volksmissionarische Botschaft des zu nationalem Selbstbewußtsein aufrufenden MFA enthalten. Ob man ihn darin zu Lebzeiten durchweg richtig verstanden hat, muß freilich dahingestellt bleiben.

Aus heutiger Sicht möchte man das hinter den Russen-Ermahnungen in HQB und SMH erkennbare Anliegen folgendermaßen interpretieren: Die russischen Funktionäre in diesen Stück sind Vertreter der unteren Exekutive und ahnden Gesetzübertretungen, die auch vor der russischen Besetzung von den Lokalherrschern nicht geduldet worden wären. Ihre Forderungen decken sich daher mit den Erkenntnissen des Dichters, für den die Raubzüge und Schmuggelfahrten der Stammesleute Atavismen sind, die eine gesunde Weiterentwicklung des Volkes bedrohen. Wenn MFA die Worte 'ihr müßt langsam begreifen, daß ihr keine Wilden seid' (*dāhi vaġtdir inanasiniz ki siz vahši tayfa degilsiniz*, HQB III, 214) von einem russischen Verwaltungsbeamten aussprechen läßt, so erinnert dieser Tenor durchaus an die Proklamationen moderner Volkserzieher an „zurückgebliebene“ Völker, die sich reif zur Selbstbestimmung zeigen sollen.

<sup>2</sup> Y 15-17: *onun durmunda bulunan bir edip Rus istibdadi aleyhinde fikirlerini başka şekilde ifade edemezdi* – 'ein Schriftsteller in seiner Lage konnte seine oppositionellen Gedanken gegenüber dem russ. absolutistischen Regime nicht in anderer Form ausdrücken.'





Psychologisch geschickt wird das religiöse Gefühl von der mahnenden Obrigkeit angesprochen:

‘Wer den Befehlen des Zaren zuwiderhandelt, der verstößt auch gegen die Gebote Gottes. Wer sich gegen Gott versündigt, der erhält in der anderen Welt seine Strafe; wer dem Zaren nicht gehorcht, erhält sie in dieser Welt. Für den Gott Gehorsamen gibt es das Paradies; für den, der dem Zaren gehorsam ist, erweist sich das Wohlwollen und die Freundlichkeit der Staatsbeamten als schöner Lohn’ (*Pādšāhīn emrinden čīhan Allāhīn emrinden čīhan kimdir – Allāhīn emrinden čīhana o dünyada ğazab yetişür Pādšāhīn emrinden čīhana bu dünyada – Allāhīn bitürine bihişt var Pādšāhīn emrin bitürine merhemet ve şefqat-i-umanā-ye douletin rahmī çoħdür*, SMH, V, 444).<sup>3</sup>

Von irgendwelchen gesamtürkischen Vorstellungen, auch nur von dem – für den späteren azerbajdschanischen Nationalismus typischen – Blick nach Konstantinopel ist MFA naturgemäß noch entfernt. Der Gedanke, die Kaukasustürken sollten nicht hinter ihren zu vollem Nationalbewußtsein zurückgelangten armenischen und georgischen Nachbarn zurückstehen, dürfte ihm aber nicht fremd gewesen sein. Dies ist umso eher anzunehmen, als gerade in der Verwaltung zu Tiflis viele Angehörige dieser Völker vertreten waren. Ihre Anpassung an das russische System mag den Dichter dazu gebracht haben, seinen Landsleuten einen ähnlichen Weg zumindest als Übergangslösung anzuraten.

