FORM UND GEIST
ARBEITEN ZUR GERMANISCHEN PHILOLOGIE
UNTER MITWIRKUNG VON
L. MAGON, B. MARKWARDT UND W. STAMMLER
HERAUSGEGEBEN VON LUTZ MACKENSEN

BAND 12.

DR. OTTO SPIES
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BONN

TÜRKISCHE VOLKSBÜCHER

EIN BEITRAG ZUR VERGLEICHENDEN MÄRCHENKUNDE

1929

HERMANN EICHBLATT VERLAG, LEIPZIG

FORM UND GEIST
ARBEITEN ZUR GERMANISCHEN PHILOLOGIE
UNTER MITWIRKUNG VON
L. MAGON, B. MARKWARDT UND W. STAMMLER
HERAUSGEGEBEN VON LUTZ MACKENSEN

BAND 12.

DR. OTTO SPIES
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BONN

TÜRKISCHE VOLKSBÜCHER

EIN BEITRAG ZUR VERGLEICHENDEN MÄRCHENKUNDE

1929

HERMANN EICHBLATT VERLAG, LEIPZIG

DR. OTTO SPIES
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT BONN

TÜRKISCHE VOLKSBÜCHER

EIN BEITRAG ZUR VERGLEICHENDEN MÄRCHENKUNDE

1929

HERMANN EICHBLATT VERLAG, LEIPZIG

Buchdruckerei Hans Adler, Inh.: E. Panzig & Co. Greifswald

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort.

Vor etwa drei Jahrzehnten hat Georg Jacob das wissenschaftliche Studium der türkischen Volksliteratur begonnen, indem er verschiedenen Literaturgattungen türkischer Volksdichtung Spezialuntersuchungen gewidmet hat. In den islamischen Literaturen spielt ja die einzelne Kunstform, der Formtypus, dem ein Literaturprodukt angehört, die Hauptrolle. Daher gehört es zu den dringlichen Aufgaben der islamischen Literaturgeschichte, zunächst die einzelnen typischen Kunstformen, die an sich im Orient sehr konstant sind, zu untersuchen und charakterisieren, zumal da das individuelle Moment, die Dichterphysiognomie, meist sehr in den Hintergrund tritt. Mit Recht unterstreicht daher Jacob aufs schärfste[1]), daß der Typus der Kunstform das Wesentliche ist und daß die einzelnen poetischen Kunstformen dementsprechend auch ihren konstanten Stil haben.

In gleicher Weise gilt das von der bisher noch ganz vernachlässigten Gattung der türkischen Volksbücher, denen die vorliegende Arbeit gewidmet ist.

Angeregt durch Geheimrat E. Littmann bearbeitete ich zunächst das Volksbuch von Esman und Zejdschan und ging dann in Fortsetzung dieser für die vergleichende Literaturwissenschaft wichtigen Studien zu der Lektüre und Durcharbeitung der anderen mir erreichbaren türkischen Volksbücher über. Dabei habe ich ein reiches Material zur Sprach-, Literatur- und Kulturgeschichte der Türken gesammelt, das später Einzeluntersuchungen zugute kommen soll.

In philologischer Hinsicht bieten die Volksbücher, die in Vulgär-Türkisch geschrieben sind, ein reiches Material für die grammatischen und syntaktischen Verhältnisse der

1) Vgl. Vorträge türkischer Meddâh's, (Türk. Bibl. Bd. I), Berlin 1904, S. 2.

Volkssprache, die oft ihre eigenen Wege geht. Häufig haben sich ferner auch ältere Sprachformen oder dialektische Eigentümlichkeiten dieses oder jenen Gebietes des Türkischen erhalten.

Zweifellos am wertvollsten ist die literarische Bedeutung der Volksbücher. Einerseits wird es nötig sein, Gehalt und Gestalt der Volksbücher zu untersuchen. Eine vielversprechende Aufgabe wäre es, einen bestimmten Erzählungsstoff, der auch in der islamischen Kunstliteratur immer wieder abgewandelt wurde, zu untersuchen und bei den verschiedenen Dichtern zu verfolgen. Die letzten Ausläufer solcher Stoffe finden wir im türkischen Schattentheater wieder. In erster Linie käme dafür in Betracht „Ferhad und Schirin" oder „Leila und Medschnun". Durch eine solche Bearbeitung wäre es auch möglich, das Charakteristische des einzelnen Dichters und seine Individualität zu erfassen. Andrerseits muß in den speziell türkischen Volksbüchern, deren Stoff in der islamischen Kunstliteratur keine Bearbeitung gefunden hat, der ungeheure Erzählungsstoff und die vorkommenden Motive durchgearbeitet werden, um so ein reiches Vergleichsmaterial für die Märchenkunde beizubringen. Dabei lernen wir viele, wenn auch teilweise nicht unbekannte, so doch reiche Parallelen zu Märchenstoffen aller Völker kennen. Noch aus einem anderen Grunde verdienen die türkischen Märchen- und Erzählungsstoffe eine besondere Beachtung, weil die Türken, die einst die angrenzenden Gebite Asiens und Europas besaßen, eine Brücke zwischen Ost und West bildeten. So mögen manche türkische Märchen- und Erzählungsstoffe die Bindeglieder für das Abendland gewesen sein, indem sie bei den Türken zu einer Station angelangt waren, von der sie dann ihren Weg ins christliche Europa fortsetzten. Natürlich ist dies nur ein Weg von zahlreichen anderen, auf denen orientalische Erzählungsstoffe in die nördlichen Länder eingedrungen sind.

Schließlich sind die türkischen Volksbücher auch eine Quelle für die Kulturgeschichte und Volkskunde, weil sich nämlich in ihnen zahlreiche Bestandteile von

Volksinstituten und beredte Zeugnisse von Volksglauben und Volkssitte wiederfinden. Wir erhalten einen Einblick in das Leben und Treiben der Padischahs, der Fürsten, der Kaufleute und des niederen Volkes, wir lernen Volkssitte und Volksbrauch, Volksglauben und Aberglauben kennen. Eine lohnende Arbeit wäre es, das türkische Leben nach den Volksbüchern einmal darzustellen, ein Thema, das G. Jacob bereits vor Jahren vorgeschlagen hat[2]). — Einzelne der hier und oben angedeuteten Fragen gedenke ich demnächst in einem weiteren Band zu behandeln.

Die vorliegende Arbeit will keine ausführliche und bestimmte Fragen behandelnde Studie über die türkischen Volksbücher sein, sondern soll eine allgemeine Einleitung in diese fast unbekannte Literaturgattung und einen Überblick über die Volksbücher geben. Um so eher ist ein solcher allgemeiner Überblick gerechtfertigt, als das Buch in einer Sammlung erscheint, die sich in erster Linie an Nichtorientalisten wendet. Daher ist auch bedingt, daß die Arbeit in ihrer Zielrichtung nicht zu sehr orientalistisch eingestellt sein durfte, weil doch gerade Volkskundler und vergleichende Literaturhistoriker, bei denen eingehende Fachkenntnisse nicht vorausgesetzt werden können, ein lebhaftes Interesse an diesen Produkten der türkischen Volksliteratur nehmen.

Zu aufrichtigem Dank bin ich Herrn Prof. Dr. Jean Rypka in Prag, dem ausgezeichneten Kenner osmanisch-türkischer Poesie, verpflichtet, weil er nicht nur die Korrekturen der poetischen Teile der Übersetzung mitgelesen, sondern mich dabei auch öfters auf Versehen aufmerksam gemacht und Verbesserungen vorgeschlagen hat.

Herr Kollege Lutz Mackensen hat die große Liebenswürdigkeit gehabt, meine Arbeit in seine Sammlung aufzunehmen, wofür ihm auch an dieser Stelle mein bester Dank ausgesprochen sei.

Bonn, Ende Mai 1929.

O. Spies.

---

2) Vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben, 2. Aufl., Berlin 1897, S. IV.

Einleitung.

Die türkische Literatur hat nicht viel Ursprüngliches und Originelles hervorgebracht. Die klassische türkische Dichtung steht völlig unter persischem und arabischem Einfluß und ist ganz befangen in der Schätzung persischer und arabischer Vorbilder, die nach Form, Stoff und Sprache bis ins kleinste nachgeahmt wurden. Eigene Dichterkraft geht ihr demnach ab. Indem allenthalben Übertragungen und Nachahmungen die Überhand nehmen, ist die Klassik im wesentlichen nur ein Nachhall der persischen und arabischen Literatur.

Die um die Mitte des 19. Jahrh. einsetzende türkische Moderne[1]) stand unter europäischem, vorwiegend französischem Einfluß. Das persische Vorbild wurde nunmehr durch das französische abgelöst. Erst die neuere türkische Literatur zeigt mit dem Erwachen des türkischen Nationalbewußtseins, etwa seit der türkischen Revolution von 1908 an, im literarischen und künstlerischen Schaffen selbständige Kräfte[2]). Einen bedeutenden Aufschwung hat seit dem Weltkrieg das türkische Schrifttum der Gegenwart genommen, wo ausgezeichnete Talente am Werke sind[3]).

Neben klassischer und moderner Literatur läuft eine ungeschriebene, mündlich überlieferte, vom Volke getragene Dichtungsart: die Volksliteratur. In vieler Beziehung ist sie

---

1) Vgl. P. Horn, Geschichte der türkischen Moderne. Leipzig 1909.

2) Vgl. Otto Hachtmann, Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts. Leipzig 1916.

3) Vgl. C. Frank, Türkische Erzähler, München 1920; O. Spies, Türkische Erzähler der Gegenwart. Berlin 1927; H. W. Duda, Jaqub Kadri, Eine Weibergeschichte. Leipzig 1923; R. Hartmann, Die Welt des Islams, Bd. 5, S. 264 ff.

für uns wertvoll und bedeutsam, besonders als Äußerung echt türkischen Volkslebens und Volkscharakters. In der Volksliteratur tritt uns bekanntlich die türkische Welt unverfälscht entgegen: durch die Volksdichtung werden wir mit türkischem Geist und türkischer Kunst in innige Berührung gebracht. Kein Wunder, daß gerade die türkische Volksliteratur schon lange die Aufmerksamkeit der europäischen Gelehrten auf sich gezogen hat[4]). Freilich war sie bislang von den gebildeten türkischen Kreisen verachtet und verschmäht worden; und erst in allerneuster Zeit haben die türkischen Intelektuellen mit dem Erwachen des völkischen Gedankens und des Nationalgefühls Interesse und Verständnis für die Poesie ihres Volkes, für die Poesie des einfachen Mannes gewonnen. Heute sind die Blicke der nationalen Türken nach dem Osten, nach der anatolischen Heimat gerichtet, die doch die eigentliche Grundlage des Reiches bildet. In politischer Beziehung ist die Verlegung der Hauptstadt nach Angora ein äußeres Kennzeichen dieser Entwicklung.

Wie in volkstümlicher Dichtung überhaupt, können auch in türkischer Volksliteratur mehrere Zweige nach einzelnen Gattungen unterschieden werden. Die Lyrik wird vertreten durch die *Türkü*, die echten Volkslieder und die *Mani*, vierzeilige Liebesverse, den Schnaderhüpfeln sehr ähnlich. Das Volkslied gehört ohne Zweifel zu dem Zartesten und in poetischer Hinsicht Wertvollsten, was volkstümliches Dichten hervorgebracht hat. Auf dem Gebiete der dramatischen Poesie sind das Volksschauspiel (*Orta-ojnu*)[5]) und das Schattentheater[6]), nach der Hauptperson Karagöz genannt, als Erzeugnisse volkstümlicher Kunst zu

---

4) Ignaz Kúnos und Georg Jacob haben sich als erste dem wissenschaftlichen Studium der türk. Volksliteratur zugewandt. Statt anderer vgl. G. Jacob, Die türkische Volksliteratur, Berlin 1901, wo die weitere Literatur verzeichnet ist.

5) Vgl. J. Kúnos, Das türkische Volksschauspiel Orta Ojnu Leipzig 1908.

6) Vgl. G. Jacob, Das türkische Schattentheater, Berlin 1900.

nennen. Bekannt ist, daß das europäische Schattenspiel auf unmittelbare orientalische Anregungen und Vorbilder zurückgeht[7]). Das epische Element der Volksliteratur tritt in verschiedenen Formen auf, ohne daß immer scharfe Grenzen zu ziehen wären. Da begegnen uns neben den Märchen noch Erzählungen, Geschichten lustigen Inhalts, Schwänke, Fabeln und Volksbücher. Ein charakteristisches Beispiel für die Schwänke bieten, die Streiche über Hodscha Nasreddin, den Till Eulenspiegel der Türken[8]). Von türkischen Märchen ist erst kürzlich die einzigste aufgezeichnete Märchensammlung „Billur Köschk" ins Deutsche übersetzt worden[9]).

Nahezu gänzlich unbeachtet blieb bislang das türkische Volksbuch oder der Volksroman, wie er auch genannt wird. Diese Volksbücher stellen einen besonderen Formtypus dar, der für sie alle, welchem Kreis sie auch angehören mögen, wesenhaft ist: eine Mischung von Prosa und Poesie. Sie sind also gewissermaßen eine Verschmelzung zwischen Epos und Lyrik. Während der weitaus größte Teil, die eigentliche Erzählung, in Prosa abgefaßt ist, greift der Held des Volksbuches, der stets zugleich ein Sänger ist, überall dort zur Laute, zum Lied, wo seine Seele höher schwingt, wo Gefühle und Stimmungen geschildert werden, vornehmlich bei Liebesglück und Liebesleid, bei Abschied, Not und Wiedersehen, bei Kampf und Streit. Diese Volksbücher haben die ihnen gebührende Beachtung und Verarbeitung in der wissenschaftlichen Welt noch nicht gefunden[10]), obgleich sie ein einge-

---

7) Vgl. G. Jacob, Geschichte des Schattentheaters im Morgen- und Abendland, Hannover 1925.

8) Vgl. A. Wesselski, Der Hodscha Nasreddin, Weimar 1911; O. Spies, Hodscha Nasreddin, ein türkischer Eulenspiegel, Berlin 1928.

9) Vgl. F. Giese, Türkische Märchen, Jena 1925 und Th. Menzel, Türkische Märchen I. Billur Köschk, Hannover 1923.

10) An Literatur ist zu nennen: G. Jacob, Türk. Volksliteratur, S. 17/18; J. Kúnos, Türk. Volksromane in Kleinasien, Ungar. Revue, 12. und 13. Jahrg., Budapest 1892. 1893; O. Spies, Esman und Zeidschan, ein türkischer Volksroman aus Kleinasien, Anthropos Bd. XX, Wien 1925; L. Szamatolski, Aus türkischer

hendes Studium nach der literarischen und kulturgeschichtlichen Seite in vollem Maße verdienen. Wir wollen hier versuchen, in großen Zügen eine Überblick über Inhalt, Stoff und Form der Volksbücher zu geben.

1. Das Quellenmaterial.

Die Volksbücher liegen uns heute in Lithographien vor, die in Konstantinopel zu Anfang und um die Mitte des 19. Jahrh. und in der Folgezeit gedruckt wurden; es sind zuweilen schwierig lesbare Steindrucke, die teilweise mit ganz primitiven und kindlich unbeholfenen Zeichnungen illustriert sind. Daß diese Texte eine alte Tradition haben, geht schon daraus hervor, daß sie zuweilen auch heutzutage noch, längst nach Einführung des Letterdrucks, in enger Anlehnung an die alten Vorlagen in Lithographie hergestellt werden. Allerdings werden die Volksbücher heute meist im gewöhnlichen Druckverfahren hergestellt; dann sind aber zuweilen starke Überarbeitungen, zwar nicht inhaltlich, sondern im Wortlaut und in der Ausdrucksweise wahrzunehmen. Der Stil ist flüssiger, glatter und moderner Ausdrucksweise angepaßt, um diese Volksbücher auch dem Empfinden der Gebildeten zugänglich zu machen. In engstem Zusammenhang steht dies ja mit den allgemeinen Bestrebungen der heutigen Türken, die aus der erhöhten Wertschätzung des Nationalen und originell Volkstümlichen gerade der Volksliteratur größere Beachtung schenken[1]).

Was die Anzahl der im Umlauf befindlichen Volksbücher betrifft, so schätze ich auf etwa 15 Stück; trotz eifrigen Nachforschens war es mir nicht möglich, weitere kennen zu lernen.

Volks- und Kunstdichtung, Berlin 1913; in: Wissensch. Beilage z. Jahresbericht der Sechsten Städt. Realschule zu Berlin.

1) Vgl. auch R. Hartmann, OLZ. 1925, Sp. 589 und Menzel, Islam 1927, S. 227.

Da diese Volksbücher einen eigenen und charakteristischen Formtypus darstellen, muß man ähnliche und verwandte volkstümliche Erzeugnisse scharf von diesen Volksbüchern abtrennen. So gehören die in reiner Prosa oder ganz in Versen abgefaßten türkischen Erzählungen und Geschichten, wenn sie auch oft einen ähnlichen Stoff behandeln und dieselben Motive aufweisen, nicht zu diesem Formtypus. Auch der türkisch geschriebene Volksroman von Sejjid Battâl[1]) gehört stofflich und formal nicht zu diesem türkischen Kreis, sondern zum arabischen, wie auch R. Paret richtig angedeutet hat[2]). Gerade zwischen türkischen und arabischen Volksbüchern besteht ein großer Unterschied, worauf wir später noch eingehen werden.

Im folgenden mögen die türkischen Volksbücher, die am meisten bekannt und beliebt beim Volke sind, mit Namen angeführt werden, ohne daß diese Aufstellung Anspruch auf Vollständigkeit machen könnte[3]).

Köroglu

übers. von L. Szamatolski, vgl. S. 13, Anm. 10.

Ferhâd ile Schîrîn[4]).

Die Geschichte von Ferhâd und Schîrîn[5]) ist einer der beliebtesten Stoffe der islamischen Literatur, der allein in der persischen Dichtung bekanntlich über 20 Bearbeitungen gefunden hat. Eine Übersetzung liegt vor in: Hammer, Schirin, ein romantisches Gedicht, Leipzig 1809. Inhaltsangabe des

---

1) Vgl. H. Ethé, Die Fahrten des Sajjid Batthâl, Ein alttürkischer Volks- und Sittenroman, Leipzig 1871; H. L. Fleischer, Kleinere Schriften, Bd. III, S. 226/254.

2) Vgl. R. Paret, Die Geschichte des Islams in der arabischen Volksliteratur, Tübingen 1927, S. 15.

3) Ich führe nur diejenigen Volksbücher an, die ich selbst besitze oder in Händen gehabt habe.

4) Es ist davon Abstand genommen, die verschiedenen Lithographien und Drucke, die von den einzelnen Volksbüchern immer wieder in Konstantinopel gemacht wurden, nach Druckjahr und Verlag aufzuführen.

5) Vgl. Grundriß d. Iran. Philologie, Bd. II, S. 245, § 20.

türkischen Volksbuchs: Ungar. Revue, Bd. XII, S. 454. Auch im türkischen Schattenspiel findet er sich wieder; vgl. Die Liebenden von Amasia, ein Damascener Schattenspiel, niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von Joh. Gottfried Wetzstein, aus dem Nachlasse desselben, hrsg. v. G. Jahn, Leipzig 1906: Abhandl. f. d. Kunde d. Morgenlandes, Bd. 12, Nr. 2; ferner G. Jacob, Türk. Schattentheater, S. 52; drslb.: Karagöz-Komödien, 3. Heft, S. 4/5.

Tâhir ile Zöhre.

Nach der azerbaidschanischen Fassung von H. Vambéry übersetzt in: Altosmanische Sprachstudien, Leiden 1901. Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XIII, S. 308/9. Dieser Stoff hat auch die Vorlage zu einem türkischen Schattenspiel gegeben, ist aber hier schon vollkommen zersetzt. Vgl. Th. Seif, Drei türkische Schattenspiele, Le Monde Orientale, Bd. XII, 1923, S. 121, 161 ff. und G. Jacob, Türk. Schattentheater, Berlin 1900, S. 52.

Arzu ile Qamber.

Behandelt die Geschichte von zwei Kindern, die als Bruder und Schwester zusammen aufgezogen werden, in gegenseitiger Liebe entflammen und in Liebessehnsucht zusammen sterben. Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XIII, S. 309/310. Der Stoff ist auch als Schattenspiel bekannt, vgl. G. Jacob, Türk. Schattentheater, S. 52.

Asman ile Zejdschan.

Behandelt die Liebe zweier aus einem Apfel geborener Kinder, die sich nach vielen Abenteuern und Hindernissen in Liebe vereinigen. Vgl. O. Spies, Esman und Zejdschan, Ein türkischer Volksroman aus Kleinasien, nach einem armenisch-türkischen Druck, Anthropos Bd. XX, 1925.

Melek Schah ile Gülli Chan.

Kurze Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XII, 1892, S. 467/68. Da gerade dieses Volksbuch nach Stoff und Motiven

sehr interessant und für die vergleichende Märchenforschung wichtig ist, ist es hier vollständig übersetzt.

Derdi-joq ile Zülfü-sijah.

Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XIII, S. 306/07.

Mahi-mihri ile Churschid.

Lailâ ile Medschnûn.

Eine ursprünglich arabische Liebesgeschichte mit tragischem Ausgang, die die Liebe zwischen zwei Sprossen feindlicher Familien besingt. Vgl. Brockelmann, Gesch. d. Arab. Lit., I, 48; II, 690; Hammer, Literaturgesch. d. Araber II, 350. Besonders bei den anderen islamimischen Völkern hat sie immer wieder Bearbeitung erfahren. In der persischen Literatur ist diese Geschichte etwa zwanzigmal von verschiedenen Dichtern bearbeitet worden. Vgl. Grundriß der Iran. Philologie, Bd. II, S. 245, § 20. Ebenso war dieser Stoff auch bei den Türken beliebt, bei denen ungefähr zwölf Bearbeitungen bekannt sind. Vgl. Hammer, Gesch. d. osman. Dichtkunst, I, 151; 156; 213; 220; 231; 250; II, 279; 294; 327; 398; III, 173; IV, 70; 586; Gibb, History of Ottoman Poctry, Bd. V, Index II, S. 181. Neben dieser Bearbeitung der Kunstdichtung und neben dem Vorkommen als Volksbuch in der türkischen Volksliteratur findet sich auch im türkischen Schattenspiel dieser Stoff, wo er wohl aus der Volksliteratur entlehnt ist; vgl. G. Jacob, Türk. Schattentheater, S. 52. Von den Persern wanderte die Geschichte auch in die kurdische (vgl. Eminsche ethnographische Sammlung V, 71—75, Moskau 1904; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, Bd. 15, Berlin 1905, S. 328—30), in die armenische (vgl. Ethnographische Übersicht IX, 270. Tiflis 1902), in die hindostanische (Garcin de Tassy, Hist. de la litt. hindouie I, 267, 359, 592; II, 176, 458; III, 205, 207, 294, 301) und sogar in die bengalische Literatur (vgl. Zenker, Bibl. orientalis II, 317).