Auch das Gefühl für die Verpflichtung, die das Erbe einer bedeutenden literarischen Vergangenheit bedeutete, scheint in Aħundzādes Nationalbewußtsein möglicherweise von dem lebendigen Verhältnis der Georgier und Armenier des XIX. Jh. zu ihrer reichen Tradition beeinflusst.<sup>4</sup> Die Figur des Dichters Ĥaġġī Nūrī (MIH) muß jedenfalls als die interessanteste und wichtigste unter seinen Reform-Wortführern gewertet werden – nicht zuletzt, weil H. N. erfolglos bleibt und resigniert von der Szene abgeht. Daraus ergibt sich, daß MFA auch seiner eigenen Aufgabe durchaus realistisch und ohne vorzeitigen Optimismus gegenüberstand. H. N. scheitert in seinem

<sup>3</sup> Diese Redewendungen erinnern stark an den Tenor der Proklamation des Generals Baron Gregor v. Rosen an die Dāġestān-Völker nach der Erstürmung von Himry (bei der Qāzī-Mullā fiel, 18. Okt. 1832): „Die Gerechtigkeit und die Strafe Gottes haben den Ruhestörer erreicht . . . Möge dies den Feinden der Ordnung ein Beispiel sein; mögen sie reuevoll zu der mächtigen Regierung Rußlands ihre Zuflucht nehmen, und sie werden von der gewohnten Güte des erhabenen Monarchen Verzeihung erhalten. Aber sollte es in Zukunft noch jemand wagen, die Ruhe zu stören, so wird unausbleibliche Strafe ihn ereilen. Wer Ohren hat, der höre und begreife!“ (Zit. b. Bod., 381–382). – Zu den Obliegenheiten unseres Dichters als Dolmetscher bei Rosen und seinen Nachfolgern gehörte gewiß auch die Übersetzung solcher Verlautbarungen, deren Tenor ihm daher wohlvertraut gewesen sein dürfte.

<sup>4</sup> Es mag MFA bedrückt haben, daß die zeitgenössischen Poeten nicht mehr das frühere Maß an Ansehen und allgemeiner Resonanz genossen. Die Dichterszene in MIH ist eine ernste Mahnung, materielle Interessen nicht über ideelle Werte zu stellen. Bezeichnend ist, dass der bedeutendste Vorläufer MFA’s, *Zākir* (1774–1857), vor allem wegen seiner die Mißstände der Zeit geißelnden Satiren berühmt wurde.



Bemühen, die nur ihrer Geldgier folgenden Landsleute zur Besinnung auf ihre Pflichten gegenüber dem Gemeinwesen zurückzurufen. Die wenig schmeichelhaft gezeichneten Notabeln von Naḥū-Nūḥā haben kein Ohr für den Hinweis, daß „Handwerk goldenen Boden“ habe, denn sie hoffen auf leichter verdienten Reichtum. Daß es überhaupt kein *iksīr* gibt, geht über ihren Horizont.

Der betrügerische Goldschmied, der quacksalbernde Barbier, der schriftunkundige Mollā ('die Leistungen des Vaters vererben sich nicht wie sein Pelz' *kemāl-i-ata kürkü degil ki irsile evlāda yetiše*), der bankrotte Landbesitzer und der vergeblich wuchernde Kaufmann müssen sich von dem eifernden Dichter unbarmherzig den Spiegel vorhalten lassen (I, 24–27). Am deutlichsten wird die Absicht des Autors aber, als H. N. die Frage beantwortet, weshalb er selbst aus seinem Talent kein Kapital schlagen könne. Der Dichter sagt: 'Freilich ist mein Talent ein *iksīr* – aber ihr erwähntet ja selbst, daß zum Zauberdestillat noch andere Elemente kommen müssen, die mit ihm zusammenwirken; so gehören zu meinem Talent gescheite Leute mit Geschmack, die meine Dichtung zu schätzen wissen. Unter euch gibt es solche aber nicht – was soll unter solchen Umständen mein Talent für einen Nutzen bringen?' (*bélè benim hünerim için dāḥi erbāb-i-zevq ve kemāl ve ma 'rifet lāzimidir ki dedüğim aš'ārın qadrini bileler zamāni ke benim baḥtından hemşehrilerimde ki siz siniz ne kemāl var ne 'aql var ne beyn var – benim hünerimden ne fayda hāşil olağah benim şirimde niye maşrafdir?*). Die so Angegriffenen verbitten sich natürlich solche Lehren und entfernen den lästigen Mahner.