Ismail Schah ile Gülizar.

Ausführliche Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XII, S. 455ff. Dieses Volksbuch ist von H. A. Fischer bearbeitet und wird demnächst in der von G. Jacob und R. Tschudi herausgegebenen „Türkischen Bibliothek" erscheinen.

Mahmûd ile Elif.

Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XII, S. 465/67.

Raznihan ile Mah-Firuze.

Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XII, 307/08.

Sitemkjar ile Gül.

Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XIII, S. 308.

Kerem ile Asli.

Ausführliche Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XIII, S. 310/14. Der Stoff findet sich auch als Schattenspiel wieder, vgl. G. Jacob, Türk. Schattentheater, S. 52.

Aschyq Gharib.

Inhaltsangabe: Ungar. Revue, Bd. XIII, S. 304/06

Die angeführten Titel der Volksbücher bezeichnen immer die Namen der beiden Liebenden, die Träger der Handlung sind und von denen das Volksbuch erzählt. Solche Geschichten von berühmten Liebespaaren kennen sowohl die abendländischen Literaturen, wie auch besonders die orientalischen. Im arabischen und persischen Schrifttum sind eine Reihe solcher Liebespaare bekannt, deren Geschichte immer und immer wieder von den verschiedenen Dichtern behandelt und abgewandelt wird. Der Fihrist erwähnt auch eine Reihe von Liebespaaren z. B. „'Urwa und 'Afrâ", „Dschamîl und

Buthaina", „Kuthaijir und 'Azza", „Qais und Lubnâ" usw.[5]). In den „Früharabischen Liebesgeschichten", hat R. Paret[6]) unter Zugrundelegung des arabischen Sammelwerks: Masâri' al-'uschschâq des Ibn as-Sarrâdsch eine große Anzahl derartiger Geschichten behandelt. Bekannt sind hinlänglich ferner Geschichten von Liebespaaren aus 1001 Nacht.

---

2. Der Inhalt und die Stoffe.

Der Inhalt aller Volksbücher ist ziemlich konstant. Die ein für allemal gültige Festlegung dessen, was erzählt wird, ist ein kennzeichnendes Merkmal aller Volksromane. In dieser Hinsicht könnte nahezu jedes einzelne Volksbuch an und für sich als typischer Vertreter aller übrigen Volksbücher gelten. Was berichtet wird, ist allgemein gesprochen, die Geschichte zweier Liebenden, von der Geburt bis zur Heirat, der Erfüllung der Liebe, oder bis zum Liebestod. Sie ist eingespannt in den Rahmen von vier klar erkennbaren einzelnen Abschnitten, die sich in immer gleicher Anordnung in allen Volksromanen finden.

Der erste Abschnitt berichtet die Geburt der Kinder; schon sie steht im Zeichen wunderbarer Kräfte. Königen, Fürsten, reichen Kaufleuten, die in Glück, Macht und Reichtum leben, fehlt an vollkommener Zufriedenheit nur eins: ein Kind. Traurig und voller Sehnsucht ziehen sie in Verkleidung hinaus in die Welt, um ihr Glück zu suchen. Auf der Wanderung erscheint ihnen ein Derwisch, der Boote Allahs; er erkennt sie und weiß um ihr Leid. Daher reicht er ihnen den Apfel, durch dessen Zauberkraft das ersehnte Kind geboren wird. Durch die mit übernatürlichen Kräften bewirkte

5) Fihrist, S. 306.
6) Bern 1927.

Geburt hat das Wunschkind schon seine Qualifikation zum Märchenhelden[1]). Mit diesem Kind erst beginnt die eigentliche Erzählung, die von der Sehnsucht und Liebe des Kindes zur Geliebten berichtet. Das ist der typische Eingang der meisten Volksromane, der zum festen Bestand des Romans gehört und im allgemeinen durchaus formelhaft geworden ist.

In einigen Volksbüchern finden sich aber Abweichungen von dieser Motivreihe und das einzelne Motiv wird mit anderen Zügen abgewandelt. Zunächst tritt an Stelle des Apfels als Fruchtbarkeitssymbol ein anderer Zug. Freilich werden die Kinder auch hier auf wunderbare Weise geboren; zwar nicht durch den Genuß eines Apfels, sondern durch die Kraft eines Amuletts.

In dem Volksbuch „Elif ile Mahmud" zieht der Padischah Murâd mit seinem Vezir in Verkleidung auf Wanderschaft, sie treffen einen Derwisch, der sie erkennt, und um das Leid des Padischah weiß. Dieser Derwisch zieht aus seiner Tasche ein Amulett hervor und reicht es dem Padischah mit den Worten: „Lege dieses Amulett auf dein Haupt und vereinige dich heute abend mit meiner Gattin! Gott, der Erhabene, wird euch ein Kind schenken." Der Padischah tut, wie ihm der Derwisch vorgeschrieben hatte. Die Sultanin wird schwanger und nach neun Monaten, zehn Tagen bringt sie einen Knaben zur Welt, Mahmûd, den Helden des Volksbuches.

Manchmal tritt der Derwisch überhaupt nicht als Vermittler auf, sondern Gott erhört das inbrünstige Flehen des kinderlosen Padischahs und seines Vezirs. Durch die Kraft des Gebetes wurden so Gül und Sitemkjar geboren.

Noch ein anderes Mittel, Fruchtbarkeit zu erlangen, ist die Stiftung einer Moschee und eines Brunnens. Der Derwisch, der Gesandte Gottes, ist es wieder, der dem kinderlosen, umherwandernden Fürsten zu dieser frommen Stif-

---

1) Vgl. Löwis of Menar, Der Held im deutschen und russischen Märchen, Jena 1921, S. 32.

tung auffordert. Dieses Motiv findet sich, mit einiger märchenhaften Zügen versehen, in dem Volksbuch „Raznihan und Mahfiruze.“ Der in Frage kommende Abschnitt soll hier in wörtlicher Übersetzung gegeben werden:

. . . „Eines Nachts schlief der Padischah und träumte; er sah in seinem Traum jenen Derwisch und der sagte zu ihm: „O mein Herrscher! Wenn du einen Nachkommen haben willst, so mußt du eine Moschee und einen Brunnen bauen lassen. Falls du das nicht tust, wirst du kein Kind bekommen!“ Sprachs und verschwand.

Als der Padischah am folgenden Tag aus dem Schlaf erwachte, ließ er sich den Derwisch kommen und erzählte ihm den Traum, den er gesehen hatte.

Der Derwisch erklärte den Traum des Padischah und, ohne auf irgend eine andere Frage einzugehen, verschwand er aus dem Zimmer. Wie sehr der Padischah auch den Derwisch suchen ließ, so war es doch unmöglich, ihn zu finden und man gab die Hoffnung darauf auf. Nun ließ der Padischah den Baumeister zu sich kommen.

Als der Baumeister vor dem Padischah erschien, stand er ehrfurchtsvoll mit gekreuzten Armen und der Padischah ordnete an, daß eine Moschee und ein Brunnen errichtet werden solle. Darauf sprach der Baumeister: „Wie mein Padischah befiehlt!“

Nachdem die Moschee und der Brunnen errichtet waren, da wurde die Frau des Padischah durch Gottes Ratschluß schwanger; als ihre Zeit vollendet war, brachte sie einen Knaben zur Welt. Der Padischah war über alle Maße froh und ordnete sogleich ein Freudenfest an. Vierzig Tage und vierzig Nächte waren die Einwohner der Stadt in Wohlleben und Schwelgerei, in Freude und Lust versunken . . .“

Zuweilen ist aber an die Geburt noch ein Motiv angeknüpft, das Gelobungsmotiv. Dieses Gelobungsmotiv findet sich meist dann, wenn der König und sein Vezir oder Heerführer oder Hofverwalter kinderlos sind und einem jeden ein Kind auf diese wunderbare Weise geboren wird. Dann

treffen sie vorher unter sich die Verabredung, daß die Wunderkinder, falls dem einen ein Knabe, dem anderen ein Mädchen geschenkt wird, einander zur Ehe gegeben werden. Dieses Gelobungsmotiv begegnet in den Volksbüchern: Asman und Zejdschan, Tâhir und Zöhre, Gül und Sitemkjar, Kerem und Asli.

Ein weiterer charakteristischer Zug ist die Namengebung nach der Geburt durch den Derwisch. Ausdrücklich macht der Derwisch zur Bestimmung, daß er dem Wunderkind den Namen gibt: „Bevor ich nicht komme, dürft ihr den Kindern keine Namen geben!“ So erscheint der Derwisch bald sogleich nach der Geburt, um den Kindern, die nunmehr unter seinem Schutz stehen, Namen zu geben, bald aber bleibt er auch aus und die Kinder wachsen ohne Namen heran. Dann beginnen die Leute zu spotten „namenloser Bej“. Nun macht der Vezir den Vorschlag, dem Kind endlich einen Namen zu geben, da der Derwisch doch nicht mehr erscheint. In demselben Augenblick erscheint plötzlich der Derwisch, nimmt die Namengebung vor und verschwindet ebenso plötzlich, wie er auch gekommen ist.

Zu diesem ersten Abschnitt ist allerdings noch zu bemerken, daß sich in vereinzelten Volksbüchern diese Motivreihen nicht finden. In diesem Falle werden die Kinder nicht durch wundertätige Kraft geboren, sondern der Held des Volksbuches lebt bei seinen Eltern, bis diese auf einmal vom Unglück heimgesucht werden. Ein treuer Sklave rettet das Kind, welches bei Adoptiveltern aufwächst und sich in die Adoptivschwester verliebt (Volksbuch von Arzu und Qamber) oder die beiden verwaisten, inzwischen herangewachsenen Kinder heiraten und aus dieser Ehe entstammen die Kinder[1a]), deren Liebesgeschichte das Volksbuch berichtet. (Volksbuch von Derdi-Joq und Zülfü-Sijah).

Für den ersten Abschnitt der Volksbücher ergibt sich also, wofern die Kinder auf übernatürliche Weise geboren werden, folgende Motivreihe:

1a) Vgl. Löwis of Menar, a. a. O., S. 30/31.

1. Kinderlosigkeit von Königen, Fürsten oder reichen Kaufleuten, deren einziges Glück ein Kind ist.
2. Sie ziehen in Verkleidung in die Welt; der Derwisch erkennt sie und schenkt den Apfel oder nennt ein Mittel, um die Fruchtbarkeit hervorzurufen.
3. Geburt des Kindes oder der beiden Kinder;
   a) nach dem Genuß des Apfels,
      Beispiel: Asman und Zejdschan, Melek Schah und Gülli Chan, Kerem und Asli, Isma'il Schah,
   b) nach der Wunschformel: durch Gebet (Gül und Sitemkjar) oder Amulett (Mahmud und Elif) oder durch die Stiftung einer Moschee und eines Brunnens (Raznihan und Mah-firuze).

Zu 3. Gelobungsmotiv: Wenn die Wunderkinder ein Knabe und ein Mädchen sind, werden sie gegenseitig zur Ehe versprochen. Beispiel: Asman und Zejdschan, Tâhir und Zöhre, Sitemkjar und Gül, Kerem und Asli.

4. Namengebung der Wunderkinder durch der Derwisch.

Der zweite Abschnitt handelt von Liebe und Sehnsucht des Wunderkindes zur Geliebten oder der beiden Wunderkinder zueinander. Zuweilen ist es Liebe auf den ersten Blick; so bei Ferhâd und Schirin. Meist aber sieht der Jüngling im Traum oder auf einem Gemälde das Bild des Mädchen, das ihm vom Schicksal bestimmt ist. Zuweilen aber entsteht die Liebe auch auf natürliche Art; die Kinder werden zusammen aufgezogen, leben zusammen und gehen zusammen zur Schule. Auf wunderbare Weise wird unmittelbar darauf die gegenseitige Liebe gestärkt und besiegelt, der Pir, der Geist der Liebe und Beschützer der Liebenden, oder der Derwisch erscheint im Traum und reicht dem Liebenden den bis zum Rande gefüllten Liebestrank. Dasselbe Traumerlebnis hat auch das Mädchen. Sobald nun der Becher geleert ist, herrscht die Liebesleidenschaft in ihren Herzen und durch die Zauberkraft des Wonnetranks erstreben und ersehnen beide nichts anderes mehr als nur Erfüllung ihrer Liebe. Mit dem Zaubersaft des Liebesbechers ist aber auch

die Fähigkeit zu dichten und zu singen in das Herz eingezogen und mit der Laute in der Hand verkündet der Liebende seiner Geliebten und der Mitwelt seine Stimmungen und Gefühle im Liede.

Somit ergibt sich für diesen zweiten Abschnitt folgende Motivreihe:

1. Erregung der Liebe durch ein Traumbild oder Gemälde. Beispiel: Kerem und Asli, Mahmûd und Elif, Melek Schah ile Güli Chan.

1a) Entstehung der Liebe auf natürliche Art: gemeinsames Aufwachen, gemeinsamer Schulbesuch, oder zufälliges Zusammentreffen und Liebe auf den ersten Blick, wobei die Liebe durch einen besonderen Akt noch besiegelt wird. Beispiele: Arzu ile Qamber, Asman ile Zejdschan, Ferhâd und Schirin.

2. Trunk aus dem vom Derwisch im Traum gereichten Liebesbecher, den Jüngling und Mädchen leeren.

3. Gabe des Dichtens und Gesanges durch den Wonnetrank.

Erfüllung der Liebe ist nunmehr das einzige Ziel ihres Lebens. Hindernisse mannigfacher Art treten diesem Streben entgegen. Von ihnen handelt der dritte Abschnitt. Er enthält eine Fülle von Geschehnissen, eins folgt auf das andere, ein Abenteuer ruft immer wieder ein anderes hervor, und diese bunte Kette von Abenteuern und Kämpfen spannt diesen Abschnitt so weit aus, daß er ungefähr dreiviertel der Volksbücher umfaßt. Unmöglich fast wird es den Liebenden gemacht, sich zu vereinigen und ihr Ziel zu erreichen: schwere Kämpfe sind zu bestehen, Gefahren und Hindernisse sind zu überwinden, Verfolgungen und Anschlägen ist zu entgehen, dämonischen Zauberkräften: Dewen, Hexen, Dämonen, Riesen ist Stand zu halten. Ganze Motivreihen in bunten Zusammensetzungen und in mannigfachen Abwandlungen treten hier immer auf. Gute und böse Geister umgeben so den Helden, die ganze türkische Märchenwelt ist im Spiel und nur durch die Hilfe guter Geister entrinnt endlich der liebende Held Gefahren, Not und Tod.

Nach Überwindung aller Gefahren und Hindernisse bringt dann der vierte Abschnitt, der Schlußabschnitt, der der relativ kürzeste ist, die glückliche Vereinigung der beiden Liebenden[2]). Die Liebessehnsucht, die den Grundton der Volksbücher bildet, findet in der Hochzeit den Abschluß. So berichtet dieser Abschnitt von der Vereinigung der Liebenden, von dem Hochzeitsfeste, das vierzig Tage und vierzig Nächte[3]) lang währet, und schließt fast immer stereotyp: Und die beiden Liebenden hatten nun ihres Herzens Wunsch erreicht und lebten in Freude und Herrlichkeit.

Einige Volksbücher aber haben auch tragischen Ausgang: Die Liebenden finden auf Erden die Vereinigung nicht; sie verzehren sich und verbrennen in Liebessehnsucht. Aus ihrem Grab wachsen zwei blühende Rosenstöcke[4]), die sich umschlingen und sich umranken, ein Sinnbild dafür, daß die Seelen sich nun doch in einem schöneren Jenseits gefunden haben[5]).

So erzählt das Volksbuch von „Ferhâd und Schirin“:

„. . . Hormuz Schah ließ beide [Ferhâd und Schirin] an einem Ort Seite an Seite begraben. Darauf ging Hormuz

2) Mit dem Motiv der Hochzeit ist häufig das große Freudenfest oder die Erlangung der Königswürde des Helden (z. B. Ismail Schah) verbunden. Zu diesem Abschluß, der sich ja vornehmlich in Märchen findet, vgl. R. Petsch, Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen, Berlin 1900.

3) Stereotyp ist der Schluß der Erzählungen mit dem „Hochzeitsfest von 40 Tagen und 40 Nächten“ nicht nur in den Volksbüchern, sondern auch in den Märchen. Die Zahl 40, eine der meist gebrauchten Zahlen in allen orientalischen Märchen, ist eine Rundzahl zur Bezeichnung einer größeren, unbestimmten Menge. Vgl. z. B. Billur Kösk, S. 17, 25, 35, 46, 70, 73, 130; I. Kúnos, Stambuler Volksmärchen, Index; Schmidt-Kahle, Sach- und Namenverzeichnis, S. 264; v. Hahn, Griech. Märchen, Sachverzeichnis S. 339 usw. Der Gebrauch der Zahl 40 soll auf die vierzigtägige Unsichtbarkeit der Plejaden und die Berechnung der Unreinigungszeit am Anfang und Ende der Schwangerschaft und der Unreinigkeits- und Trauerfristen bei Todesfällen zurückgehen. Vgl. W. Roscher, Die Zahl Vierzig im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten, Abhl. d. Königl. Sächs. Gesellschaft d. Wissenschaft. Phil.-Histor. Kl. Bd. 27; ferner O. Rescher, Einiges über die Zahl Vierzig, ZDMG, Bd. 65.

Schah zur Stadt und spendete für ihre Seelen den Armen Wohltaten, Geschenke und Almosen. Doch auf dem Grab der beiden wuchs ein roter und weißer Rostenstrauch, sie wurden ganz groß und umschlangen sich einander . . ."

Tragisch ist auch der Ausgang von Arzu und Qamber; Aus ihrem Grabe aber flogen zwei weiße Tauben hervor. Die Mutter Qambers willigte nämlich nicht in eine Heirat mit Arzu ein und hatte sie einem anderen zugedacht. Als sie sich zum letzten Male sahen, starben beide plötzlich den Liebestod. Das Volksbuch berichtet darüber wie folgt:

„. . . Arzu ging unverzüglich zu Qamber und sah, daß die Gesichtsfarbe des armen Liebenden bleich zu werden begann. Da sie sich nicht länger fassen konnte, schlang sie sich um seinen Hals. Sobald als nun auch Qamber Arzu gesehen hatte, umarmte er sie und aß die reifen Pfirsiche[6]) und saugte an ihren Lippen. So lagen sie eine Zeitlang berauscht und verwirrt und darauf kamen sie wieder zu Besinnung. Sie sahen, daß niemand bei ihnen war. Die Hand Arzus lag an Qambers Brust, die Hand Qambers an Arzus Brust. Die beiden umschlangen einander und tranken, gleichsam ein Körper, den Todesbecher.

Seht, o vergnügte Liebende, auf diese Weise starben die beiden; die Sehnsucht vereinigte die beiden miteinander.

Man schickte einen Boten, um die Nachricht von dem Tode der beiden unglücklich Liebenden ihrer Mutter zu bringen. Sogleich kam die arme Mutter und sah, daß der Ort, wo sich die beiden befanden, in Wasser[7]) war. Unverzüglich trat sie zu ihnen heran und gewahrte, daß beide in einander verschlungen gestorben waren. Die bedauernswerte

---

4) Zu der weitverbreiteten Vorstellung, daß aus dem Blute des Verstorbenen Blumen oder Bäume erwachsen, in denen die Seelen leben, vgl. Koberstein, Vermischte Aufsätze zur Literaturgeschichte, 1858, S. 31—62 und ferner R. Köhler, Kleinere Schriften Bd. III, S. 247ff.

5) Vgl. auch v. d. Leyen, Herrig's Archiv, 115, S. 14.

6) Symbol für „Kuß" vgl. S. 80.

7) nämlich von den Tränen, die sie geweint hatten.

Mutter zerriß sich die Brust, ohne sich vor den Leuten zu schämen. Wie sehr sie sich auch weinend bemühte, sie von einander zu trennen, so gelang es ihr doch nicht. Da wandte sie ihr Gesicht zu Gott und sprach seufzend:

„O mein Gott! Wie diese nicht von einander getrennt werden können, so trenne auch mich nicht von diesen!“

Sprachs und gab ihren Geist auf. Die, welche anwesend waren, waren darüber sehr erstaunt und nahmen die Waschung vor.

Da es nicht möglich war, an Arzu und Qamber die Waschung zu verrichten, erlaubten die Rechtsgelehrten, sie so zu begraben. Sie wurden neben ihrer Mutter begraben.

Bevor sich die Leute noch von dort trennten, stiegen zwei Tauben aus dem Grab und flogen in die Luft. Diejenigen, welche das sahen, fragten die Gelehrten und als Antwort wurde das Urteil abgegeben, daß sie Märtyrer seien und sich mit den Qyrqlar vereinigt hätten.

Jetzt bildet der Ort, wo sie begraben liegen, eine kleine Insel. Dieser Ort ist jetzt der Wallfahrtsort der aufrichtig Liebenden; viele Leute besuchen sie und haben den Wunsch erlangt.“

Verstärkt wird die tragische Wirkung in einzelnen Volksbüchern dadurch, daß der Held durch rohe Gewalt oder durch böse Hexen, die ihn zu Tode treiben, vernichtet wird. Dann tut sich auch die Geliebte des Helden durch eigene Hand Gewalt an. Auf diese Weise nimmt sich Ferhâd, als ihm die Hexe die lügnerische Todesnachricht seiner Schirin gegeben hatte, mit eigener Hand das Leben. Als Schirin nun die Leiche ihres Geliebten sieht, stößt sie sich den Dolch in die Brust. Auch aus ihrem Blut wachsen zwei Rosen, die eine weiß, die andere rot, und als sie groß geworden sind, umschlingen sie einander.

---

3. Die Motive.

Die Behandlung des Stoffes leitet über zur Betrachtung der Motive. Es sind ausgesprochene Märchenmotive, die sich überall zu erkennen geben. Bald sind es nur märchenhafte Züge und einzelne Motive, wie sie sich in der Märchenliteratur immer und überall wiederfinden, bald schließen sich diese Einzelmotive zu neuen Gebilden zusammen, bald sind es ganze Motivkomplexe aus bekannten Märchen.

Diese Märchenmotive sind hier einem inhaltlich fest umrissenen Stoff einverleibt und zwar derart, daß die einzelnen Abschnitte, die sich als Einteilung des Stoffes ergaben, jeweilig mit ganz bestimmten Märchenmotiven verknüpft sind. In gleicher Reihenfolge kehrt ein beschränkter Kreis immer derselben Motive im ersten, zweiten und vierten Abschnitt wieder. Große Freiheit dagegen zeigt der dritte Abschnitt, wo die Schilderung all der Hindernisse, der Gefahren und Kämpfe mit feindlichen Mächten und bösen Geistern naturgemäß nicht nur eine größere Anzahl von Motiven zuläßt, sondern auch eine reichere Variation der gebrauchten Motive gestattet.