Ein so leidenschaftlicher, ja geradezu bitterer Ausdruck der Mahnungen des MFA findet sich in den folgenden fünf Schauspielen nicht mehr. Vielleicht war der Dichter zu der Erkenntnis gelangt, daß er seine Postulate im Interesse der szenischen Wirkung seiner Komödien in eine gefälligere Form kleiden mußte. Das Schicksal des Unverstandenseins blieb ihm selbst ja zunächst ebensowenig erspart wie seiner dichterischen Figur.<sup>5</sup>

Die anderen Fortschritts-Exponenten in den Stücken sind nicht mehr so kompromißlos in ihrem Reformeifer wie Ḥağğī Nūrī. Wohl ist auch Timūr, der tollkühne Draufgänger und Sportsmann in VHS, ein Fortschritts-Vertreter im Sinne des Autors. Aber es ist nur natürlich, daß die Fortschrittlichkeit bei einem Sohn und Neffen zweier regierender Fürsten ihre Grenzen

<sup>5</sup> Die besondere Stellung des H.N. im Gesamtwerk von MFA hat Yurtsever mit Recht betont, der ihn 'eine positive Erscheinung mit Zukunftsglauben gegenüber den nur ihr Eigeninteresse kennenden Typen der alten Gesellschaft' nennt (*eski cemiyetin cahil tamahkār ve tefessüh etmiş unsurları tasvir edilmekte ve bu menfi tiplere karşı müsbet bir sima olarak Şair Hacı Nuri ileri sürmektedir.-hattâ cemiyetten tardolunan H.N., istikbal hakkında iyimser görünen, ilim ve maarif dostu bir simadır*, Y 10–11). Auch BSE würdigt diese Figur gesondert.

<sup>6</sup> *Bununla beraber* (obwohl er den unwürdigen Vezir und seinesgleichen durch fähigere Männer ersetzt) *Timūr Aga hakikî bir islâhatçı olmaktan uzaktır. O icraate geçmekten ziyade, saray muhitini tenkit ve ifşa ile iktifa etmektedir.*



hat. Ob Timūr die von ihm geplanten Reformen auf den Umkreis des Saray beschränken will, wie Y (11) es sieht,<sup>6</sup> läßt sich allerdings nicht beurteilen, denn was Timūr als Herrscher tut, wird im Stück nicht mehr geschildert. Wenn er fähige Männer an die Spitze des Staates stellt, so verwirklicht er damit schon die Postulate Aḥundzādes, die dieser u.a. dem iranischen Herrscher in seinem *Šikāyetnāme* ans Herz gelegt hat.<sup>7</sup>

Noch weniger ist der junge Šehbāz in MJ ein kompromißloser Reformvorkämpfer. Es sind keine rein idealistischen Beweggründe, die ihn aus der Enge seiner Umgebung herausstreben und ihn nach Weiterbildung im Abendland verlangen lassen. Langeweile und gekränkter Ehrgeiz spielen nicht minder dabei mit als der Wunsch, später seinem Lande nützlich sein zu können. Trotzdem sind diese Figuren sicherlich keine Zufälligkeiten in der Gesamtkonzeption Aḥundzādes. Auch indem er das noch unsichere Suchen nach neuen Wegen schildert, will der Volkserzieher seine Landsleute dazu bringen, den bestehenden Verhältnissen gegenüber kritischer zu werden. Es geht ihm nicht um irgendwelche ideologische Konsequenz, sondern um menschliche Einzelentscheidungen, die von selbst zur richtigen Folgerung führen.

Für ihn bedeutet es daher auch einen Fortschritt, wenn tapfere junge Stammesleute, wie Haydar Bey und seine Gefährten, oder Bayram, ihre Kräfte in den Dienst der Russen stellen. Da er keine revolutionären Patentlösungen zu bieten hat, betrachtet er, wie es scheint, die bestehende Ordnung – auch wenn sie dem Volk an sich nicht gemäß ist – als Grundlage stufenweiser Weiterentwicklung. Die vorliegenden Äußerungen deuten jedenfalls darauf hin, daß er ein unbedingter Anhänger des Ordnungsprinzips ist.