Fast stereotyp für den Eingangsabschnitt ist das Motiv des Apfels als Fruchtbarkeitssymbol[1]). Im türkischen Volksbuch ist es nur der Apfel (*elma*) oder der Granatapfel (*nar*), der dem unfruchtbaren Königspaar endlich die ersehnte Fruchtbarkeit bringt.

Statt der Frucht selbst, reicht der Derwisch in dem Volksbuch „Kerem und Asli" der unfruchtbaren Frau des Padischah und der des armenischen Priesters einen Apfel- und Quittenbaum. Die Frauen pflanzen die Bäume im Garten und essen auf Geheiß des Derwisch die Früchte, wodurch sie schwanger werden.

Dieses Fruchtbarkeitsmotiv läßt sich in zahllosen orientalischen Märchen und ähnlichen Erzeugnissen volkstümli-

1) Vgl. v. d. Leyen, Herrig's Archiv, 115, S. 12.

cher Dichtung aufweisen. Parallelen dazu in türkischen Märchen finden sich: Billur Kösk (übers. von Th. Menzel) S. 159; 183. Zauberspiegel (übers. von Th. Menzel) S. 69, in griechisch-albanensischen Märchen (übers. J. G. von Hahn) Nr. 4 und Anmerkung, Variante 1; Nr. 6 und Var.; Nr. 22; Nr. 68, in den Zigeunermärchen (hrsg. von W. Aichele) Nr. 16; 23; 41, nur daß hier Gott und Petrus den Apfel reichen, während im Türkischen der Derwisch oder Pir die Vermittlerrolle spielt. Weitere Nachweise über die wunderbare Empfängnis bei Bolte und Polívka, I, 544. Wohl den ältesten Literarischen Beleg dafür bieten die Liebesäpfel, die Dudaim, in der Rachel-Geschichte, Gen. 30, 14ff.

Diese Anschauungen entstammen altem Volksglauben. In der biblischen Erzählung und im türkischen Volksbuch heißt es nachträglich, als das Kind geboren war: „Gott hat uns erhört!" Hier wie dort ist es religionsgeschichtlich sehr interessant, daß jede monotheistische Religionsität zwar die Konsequenzen des naiven Volksglaubens verhindert, aber ihn doch nicht gänzlich auszurotten vermag. In den Zeiten der Not versucht man es mit den Mitteln des Aberglaubens; sie können ja nicht schaden, wohl aber möglicherweise nutzen, ist der Erfolg da, so hat ihn natürlich Gott geschenkt.

Stets gehören dem ersten Abschnitt auch die Züge der Verkleidung und die Erkennung der Verkleideten durch den Derwisch an, der den Apfel schenkt. Mit der Namengebung [1a]), die der Derwisch mit den durch den Apfel geborenen Kindern vornimmt, schließt der erste Abschnitt.

Im zweiten Abschnitt immer wiederkehrend ist das Motiv der Entstehung der Liebe durch einen Traum oder den Anblick eines Bildes[2]). Der Jüngling sieht im Traum das Mädchen und der Derwisch oder der Pir, der Geist der Liebe, reicht den Liebesbecher. Sobald dieser ausgetrunken ist, ist die Liebesleidenschaft ins Herz eingezogen. Dasselbe Traumerleb-

---

1a) Vgl. v. d. Leyen, Das Märchen, Leipzig 1917, S. 63.
2) Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, 45; III, 86.

nis hat auch das Mädchen, und beide sind nun vom Schicksal für einander bestimmt.

In gleicher Weise liegt eben dasselbe Motiv vor bei dem Bildnis einer Schönen, das der Fürstensohn irgendwo erblickt. Hier liegt die sich bei vielen, besonders primitiven Völkern findende Vorstellung zu Grunde, daß die Seele des Menschen in seinem Bilde wohne, eine Vorstellung, die zu aller Zeit eine Fülle unheimlichen Zaubers erzeugte[3]).

Mit diesem in allen Volksbüchern immer wiederkehrenden Motiv ist aber die Zahl der Motive im zweiten Abschnitte auch schon erschöpft. Auch sie sind ja echte Märchenmotive, wozu eine Fülle von Parallelen in der Märchenliteratur des Morgen- und Abendlandes nachweisbar wäre. Nur auf einige orientalische Parallelen sei hier kurz hingewiesen: Billur Köšk (übers. Th. Menzel) S. 161; Türk. Bibl., Bd. I, S. 79/80; Paret, Früharab. Liebeserzählungen, Nr. 3, Nr. 5; 1001 Nacht, ed. Habicht, Bd. XI, 133; Chauvin V, 61; 132; VII, 72. Hahn, Griech. Märchen, S. 268/69; S. 98; Kaukas. Mär., 149.

Nur in dem Volksbuch „Ferhad und Schirin" tritt als Liebeszeichen auch ein weitverbreitetes Motiv auf: das Zuwerfen eines Apfels oder einer Zitrone.

„ . . . Das Feuer der Liebe war in Schirins Herz eingefallen und sie hatte keine Rast und Ruhe mehr. Unter einem Vorwand nahm sie eine goldene, sonderbare Apfelsine und, während die Umwelt frei von Fremden war, verbarg sie sich im Garten und zeigte sich mit Zierlichkeit dem Ferhâd. Indem Ferhâd schauen wollte, warf Schirin jene goldene Apfelsine, traf ihn gerade an der Brust und zog sich dann zurück. Ohne die Apfelsine auf den Boden fallen zu lassen, fing sie Ferhâd auf und blickte auf die ihm gegenüberliegende Seite. Sobald er Schirin gesehen hatte, war auch er von ganzem Herzen verliebt. Da merkte Schirin, daß auch er verliebt war und kehrte, ohne sich aufzuhalten, sofort zum Seraj zurück. Auf diese Seite klagte nun Ferhad mit Weh und Ach

---

3) Vgl. v. d. Leyen, Herrig's Archiv, 115, S. 10.

und ging dann nach Hause. Da bis zum Morgen über seine Augen kein Schlaf kam, begann er die Arbeit drei Stunden früher als sein Vater.

Doch berichtet der Erzähler auch[4]): Auf dieser Seite begann Schirins Liebe zu entbrennen und zu entflammen. Sie nahm eine goldene Zitrone zur Hand, kam ganz leise heran und erschien zwischen den Rosen wie der Mondschein. Da warf sie jene Zitrone dem Ferhâd zu; der leidende Ferhâd blickte auf und, als er Schirin gesehen hatte, da fiel der Pinsel aus seiner Hand zu Boden und Ferhâd wurde ohnmächtig . . ."

Schirin wirft Ferhâd also eine goldene Apfelsine, oder nach einer anderen Version eine goldene Zitrone zu. Als Parallelen vgl. u. a. Chauvin VI, 3; 201; VIII, 151; Meißner, MSOS, VIII, 92; Hahn, I, 94; II, 56; Kabylenmärchen III, 212, 224, 282; Muséon VI, 76 und bes. Bolte-Polívka II, 38; III, 111. Über die diesem Motiv zugrunde liegenden Anschauungen: H. Gaidoz, La réquisition d'amour et le Symbolisme de la pomme (Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes) Paris 1902.

Unbeschränkt in Zahl, Anordnung und Abwandlung der Motive ist der dritte Abschnitt. Hier sind alle Motive mit den Wanderungen, Abenteuern, Gefahren und Hindernissen verknüpft, die der Liebende zu überwinden hat. Unmöglich wird es hier, aus dem unerschöpflichen Stoff, den die Volksbücher in sich bergen, die Motive oder Motivreihen im einzelnen aufzuführen. Zwar sind in den Volksbüchern im allgemeinen keine eigentlich neuen Motive anzutreffen, aber doch sind sie als Parallelen der türkischen Folklore zu anderen orientalischen Märchensammlungen von nicht zu unterschätzender Bedeutung und Wichtigkeit. Im folgenden möge auf einige von selbst in die Augen fallende Analogien aus türkischen Volksbüchern hingewiesen werden, welche sich auf dem weiten Gebiete der Volksmärchen häufig wiederfinden.

---

4) Eine Variante der Geschichte, die der Erzähler anführt.

Groß ist die Zahl und mannigfach die Art der schwierigen Aufgaben: Ein bekanntes Motiv in der Märchenliteratur ist die Brautwettformel. Sie begegnet in dem Volksbuch von „Asman und Zejdschan". Asman setzt sein Leben gegen die Braut. Wie anderswo so oft, ist auch hier auf das Mißlingen der Aufgabe die Todesstrafe gesetzt. Nur unter der Bedingung erwirbt er seine Zejdschan, wenn er drei schwierige Rätsel errät (Turandotformel). Der Sieger im Rätselkampf wird, ohne daß die Partei, die verloren hat, ihr Wort hält, zum Richtplatz geführt, um ermordet zu werden. Der Henker erbarmt sich Asmans und läßt ihn frei. Zum Zeichen des Todes bringt er das in Tierblut getauchte Hemd[5]).

Die zur Erschwerung der Heirat gestellten Aufgaben stellen ein altes Motiv dar, das sich z. B. auch in dem Volksbuch von „Aschyq Gharib" findet. Der Vater von Sinem ist von den Liedern Gharibs derart entzückt, daß er ihm seine Tochter zur Frau geben will. Doch ist die Bedingung daran geknüpft, daß Gharib ihm 40 Börsen voll Dukaten bringen soll. Ferhâd muß mit drei Zentner schwere Hacke einen felsigen Berg durchgraben, der den Fluß im Fließen aufhält, Melek Schah soll aus dem von Ungeheuern bewachten Apfel- und Granatapfelgarten Früchte holen. Gerade diese Abenteuer von Melek Schah führen zu einem sehr bekannten Märchenstoff. Die Feindschaft der buhlerischen Mutter gegen ihren Sohn bildet den Ausgangspunkt der Abenteuer des Königssohnes.

Melek Schah hat sich aufgemacht, die Geliebte seines Herzens zu suchen und nach vielem Drängen seine Mutter mitgenommen. Eines Tages kehren sie beide im Schlosse eines Pehliwan (Riesen) ein und dort spinnt die Mutter eine Liebschaft mit dem Pehliwan an. Aus Furcht

---

5) Das blutige Hemd als Beweis des Todes ist ein uraltes Märchenmotiv; auch im Türkischen begegnet es immer wieder, z. B. Billur Kösk (übers. Menzel) S. 23; 169; 177; der älteste Beleg: Gen. 37, 31.

vor der Entdeckung schickt sie ihn auf Abenteuer aus, bei denen er den Tod finden soll. Die Anschläge nun, die die Mutter mit dem Pehliwan ersinnt, um den lästigen Sohn aus dem Wege zu räumen, stellen den Kern der Geschichte dar: Die Mutter stellt sich krank und bittet als einziges Heilmittel einige Granatäpfel aus dem Granatapfelgarten der Feen, der von zwei Löwen bewacht wird. Melek Schah tötet die Löwen, nimmt ihre beiden Junge mit und pflückt die Granatäpfel. Da Melek Schah heil zurückkehrt, wird er zum zweiten Male ausgeschickt, diesmal in den Apfelgarten, um Äpfel zu holen, wo 40 Räuber hausen. Der Pehliwan sagt: „Wer dorthin geht, kommt nie mehr heraus.“ Melek Schah macht sich auf und nimmt die beiden jungen Löwen mit, die sich nicht mehr von seiner Seite trennen. („Dankbare Tiere“.) An den Apfelgarten angelangt, ruht er noch ein wenig aus; während er noch im Schlafe liegt, kommen die 40 Räuber, einen nach dem anderen zerreissen die Löwen. Dann tritt der Held ein, holt die Äpfel und befreit die im Schloß festgehaltene Königstochter.

Wenn wir die in dieser Geschichte enthaltenen Motive beachten, so merken wir, daß sich hier die bekannte Mutter-(oder Schwester-)Verrat-Formel ganz rein vorfindet. Sie besteht aus folgenden Teilen:

1. Der Held erschlägt mehrere Ungeheuer oder Riesen und läßt sich mit seiner Mutter oder Schwester in deren Wohnung nieder[6]).

2. Der einzig überlebende Riese unterhält mit der Mutter (oder Schwester) eine Liebschaft und beide beschließen, den Helden auf gefährliche Abenteuer auszuschicken, um ihn aus dem Wege zu räumen[7]).

3. Der Held zieht auf die Abenteuer aus, meist von „dankbaren Tieren“ unterstützt.

4. Der Held besteht die Abenteuer und bestraft die Schuldigen[8])

6) Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, 546.
7) Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, 551.
8) Die Entdeckung des Betruges und seine Bestrafung fehlt

Die Feindschaft der buhlerischen Mutter gegen ihren Sohn und seine Aussendung zu schwierigen Aufgaben[9]), um den lästigen Sohn zu verderben, bildet auch den Rahmen zu der Geschichte von „den Abenteuern des verbannten Königssohnes“ (Nr. 42) in den von Schmidt-Kahle herausgegebenen „Volkserzählungen aus Palästina“ und in dem Zigeunermärchen bei Aichele, Nr. 15 „Die böse Mutter“, während die Geschichte der ersten Sammlung „Kahlköpfchen und das Wunderpferd“ (Nr. 53), die ägyptisch-arabische Variante bei Spitta-Bey[10]) Nr. 12 und die griechische „Die Strigla“, Variante 1, S. 279ff. nur dem ersten Teil nach übereinstimmen. Hier wie dort finden sich die gleichen Züge: die zauberhafte Geburt des Helden, die Feindschaft der buhlerischen Mutter gegen ihren Sohn, die scheinbare Krankheit der Mutter, das gewünschte Heilmittel, Unmöglichkeit des Zugangs dazu, seine Bewachung durch Ungeheuer und wilde Tiere. Die wichtigsten Parallelen freilich zu diesem Stoff finden sich in den neugriechischen Märchen von J. G. von Hahn. Sie decken sich vollkommen mit unserer Geschichte von Melek Schah. Doch ist es nötig, bevor wir hierauf näher eingehen, den weiteren Verlauf des Volksbuches von Melek Schah zu verfolgen.

An die eben besprochene Mutter- (oder Schwester-) Verratsformel schließt sich die Delila- oder Skyllaformel sogleich an. Diese Formel[11]) setzt sich, wie bekannt, auf diese Weise zusammen:

1. Die Stärke des Helden hat einen bestimmten Sitz.
2. Die falsche Mutter (oder Schwester) entlockt ihm das Geheimnis.
3. Sie beraubt ihn der Stärke.
4. Der Dritte macht den Helden unschädlich.

---

in unserer Geschichte, da sich noch eine andere Märchenformel unmittelbar anschließt.

9) Zu diesem Stoff vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, 551.

10) Contes arabes Modernes, Leiden 1883.

11) Vgl. auch v. d. Leyen, Herrig's Archiv, 115, S. 14 und 114, S. 8.

Ganz nach dieser Formel verläuft nun die Fortsetzung der Geschichte von Melek Schah. Da diese Erzählung des türkischen Volksbuches eine erstaunliche Parallele mit der biblischen Simsonsage zeigt, kann ich es mir nicht versagen, die türkische Parallele hier in Übersetzung folgen zu lassen:

„Eines Tages sagte die Mutter zu Melek Schah: „Mein Sohn, wieviel Kraft hast du denn eigentlich? Komm, ich will dich mit diesen Ketten fesseln und wir wollen einmal sehen, ob du sie zerreissen kannst.“ Daraufhin sprach der Jüngling: „Sehr schön!“ Dann band sie mit Ketten seine Arme. Auf einmal zerbrach da der Jüngling die Ketten. Seine Mutter dachte, daß er vielleicht einen Talisman habe, wie der Riese gesagt hatte. Kurzum: sie sprach: „Mein Sohn, was ist dein Talisman? Sage es wir!“ Der Jüngling entgegnete: Mutter, mein Talisman sind drei weiße Haare auf meinem Kopfe.“ Seine Mutter sagte: „Mein Sohn, ich möchte einmal sehen, was das ist.“ Nun entblößte der Jüngling sein Haupt und seine Mutter riß diese weißen Haare aus. Dann sprach sie: „Mein Sohn, komm ich will dich mit einem Stricke fesseln und wir wollen sehen, ob du auch diesen zerreissen kannst.“ Der Jüngling war damit einverstanden und seine Mutter band und fesselte ihn nun mit dem Stricke. Der Jüngling spannte den Strick an, aber auf keine Art und Weise konnte er ihn zerreißen. Da rief er aus: „O weh, Mutter, was hast du getan?“ Sie sprach: „Was du mir früher getan hast, das werde ich nunmehr genau so dir antun“ und sie rief den Riesen. Der Pehliwan kam sofort. „Hau diesem Jüngling den Kopf ab!“ sagte sie. Aber der Pehliwan entgegnete: „Ein Held richtet den anderen nicht unwürdig zu Grunde.“ Da stand die Mutter sofort auf und riß mit einem Male dem Jüngling die beiden Augen aus, und sprach dann zum Pehliwan: „Bring ihn ins Gebirge oder wirf ihn in einer Grube!“ Der Pehliwan setzte den armen Melek Schah nun auf ein Maultier, brachte ihn fort und warf ihn in eine Grube . . .“

Welch verblüffende Übereinstimmung mit der biblischen Erzählung, sowohl in Bezug auf die Darstellung wie auch auf die Abwandlung und Reihenfolge der einzelnen Züge! Das hier abgewandelte Motiv ist zu bekannt, um näher darauf einzugehen. Kraft und Stärke liegt in den Haaren[12]). Drei Haare verleihen meist dem Helden dieser Volksbücher Kraft; aber all ihre Stärke ist dahin, sobald sie diese verloren haben. Wie meist in diesen Volksbüchern und Märchen wird der Starke durch eine Frau überlistet und überwältigt.

Auch der weitere Verlauf von der Geschichte von Melek Schah weist wieder bekannte Motivreihen auf: Rettung des Helden aus der Grube, Ankunft am Königshof, wo er Dienste annimmt, Erkennung durch die von ihm gerettete Königstochter, Heilung der Blindheit infolge eines Taubengesprächs, da der Held die Vogelsprache versteht[13]). In dieser Geschichte mit Tscheschmi-Naz, der geretteten Königstochter, klingt noch verschwommen das bekannte Motiv der „falschen Braut" an, das hier aber nicht weiter abgewandelt ist.

Die ganze Geschichte von Melek Schah hat in dem griechischen Märchen von „Janni und die Draken" (v. Hahn, Nr. 24) eine vollständige Variante. Das griechische Märchen enthält die gleichen Motivreihen in derselben Anordnung: der Held und seine Schwester nehmen in einem von 40 Draken bewohnten Schloß Wohnung; der Drake spinnt eine Liebschaft mit der Schwester an; aus Furcht vor der Entdeckung wird der Held auf gefährliche Abenteuer ausgeschickt unter dem Vorwand, Heilmittel für die vorgebliche Krankheit zu holen; der Held besteht diese Abenteuer: 1. im Kirschgarten, 2. im Quittengarten, 3. im Birnengarten, der Held fällt in Schlaf, die dankbaren Tiere bewachen ihn und töten die Feinde. Der Held befreit die im Birnengarten gefangen gehaltene Königstochter; die Schwester entlockt ihm das Geheimnis seiner Stärke und beraubt ihn seiner Macht; der Drakos reißt ihm die Augen aus und wirft ihn in einen Brun-

---

12) v. d. Leyen, Herrig's Archiv, 115, S. 9.
13) Vgl. Bolte-Polívka, Bd. II, S. 481/82.

nen; der Held kommt blind an den Hof der erretteten Königstochter, Erkennung und Heirat; Bestrafung der Schuldigen.

Eine weitere Variante bildet auch das griechische Märchen vom „Sohn des Schulterblattes“ (vgl. v. Hahn, Nr. 32, sowie die Anmerkungen dazu S. 231ff.). wo aber einige Motive fehlen. Dieser Stoff ist in der Märchenliteratur weit bekannt und findet sich bei allen Völkern wieder, teils mit den gleichen Motivreihen, teils mit nur vereinzelten Motiven und mit anderen Zügen verbunden. Bolte-Polívka haben in ihren „Anmerkungen zu den Kindern- und Hausmärchen der Brüder Grimm“ diesen Stoff und seine Motive eingehend behandelt, Nr. 60 „Die zwei Brüder“, Bd. I, 528 ff. und zu der Mutter-(Schwester-)Verratformel S. 551 die Parallelen[14]) aus der abendländischen und orientalischen Literatur beigebracht.

Fast alle Helden der Volksbücher besitzen übermenschliche Kraft und Stärke. Wie sie meist auf wunderbare Weise durch Vermittlung des Derwichs geboren werden, so erhalten sie nach der Geburt oder Namengebung von dem Derwisch zuweilen einen Talisman, der ihnen Kraft und Stärke verleiht und durch den sie jede Not und Gefahr überwinden. Nur müssen sie sich davor hüten, den Talisman aus der Hand zu geben oder zu verraten, denn sonst erlischt alle Kraft. Mahmûd erhält ein Schwert, das ihn vor allen Gefahren schützt und aus allen Kämpfen als Sieger hervorgehen läßt. Auch Ferhâd hat übernatürliche Kräfte; drei Zentner schwer ist die Hacke, mit der er den Berg abträgt. Der Talisman von Ismail Schah ist das Mondpferd und der Bogen. Seine Kraft ruht im Faden des Bogens. Dramatisch wird nun, gesteigert ähnlich wie in der Simsongeschichte, geschildert, wie Ismail Schah überwältigt und bezwungen wird. Der Vater will Ismail vernichten: er setzt seinem Sohn vergiftete Speisen vor; aber Ismail hat einen Ring, mit dem er die Speisen zuvor berührt, wodurch sie ihrer verderblichen Wirkung beraubt werden. Darauf läßt er nochmals seinen Sohn zu sich rufen,

---

14) Vgl. auch Bolte-Polívka, III, 1.

damit er mit ihm Taula spiele. Beide machen aus, daß demjenigen, der im Spiel verliert, Hände und Füße gefesselt werden. Auf diese Weise glaubte der Vater, Ismail in sichere Gewalt zu bekommen. Ismail besiegt nun dreimal seinen Vater, getraut sich aber nicht, ihn zu binden. Zum vierten Male verliert Ismail sogar absichtlich das Spiel, um sich seinem Vater lieb zu zeigen. Sogleich läßt der ihn binden, um seine Kraft zu erproben. Ismail zerreist die Fesseln mit einem Male. Nun entlockt ihm sein Vater, worin der Talisman besteht, läßt ihm den Bogen fortnehmen und ihn nochmals binden. Die Kraft Ismails ist dahin. Mit glühendem Eisen läßt ihm der Vater die Augen ausstechen und ihn aus dem Lande treiben. — Die hier vorkommenden Motive sind im allgemeinen dieselben, die der schon besprochenen „Delilaformel" zu Grunde liegen.