<sup>7</sup> S. dazu I, S. 11. Die staatsphilosophischen Darlegungen Timūrs am Schluß des Stückes – darauf hinausgehend, daß die Leitung des Staates nie Männern anvertraut werden dürfe, die nur auf den eigenen Nutzen bedacht sind – hat der persische Übersetzer Mirzā Ġaʿfar, der noch mehr als MFA auf die Lehrhaftigkeit der Stücke Gewicht legte, von sich aus hinzugefügt.



## AḤUNDZÄDE ALS MITTLER ZWISCHEN ZWEI KULTURWELTEN

Man hat den Dichter und Zeitkritiker verschiedentlich einen „Tatarischen Molière“ oder einen „Kaukasischen Gogol“ genannt. Das erstere Attribut soll – nach FG, 309/10 – auf eine Äußerung Woroncovs zurückgehen und schon in „Russkij Invalid“ (1853 (8) gebraucht worden sein. Gasimzāde wendet sich gegen diese Bezeichnung und ihre „kritiklose Übernahme“ u.a., durch den neueren azerbaidschanischen Autor Mikail Rafilī<sup>1</sup> zwar hauptsächlich aus ideologischer Position heraus, aber er hat sicherlich recht, wenn er derartige Epitheta als unzulässige Einengung ablehnt. Gutgemeinte Klischees aus einer Zeit, in der Europäer erstaunt waren, einen auch nach abendländischem Maßstab „kultivierten“ Orientalen anzutreffen, besagen heute, nachdem sich das Gesamtwerk des MFA in seiner Eigenständigkeit und Vielfalt übersehen läßt, zu wenig und sind eher irreführend.

Um die Position Aḥundzādes in der islamischen Reformbewegung des XIX. Jh. richtig zu werten, muß man sich vor Augen halten, daß das Russentum, zu dem er in einem so fruchtbaren Kontakt stand, selbst eine natürliche Mittlerstellung zwischen Orient und Okzident einnimmt. Die größten russischen Dichter und Komponisten haben sich denn auch immer wieder zur Gestaltung orientalischer Motive hingezogen gefühlt. Durch die glückliche Vielfalt seiner sprachlichen Bildung, die ihn über die Islam-Sprachen hinaus zu einer wirklichen Beherrschung des Russischen führte, konnte Aḥundzāde zu einer Synthese der islamischen Traditionswelt mit den Nachwirkungen der europäischen Aufklärungsgedanken des XVIII. Jh. gelangen. Unter den Persönlichkeiten, mit denen er in Tiflis zusammenkam oder mit denen er in brieflichem Gedankenaustausch stand, finden sich Namen, die in die russische Literaturgeschichte eingegangen sind ebenso wie Angehörige der geistigen Elite Azerbaidschans und Persiens.<sup>2</sup> Andererseits

<sup>1</sup> M. F. Achundov, Baku 1939.

<sup>2</sup> Lermontov lebte bekanntlich als Verbannter in Transkaukasien, ebenso Bestužev-Marlinskij, der bekannteste der „Dekabristen“. Beide brachten dem Volksleben besonderes Interesse entgegen; B.-M. soll sogar Unterricht in Azeri und Persisch bei MFA genommen haben. Der Dichter Polonskij, der Theaterleiter Graf Sollogub, der georgische Dichter Fürst Eristov und der persische Konsul – später bevollm. Minister in Paris – Mirzā Yūsuf Chan gehörten wie Adolph Bergé zum Kreis seiner Gönner und Freunde in Tiflis, der Akademiker Bernhard Dorn in St. Petersburg, Malkom Chan und ein Prinz des qağāri-schen Hauses zu seinen Briefpartnern.





zeigt sein staatsphilosophisches Werk, daß er sich mit den antiken Denkern wie auch mit westeuropäischen Philosophen und Staatsmännern – selbst mit dem Zeitgenossen John St. Mill – auseinandergesetzt hat.