Die Helden der Volksbücher haben, wie schon angedeutet, immer mannigfache Kämpfe und Abenteuer zu bestehen. Auch Ismail Schah wird auf der Wanderschaft nach seiner Geliebten in schwere Kämpfe verwickelt und nur dank seiner übermenschlichen Kraft bleibt er immer Sieger. Der Stoff zerfällt in folgende allgemeine Teile, die mit vielen Märchenzügen umkleidet sind:

1. Abenteuer: Ismail kommt in ein Schloß, wo Dewen hausen, er vernichtet sie und erhält das gefangene Mädchen „Rosenfee" zur Braut[15]). In der Nacht trennt beide ein Schwert[16]).

2. Abenteuer: Kampf mit dem Pehliwan-Mädchen Arab Üzengi und Sieg Ismails.

3. Abenteuer: Wanderung mit Arab Üzengi nach Hind und mit ihrer Unterstützung Raub der Gülizar, deren leuchtendes Bild er im Traum gesehen.

Dann zieht Ismail mit den drei Mädchen nach Hause, aber dort treten ihm von neuem Hindernisse und Kämpfe entgegen. Der erste Motivkomplex, den wir eben schon behan-

---

15) Vgl. Bolte-Polívka I, 534 Motiv C, 547.
16) Vgl. Bolte-Polívka I, 534 u. bes. 554.

delten, enthält Überlistung und Vernichtung Ismails. Ganze Motivreihen liegen der weiteren Geschichte zu Grunde, auf die aber nicht eingegangen werden soll, da H. A. Fischers Arbeit in Aussicht steht.

Oft geraten aber die Helden der Volksbücher in die Gewalt von bösen Geistern, Dämonen und Hexen. Ohne Zweifel würden sie jetzt unterliegen, wenn nicht, wie immer im Märchen, gute Geister, der Propfet selbst oder Chizr oder der Schutzpatron der Liebenden, der Derwisch und Pir, eingreifen würden. Asman wird von einer Hexe in einen Garten gelockt und gerät in die Höhle eines menschenfressenden, siebenköpfigen Dews. Schon scheint er seinem Schicksal ausgeliefert zu sein, als der Derwisch ihn rettet.

Aber nicht nur die Welt der bösen Geister bedrängt die Helden der Volksbücher, sondern auch die ihnen feindlichen Menschen. Lange Zeit schmachtet der arme, im Kerker gefangene Tâhir nach seiner Geliebten, bis ihn Chizr befreit und zur Geliebten bringt. Auf diese Weise werden auch Sitemkjar und Gül nach siebenjähriger Gefängnishaft gerettet und miteinander vereint.

Weit verbreitet ist das uralte, schon erwähnte Einzelmotiv des in Tier- statt in Menschenblut eingetauchten Hemdes zum Zeichen des Todes. Es findet sich z. B. auch in dem Volksbuch „Aschyq Gharib“:

1. Statt des Briefes von dem in der Fremde weilenden Gharib überreicht der Bote der Sinem zum Zeichen des Todes ein blutiges Hemd.
2. Sinem glaubt nicht an den Tod ihres Geliebten, da dieser ihr beim Abschied eine Laute übergeben hat mit dem Bemerken, daß, falls es ihm schlecht ergehe, eine Saite reissen würde[17]).
3. Sinem schickt einen Boten mit der Schale aus, die ihr

17) Als Wahrzeichen für sein Wohlergehen einem Gegenstand zurückzulassen ist ein häufiges Motiv, vgl. Chauvin V, 87; VII, 98; Dirr, Kaukas. Mär., S. 62, 217 und besonders Bolte-Polívka I, 545; II, 392; III, 52.

Gharib beim Abschied zum Andenken gegeben hat[18]).

4. Der Bote zieht durch die Lande, Gharib erkennt die Schale und eilt nach Tiflis, wo Hochzeit gefeiert wird.

Geschenke und Andenken, die die Liebenden unter sich austauschen, begegnen in den Volksbüchern öfters als Erkennungszeichen. Zejdschan gab Asman ihren Ring und als Asman hingerichtet werden soll, gibt er sich Zejdschan durch diesen Ring zu erkennen und Zejdschan rettet ihn vor dem sicheren Tode, indem sie ihm zur Flucht verhilft. Auch Ismail erhielt von seiner Gülizar einen goldenen Kamm und schickt ihr, nachdem er sie nach langen Kämpfen gefunden hat, diesen Kamm. Hocherfreut, daß ihr Geliebter sie endlich gefunden, flieht sie mit ihm.

Doch mag es mit dieser Anführung von Motivkomplexen und Einzelmotiven, die für das märchenhafte Gepräge der Volksbücher Zeugnis ablegen, sein Bewenden haben. Auf die Stoffe und Motive der jeweiligen Volksbücher müßte natürlich bei Behandlung der einzelnen Volksbücher genau eingegangen werden. Zudem ist eine rein äußerliche Zusammenstellung von Einzelmotiven und ihr Vergleich mit denen anderer Literaturen weniger förderlich. Was für die Beeinflussung von fremden Vorbilden und für die Entstehungs- und Wanderungsgeschichte der Stoffe von großer Bedeutung ist, sind ganze Motivreihen und parallele Stoffe.

Solche Motivkomplexe finden sich in den Volksbüchern. Nur ein Beispiel, das Volksbuch von Melek Schah und Gülli Chan, wurde hier herausgegriffen, um die einzelnen Motivreihen unter Heranziehung der Märchenliteratur anderer Völker flüchtig zu verfolgen. Dabei trat klar zu tage, daß der dritte Abschnitt des Volksbuches von Melek Schah und Gülli Chan aus verschiedenen Märchenstoffen zusammen gesetzt ist, die hier zu einem Ganzen vereinigt worden sind. Die einzelnen Teile dieses Stoffes kommen mehrfach als selbständige

---

18) Über den Ring als Erkennungszeichen vgl. Bolte-Polívka I, 234; II, 46; 348; 485.

Märchen vor. Aber nicht nur zu einzelnen Teilen wurden parallele Texte nachgewiesen, sondern auch Einzelmotive und Märchenzüge kehren, was an und für sich natürlich und wenig verwunderlich ist, in der gesamten Märchenliteratur auf Schritt und Tritt wieder. Wichtig ist aber dabei, daß einige Teile deutlich Zusammensetzung aus verschiedenen, ursprünglich selbständigen Märchen erkennen lassen und daß Einzelmotive sich in reichen Abwechslungen immer wieder zu neuen Gebilden und Motivreihen zusammenschließen.

So bilden die Volksbücher keine einfachen, einheitlichen Märchen, sondern Aneinanderreihungen und Verbindungen von verschiedenen Märchenstoffen, wobei die einzelnen Märchenmotive und Märchenteile immer anders und neu zusammengesetzt sind. Demnach handelt es sich bei den Volksbüchern um ein Konglomerat aus Märchenstoffen und Märchenmotiven. Daß zuweilen auch sagenhafte Stoffe eingeflossen sein mögen, hat für diese Frage nur nebensächliche Bedeutung, Ein qualitativer Unterschied zwischen Märchen und türkischen Volksbüchern besteht also nicht.

4. Die Form.

Innerhalb der türkischen Volksliteratur bilden die Volksbücher eine eigene Literaturgattung und stellen einen besonderen Formtypus dar. Sie alle sind in einem beliebten Kunststil abgefaßt: einem Wechsel von Prosa und Poesie. Daher ist die Prosa-Erzählung stets mit Gedicht-Einlagen durchsetzt. Diese Gestalt der Dichtungen ist ein äußeres Formmerkmal, das allen türkischen Volksbüchern eigen ist.

Die Verbindung von gebundener und ungebundener Rede ist keine der türkischen Volksliteratur innewohnende Besonderheit, sondern ist im ganzen Orient beliebt und verbreitet: dieser Wechsel findet sich vereinzelt schon in altägyptischen Märchen, in den arabischen Stammessagen, in 1001 Nacht[1]), besonders aber auch in den

1) Vgl. E. Littmann, Tausend und eine Nacht in der arab. Literatur, Tübingen 1923, S. 28ff.

arabischen Volksromanen[2]), ohne auf das Vorkommen in den europäischen Literaturen hier überhaupt eingehen zu wollen.

Im Sanskrit ist diese Kunstform unter dem Namen „Campu" bekannt[3]). Daher hat G. Jacob diesen Kunststil mit dem des Sanskrit verglichen und ihn in Ermangelung eines charakteristischen islamischen Ausdrucks „Campu" genannt[4]).

Was das Verhältnis von gebundener und ungebundener Rede anlangt, so erlebt sich nun die Frage, in welchem Zusammenhang Prosa und Poesie stehen, ob also die Prosa-Erzählung oder die Lieder das ursprüngliche, ältere Element sind. Von den indischen Jâtakas und den altarabischen Stammessagen wissen wir, daß die Prosa-Erzählung erst später hinzugekommen und aus den Gedichten geflossen ist, um diese näher zu erklären. Umgekehrt liegt der Fall bei den arabischen Volksromanen und bei 1001 Nacht. Hier sind die Lieder das Akzessorische: sie sind erst später hinzugekommen und dienen zur Ausschmückung der Prosa-Erzählung[5]).

Ebenso verhält es sich auch bei den türkischen Volksbüchern. Bei einer Untersuchung nämlich ergibt sich, daß die Lieder-Einlagen akzessorisch sind und keinen anderen Zweck haben, als die im schlichten Prosastil abgefaßte Erzählung auszuschmücken und künstlerisch zu heben.

Die Lieder führen niemals den Gang der Handlung selbständig fort, sondern schließen sich in der Prosa-Erzählung meist dort an, wo Gefühle und Stimmungen, wo Kampfeslust und Notlagen gegeben werden. Als Äußerungen des Gefühls oder einer Gemütsbewegung finden sich die Lieder bei Liebesglück und Liebesleid, bei Abschied, Not und Wiedersehen, bei Kampf und Streit.

Meist wirken zwar diese Gedichte in echt orientalischer

---

2) Vgl. R. Paret, Sirat Saif Dhi Jazan, Hannover 1924, S. 2.

3) Vgl. Winternitz, Geschichte der ind. Lit., Bd. III, S. 374 ff.

4) Vgl. G. Jacob, Türk. Volksliteratur, S. 18 und Türk. Bibliothek, Bd. I, S. 3.

5) Vgl. E. Littmann, 1001 Nacht in der arab. Lit., S. 29.

Weise sehr überschwänglich und sentimental, was allerdings wenig unserem Geschmack entspricht; zuweilen aber begegnet man auch unter ihnen Stücken von poetischer Schönheit und künstlerischer Gestaltungskraft.

Da die eingelegten Lieder also keine Fortführung der Handlung bringen, können sie ausgelassen werden, ohne daß dadurch der Zusammenhang gestört wird. Wenn man nun diese Lieder aus den Volksbüchern fortläßt, so ergibt sich, daß die übrig bleibende Prosa-Erzählung nach Stoff und Inhalt nichts anderes ist als das, was man gemeinhin als Märchen zu bezeichnen pflegt. Es sind Sammlungen von verschiedenen zusammengekoppelten Märchen- und Erzählungsstoffen, die uns hier vorliegen. Auf diese Weise sind wir also zu demselben Ergebnis gekommen, zu dem uns auch die Betrachtung der Motive und Stoffe bereits geführt hat. Auch das ist wieder ein Kennzeichen dafür, daß die Erzählungsstoffe das Ursprüngliche waren, in die die Lieder später eingefügt worden sind.

Was nun die Form und Gestalt der Lieder anlangt, so sind sie volkstümlich; sie sind nach türkischer Terminologie Türkü's, d. h. echte Volkslieder. Das bezeugt Sprache, Reim und Aufbau. Diese Lieder sind nämlich kein literarisches Kunstprodukt nach arabisch-persischem quantitativem Versmaß, das also nach Längen und Kürzen zählt, sondern wir haben es hier mit volkstümlicher Poesie der Türken mit Verszählung nach Silben und Akzenten zu tun.

Charakter und Form der türkischen volkstümlichen Rede hat T. Kowalski eingehend in seiner leider polnisch geschriebenen und mir daher unzugänglichen Monographie[6]) untersucht. Nach dem dort gegebenen französischen Résumé ergeben sich als besondere Formmerkmale[7]) der türkischen Volkspoesie:

1. Silbenzählung,

6) Ze studjów nad formą poezji ludów tureckich I (in Mémoires da la Comission Orientale de l'Académie Polonaise des sciences et des lettres, Nr. 5) Kraków 1922.

7) Kowalski, a. a. O., S. 157ff.

2. Aufbau der Strophe,
3. Reim,
4. Alliteration.

In kurzen Worten sollen diese vier Kennzeichen besprochen und mit einigen Beispielen aus den Volksbüchern belegt werden, ohne mich auf eine allgemeine Darstellung einlassen zu wollen; für das Nähere muß auf die oben zitierte Arbeit von Kowalski verwiesen werden.

1. Silbenzählung. Vgl. Kowalki, a. a. O., S. 168. Die einzelnen Verse sind nach Silben gezählt. Das in den Volksbüchern am häufigsten sich findende Versmaß hat 8 und 11 Silben. Dabei kommen allerdings auch häufige Freiheiten und Unregelmäßigkeiten vor; oft sind die einzelnen Verse fehlerhaft und verderbt. Das Metrum von 8 Silben kommt in folgenden Variantionen vor:

a) 4 _ 4 _ ⏑ _ ⏑ | _ ⏑ _ ⏑
sana qurban | olsun sirrim (As. 18)
gördüm šehid | mezarynda (As. 18)
seni gördüm | nikjarymda (As. 18)
diňle sözüm | benim ǧanym (M. 23)

b) 3 _ 2 _ 3 ⏑ _ ⏑ | _ ⏑ | ⏑ _ ⏑
doqunma güller ačylsn (As. 36)
ġazebe gelme sultanim (As. 37)
'ašyqlar kendi halinde (As. 18)

c) 2 _ 3 _ 3 _ ⏑ | ⏑ _ ⏑ | ⏑ _ ⏑
'ašyq pirini sewersen (As. 20)
senden birǧewab isterim (As. 19)
bana habrimi sorarsyn (As. 19)

Für die Elfsilbner ergeben sich im allgemeinen folgende Schemen:

a) 4 _ 4 _ 3 _ ⏑ _ ⏑ | _ ⏑ _ ⏑ | ⏑ _ ⏑
bülbül olan | arzu čeker | gülüne (M. 20)
mewlam qurtar | beni ja al | ǧanymy (M. 14)
arslanlarym | ġarib ġarib | ulušur (M. 15)
senin ičün | neler geldi | bašyma (M. 23)

b) 4 _ 2 _ 3 _ 2 _ ⏑ _ ⏑ _ ⏑ ‖ ⏑ _ ⏑ | _ ⏑
ǧanym baba izin | almaǧa | geldim (As. 16)
size derdim bejan | itmeje | geldim (M. 19)
mewlam beni ana | ejledi | qismet (M. 28)
giǧe gündüz haqqa | ejledim | nida (M. 22)
güzel sewmekmidir | müradin | ʻašyq (As. 27)

c) 3 _ 3 _ 3 _ 2 ⏑ _ ⏑ | ⏑ _ ⏑ | ⏑ _ ⏑ | _ ⏑
jarymdan bir haber ‖ almaja geldim (M. 19)
ej benim efendim ‖ dewletli šahym (M. 20)
gün be-gün hasretin ‖ kjar itdi bana (M. 26)
šu mejdan dolmadan ‖ laš ile bu gün (M. 28)
oǧryna ǧanymy ‖ ejledim feda (M. 22)

d) 3 _ 3 _ 2 _ 3 ⏑ _ ⏑ | ⏑ _ ⏑ ▌ _ ⏑ | ⏑ _ ⏑
šahymdan bir izin ‖ olsa qulyna (M. 20)
bulunmaz aqrani ‖ ǧihan ičinde (M. 21)
efendim jazyqdyr ‖ girme qanyma (As. 26)
sirrlerim ačylmaz ‖ insan ičinde (M. 21)

Verzeilen zu 9, 10 und 12 Silben sind ziemlich selten. Ganze Strophen zu 9, 10 und 12 Silben sind mir in den Volksbüchern nicht begegnet. Meist kommen Neun-Silbner in Strophen zu Verszeilen von 8 Silben vor, Zehn- und Zwölf-Silbner in Strophen zu Verszeilen von 11 Silben. In diesen Fällen scheint es sich allerdings um Unregelmäßigkeiten zu handeln und das Metrum der Verszeilen nicht ganz in Ordnung zu sein, wie das oft in volkstümlicher Poesie der Fall ist. Auf diese Metren soll hier, da es sich um Abweichungen vom gewöhnlichen Versmaß handelt, nicht eingegangen werden. Vgl. dazu Kowalki, a. a. O., S. 76, 79.

2. Aufbau der Strophe. Vgl. Kowalki, a. a. O., S. 170. Immer sind vier Verszeilen zu einer Strophe verbunden. Vier solcher Strophen, zuweilen auch nur drei, bilden im allgemeinen ein Gedicht. Nur selten begegnen Gedichte zu 3 Strophen, z. B. Asman ile Zejdschan, S. 15/16, S. 35. Frei ist die Zahl der Strophen bei den Wettgesängen

(*imtihan*), bei den Wechselgesängen der Liebenden und bei den Chorliedern.

3. Reim. Vgl. Kowalki, a. a. O., S. 169/170. Die einzelnen Strophen sind rhythmisch und haben Reim. Kowalki hat festgestellt, daß unter den volkstümlichen Versmaßen der Türkvölker der Reim aaba am verbreitetsten bei den Osmanen ist[8]). Dieser Reim ist allerdings bei den Gedichten der Volksbücher nur wenig gebräuchlich. Beispiel (Asman ile Zejdschan, S. 18):

seni gördüm nikjarymda
Jusüf Ken'an pazarynda
Bana sü'alimi sorarsyn[9])
gördüm šehid mezarynda.

Neben dem Reim aaba kommen aber auch Reime auf aaab und abab vor. Gerade das Reimschema aaab ist sehr beliebt und die Häufigkeit seines Vorkommens übersteigt bei weitem die des Reimes aaba. Das Reimschema aaab ist das in den Volksbüchern übliche und am meisten verbreitete. Fast jedes Gedicht ist nach diesem Schema aufgebaut. Ein Beispiel (Melek Schah, S. 22) genügt:

giğe gündüz haqqa ejledim nida
taht u tağymdan olmušum ğüda
oğryna ğanymy ejledim feda
eğel ğamini iědim-de geldim

Zuweilen begegnet man auch dem Reim abab. Nach den Untersuchungen Kowalski's ist diese Form des Reimes im Nordwesten, insbesondere bei den altaischen Türken die gewöhnliche[10]). Die ursprüngliche Anordnung des Reims bei Strophen zu 4 Verszeilen soll abcb sein. Für Kowalski ist das ein untrügliches Zeichen dafür, daß die ursprüngliche Form des Dichtens das Distichon gewesen ist[11]).

---

8) Vgl. Kowalski, a. a. O., S. 159; 170.
9) Ein Neun-Silbner zwischen den Verszeilen zu 8 Silben.
10) Kowalski, a. a. O., S. 159.
11) Kowalski, a. a. O., S. 159; 170.

Meist tritt das Reimschema abab jedoch nur dann auf, wenn derselbe b-Reim zum zweiten Male wiederholt wird. Asman ile Zejdschan, S. 27:

riğam bu-dur sana ğellad bašy
qyjmajyn Asmana güzel bir genğ-dir
durmajub aqar gözünün jašy
qyjmajyn Asmana güzel bir genğ-dir

Melek Schah, S 26:

sefa geldin benim ʻömrim wari
bizi ajyranlar mewladan bulsun
derunimde janar ʻašqyn nari
bizi ajyranlar mewladan bulsun

Melek Schah, S. 21:

šunda bir dilbere gönül düšürdüm
bulunmaz aqrani ğihan ičinde
ʻašqyn atešile baġrym piširdim
beni qojdu böjle fiġan ičinde

Vier solche Strophen bilden, wie oben ausgeführt, meist ein Gedicht. Häufig zieht sich eine auf dasselbe Reimwort ausgehende Verszeile durch das ganze Gedicht, sodaß sich dieses Schema deutlich abhebt: abcb als erste Strophe, $a_2a_2a_2b$ als zweite Strophe, $a_3a_3a_3b$ als dritte Strophe und $a_4a_4a_4b$ als vierte Strophe, wobei sich der Reim bei b durch das ganze Gedicht zieht.

4. Alliteration und Wiederholung von Wörtern. In der Poesie der osmanischen Türken spielen diese Faktoren nicht die Rolle, wie bei den anderen Türkvölkern[12]). Die Alliteration kommt nur vereinzelt vor und die spärlichen Überbleibsel, die sich von ihr und verwandten Erscheinungen in den osmanisch-türkischen volkstümlichen Gedichten noch finden, sind nur alte und altertümliche Reste[13]). In den Liedern der Volksbücher finden

12) Kowalski, a. a. O., S. 161/162.
13) Kowalski, a. a. O., S. 171.

sich auch nur sehr spärliche Reste. Für Alliteration und Ähnliches habe ich mir folgendes notiert, wobei allerdings zu bemerken ist, daß manche der aufgeführten Formen für diese Erscheinungen nicht in Betracht kommen:

aqan qanly jašym M. 18,22.
deli dir deli As. 14.
derjadan derin As. 18.
derdimin dermany M. 22.
güli dir güli As. 14.
gül güli bade M. 6.
gülmedim ğihana geldim geleli M. 12.
gün be gün M. 12, 21, 26.
giğe gündüz M. 22.
gečdim de geldim M. 23.
gözü ela göründü As. 42.
haqqy haqq ejlemek As. 44.
'irfanlar 'irfani M. 22.
jolu dur jolu As. 14.
qolu dur qolu As. 14.
parča parča M. 28.
qalqyn qyzlar M. 30.
sarylalym sarmašalym As. 47.
sazym söjler perde perde As. 18.
sağ u sol M. 28.
taht u tağ M. 22.
werelim qol qola qoğaq qoğaga As. 48.

In eine inhaltliche Untersuchung der Lieder möchte ich an dieser Stelle nicht eintreten. Es wäre leicht gewesen, parallele Züge und identische Motive dieser Lieder mit denen anderer bekannt gewordener Liedersammlungen zu notieren. Vor allem aber wäre auf das Verhältnis dieser Troubadour-Dichter *(saz ša'irleri)* zu der Derwisch-Poesie *(derwiš sa'irleri)* einzugehen[14]). Viele dieser Troubadoure, die mit

14) Diese Beziehungen angedeutet hat Th. Menzel, Die ältesten türkischen Mystiker, ZDMG 79, N.F. 4, 1925, S. 287. Insbesondere

der Laute in der Hand von Stadt zu Stadt, von Kaffeehaus zu Kaffeehaus, von Kloster zu Kloster zogen, waren Derwische[15]), und zwar meist Bektaschis. Trotz mancher Beziehungen gibt es nun zwischen der Derwisch-Poesie und der Liebesroman-Poesie auch Unterschiede. Die Bearbeitung der Lieder nach dem Gehalt soll einem zweiten Band der Volksbücher vorenthalten bleiben.