Der Tod des von dem jungen Aḥundzāde bewunderten Puschkin war der Anlaß zu seinem ersten bekannt gewordenen Gedicht, das den großen Verlust beklagt (1837).<sup>3</sup> Diese Bewunderung des Azerbaidshanners für die russische Sprache und ihre Meister ist in reichem Maße erwidert worden. Alle seine wesentlichen Werke sind ins Russische übersetzt, und auch nahezu jeder sowjetazerbaidshanische Schriftsteller hat sich irgendwie mit dem großen Vorläufer befaßt.<sup>4</sup>

In Westeuropa hat man es dagegen, seit den verdienstvollen Texteditionen und daran anknüpfenden Sprachuntersuchungen in den zwei Jahrzehnten um die Jahrhundertwende, versäumt, diesen Modernisten in die zahlreichen Studien über die islamischen Reformbewegungen einzubeziehen. Neben dem Inder Sayid Aḥmad Chan – der es wie Aḥundzāde verstanden hat, das fördernde Element im Einfluß der europäischen Vormacht dem Dienst an seinen islamischen Landsleuten nutzbar zu machen – neben Ğamāl-ad-dīn al-Afgānī und Muḥammad Abdūh gebührt auch dem Begründer der modernen azerbaidshanischen Literatur ein angemessener Platz unter den islamischen Reformvorkämpfern, deren Wirken die heutige Evolution der orientalischen Völker mitbestimmt.

<sup>3</sup> Unter dem Pseudonym „Sabūḥī“.

<sup>4</sup> An neueren Arbeiten in der UdSSR sind aus BSE, FG und Loewenthals Bibliographie *The Turkic Languages and Literatures of Central Asia* (Den Haag 1957) zu entnehmen: Achverdov, *Žizn i dejatel'nost Mirzy Fatali Achundova*, Baku 1928; A. Fatali, *Sochinenija* (Einf. u. Anm. v. Aziz Šarif), Baku 1938; G. Guseinov, *Filosofskie vzgljady M. F. Achundova*, Baku 1942. – An Azeri-Gesamtausgaben seien genannt: *Āsārlāri*, ğild I-III (Baku, 1938), und als jüngste eine 1949 (I) und 1951 (II) erschienene (2-bändig). Beide waren nicht zu beschaffen. Sie sind auch in der immerhin 2093 Titel umfassenden Loewenthal'schen Bibliographie nicht enthalten.

















ULB Halle

3/1

000 358 665



D: 1996/841









*Azerbaidschanisches Volksleben*

*istische Tendenz*

*Schauspielen*

ALĪ AHUNDZĀDE'S

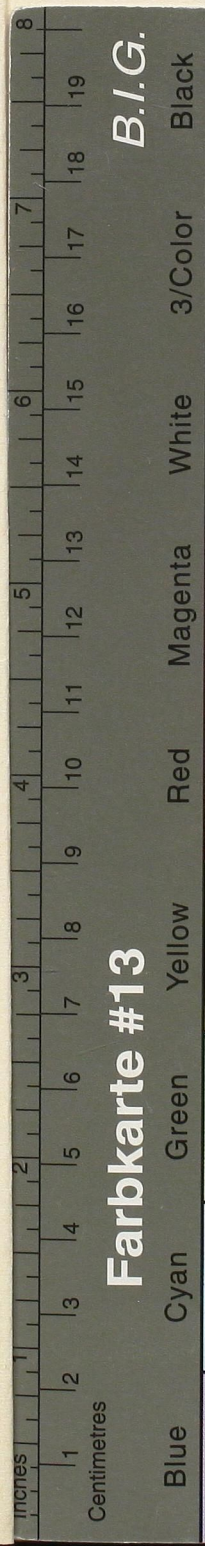
(1812-1878)

von

ALFRID BRANDS

1958

CO · 'S-GRAVENHAGE  
SSOWITZ · WIESBADEN



Farbkarte #13

B.I.G.