---

5. Stil und Struktur.

Da die türkischen Volksbücher, wie oben gezeigt wurde, Sammlungen volkstümlichen Erzählungs- und Märchenstoffes sind, müssen sie im engsten Zusammenhang mit den übrigen Erzeugnissen der türkischen Volksliteratur betrachtet werden. In erster Linie kommen hier die türkischen Märchen und die volkstümlichen Erzählungen in Betracht. Beide, Märchen und Erzählungen einerseits, die Volksbücher andererseits sind die Vertreter des epischen Elements innerhalb der türkischen Volksliteratur.

Was für Sprache, Stil, Begriffswelt usw. des türkischen Märchens gilt, gilt im allgemeinen auch in gleicher Weise für die türkischen Volksbücher. In sprachlicher und stilistischer Beziehung besteht zwischen beiden kein merklicher Unterschied, vielmehr begegnet man auf Schritt und Tritt Übereinstimmungen und Gemeinsamkeiten. Wie beim Volksmärchen, so sind auch bei den Volksbüchern keine Verfasser bekannt; sie werden namenlos überliefert. Nicht einmal werden Aufzeichner und Abschreiber der Volksbücher genannt,

---

aber wären heranzuziehen die Arbeiten von Köprülüzâde Mehmed Fuâd Bej, vornehmlich Türk edebijâtinde ilk mütesewwifler, Konstantinopel 1919.

15) Köprülüzâde M. Fuâd, Ilk mütesewwifler, S. 190 und Ali Dschanib, Edebijjât, Konstantinopel 1926, S. 304 ff.

wie wohl im vergangenen Jahrhundert Lithographien auf Lithographien erschienen. Der stereotype, formelhaft gewordene Eingangssatz aller Volksbücher lautet: „Die Erzähler der Geschichten und die Träger der Ereignisse berichten folgendermaßen . . .“

Die Fortpflanzung der Volksbücher lag in den Händen der ʻAšyq's. ʻÂšyq, der Form nach arabisches Part. Praes. Aktivi bedeutet wörtlich „Liebender“, dann „wandernder Sänger, Troubadour“. Auch im Armenischen und Georgischen findet sich dieses Wort in derselben Form und Bedeutung wieder, im ersteren als *ašug*, im letzteren als *ašuqi* oder *ašugi*. Bei den Azerbaidschanen sind diese volkstümlichen Sänger unter dem Namen *aših* und *ašuḫ* bekannt. Den armenischen Troubadours hat Archag Tchobanian[1]) ein eigenes Buch gewidmet. Im Anschluß an dieses Buch hat Köprülü Mehmed Fuâd in einem ausführlichen Aufsatz[2]) nachgewiesen, daß die armenischen Troubadours alles, bis auf den Namen, von den türkischen Sängern entlehnt haben. Körprülü Fuâd Bej kommt am Ende seines Aufsatzes zu folgenden Resultaten[3]):

1. Die Ašyq-Literatur ist ein unmittelbares, eigenes Produkt der Türken; ihr Ursprung geht bis vor die Zeit des Islam zurück; alle Phasen ihrer geschichtlichen Entwicklung wurden von uns in ganz deutlicher Weise dargelegt. In der Ašyq-Literatur ist kein armenischer oder christlicher Einfluß vorhanden; die Werke der Türkisch schreibenden armenischen Ašyqs sind vollständig nach türkischem Geschmack und türkischer Eingebung geschrieben.

2. Der Name der armenischen „Ašug“ und auch die musikalischen Instrumente, die sie gebrauchen, sind ebenfalls von den Türken entlehnt.

3. Da sich die Türken in Bezug auf die Kultur hoch über

---

1) Les trouvères arméniens, Paris 1906.

2) „Der Einfluß der türkischen Literatur auf die armenische“ in: Dâr ül-funûn edebijjât fakoltasy Medschmûʻasy, 2. Jahrg., Heft 1, März 1338. Stambul 1338/1922, S. 1—30.

den Armeniern befanden, wie sie auch nach Zahl überlegen und in der Politik herrschend waren, waren die Armenier gezwungen, sich nach der türkischen Kultur zu richten. Dafür ist der größte Beweis der, daß aus den Armeniern viele türkische Ašyqs hervorgegangen sind und daß diese, wie die anderen türkischen Ašyqs, meist Bektaschis und 'Alewis waren. Hauptsächlich das Bektaschitum ist ein spezifisch türkischer Orden.

4. Tchobanian kann nicht leugnen, daß die späteren armenischen Ašugs nach Form und Stil sehr viel von den türkischen Ašyqs entlehnt haben."

Diese türkischen Ašyq, die man mit den abendländischen Troubadours zu vergleichen pflegt, zogen mit der Laute *(saz)* oder Mandoline *(tambura)* in der Hand von Kaffeehaus zu Kaffeehaus, von Stadt zu Stadt und sangen die Lieder und Geschichten von den Helden der Volksbücher. Die Zuhörer stammten vornehmlich aus dem niederen Volke. Und wenn zufällig einmal zwei Ašyq in demselben Ort zusammen trafen, so veranstalteten sie einen Sangeswettkampf[4]), dem die Bevölkerung des Ortes mit Leidenschaftlichkeit beiwohnte. Nicht nur in den Volksbüchern selbst ist von derartigen Wettgesängen *(imtihan)* die Rede[5]), sondern sie sind auch in der europäischen Reiseliteratur bezeugt. In sehr anschaulicher und lebendiger Weise berichtet van Lennep[6]) über einen solchen Sängerkampf, dem er im südwestlichen Kleinasien, in Mugla, beigewohnt hat. Erinnerungen an die Sänger und Sängerkämpfe leben auch noch in dem Schattenspiel „Urušma" oder „Karagözün Ašyqlyğy" fort[7]).

Nur wenige Kennzeichen der mündlichen Tradition durch die Ašyqs haben sich in den Volksbüchern in ihrer

3) a. a. O., S. 28/29.

4) Vgl. Fr. v. Bodenstedt, 1001 Tag im Orient, Berlin 1851, Forts. und Schl. S. 146ff.

5) Z. B. Asman und Zejdschan, S. 113, 97.

6) Henry J. van Lennep, Travels in Little-Known Parts of Asia Minor, 2 Bde., London 1870, Bd. I, 253ff.

7) Vgl. G. Jacob, Karagöz-Komödien 3. Heft, Berlin 1899, S. 7—13.

jetzigen Gestalt erhalten. Subjektive Stilmittel des Erzählers sind nur ganz selten erkennbar. Hauptsächlich sind es nur zwei immer wiederkehrende Wendungen, die ganz formelhaft geworden sind. Einmal die Übergangsformel „kommen wir auf die andere Seite". Sie wird dann angewandt, wenn der Erzähler von der einen Partei, der des Jünglings oder Mädchens, von der er gerade berichtet hat, zu der anderen übergeht. Die zweite Formel lautete: „laßt uns sehen, was er (sie) sang" und damit werden immer die Lieder eingeleitet. Häufig kommt der Ausdruck vor: „er soll (das und das) . . . tun!" Aber damit sind die individuellen Wendungen des Erzählers schon erschöpft. Kurze Bemerkungen und Ausrufe, Anreden an die Hörer und Sprichwörter sind mir nur ganz vereinzelt begegnet.

Ein Mittel zur Verlebendigung der Erzählung ist auch die direkte Rede. Alle Reden und Gegenreden sind stets in direkter Rede angeführt. Aber das ist nicht so sehr eine besondere Stiltechnik des Erzählers, sondern vielmehr eine sprachliche Eigentümlichkeit des Türkischen. Immerhin trägt dieses Moment dazu bei, die Erzählung lebendig zu gestalten.

Die Sprache der Volksbücher ist die „*qaba dil*", „die grobe Sprache", d. h. die Sprache des einfachen, ungebildeten Mannes, die des unteren Volkes. Nirgends ist, wie bekannt, der Unterschied zwischen Volkssprache und Literatursprache so groß, wie bei den Türken, bei denen die klassische Literatur nur Besitz der Gebildeten ist. Die Volkssprache findet sich am ehesten noch in den volkstümlichen Erzeugnissen. Der Erzählerton der Volksbücher ist einfach und schlicht, für das Empfinden des literarisch Gebildeten oft geradezu barbarisch. Was erzählt wird, wird ganz anspruchslos und knapp, mit wenig Worten erzählt. So fließt die Erzählung frei von sprachlichem Ballast und einfach nach grammatischem Bau, leicht und kunstlos, ursprünglich, aber doch plastisch erzählt, dahin.

Die Orthographie der Volksbücher ist, wie immer in solchen Stücken volkstümlichen Ursprungs und volkstümlicher Überlieferung nicht einheitlich und oft fehlerhaft. Zu-

weilen haben sich in diesen Texten auch altertümliche und kleinasiatisch-türkische dialektische Formen und Wörter erhalten. Allerdings bieten sie kein neues Material und sind Erscheinungen, die aus dem ganzen Sprachgebiet des Türkischen bekannt sind. Immerhin seien einige Kleinigkeiten als Beispiele hier angeführt.

Das velare ñ (*sagyr Käf*) ist sehr oft als gewöhnliches nasales *n* geschrieben. Charakteristisch sind diese Beispiele: seniñ baban bir 'âdil padišah-dir (M. 5, 8) „Dein Vater ist ein gerechter Padischah", gördün-mi „hast du gesehen" (M. 8), werdin „du hast gegeben" (M. 11).

Auslautendes *d* ist oft zu *t* verhärtet z. B. *dert* für *derd* „Schmerz" (M. 6).

Statt des Akkusativs mit dem Suffix der 3. Pers. findet sich sehr häufig die Form auf *în*; vgl. Brockelmann, ZDMG, 70, S. 203.

Für Kontraktionen sind die Formen *olam* (M. 12, 23) für *olajym* und nejlejim (M. 8) für *ne ejlejim* Beispiele.

Hinlänglich bekannt ist die unkontrahierte, altertümliche Form des verneinten Aorist z. B. wermezem (M. 28). Vgl. C. Brockelmann, ZDMG 70, S. 185/86.

Die Volksbücher repräsentieren, wie schon G. Jacob hervorgekehrt hat[8]), den Idealismus der türkischen Erzählungsliteratur. Dieser charakteristische Zug tritt am deutlichsten hervor, wenn man die Volksbücher mit den Erzählungen der Meddahs vergleicht, die in jeder Hinsicht das reale Leben und Treiben des Volkes wiederzugeben bestrebt sind[9]). Bei einem solchen Vergleich tritt der Unterschied zwischen diesen beiden Erzählungsgattungen klar zu Tage. Nach verschiedenen Gesichtspunkten könnte man die idealisierte Welt der türkischen Volksbücher an einzelnen Beispielen belegen.

Die Träger der Handlung gehören nur einer Klasse der Gesellschaft an. Nicht sind es die unteren Kreise

8) Vgl. Türk. Volksliteratur, S. 17.

9) Vgl. G. Jacob, Türk. Volksliteratur, S. 10ff. und desselben: Vorträge türkischer Maddâh's (Türk. Bibliothek, Bd. I) Berlin 1904.

des Volkes, der einfache Mann und Arbeiter, aus denen der Held genommen ist, sondern er stammt aus einem fest umrissenen gesellschaftlichen Milieu, aus den obersten Schichten. Der Held des Volksbuches ist der Sohn eines Padischahs, eines Wezirs oder eines Fürsten. Diesen werden außergewöhnliche Reiche, Großkaufleute oder sonstige hohe Herren gleich geachtet[10]). So werden die Träger der Handlung idealisiert.

Heimat und Herkunft des Helden sind immer genau angegeben. Die Helden stammen meist aus einem Lande, das weit im Osten liegt. Gewiß begegnet uns darin auch wieder ein abenteuerlich-phantastischer Zug. Wie auf uns das mit allerlei Wundern gezierte Traumland Indien oder die im Glanze phantasievoller Vorstellungen aus 1001 Nacht umgebenen Länder des Orients wirken, so wirken auf den Türken, besonders auf den anatolischen Bauern, die Provinzen und Länder des Ostens. Folgende Länder und Städte werden mit Namen genannt: Isfahan (Kerem ile Asli)[11]), Kandahar (Raznihan ile Mahfiruze), Ağemistan = Persien (Gül ile Sitemkjar), Täbris (Ašyq Gharib), Chorasan (Ferhâd ile Schirin; Arzu ile Kamber), Onja Gilani (Melek Schah ile Gülli Chan), Buchara (Mahmûd ile Elif), Erzindschan (Asman ile Zejdschan). Verschiedentlich werden noch Jemen, Hindostan = Indien u. a. erwähnt.

Wenn auch die Namenlosigkeit des Märchenhelden für das Gebiet des deutschen Märchens ein charakteristischer Zug ist[12]), so benennen die orientalischen Märchen ihre Helden meist, wenn auch mit erfundenen Namen. In den türkischen Volksromanen werden die Helden und Heldinnen stets mit bestimmten Namen genannt. Unter den Heldennamen nehmen die „redenden Namen" die erste Stelle

10) Das ist auch die Ansicht Löwis of Menar, a. a. O., S. 21 gegen L. F. Weber, Märchen und Schwank, Kiel 1904, S. 39.

11) Die in Klammern stehenden Worte sind die Titel der Volksbücher.

12) Vgl. Löwis of Menar, a. a. O., S. 15 und die dort angegebene Literatur.

ein. Häufig sind weibliche Namen, die vor allem die Schönheit der Frau hervorheben: Gül „Rose“, Gülli Chan „Rosenmädchen“, Gül'izar „Rosenwangige“, Schirin „Süße“, Mahfiruze „die den Mond Erleuchtende“, Zülfi-sijah „Schwarz-Haare“, Laila „Nachtschwarze“, Zühre „[Planet] Venus“, Raznihan „verborgenes Geheimnis“, Derdi-Joq „Ohne-Schmerz“, Sitemkjar „Unrecht-Tuer“. Die Zahl der individuellen und typischen Namen ist verhältnismäßig gering: Mahmûd, Tâhir, Ismail, Kerem u. a.

In allen Volksbüchern ist der Held der alleinige Träger der Handlung; er steht im Mittelpunkt des ganzen Volksbuches. Alles dreht sich um ihn und sein Geschick. Daher übt der Held die alleinige Herrschaft in der Handlung aus. Dasselbe gilt auch vom deutschen Volksromanhelden[13]). Naturgemäß treten alle Nebenpersonen in den Hintergrund; wenn sie auch in die Handlung eingreifen, so ist ihr Auftreten nur nebensächlich, episodenhaft. Mit dem Helden steht und fällt das ganze Volksbuch.

So ragt der Held des Volksbuches in übermenschlicher Größe aus der Handlung heraus. Handlung und Geschehen geben von ihm aus oder drehen sich bloß um ihn. Hier begegnet wieder ein typisches Moment der Märchenkunst: Im Mittelpunkt des Märchens steht der Märchenheld[14]) und die Nebenfiguren stehen in Abhängigkeit zu ihm, indem sie ihm helfen oder schaden, ihn unterstützen oder bekämpfen. So ist es auch im deutschen volkstümlichen Roman[15]).

Der Held ist immer einziger Sohn und die Heldin die alleinige Tochter. Hierin offenbart sich ein stilistisches Moment, nämlich den Helden aus seiner Umgebung zu isolieren und ihn in den Brennpunkt der Geschichte zu stellen.

---

13) Vgl. Mackensen, a. a. O., S. 133.

14) Löwis of Menar, Der Held im Deutschen und Russischen Märchen, Jena 1922, S. 1.

15) Vgl. L. Mackensen, Die deutschen Volksbücher, Leipzig 1927, S. 137.

Wie im Märchen, so besitzt auch der Held des türkischen Volksbuches außergewöhnliche Kraft und Stärke, dank deren er die schwierigsten und gefährlichsten Abenteuer und Kämpfe übesteht. Dazu kommt noch als märchenhafter Zug, daß der Held der Volksbücher gerade in der Lebensperiode steht, die den Übergang vom reifen Jüngling zum werdenden Manne bildet. Die seelische Konstitution und die aus ihr entspinnenden Handlungen der Helden aller Volksbücher wird eben durch diese Lebensperiode charakterisiert. Auch das haben die Volksbücher mit dem Märchen gemeinsam. „Der typische Märchenheld ist der Jüngling, der werdende Mann“[16]). Meist wird sogar das Alter des Helden zu Beginn des zweiten Abschnitts[17]) der Volksbücher angegeben. Die Zahlenangaben liegen im allgemeinen zwischen dem 13.—15. Lebensjahr.

Auch die Heldin steht im gleichen, jugendlichen Alter. Ihre Reize und Schönheit, die mit ihr unzertrennlich verbunden sind, werden oft in überschwänglichen Worten und farbigen Bildern beschrieben. So wird Schirin geschildert: „... sie war wie die zweite Zulaicha, ihre Augenbraue ist lieblich, ihre Schönheitsmale sind Pfeile, ihre Brauen sind ein Bogen, eine Sonne der Zeit, noch im Alter von dreizehn, vierzehn Jahren, die Herrscherkrone auf ihrem Haupt und so war in der erwähnten Stadt ihre Schönheit sehr berühmt. (Vers) Seit Adams Zeiten kam keine zur Welt so schön wie du, Ihr Name ist „Schirin“, sie selbst ist „Schirin“, ihre Rede ist „Schirin“[18]).

Alle Helden der Volksbücher sind von einem Schlag, von einem Charakter. Kein einziger ist eine individuelle Persönlichkeit, deren Charakter in der Erzählung entwickelt und gezeichnet würde[19]). Jeder Ansatz zu einer Entwicklungsfähigkeit der Charaktere der Helden fehlt vollkommen. Aller-

---

16) Vgl. Löwis of Menar, a. a. O., S. 10.
17) Vgl. S. 23.
18) Schirin „süß“ ist auch Frauenname.
19) Vgl. auch Mackensen, a. a. O., S. 136.

dings ist ja bekannt, daß Volksliteratur im allgemeinen feinerer psychologischer Darstellung entbehrt.

So sind alle Helden von einem Schnitt. Alle sind nach ein und derselben Schablone gearbeitet. Jeder einzelne ist der Vertreter der ganzen Gattung. Individuelle Züge und individuelles Gepräge fehlen ganz. Das bedingt notwendig eine vollständige Typisierung. So haben wir in diesen türkischen Volksbüchern als Vertreter des Helden den Liebeshelden-Typ vor uns. Weder in der Charakteren, noch in den Erlebnissen, noch in den Taten der Helden besteht ein genereller Unterschied, ob sie nun Melek Schah, Raznihan, Gharib oder Mahmûd heißen.

Das Bild des Helden wäre unvollständig, wenn nicht noch auf die treibende Kraft, die den Helden erst zum Helden macht, eingegangen würde: auf die Liebe. Das erotische Verlangen tritt überall und in allen Handlungen hervor. Aber das Werben um die Frau hat mit Minnedienst nichts zu tun; es interessiert nur wegen der Ereignisse und der Heldentaten, die um dieses erotischen Verlangens willen ausgeführt werden. So tritt die Liebe als innerer Vorgang ganz in den Hintergrund.

Die Liebe wird vom rein idealen Standpunkt geschaut und in weichlicher Sentimentalität geschildert. Gefühlsschwal und Gefühlsseeligkeit des Helden kennen keine Grenzen. Die Helden leben einem Ideal; mit dem realen Leben hat ihre Welt und Stimmung nichts gemein. Mag auch vieles verweichlicht und übersteigert erscheinen, so entspricht das doch der Psyche des Orientalen, der immer die Dinge übertreibt und in psychologischen Stimmungen ein Kind ist.

Daher ist es auch nicht verwunderlich, daß die Helden die die schwierigsten Kämpfe überstehen und die gefährlichsten Abenteuer verrichten, von Sentimentalität gepackt und von romantischer Weichlichkeit überwunden, weinen und ohnmächtig werden. Jeder Held weint und vergißt Tränen. In den Liedern singen sie sogar „blutige Tränen habe ich vergossen“. Nicht selten werden die Helden der Volkbücher

auch ohnmächtig, meist beim Anblick der Geliebten — wieder ein märchenhafter Zug.

Um den isoliert auf seiner Umgebung herausragenden und im Mittelpunkt stehenden Helden scharen sich die Nebenfiguren. Unter ihnen kann man zwei Gruppen unterscheiden, je nachdem sie den Helden feindlich oder freundlich gegenüberstehen.

Die Widerspieler des Helden können sowohl übernatürlichen Ursprungs sein wie auch aus der menschlichen Umwelt entstammen. Typische, auch in den Märchen immer wiederkehrende Gestalten übernatürlichen Ursprungs sind besonders die in Höhlen wohnenden *Devs,* schreckliche Teufel mit sieben feuer- und giftschnaubenden Köpfen, und ferner die hinterlistigen und bösartigen Hexen *(ǵady qary).* Sie begegnen meist in den Einzelabenteuern, die der Held zu bestehen hat.

Aus der menschlichen Umwelt stammen die feindseligen Schwiegereltern, die treulose Mutter, der Nebenbuhler und Rivale. Da die Volksbücher dem Inhalt nach meist Brautwerbungserzählungen sind, treten die feindseligen Schwiegereltern oder gar die eigenen Eltern als Gegner auf. Sie greifen immer in die Haupthandlung ein, um den Helden von dem Wege, die Geliebte zu gewinnen, abzuhalten und an der Vereinigung mit der Geliebten zu hindern. Gelegentlich wird der Konflikt zwischen Eltern und Helden bezw. Heldin auch durch das verschiedene religiöse Bekenntnis hergestellt, indem der Held der muhammedanischen, die Heldin der christlichen Religion angehört. So in dem Volksbuch von Kerem und Asli. Asli ist die Tochter eines armenischen Priesters und vergebens suchte Kerem nach jahrelangem Umherirren und vielen Wanderungen sich mit der Geliebten zu vereinigen.

In freundschaftlichen Beziehungen zu dem Helden stehen die Helfer. Vor allem sind es überirdische, mit Zau-

---

20) Vgl. Ungar. Revue, Bd. VIII, S, 435 u. Keleti Szemle, VII, S. 48 ff.

bereigenschaften begabte Mächte, die dem Helden in Not und Bedrängnis zu Hülfe kommen: der Derwisch, der Beschützer des Wunderkindes; der Pir, der Schutzgeist der Liebenden; Chyzr, eine mythische Gestalt des islamischen Volksglaubens, und auch der Prophet selbst, ferner die Peris, Feen, die meist zu „Drei", „Sieben" und „Vierzig" die Welt durchziehen[20]). Im Dienste des Derwisch steht auch das Wunderpferd *(ajgyr)*, das den Reiter im Augenblick durch die Lüfte in die fernsten Länder bringt.

Wenn man nach dem religiösen Hintergrund der Volksbücher fragt, so ist festzustellen, daß sich nur sehr wenig Muhammedanisches in Bezug auf die Religion findet. Der Islam als Religion tritt nur in Äußerlichkeiten auf. Der Held verrichtet gelegentlich Gebete und ruft Allah an. Zuweilen stiftet der Padischah auch eine Moschee und einen Brunnen. Im Schlußabschnitt der Volksbücher wird meist nur von dem Feste der Hochzeit berichtet, selten wird dabei der Vermittlung des Iman gedacht.

II. Übersetzung der Volksbücher:

1. Das Volksbuch von Melek Schah und Gülli Chan.

Der Übersetzung zu Grunde gelegt wurde eine Konstantinopeler Lithographie ohne Druckjahr. Die Geschichte von Melek Schah und Gülli Chan ist immer und immer wieder lithographiert und gedruckt worden; sie scheint eines der verbreitetsten Volksbücher zu sein. Zuweilen wurde die mit griechischen Buchstaben, aber in türkischer Sprache geschriebene griechisch-türkische Version herangezogen, namentlich zum Verständnis der poetischen Stücke, die sie öfters in besserer Lesart bietet. Die griechische Ausgabe erschien Stambul 1872.

Die Geschichte von Gülli Chan und Melek Schah.

Die Erzähler der Geschichten berichten folgendermaßen: Es gab ein großes Land, dessen Namen Onja Gilani[1]) war. Dieses Gilani hatte einen Padischah, Adîl Schah mit Namen. Doch hatte dieser Padischah keine Nachkommen auf der Welt.

Eines Tages sprach der Schah zu seinem Wezir: „O Lala, da ich nun keine Nachkommen auf der Welt habe, was soll mir Herrschaft und Thron?“ Der Wezir entgegnete: „Mein Padischah sei nicht bekümmert, wir wollen einmal zusammen auf Reisen gehen; vielleicht schafft uns Gott, der Erhabene, ein Mittel.“ Sie zogen Derwischkleider an und machten sich als Reisende auf den Weg.

---

1) Eine persische Provinz am Kaspischen Meer.

Während sie eines Tages daher wanderten, trafen sie einen weißbärtigen, alten Mann, der einen Knaben bei sich hatte von der Schönheit des Jusuf. Sobald der Padischah diesen gesehen hatte, seufzte er im Innern und sprach aus tiefstem Herzen: „Wenn ich doch solch einen Sohn hätte, wie schön wäre das!“ Der alte Mann sprach: „Ich weiß alles, wie es euch ums Herz ist und in welcher Absicht ihr auf Wanderschaft gegangen seid. Du bist ein Padischah, und das [S. 3] ist dein Wezir. Sobald du meinen Sohn gesehen hattest, seufztest du: „Wenn auch ich solch einen Sohn hätte, wie schön wäre das! Aber Gott ist zu allem mächtig; sei unbekümmert.“ Nach diesen Worten fiel der Padischah jenem Manne zu Füßen und flehte ihn an. Jener Alte zog einen Apfel aus seiner Tasche und sagte zum Padischah: „Die Hälfte von diesem Apfel iß du, und die andere Hälfte gib deiner Frau zu essen. Wenn Gott, der Erhabene will, wird er dir ein Kind schenken. Aber bevor ich komme, sollst du ihm keinen Namen geben.“ Sprach's und verschwand. Nun war aber dieser Mann Chyzyr — über ihm sei der Friede.

Da kehrten diese beiden um und kamen zum Palast. Der Padischah aß auf die Anweisung des Dervischs den Apfel. Kurzum: gerade nach 10 Monaten, 9 Tagen schenkte Gott dem Padischah einen Knaben.

Der kam nun ins fünfte Jahr. Bis jetzt hatte man ihm noch keinen Namen gegeben. Eines Tages traten die Großen des Reiches zusammen und sagten: „Warum hat der Padischah dem Fürstensohne keinen Namen gegeben? Wir wollen zum Palast gehen und diesem Fürstensohne einen Namen geben. Wenn der Padischah sagt, es sei nicht möglich, dann stürzen wir ihn vom Thron.“ So beschlossen sie, gingen zum Serail und fragten den Padischah. Der Padischah anwortete: „Der Dervisch hat es so bestimmt.“ Sie sagten: „Was soll der Dervisch! Übst du denn durch das Wort des Derwischs die Herrschaft aus?“ Während sie noch so sprachen, erschien der Derwisch und fragte: „Was soll euer Streit, die ihr euch hier versammelt habt!“ Jene erklärten es. Der Derwisch

sprach: „Die Namen dieser beiden [4] haben die Engel im Himmel festgesetzt; den Vater haben sie Adly Schah und den Sohn Melek Schah genannt.“ Sprach's und war verschwunden. Daraufhin gingen sie auseinander. Melek Schah nun soll leben und schreiben lernen[2]).

Gehen wir weiter[3]). Der Derwisch zog im Lande Jemen umher. Nun hatte der Schah von Jemen eine Tochter, Gülli Chan mit Namen. Sie war außerordentlich schön. Sobald der Derwisch dieses Mädchen gesehen hatte, dachte er, daß das Mädchen vollkommen Melek Schahs würdig sei. Sofort zeichnete er das Bild dieses Mädchens auf ein Papier.

Kommen wir nun zur anderen Seite[3]). Melek Schah ging jeden Tag auf die Jagd. Als er eines Tages wieder auf die Jagd gegangen war, traf er diesen Derwisch. Der Derwisch entbot ihm den Gruß und reichte ihm jene Zeichnung *(kagyd)*. Sobald als Melek Schah diese Zeichnung gesehen hatte, da schwanden ihm die Sinne. Sofort brach er von dort auf und ging geradeswegs zum Palast. Als es Abend ward, nahm er die rituelle Waschung vor und verrichtete zwei Rek'a als Gebet; er beugte sein Haupt zur Anbetung und er bat und flehte zu Gott: „O Herr, schenke mir die Liebe! Und wenn dieses Mädchen am Leben ist, bestimme es mir zum Schicksal!“ Als er so gesprochen hatte und sein Haupt von der Anbetung erhob, sah er, daß neben ihm ein Derwisch stand, der in seiner einen Hand das Bild jenes Mädchens und in seiner anderen einen vollen Becher hielt. Er sprach: „Mein Sohn, trink diesen Becher auf die Liebe zu jenem Mädchen!“ Melek Schah trank. Dann fragte er: „Lieber Derwisch Baba, wessen Tochter ist das und wie heißt sie?“ Der Derwisch antwortete: „Mein Sohn, das ist die Tochter des Schahs von Jemen und ihr Name [5] ist Gülli Chan. Sie ist dir vom Schicksal bestimmt.“ Sprach's und verschwand. Was dieser Derwisch bei Melek Schah vollbracht hatte, das vollbrachte er in gleicher

---

2) Hier schließt der erste Abschnitt des Volksbuches; vgl. die Einleitung, S. 22.

3) Stereotype Übergangsformel des Erzählers.

Weise auch in Jemen bei Gülli Chan. Nun begannen diese unbekannterweise zu einander [in Liebe] zu entbrennen und zu entflammen. Auf jener Seite erzählte das Mädchen ihren Zustand dem Vater. Ihr Vater sprach: „Wenn jener Jüngling hierher kommt, will ich ihn dir [zum Mann] geben.“ Jetzt soll das Mädchen Tag und Nacht beten.

Gehen wir zu der anderen Seite über. Der Jüngling ließ sich eine vortreffliche Laute machen. Er spielte 12 Melodien. Aber er sprach kein weltliches Wort. Drei Tage lang war der Padischah erstaunt: „Was ist mit dem Jüngling?“ und sprach zu seinem Wezir: „Was auch immer der Schmerz dieses Jünglings ist, man soll ihn erfahren und ihn mir mitteilen.“ Der Wezir sprach: „Zu Befehl, mein Padischah!“ und ging zu dem Jüngling; er sprach: „Mein Prinz, was ist dein Schmerz? Du bist wie von Sinnen. Dein Vater ist ein gerechter Padischah; was auch immer er wünscht, sein Befehl wird befolgt. Sag mir doch deinen Schmerz.“ Darauf antwortete er: „O Lala, bring mir hinter dieser Tür meine Laute, dann will ich dir erklären, was mein Schmerz ist.“ Melek Schah nahm die Laute zur Hand:

Diese Nacht bin ich im Traum im Ozean versunken,
Dank sei Gott! Meine Liebste habe ich gefunden.
Verliebt bin ich in jenen glänzenden Mond,
Mein Leben[4]) geb' ich für sie hin.

Von jetzt an ist mein Zustand schlecht,
Denn die Augenbraue meiner Liebsten gleicht dem Bogen,

---

4) Ein in gleicher oder ganz ähnlicher Form in den volkstümlichen Gedichten immer wiederkehrender Vers. Zu dem weltanschaulichen Inhalt dieses Verses vgl. E. Küttler, Einige vorderasiatische Beteuerungsformeln und dazu gehörige Gebräuche, WZKM, Bd. 1914, S. 54 ff., worauf auch T. Kowalski, Osmanisch-türkische Volkslieder aus Mazedonien, WZKM, Bd. XXXIII, 1926, S. 223 verweist.

[S. 6] Ich weiß nicht, in welchem Lande sie Gast ist.
Daß ich doch endlich finden könnte meine anmutige Geliebte.
Ich bitte Gott, er möge gnädig sein,
In meinem Herzen wohnt die Liebesleidenschaft,
Wem soll ich noch diesen meinen Schmerz erzählen,
[Denn] alle Aghas haben meinen Schmerz geschaut.
Melek Schah sah solch ein Schauspiel;
Er muß sofort das Vaterland verlassen.
Könnte ich Gülli Chan diesen Zustand unterbreiten,
Dafür würde ich mein Vermögen hingeben.

Nachdem er so gesprochen hatte, legte er seine Laute aus der Hand. Der Schreiber hat es aufgeschrieben; er ging zu seinem Vater und unterbreitete es ihm. Sein Vater gab nun den Befehl: Geht und gebt ihm Wein zu trinken! Ganz schön soll er singen. Sie ließen Melek Schah einen Trank bringen. Dieser nahm die Laute zur Hand:

Wie schön hat sich hier die Gesellschaft versammelt,
In der Mitte kreist der rosenfarbige Wein,
Alle Sitzenden erzählen ihren Schmerz,
Ich möchte meinen Schmerz aufs Tapet bringen.

Als ich Wein getrunken, wurde ich toll,
Meine verborgenen Geheimnisse wurden offenbar,
Zum Sklaven einer Geliebten habe ich mich gemacht,
Keine ihr Gleiche findet sich auf der vergänglichen Welt.

Über die Macht der Liebe bin ich selbst bestürzt,
Mit dem Feuer der Trennung hab ich meine Brust gebraten,
Ich hab mein Herz an Gülli Chan verloren,
Aus Sehnsucht zu ihr bin ich so in Klage verfallen.

Ob etwa bei mir dieser Schmerz so bleiben wird,
Ob das Herz seinen Freund endlich findet, weiß ich nicht,
Verbleibt Melek Schah in dieser Sehnsucht,
Oder erreicht er eines Tages seinen Wunsch?
Sprach's und legte die Laute aus seiner Hand. Nun hörte

aber sein Vater [7] durch die Tür dieser Versammlung zu. Sofort trat er ein; wieder nahm da der arme Schah seine Laute zur Hand. Laßt uns sehen, was er sang:

Höre, Vater, die Mitteilung über meine Lage!
Schmerz ist gekommen über mein armes Haupt,
Zum Erzählen habe ich keine Kraft,
Mit Gott allein habe ich nun zu tun.

Seit ich sie gesehen, bin ich in unheilbares Leid geraten,
Manchmal weiß ich nicht, wo ich bin.
Die Liebe zu Gülli Chan ist mir inne,
Aus meinen Augen fließen blutige Tränen.

In meiner Brust brennt das Feuer für die Geliebte.
Herz! Laß sie [die Brust] nicht seufzen und stöhnen!
Sooft ich nur an die Liebste denke,
Fließen aus meinen Augen blutige Tränen.

Ich fiel in unendlich Ach und Weh,
Ich selbst hab mich gebunden auf dem graden Wege.
Wenn du Melek Schah nicht Erlaubnis[5]) gibst,
Wird hier hingestreckt mein blutiger Leichnam.

Nachdem er so gesungen hatte, legte er die Laute aus der Hand. Die Versammlung ging auseinander und niemand blieb zurück. Dann wurde der Vater Melek Schah's krank und nach drei Tagen starb er. Nun erhob man Melek Schah auf den Thron. Fünf, zehn Tage später stieg er auf sein Pferd und wollte weggehen. So ging er zu seiner Mutter, um von ihr Erlaubnis zu erhalten. Seine Mutter sprach: „Mein Sohn, auch ich möchte mitgehen.“ Und sie gab ihm keine Erlaubnis. Da nahm er die Laute zur Hand und wir wollen sehen, was er seiner Mutter sang:

Höre, Mutter, von mir die wahre Antwort!
Mutter, ich kam, um von dir Erlaubnis zu nehmen.

---

5) Nach Griech. *izin*, Türk. verderbt: *itdin*.

[S. 8] Wie soll ich diese Qual noch ertragen!
Mutter, ich kam, um von dir Erlaubnis zu nehmen.

Die Mutter hub an:
Mein Sohn, wie soll ich dir Erlaubnis geben!
Mein Sohn, töte mich, nimm mich aber jedenfalls mit!
Was soll ich nachher hier ohne dich!
Mein Sohn, töte mich, nimm mich aber jedenfalls mit!

Der Sohn hub an:
Ich kenne alle dein Leid[6])
Aber glaube nicht, daß ich hier bleibe,
Wenn Gott mich am Leben läßt, komme ich wieder!
Mutter, ich kam, um Erlaubnis von dir zu nehmen.

Die Mutter hub an:
Hast du, mein Sohn, von mir eine Schlechtigkeit erfahren?
[Und doch] läßt du blutige Tränen aus meinen Augen rinnen.
Wenn du Nutzen aus meinem Worte gezogen hast,
Mein Sohn, töte mich, nimm mich aber jedenfalls mit!

Melek Schah hub an:
Ich bin Melek Schah und klage,
Aus meinem Herzen entweicht nie der Kummer.
Wie kann ich mit dir auf den Weg mich machen!
Mutter, ich kam, um Erlaubnis zu nehmen.

Seine Mutter hub an:
Wie könnte ich deinen Vater nicht beweinen!
Meine Augen sind gefärbt mit rotem Blut.
Ich gebe dir das Recht der Mutter nicht frei.
Sein Sohn, töte mich, nimm mich aber jedenfalls mit!

Melek Schah sah, daß es keine leichte Sache war, und er nahm seine Mutter mit. Sie bestiegen die Pferde und machten sich auf den Weg. Sie ritten 16 Tage. Da kamen sie zu einem Orte und sie sahen, daß ein gewaltiger Turm dastand. Sie traten in diesen Turm ein. Dort gab es Dinge wie Gerste

---

6) Ich folge der Lesart bei Gri.: *her derdin*. Die türk. Fassungen haben: *hem mardum*.

und Brot [S. 9]. Aber Wesen, die den Menschen ähnlich waren, gab es nicht. „Sieh, ein Riese!“ sagten sie. Es gab nun einen Riesen. Dieser Turm gehörte jenem Riesen. Er kehrte von der Jagd zurück und sah, daß die Tür des Turmes offen stand und dachte: „vielleicht ist jemand eingetreten“ und er trat ein. Da sah er einen Jüngling und eine Frau dort sitzen. Der Riese sagte nun gar nichts. Nachdem sie zwei Tage dort geweilt hatten, ging Melek Schah am folgenden Tage zur Jagd. Da trat jener Riese zu der Mutter und darauf knüpften sie eine Liebschaft an. Die Mutter von Melek Schah sagte zu dem Riesen: „Komm, wir wollen zusammen diesen Jüngling töten, dann wollen wir beide bis zu unserem Tode in Freude und Lust leben!“ Der Riese entgegnete: „Ein Held richtet den andern nicht zu Grunde. Du aber wirst, wenn der Jüngling kommt, krank und du sagst: „Mein Sohn, an einem gewissen Orte gibt es einen Granatapfelgarten; wenn du aus diesem Garten von den Granatäpfeln nicht zwei Stück ißt, wirst du nicht gesund; das hat man mir im Traume gesagt. So sollst du sprechen! Wenn der Jüngling dorthin geht, geschieht es: „Wer dort hingeht, kommt nicht heil zurück.“ Darauf wurde die Mutter krank. Da kam Melek Schah und sah, daß seine Mutter krank war und er sagte: „Mutter, was ist dir!“ Dann erzählte sie ihm so, wie ihr der Riese beschrieben hatte. Melek Schah sprach: „Mit größtem Vergnügen, morgen will ich hingehen.“

Als es Morgen war, bestieg der Jüngling sein Pferd und machte sich auf den Weg. Er fand jenen Granatapfelgarten und trat ein. [S. 10] Dort pflückte er fünf bis zehn Granatäpfel und als er wieder hinausgehen wollte, stellten sich ihm zwei Löwen in den Weg und griffen ihn an. Melek Schah zog sein Schwert und vernichtete diese Löwen. Wegen diesen nun hatte der Riese gesagt: „Wer dort hingeht, kommt nicht mehr zurück.“ Nachdem Melek Schah diese vernichtet hatte, merkte er, daß diese Löwen zwei Junge hatten. Diese nahm er mit und brachte die Granatäpfel seiner Mutter. Melek Schah nährte diese Jungen zwanzig Tage etwa und die Löwen wuchsen zusehends.

Eines Tages bestieg Melek Schah wieder das Pferd, um zur Jagd zu reiten. Da sich die Löwen von ihm gar nicht trennen wollten, nahm er sie mit. Nun trat jener Riese wieder zu seiner Mutter. Seine Mutter sprach: „Was sollen wir mit diesem Jüngling machen?“ Der Riese sprach: „Werde du wieder krank. Wenn er dich fragt, so sage: An einem gewissen Orte gibt es einen Apfelgarten; von dort sollst du ein, zwei Äpfel bringen, dann werde ich von dieser Krankheit befreit. Wer dorthin geht, kommt nie mehr zurück.“ Da kam Melek Schah von der Jagd zurück und er sah, daß seine Mutter schlimm krank war: „Mutter, was ist dir wieder?“ fragte er. Seine Mutter entgegnete: „Mein Sohn, ich bin krank geworden.“ Melek Schah fragte nun: „Was ist's? Vielleicht gibt es dafür ein Mittel.“ Seine Mutter sprach zu ihm so, wie der Riese beschrieben hatte. Der Jüngling rief: „Mit Vergnügen.“

Am folgenden Tage beim Morgengrauen stieg Melek Schah aufs Pferd, nahm die Löwen mit und machte sich [S. 11] auf den Weg. Ungefähr zehn Tage ging er. Am elften Tage lag nahe bei dem Apfelgarten eine Wiese. Zu dieser Wiese stieg er hinab, indem er dachte: „Ich will mich ein wenig ausruhen und dann die Äpfel holen.“ Dort legte er sich nun etwas nieder und fiel in Schlaf. Nun waren in diesem Garten vierzig Räuber. Sie hatten gesehen, daß der Jüngling nach dort hinabgekommen war. Einer von ihnen brach auf und kam, um diesen Jüngling zu töten. Sogleich zerrissen die Löwen ihn in Stücke. Noch einer von seinen Genossen kam, auch ihm taten die Löwen das Gleiche. Kurzum: sie reißen die vierzig Räuber in Stücke und legten sich dann wieder zu Häupten von Melek Schah[6]). Als auf einmal Melek Schah seine Augen öffnete, sah er, daß die Wiese mit Menschenleichen angefüllt war. Er stand auf und ging in den Garten. Während er die Äpfel schüttelte, sah er, daß ihm gegenüber ein Palast stand. Er dachte: ‚vielleicht gibt es etwas in diesem Palaste' und trat

6) Löwen als hilfreiche Tiere vgl. B.-P. I, 134; II, 21; III, 1.

in den Palast ein. Da sah er ein Mädchen dort sitzen, schön wie das Vierzehntel des Mondes. Nun war dieses Mädchen die Tochter des Padischahs von Indien, Tscheschmi-Naz. Diese Räuber hatten sie ergriffen und hielten sie dort gefangen. Bevor sie von ihrem Vater nicht sechzehnhundert Geldstücke erhalten hätten, würden sie das Mädchen nicht zurückgeben. Sobald jetzt das Mädchen den Jüngling erblickt hatte, da war es mit Herz und Seele verliebt und begann zu weinen. Der Jüngling nahm nun seine Laute zur Hand; wir wollen sehen, was er sang:

Heute hast du mir wieder Kummer angetan,
Maid, was ist dein Schmerz, daß du so weinst?
[S. 12] Für all dein Leid möchte ich Heilmittel sein
Maid, was ist dein Schmerz, daß du so weinst?

Das Mädchen hub an:

Nicht hab ich gelacht, seitdem zur Welt ich kam,
Doch, weinte ich nicht, wer soll dann weinen!
Schon vierzig Tage hält man mich gefangen!
Ach, weinte ich nicht, wer soll dann weinen!

Melek Schah hub an:

Schon lange Zeit hege ich diese Liebe,
Tag für Tag mehrt sich mein Kummer,
Fürchte dich nicht, ich will dich von hier mitnehmen,
Maid! Was ist dein Schmerz, daß du so weinst?

Das Mädchen hub an:

Sag mir die Wahrheit, mein Bej, wer du bist,
Wie wurden dir diese Orte zum Schicksal?
Wenn sie dich jetzt sehen, schlagen sie dir ab dein Haupt,
Doch weinte ich nicht, wer soll dann weinen!

Melek Schah hub an:

Der Kampf fand heute statt auf dem Kampfplatz,
Das ganze Heer schwimmt in rotem Blut,
Nicht eine Seele kam davon!
Maid! was ist dein Schmerz, daß du so weinst?

Das Mädchen hub an:

Mein Bej, Opfer will ich bringen ob deiner guten Worte,
Mein Gott soll jedem Haar von dir Kraft geben.

Wie bist du über die Räuber hergefallen.
Doch weinte ich nicht, wer soll dann weinen!

Melek Schah hub an:
Melek Schah trägt die Leidenschaft der Liebe zu dir,
Gewiß trägt jeder seine schwarze Schrift[7]).
Sag die Wahrheit, wessen Tochter du bist!
Maid, was ist dein Schmerz, daß du so weinst?

Das Mädchen hub an:
Wie soll diese Tscheschmi-Naz nicht klagen?
Fragst du nach meinem Vater: Er ist Schah von Indien.
[S. 13] Schon lange Zeit ertrag ich dieses Weh und Ach,
Doch weinte ich nicht, wer soll dann weinen?

Nachdem sie so gesungen hatten, nahm Melek Schah das Mädchen und führte es hinaus. Er traf einen Mann und sagte zu ihm: „Nimm dieses Mädchen und bring es zu seinem Vater; aber sorge dafür, daß du ihm unterwegs nichts Böses antust, sonst werde ich dir recht Schlimmes antun!“ So ermahnte er ihn, übergab ihm das Mädchen und schickte ihn fort. Dann nahm er Sachen, schwer an Wert, leicht an Last, und pflückte die Äpfel. Er soll sie seiner Mutter bringen.

Auf dieser Seite sagte seiner Mutter zu dem Riesen: „Wenn der Jüngling jetzt wieder kommt, was sollen wir dann machen?“ Der Riese sagte: „Wenn er diesmal wiederkommt, so hat er einen Talisman. Kaum hatte er das gesagt, da erschien der Jüngling, er häufte die Sachen in einem Zimmer auf und gab seiner Mutter die Äpfel. Diese aß sie und wurde gesund.

Eines Tages sprach seine Mutter zu ihm: „Mein Sohn, mein Melek Schah! Wieviel Kraft hast du denn eigentlich? Komm, ich will dich mit diesen Ketten fesseln und wir wollen einmal sehen, ob du sie zerbrechen kannst.“ Daraufhin sprach der Jüngling: „Sehr schön!“ Dann band sie mit den Ketten seine Arme. Mit einem Mal zerbrach da der Jüngling die Ketten. Seine Mutter dachte, daß er vielleicht einen Talis-

7) d. h. das, was ihm vom Schicksal bestimmt ist.

man habe, wie der Riese gesagt hatte. Kurzum, sie sprach: „Mein Sohn, was ist dein Talisman? Nenne ihn mir.“ Der Jüngling entgegnete: „Mutter, mein Talisman sind drei weiße Haare auf meinem Kopfe; das ist [S. 14] mein Talisman. Seine Mutter sprach: „Mein Sohn, ich möchte einmal sehen, was das ist.“ Nun entblößte der Jüngling sein Haupt und seine Mutter riß auf irgend eine Weise diese weißen Haare aus. Da sprach seine Mutter: „Mein Sohn, komm ich will dich mit einem Stricke fesseln und wir wollen sehen, ob du auch diesen zerreißen kannst.“ Der Jüngling war damit einverstanden und seine Mutter band und fesselte ihn mit dem Stricke. Der Jüngling spannte den Strick an, aber auf keine Art und Weise konnte er ihn zerreissen. Da rief er aus: „O weh! Mutter, was hast du getan? Sie sprach: „Was du mir früher angetan hast, das werde ich nunmehr dir antun“ und sie rief den Riesen; der Riese trat sofort ein. „Hau diesem Jüngling doch den Kopf ab“, sagte sie. Aber der Riese entgegnete: „Ein Held richtet den anderen nicht zu Grunde.“ Die Mutter stand sofort auf und riß auf einmal die beiden Augen des Jünglings aus. Darauf sprach sie zum Riesen: „Bring ihn ins Gebirge oder wirf ihn in einen Brunnen.“ Der Riese setzte den armen Melek Schah auf ein Maultier, brachte ihn fort und warf ihn in einen Brunnen. Nach einiger Zeit kam er wieder zum Bewußtsein. Da nahm er im Brunnen die Laute zur Hand:

Wem soll ich etwa meine Lage unterbreiten?
Mein Herr, rette mich oder nimm mein Leben!
Wieviel Leid hast du, o grausamer Gott, mir zugefügt!
Mein Herr, rette mich oder nimm mein Leben!

O du, nach der ich Tag und Nacht brannte, sie Mutter [nennend,
O du, um welche ringsum ich wie ein Falter flog,
Schade, daß ich dich Mutter nenne!
Mein Herr, rette mich oder nimm mein Leben!
Es ist ein Schicksal; es kam von Gott über mich,

Du hast es mir zugeteilt, meine Augen sind voll von Blut.
[S. 15] Meine Sehnsucht zur Geliebten ist geblieben bis zum jüngsten Tag
Mein Herr, rette mich oder nimm mein Leben!

Mancher Liebende lacht mit seiner Geliebten zusammen,
[Während] Melek Schah sich in dem Brunnen mit dem [Schmerz unterhält,
Meine Löwen brüllen fremd und verlassen,
Mein Herr, rette mich oder nimm mein Leben!

So sang Melek Schah und jammerte im Brunnen. Die Löwen kamen und brüllten fremd und lang an der Oeffnung des Brunnens. Da kam eines Tages ein Kaufmann vorbei und ließ sich dort nieder. Nun war das aber der Hofkaufmann des Schahs von Indien. Er sah an der Brunnenöffnung ein Pferd und zwei Löwen herumgehen. Da sagte der Hofkaufmann zu seinen Dienern: „O Gott! Wer mir über diesen Brunnen eine Nachricht bringt, dem schenke ich hundert Geldstücke.“ Da gingen sofort seine beiden Diener, der kühne Achmed und der kühne Mehmed mit Namen, hin und zogen Melek Schah aus dem Brunnen heraus. Sie führten ihn zu dem Hofkaufmann und der fragte: „Was ist mit dir los und wer hat dir das angetan?“ Da nahm Melek Schah seine Laute zur Hand:

Sieh, wieviel Leid man mir angetan hat,
Zum Erzählen hab ich im Körper keine Kraft,
Mein Herr hat euch heute zu Hilfe geschickt,
Heute gibt es für mich bei auch kein Leid.

Mit der, die ich für Mutter hielt, bin ich hierher gekommen,
Am Ende trieb mich Sehnsucht in die Welt,
Wenn meine Augen nicht vernünftig werden,
Wie wird etwa mein armer Zustand sein.

Als sogenannte Mutter bin ich mit ihr ausgezogen,
Ich wollte, daß sie umkommen möge!
[S. 16] Morgen am jüngsten Tag, bei Gottes Gericht,

Hoffe ich, daß sie die mich betreffende Frage nicht beantworten wird.

Melek Schah ist hier so geblieben,
Schau auf mich und habe Mitleid mir mir!
Laßt mich so in diesem Zustand nicht zurück!
Denn heute ist mein Zustand schlimm.

Nachdem er so gesprochen hatte, ließ der Hofkaufmann den Melek Schah auf das Pferd steigen und sie machten sich auf den Weg. Eines Tages kamen sie nach Indien. Sie ließen Melek Schah unter einem Baume zurück. Nun aber war die Tochter des Padischahs von Indien, Tscheschmi-Naz, die er von den Räubern gerettet hatte, gerade an jenem Tage zum Spaziergange ausgegangen. Da traf sie ihn und sprach: „Was ist das für ein Armer?“ und sie gab ihm 15 Goldstücke. Melek Schah nahm diese aber nicht an, und Tscheschmi-Naz sprach: „O Jüngling, warum nimmst du sie nicht an?“ Melek Schah entgegnete: „Was soll mir das Gold? Bring mich an einen Ort, wo ich mich bis zu meinem Tode vergnügen kann.“ Das Mädchen brachte nun Melek Schah zu dem Koch und übergab ihn ihm. Dort weilte Melek Schah zwei bis drei Tage. Eines Tages sprach er zum Koch: „Was ist dein Padischah doch für einen Padischah, der seine Tochter nicht aus der Gewalt der Räuber hat befreien können!“ Darauf der Koch: „Hast du sie denn etwa befreit?“ Melek Schah: „Freilich, ich habe sie befreit, aber was soll das?“ Nach diesen Worten trat der Koch zu Tscheschmi-Naz und beklagte sich: „Der Blinde, den du hergebracht hast, spricht solches über dich.“ Darauf kam Tscheschmi-Naz und sah, daß es in der Tat [S. 17] jener Jüngling war. Geradeswegs ging sie zu ihrem Vater und sprach: „Vater, der Jüngling, der mich aus der Gewalt der Räuber gerettet hat, ist gekommen. Du wirst mich durchaus diesem Jüngling zur Frau geben.“ Der Vater entgegnete: „Meine Tochter, geh' doch in den Garten und nimm ihn mit; sein Herz und sein Auge mögen sich etwas erheitern.“ Nach diesen Worten nahm Tscheschmi-Naz Melek Schah mit und führte

ihn geradeswegs in den Garten. Unter einem Baume setzten sie sich nieder. Während sie einander erzählten, ließen sich auf diesem Baume drei Tauben nieder. Die eine von ihnen sprach: „O der treulose Melek Schah! Gülli Chan ist in Jemen, seine Mutter ist mit dem Riesen zusammen, er selbst lebt hier mit einem fremden Mädchen in Freude.“ Die andere sprach: „Seine Augen sind blind.“ Die dritte sprach: „Es gibt für seine Augen ein Heilmittel. Wenn er von dem Aste, auf dem ich sitze, zwei Blätter abpflückt, sie in einer goldenen Schale zerreibt und jenen Saft *(su)* auf seine Augen legt, so werden seine Augen geöffnet“[9]). Nun sagte Melek Schah zu Tscheschmi-Naz: „Merke dir den Ast, auf dem dieser Vogel, der da singt, sitzt.“ Tscheschmi-Naz entgegnete: „Ich habe ihn mir gemerkt.“ Da bat Melek Schah: „Ach, liebe Tscheschmi-Naz, pflück mir von jenem Ast zwei Blätter!“ Sie: „Mit Vergnügen!“ Sofort pflückte sie von jenem Ast zwei Blätter und reichte sie Melek Schah. Man brachte eine goldene Schale. Sobald er darin jene Blätter zerrieben und auf seine Augen gelegt hatte, da wurden mit Hilfe Gottes, des Erhabenen [S. 18], seine Augen wieder wie früher und er dankte Gott, dem Erhabenen. Der früher genannte Hofkaufmann hatte das Pferd und die Löwen Melek Schahs mitgenommen, um sie zu ernähren. Nun ging er sich sein Pferd und seine Löwen holen, stieg aufs Pferd und ritt davon. Geradeswegs trat er in den Turm ein, in welchem der Riese wohnte, und die Löwen zerrissen auf Melek Schahs Befehl Mutter und Riesen in Stücke. Darauf kehrte er wieder zu Tscheschmi-Naz zurück und erzählte ihr, was sich ereignet hatte. Dann bat er um Abschied und sagte zu Tscheschmi-Naz: „Hüte dich, heirate keinen anderen, so Got, der Erhabene will, komme ich wieder und suche ich dich.“ Nach diesen Worten nahm er Abschied und machte sich auf den Weg. Indem er daherzog, sah er, daß sich an einem rasigen Platze ein Kaufmann niedergelassen hatte. Melek Schah ging hin in dem Gedanken „Woher kommt dieser Kaufmann! Ich möchte es wis-

---

9) Vgl. Bolte-Polivka, I, 134.

sen.“ Dann trat er zu dem Kaufmann und enbot den Gruß. Nachdem er den Gruß erwidert hatte, fragte er: „Mein Sohn, woher kommst du? Wohin gehst du?“ Da nahm Melek Schah seine Laute zur Hand und wir wollen sehen, was er dem Kaufmann sang.

Laß mich wissen, woher du Kaufmann bist!
Ich bin gekommen, um mit dir Freund zu sein.
Wieviel Blut und Tränen soll ich noch vergießen!
Um die fließenden blutigen Tränen abzuwischen, bin ich gekommen.

Ich wußte nicht, welche Leidenschaft dies ist,
Fröhlich war ich nicht und noch nie lachte ich.
Von Leid und Kummer war ich niemals frei,
Um einmal zu lachen, bin ich zum Palast gekommen.

[S. 19] Was über mich gekommen ist, kennt man das?
Heute hab ich meinen Tod gewählt,
Gebunden hat man meine beiden Arme,
Dir mein Leid zu erklären, bin ich gekommen.

Melek Schah sucht eine Gülli Chan,
Nicht weiß er, wo ihr Aufenthaltsort ist!
Wer Kaufmann ist, der zieht durch alle Länder,
Über meine Geliebte Nachricht zu erhalten, bin ich gekommen.

Nach diesen Worten legte Melek Schah die Laute aus der Hand. Nun aber war jener Kaufmann der Hofkaufmann des Vaters der Gülli Chan. Er sprach zu Melek Schah: „Mein Sohn! Der Vater des Mädchens, in das du verliebt bist, ist mein Herr. Ich will dich dorthin bringen und dem Padischah zeigen; aber nenne nicht den Namen Gülli Chan, sonst wird man dich töten und auch mich. Melek Schah sprach: „Ich nenne ihn nicht.“ So beschlossen sie und machten sich auf den Weg.

Eines Tages kamen sie in das Land Jemen und der Kaufmann ließ Melek Schah in einem Kaffee zurück; er selbst

aber trat vor den Padischah mit den Worten: „Mein Padischah, ich habe dir einen Sänger mitgebracht, der nicht seinesgleichen auf der Welt hat. Der Padischah sagte: „Er soll kommen, ich will ihn sehen.“ Der Hofkaufmann ging, holte Melek Schah aus dem Kaffee und brachte ihn vor den Schah. Nachdem er dem Padischah die gebührende Ehre erwiesen hatte, fragte der Padischah: „Woher kommst du?“ Melek Schah entgegnete: „Mein Herr, befehlt und ich will sprechen.“ Der sagte: „Ich habe befohlen, sprich!“ Da nahm Melek Schah die Laute zur Hand:

[S. 20] O mein Herrscher, mein erlauchter Schah,
Ich wünschte dich [zu erblicken] und kam zu dem fremden [Land,
Zum Throne Gottes sind aufgestiegen mein Weh und Leid,
Blick auf diesen schmerzvollen Zustand.

Über Höhen habe ich mich übergesetzt,
Mit dem Feuer der Trennung habe ich meine Brust ge- [braten.
Ich hab mein Herz an eine Gülli Chan verloren,
Mein Leben opfere ich für sie.

Nachdem Melek Schah so gesprochen hatte, da wollte der Hofkaufmann gehen. Sogleich nahm er wieder die Laute zur Hand und wir wollen sehen, was er dem Hofkaufmann sang:

Wieder ist heute mit Blut gefüllt mein Auge,
An den erhabnen Herrn ist mein Wesen gebunden[10]),
Werde nicht zornig, wahr ist mein Wort,
Jede Nachtigall verlangt nach ihrer Rose.

Melek Schah hat seine Geheimnisse offenbart,
Er vergoß Tränen und ging davon.
Mein Wunsch ist, hier nun zu verweilen,
Wenn mein Schah Erlaubnis gäbe seinem Diener.

Nachdem er so gesungen hatte, sprach der Padischah:

---

10) D. h. ich bin von Gott abhängig, ich bin Gott anvertraut.

„Gehet in den Garten und spannt einen Vorhang auf; lasset sich auf die eine Seite das Mädchen, auf die andere den Jüngling niedersetzen. Sie sollen miteinander singen. Wenn es wahr ist, daß der Jüngling in das Mädchen verliebt ist, dann will ich ihm meine Tochter geben.“ Das gab er zur Antwort. Daraufhin gab man dem Mädchen Nachricht und das arme Mädchen wurde[11]) aus Liebe fast wie von Sinnen. Diese gingen zum Garten, spannten einen Vorhang und ließen das Mädchen und den Jüngling sich niedersetzen. Da nahm Melek Schah die Laute zur Hand; wir wollen sehen, was er sprach:

[S. 21] Ich hab mein Herz an eine Schöne hier verloren,
Eine ihr Gleiche findet man nicht auf der Welt,
Mit dem Feuer der Liebe hab ich meine Brust gebraten,
Mich hat es [das Liebesfeuer] so in Jammer versetzt.

Dank! Ich hab meine Herrin gesehen,
Ob sie etwa wohltut meinem Kummer?
Manchmal kenne ich mich selber nicht,
Unser Kopf ist in Rauch geblieben.

Tag für Tag quälte mich die Sehnsucht nach dir,
Ich weiß nicht, ob es für mich kein Mitleid gibt,
Wie tu ich dir meinen Zustand kund,
Meine Geheimnisse werden vor den Menschen nicht ge-
[lüftet,
Die Vierzig haben Melek Schah so gesehen,
Dich gaben sie mir und sie beobachteten mich ständig,
Sechs Monate haben sie mir Frist gegeben,
Mit diesem Versprechen der Begnadigung ziehe ich einher.

Nach diesen Worten legte er die Laute aus der Hand und wartete ein wenig. Das Mädchen hatte den Jüngling nicht gesehen. „Vielleicht ist es gar nicht der Jüngling, den

11) ola jazdy Gerundium in Verbindung mit dem Perfekt von jazmaq in der Bedeutung „beinahe, fast geschehen, wenig fehlen zu.“

ich im Traume gesehen habe", dachte sie und antwortete nicht. Da jetzt das Mädchen nicht antwortete, nahm Melek Schah die Laute wieder zur Hand; wir wollen sehen, was er zu dem Mädchen sagte:

Heute sind alle Schönen spazieren gegangen,
Im Rosengarten wurde Schmuck ausgestreut,
Als ob der Mondschein die Erde erfaßt hätte,
[der Rosengarten] leuchtete auf, und auf den Liebling
[wurde Ruhm ausgestreut.
Wer deine Schönheit sieht, der wird von Sinnen,
Deine halbmondförmigen Augenbrauen sind zu Bogen ge-
[worden,
Durch heiße Liebe zu dir wurde das Herz zum Braten.
Über deinen Körper wurde Feuer von Schmerz ausge-
[streut,
Geliebte, hab Mitleid mit mir!
Die Sehnsucht zu ertragen, hab ich keine Kraft,
Mach mich heute nicht traurig, tritt für mich ein.
Von jedem deiner Worte wurde Weisheit ausgestreut.

Melek Schah erhofft von dir Güte,
Durch die Liebe ist im Körper keine Kraft geblieben.
[S. 22] Über dich, Gülli Chan, erhielt ich Nachricht und
[bin gekommen,
Über uns wurde vielerlei Kummer ausgestreut.

Sobald Melek Schah nun so gesprochen hatte, da wußte Gülli Chan, daß es Melek Schah war. Sogleich griff sie zur Laute; wir wollen sehen, was sie sprach:

O du, für den ich Tag und Nacht in Sehnsucht brannte,
Du Heilmittel für meinen Schmerz, sei willkommen!
O du, durch dessen Liebe ich zu dessen Traumgesicht ge-
[worden bin!
Du Heilmittel für meinen Schmerz, sei willkommen!

Melek Schah hub an:

Das Heimatland hab ich verlassen und mich davonge-
[macht,

Vater und Mutter habe ich verlassen und bin gekommen,
Die aus meinen Augen fließenden blutigen Tränen ver-
[goß ich
Auf Berge und Felsen und bin gekommen.
Das Mädchen hub an:
Die Heiligen haben dich mir im Traume gezeigt,
Einen vollen Becher von Liebe zu Dir reichten sie,
Dank sei Gott, heut hab ich den Wunsch erreicht,
Du Heilmittel für meinen Schmerz, sei willkommen!
Melek Schah hub an:
Tag und Nacht hab ich zu Gott gefleht,
Thron und Krone hab ich preisgegeben,
Für dich habe ich mein Leben geopfert,
Den Todesbecher trank ich und bin gekommen.
Das Mädchen hub an:
Wie kann man jene süße Zunge aufgeben,
Je mehr du sprichst, desto mehr wird der Rost meines
[Herzens gereinigt;
Von deiner Lippe werden allerhand Perlen[12]) ausgestreut,
Du Wissen aller Wissen Du, sei Willkommen!
Melek Schah hub an:
Blick auf die fließenden Tränen meiner Augen,
Das Schicksal hat Gift in meine Speise getan,
[S. 23] Was kam nicht alles deinetwegen über mich,
Mit Schmerz gab ich Königswürde preis und bin ge-
[kommen.
Das Mädchen hub an:
Sieh, diese Weisheit ist uns von Gott:
Im Kummer gehört die Ausdauer zum Ruhm,
Nunmehr ist diese Gülli Chan dein!
Du Heilmittel für meinen Schmerz! Willkommen!
Melek Schah hub an:
Melek Schah brach auf und durchzog die Welt,
Bei sich hatte er auch seine zwei Löwen,
Ich habe erfahren, daß du, Gülli Chan, hier bist,

---

12) Schöne und kluge Worte werden häufig mit „Perlen“ verglichen.

Wie fließende Wasser strömte ich und bin gekommen.

Nach diesen Worten umarmten sie sich. Das Pfund Pfirsiche[13]) betrug tausend Geldstücke. Sie ließen es auf ein Geldstück fallen. Kurzum, nachdem sie sehr zutraulich gewesen waren und Gülli Chan nach dem Palast zurückkehren wollte, hub Melek Schah an. Wir wollen sehen, was er zu dem Mädchen sang:

Höre, all du Sein meines Lebens,
O Geliebte, wie soll ich mich von dir trennen,
Viel Ach und Weh hab ich schon ertragen,
Wie kann sich dies mein Herz von dir trennen.

Das Mädchen hub an:

Komm, mein Bej, meinetwegen weine nicht!
Geh nur, diese Gülli Chan ist dein!
Seufze nicht und quäle nicht meine schmerzvolle Brust!
Geh nur, diese Gülli Chan ist dein.

Melek Schah hub an:

Höre auf mein Wort, meine Geliebte,
Ein Heilmittel ist mir überhaupt nicht geblieben,
Ich konnte nicht von dir Ehre und Ruhm erlangen,
Kann sich das Herz von dir trennen?

Das Mädchen hub an:

[S. 24] Das Mädchen hub an:

Komm, mein Bej, sei nicht sorglos!
Laß den Verstand nicht gehen und sei nicht toll!
Geh nur und weich nicht von deinem Wege ab!
Geh nur, diese Gülli Chan ist dein.

Melek Schah hub an:

Höre auf das Wort von Melek Schah,
[Sieh] auf die von Kummer geöffneten Augen!
Komm, Herrin, ich möchte dein Antlitz küssen!
Kann sich das Herz denn von dir trennen?

---

13) Der ganze Passus hat metaphorische Bedeutung. Der „Pfirsisch“ ist das Sympbol für „Kuß“. Vgl. auch die oft vorkommende Redensart šeftali wermek = „Kuß geben“, Früchte werden übrigens häufig als Liebessymbole gebraucht, z. B.: die Orange für Brust, die Aprikose neben šaftali für Kuß.

Das Mädchen hub an:

Genug, du bist gefallen in Ach und Weh!
Flehe zu Gott, dem Verzeiher der Sünden!
Gülli Chan ist bei ihrem Versprechen geblieben!
Geh nur, diese Gülli Chan ist dein.

Nach diesen Worten ging das Mädchen zum Palast. Und auch Melek Schah zog davon. Nach 10 Tagen starb des Mädchens Vater. Aber das Mädchen hatte noch zwei Brüder. Kurzum, diese wollten das Mädchen dem Melek Schah gegeben haben. Eines Tages nun überlegten sie, daß es an einem anderen Ort ein Bej gab, Qara Chan mit Namen. „Diesem wollen wir es geben" sagten sie. So beschlossen sie und eines Nachts nahmen sie das Mädchen und übergaben es dem Qara Chan. Nachdem nun Qara Chan etwas überlegt hatte, sagte er: „Das gibt noch was!", schickte das Mädchen in den Harem und nahm ihre Brüder gefangen.

Wir verlassen diese Seite. Melek Schah erfuhr diese Lage. Sogleich verfolgte er diese und ging zum Palaste des Qara Chan. Er trat vor Qara Chan und entbot den Gruß. [S. 25] Dieser sprach: „Auch über dir sei der Friede" und fragte dann: „Mein Sohn, woher kommst du, wohin gehst du?" Melek Schah nahm die Laute zur Hand. Wir wollen sehen, was er zu Qara Chan sang:

Du bist ein gerechter Chan, nicht gibt es deinesgleichen,
Wegen deines guten Rufes bin ich gekommen und weine,
Auf wieviel Fremde erstreckt sich deine Güte,
Zu dir, dem Erhabenem, bin ich gekommen und weine.

Sieh, was alles denn über mich gekommen ist,
Meine Wunden in der Brust hat man aufgedeckt,
Meine Verlobte haben sie mir genommen und sind geflohen,
Beraubt bin ich meiner Geliebten und weine.

Seit allem Anfang habe ich diese Gülli Chan geliebt.
Wenn es nicht wahr ist, dann töte mich!
In meinem Herzen auch ist ihr Zeichen,
Dich weiß ich als Mittel für den Schmerz und weine.

Wieviel ist Melek Schah gewandert!
Er wurde nicht froh und nicht hat er sein Ziel erreicht.
Diese Liebe ist eine Unterdrückung auf der Welt,
Endlich bin ich ganz niedergeschlagen und weine.

Nachdem Melek Schah so gesungen hatte, gab Qara Chan den Befehl: „Geht und holet dieses Mädchen zum Palaste. Diese beiden sollen miteinander sprechen; wenn es wahr ist, daß er der Geliebte des Mädchens ist, will ich es dem Jüngling übergeben; des Mädchens Brüder aber sollt ihr nicht frei lassen!"

Dann gingen diese und brachten das Mädchen zum Palast. Auch Melek Schah kam und nahm seine Laute zur Hand. Wir sollen sehen, was er sprach:

Ach Geliebte, ich kam zu dir,
Was soll die Trennung, die ich leide!
[S. 26] Wieviel Kummer soll ich noch um dich ertragen!
Was soll dieses Blut, das aus meinem Auge fließt.

Das Mädchen hub an:

Willkommen, du Sein meines Lebens!
Wer uns trennt, den soll Gott strafen!
In meinem Herzen brennt das Feuer des Liebenden,
Wer uns trennt, den soll Gott strafen.

Melek Schah hub an:

Von aller Ewigkeit habe ich dir meine Geheimnisse kund getan,
Tag für Tag wirkte die Sehnsucht nach dir übel auf mich ein,
Denn du hattest mich nicht geliebt,
Was sollen die Zeichen in meiner Brust, die du mir gabst!

Das Mädchen hub an:

Du weißt, daß ich dich vom Herzen geliebt habe,
Wie kannst du mich der Schlechtigkeit verdächtigen!
Bis zu meinem Tode trenne ich mich nicht von dir,
Wer uns trennt, den soll Gott strafen!

Melek Schah hub an:

Qara Chan unterbreitete ich meine Lage.
Deine Brüder sagten: ergreift den Bösewicht!

Zwei Henker banden meine Arme,
Was sollen uns diese schwarzen Verleumdungen!
Das Mädchen hub an:
Diese Trennung ist uns von Gott bestimmt,
Meine Brüder sind an allem schuld!
Wenn es nicht richtig ist, werde mein schlechter Name auf Stein geschrieben[14]),
Wer uns trennt, den soll Gott strafen!
Melek Schah hub an:
Wie soll dieser Melek Schah seine Geliebte aufgeben!
Die Berge sind schwach geworden durch mein Ach und Weh,
Das Feuer der Trennung stammt aus dem Feuer der Liebe,
Was soll der Rauch, der auf unserem Haupte dampft.
Das Mädchen hub an:
Gott, der Erhabene, möge uns gütig sein,
Er möge den Feind zwischen uns vernichten,
[S. 27] Genug! Viel hast du weinen lassen diese Gülli Chan,
Wer uns was antut, den soll Gott strafen!

Nachdem diese so gesprochen hatten, da wußte nun Qara Chan, daß sie in einander verliebt waren. Sogleich gab er den Befehl: übergebt das Mädchen dem Jüngling! Aber die Brüder des Mädchens laßt nicht frei! Dann übergab man die Gülli Chan dem Melek Schah; der machte sich mit ihr auf den Weg. Sie wanderten nun drei bis fünf Tage und sollen weitergehen.

Wir gehen nun auf die andere Seite. Auch die Brüder des Mädchens gab man frei. Diese beiden Brüder gingen nun in ihr Land und sammelten alle Soldaten von sieben Jahren bis siebzig Jahre und verfolgten diese beiden. Zehn Tage und zehn Nächte marschierten sie. Am folgenden Morgen hatten sie sie erreicht. Als das Mädchen plötzlich hinter sich geschaut hatte, da wußte es, daß seine Brüder gekommen waren, um es zu nehmen. Melek Schah gab sie Nachricht. Kaum

14) Zu ergänzen: mezar, also mezar tašy = Grabmal; d. h. die Grabschrift möge mich als einen schlechten Menschen für ewig schänden.

hatte Melek Schah hinter sich geschaut, da erreichten ihn diese. Jetzt nahm Melek Schah die Laute zur Hand:

Von gegenüber kommen Soldaten auf mich zu,
Mit Begeisterung trat ich auf den Kampfplatz heute,
Wenn ich den Degen in meine Hand nehme,
Dann spiele ich mit Köpfen und Seelen heute.

Des Mädchens Bruder hub an:

Komm, tritt nicht vergeblich auf den Kampfplatz,
Du erblickst die auf dich zukommenden Soldaten.
Bevor dich heute ein Unglück trifft,
Bringe und übergib diese Gülli Chan.

[S. 28] Melek Schah hub an:

Ich geb euch diese Gülli Chan nicht,
Wenn ich niedermetzele, fließt Blut wie Bäche,
Schlimm wird es euch ergehen! Laßt mich,
Zerstreut euch, damit ich meinen Weg heute gehe!

Des Mädchens Bruder hub an:

Warte, damit ich dieses Schwert auf dich schwinge!
Von der Mitte aus will dich in zwei Teile teilen[15]),
Jedes Stück Fleisch an dir will ich in Stücke schneiden,
An deinem Körper soll kein heiler Fleck bleiben.

Melek Schah hub an:

Von aller Ewigkeit habe ich diese Maid geliebt,
Mein Gott hat mich als Schicksal ihr bestimmt,
Auf! Geht! ich will euch Frist geben,
Bevor ich diesen Platz mit Leichen heute fülle.

Des Mädchens Bruder hub an:

Glaube nicht, daß das ungebüßt bleibt!
Der Feind findet gewiß Strafe für das, was er gemacht [hat,
Von vier Seiten um dich werden Soldaten aufgestellt,
Denke nicht: „Ich kann mich retten."

Melek Schah hub an:

Warum hast du Melek Schah verfolgt?
Siehst du nicht die reißenden Löwen,
Wenn ich sie jetzt vor dich treten ließe,

15) Vgl. Anm. S. 85.

Würden sie mit ihren Zähnen euch alle jetzt zerreißen.
Sieh, meinen Schild habe ich zur Hand genommen,
Nunmehr werde ich weder nach rechts noch links schauen!
Wenn ich euch in meine Gewalt bekomme,
Dann mache ich euch ein Beispiel für die Welt.

Mit solchen Worten trat er auf den Kampfplatz. Zu einem, zwei Angriffen auf die Brüder des Mädchens kam es gar nicht. Melek Schah gab dem einen von ihnen einen Degenhieb und teilte ihn von der Mitte aus in zwei Stücke[16]). Als jetzt der andere Bruder das [S. 29] gesehen hatte, machte er kehrt und ging zu den Soldaten und sprach: „Kann ich meine Schwester einem besseren Helden geben als diesem? Ihr aber geht wieder ein jeder zu seinem Ort!“ Dann trat der Jüngling zu Melek Schah, entbot ihm den Gruß und sprach zu Melek Schah: „An dem Orte, wo du stirbst, sterbe ich nun auch; du hast zu befehlen.“ Melek Schah sagte: „Sehr schön, Bruder, wie's beliebt, wir wollen gehen!“ Diese drei Personen machten sich nun sogleich auf den Weg nach dem Lande Hindostan. Volle vierzig Tage marschierten sie. Eines Tages gelangten sie nach Indien. Nun hatte gerade an diesem Tage Tscheschmi-Naz mit vierzig Dienerinnen die Wagen bestiegen und war zum Ausflug ausgefahren. Melek Schah sah, daß dieses das Gebaren der Hofdamen ist. „Vielleicht ist meine Tscheschmi-Naz unter ihnen“, dachte er, trat zu den Mädchen hin und nahm seine Laute zu Hand:

O, Ihr Schönen, die ihr schlendernd geht,
Wo ist meine kokette Geliebte?
O ihr, in deren Händen Rosensträuße sind!
Wo ist meine kokette Geliebte?

Die Mädchen huben an:

Hör, Sänger, paß auf auf dieses Wort!
Jetzt wird es euch schlecht ergehen!
Warum sagst du uns beleidigende Worte?
Wer ist deine kokette Geliebte?

16) Hier wird man an den „Schwabenstreich“, der durch Uhlands Gedicht populär wurde, erinnert, auf dessen arabische Paralle G. Jacob, Der Einfluß des Morgenlandes auf das Abendland, Hannover 1924, S. 66 hingewiesen hat.

Melek Schah hub an:
Werdet nicht zornig, o ihr Schwestern!
Die Schmerzen im Herzen sind viele!
[S. 30] Bereit stehen da die goldenen Wagen,
Wo ist meine kokette Geliebte?
Die Mädchen huben an:
Sänger, was hast du denn im Sinn?
Wer ist deine Geliebte? Nenne ihren Namen!
Was soll solches Klagen von dir,
Wer ist deine kokette Geliebte?
Melek Schah hub an:
Melek Schah wartet im Staub,
Habt ihr denn kein Mitleid?
Ist heute nicht in eurer Mitte
Meine Tscheschmi-Naz?
Tscheschmi-Naz[17]) hub an:
Auf, ihr Mädchen, grüßt voll Ehrfurcht!
Tscheschmi-Naz hat ihren Wunsch erreicht.
Zu meinem Vater soll gleich der Freudenbote gehen:
Heute ist mein Melek Schah gekommen.

Nachdem sie so gesprochen hatten, legten sie die Lauten aus den Händen. Sogleich brachte man dem Vater des Mädchens Nachricht; der lud sie in den Palast ein. Es fanden große Festlichkeiten statt. Zehn Tage ergingen sie sich an Orten, wo sie wollten. Am elften Tage sprach Melek Schah zu dem Vater der Tscheschmi-Naz: „Mein Schah! Heute möchte ich dich um etwas bitten, wenn du es anzunehmen geruhst.“ Der Schah entgegnete: „Mein Sohn, selbst wenn du Thron und Krone von mir forderst, werde ich sie dir geben; außer meiner einzigen[18]) Tochter habe ich nichts.“ Sprachs und Melek Schah erzählte dem Schah nun von Anfang bis zu Ende die Ereignisse, die über ihn gekommen waren.

---

17) Dieser Text sowie andere Ausgaben haben „Die Mädchen“. Das ist auch dem Sinne nach unmöglich. Richtig Tscheschmi-Naz hat die griechisch-türkische Version.

18) *bir* „eins“ hier prägnant gebraucht.

Dann erbat er die Tscheschmi-Naz für den Bruder der Gülli Chan. [S. 31] Der Padischah sprach: „Wie du willst[19]), so mache es. Aber ich habe eine Bitte an dich und diese Bitte ist die, daß die Hochzeit von euch beiden hier stattfindet und dann bleibt, wenn ihr wollt, hier, oder zieht, wenn ihr wollt, in euer Land.“ Er entgegnete: „Mit Vergnügen.“

Vierzig Tage wurde Hochzeit gefeiert und sie erreichten ihren Wunsch. Dann ging Melek Schah wieder und setzte sich auf seinen Thron. Und auch sie nahm er mit.

---

19) *sen nasl bilirsin* „wie du es weißt,“ d. h. wie du es willst, es ist deine Sache; vgl. G. Jacob, Das türk. Schattentheater, Berlin 1900. S. 82.

Ende.

II. Das Volksbuch „Asman und Zejdschan".

Der Uebersetzung wurde der mit Bildern ausgestattete Konstantinopeler Druck vom Jahre 1332 d. H. zugrunde gelegt. Zuweilen wurde auch die Lithographie des Volksbuches 'Ašyq Kerem, Konstantinopel 1300, an dessen Rande sich das Volksbuch «Asman ile Zejdschan» befindet, herangezogen, falls sie eine bessere Lesart bot. Diese Ausgabe ist im folgenden zitiert mit L. Eine armenisch-türkische Fassung dieses Volksbuches habe ich in der Zeitschrift «Anthopos» Band XX, Wien 1925 veröffentlicht: „Esman und Zejdschan, Ein türkischer Volksroman aus Kleinasien, nach einem armenisch-türkischen Druck" (zitiert mit A). Jedoch weichen beide Fassungen nach Sprache, Stil und Darstellung erheblich von einander ab, worüber ich a. a. O. S. 808 gehandelt habe, so daß es angebracht scheint, auch den türk. Text zu übersetzen. Zudem ist der Zeitschrift-Aufsatz schwer zugänglich.

Asman und Zejdschan.

Eine alte Geschichte aus dem Osten.

Die Überlieferer der Geschichten und die Träger von alten Berichten erzählen folgendermaßen: In früherer Zeit lebte in der Stadt Erzindschan ein Mann mit Namen Quleli Bej. Dieser Mann hatte auch einen Verwalter, der Derwisch Achmed hieß.

Da diese beiden Leute keine Kinder hatten, waren sie sehr betrübt. Eines Tages sagte Quleli Bej während der Unterhaltung mit Derwisch Achmed: „Was soll noch aus diesem unserem kinderlosen Zustand werden?" „Mein Herr, entgegnete [Derwisch Achmed], anstatt trüb zu sein wie der schwarze Tag, wollen wir zu Gottes Majestät flehen und beten. Wir

wollen ein wenig in den Gegenden umhergehen. Auf der Welt gibt es sehr viele Menschen, deren Wort durch das Gebet mächtig ist[1]). Vielleicht treffen wir einen von ihnen, und unser Wunsch geht in Erfüllung" und er tröstete so sein Gemüt.

[S. 4] Da Quleli Bej diesen Gedanken des Derwisch Achmed sehr zutreffend fand, gingen sie, nachdem sie sich verkleidet hatten, auf die Wanderschaft. Während sie auf dem Wege einhergingen, gelangte sie zu einer Bergeshütte und sahen, daß von der engegengesetzten Seite ein weißbärtiger Derwisch gerade auf sie zu kam. Als der Derwisch sich ihnen genähert hatte, entbot er den Gruß und fragte, indem er ihre Namen nannte, nach dem Befinden. Quleli Bej war erstaunt, daß er sie erkannt hatte, obwohl sie sich verkleidet hatten, und sprach: „Ach, Derwisch Baba! Da du unsere Namen kennst, so weißt du auch um unser Leid." Dann umfaßte er die Hände des Derwisch und flehte um sein Gebet.

Da der Derwisch ihren Zustand sah, nahm er aus seiner Tasche einen Apfel und teilte ihn in vier Teile; ein Stück davon gab er dem Quleli Bej, das andere dem Derwisch Achmed und die übrigbleibenden zwei Stücke übergab er ihnen mit der Weisung, sie sollten diese ihren Frauen zu essen geben. Dann fuhr er fort: „Gott der Erhabene wird einem jeden von euch ein Kind schenken; aber wenn der eine eine Tochter bekonnt, so soll er sie dem Sohne des anderen [zur Frau] geben."

Quleli Bej und Derwisch Achmed riefen «sehr schön» und nahmen an. Als der Derwisch sah, daß sie zustimmten, sagte er: "Hütet euch! Bevor ich komme, sollt ihr ihnen keine Namen geben!" und entschwand ihrem Blick.

[S. 5] Quleli Bej und Derwisch Achmed kehrten geradeswegs zur Stadt zurück, gaben die anderen Stücke des Apfels ihren Frauen zu essen und blieben an jenem Abend mit ihnen zusammen. Durch Gottes Willen bekam genau nach neun Monaten und zehn Tagen Quleli Bej eine Tochter und Derwisch Achmed einen Sohn.

---

1) wörtl. „deren Mund Gebet ist."

Diese beiden Armen waren im höchsten Grade erfreut; sie bestimmten für die Kinder Ammen und empfahlen ihnen, daß sie sich Mühe geben sollten, um sie gut zu hüten.

In dieser Weise kamen die Kinder ins vierte Jahr. Sie [die Eltern] legten ihrer Unterweisung und Erziehung sehr große Wichtigkeit bei und vermehrten noch ihre Beaufsichtigung. Die Kinder wurden von Tag zu Tag größer und begannen in die Schule zu gehen. Bis zu dieser Zeit hatten sie den Kindern noch keine Namen gegeben. Eines Tages sagte, während sich Quleli Bej und Derwisch unterhielten, der Bej: "Laßt uns nunmehr den Kindern Namen geben!" Derwisch Achmed entgegnete: "Wie sollen wir Namen geben, bevor der Derwisch nicht kommt?" Daraufhin sprach Quleli Bej: "Vielleicht wird der Derwisch überhaupt nicht kommen! Sollen denn die Kinder ohne Namen bleiben!" Noch hatte er seine Worte nicht beendet, als der Derwisch plötzlich erschien, indem er sprach: „Des Knaben Name soll Asman sein und der Name des Mädchens Zejdschan" und verschwand aus ihren Augen.

Die Kinder waren ins neunte, zehnte Jahr gekommen. Als Zejdschan eines Tages hörte [S. 6], daß ihre Mutter den Nachbarsfrauen erklärte, daß Zejdschan die Verlobte Asmans sei, sprach sie bei sich selbst: „Aha, Asman ist also gar nicht mein Bruder!" und begann nachzudenken. Da das Weibervolk schon an und für sich sehr ränkevoll ist, sucht es aus einer ganz kleinen Angelegenheit ganz große Sachen zu machen. So übertrieb auch Zejdschan dieses Wort ihrer Mutter in dem Maße, daß es unbeschreiblich ist, und begann von jenem Tage an Asman mit anderen Augen anzusehen.

Als sie eines Tages aus der Schule zurückkehrten, fiel er auf einer einsamen Straße der Zejdschan um den Hals und küßte sie auf beide Wangen. Auf diese Weise liebten sie einander jeden Tag.

Als sie eines Tages wieder auf der Straße einander das Gesicht küßten, sah sie eine alte Frau; die ging geradeswegs zu Quleli Bej und teilte ihm den Sachverhalt mit. Da der Bej hierüber betrübt war, rief er Derwisch Achmed zu sich,

indem er ihm erklärte: „Verlasse nun sofort meinen Konak; von heute ab will ich dich nicht mehr, und wenn ich den Gassenbuben, der dein Sohn sein soll, sehen werde, werfe ich ihn zum Fenster hinaus.“ Obwohl Derwisch Achmed, um die Sache zu verstehen, den Bej fragte, konnte er kein einziges Wort als Antwort erhalten; schließlich nahm Derwisch Achmed seine Frau und Asman und ging aus dem Konak heraus.

Da Asman hiervon nichts verstand, fragte er: [S. 7] „Warum haben wir meine Schwester nicht mitgenommen?“ Der Vater entgegnete auf diese Frage seines Sohnes: „Sie ist nicht deine Schwester, sondern die Tochter von Quleli Bej. Und was dich betrifft, so bist du mein Sohn.“ Jetzt verstand Asman den Sachverhalt. Die Liebe, die er zu Zejdschan in seinem Herzen trug, wuchs immer mehr. Wenn er zur Schule ging, suchten seine Augen auf den Straßen [nach ihr]; denn von jenem Tage an schickte Quleli Bej Zejdschan nicht mehr zur Schule.

Der Lehrer Asmans, welcher von diesem Zustande Kenntnis hatte, sagte am Donnerstag zu ihm: „Morgen ist Freitag[2]). Komm, wir wollen das Freitagsgebet zusammen verrichten!“

Während Asman am folgenden Tage früh morgens zu seinem Lehrer ging, traf er unterwegs die alte Frau, die sie früher von einander getrennt hatte. Als die alte Frau Asman gesehen hatte, fragte sie: „Mein Sohn, wohin willst du gehen?“ Asman gab zur Antwort: „Ich gehe zur Moschee“. Indem die alte Frau bei sich selbst dachte: „Wie ich diese [beiden] getrennt habe, so will ich sie wieder vereinigen“, sprach sie zu Asman: „Komm, ich will dich zur Moschee bringen.“ Sie führte ihn zum Garten Zejdschans und zeigte ihm den Brunnen gegenüber dem Seraj, in dem das Mädchen war, mit den Worten [S. 8]: „Nimm du hier die Waschung vor; ich werde mit den Frauen zur Moschee gehen“ und ging davon.

Zejdschan schlief am Fenster des Serajs und eine Diene-

---

2) der „Sonntag“ der Mohammedaner.

rin vertrieb ringsum die Fliegen. Die Dienerin blickte einmal hinunter und sah, daß Zejdschan Chanym die Waschung vornahm; eiligst lief sie hinunter, doch sie bemerkte, daß es jemand anderes sei. Sie ging wieder hinauf und fand Zejdschan Chanym schlafend. Dadurch daß die Dienerin hinunter gegangen und heraufgekommen war, war die Chanym aufgewacht und fragte: „Weshalb bist du hinuntergegangen und herauf gekommen?“ „Mein Fräulein, entgegnete die Dienerin, mir hat sich etwas ereignet. Ich blickte hinunter und sah Sie und ich kam herauf und fand Sie schlafend. Ich weiß nicht, was das ist.“ Zejdschan schaute hinunter und sah, daß der, welcher da unten war, Asman war; denn da beide aus dem einen Apfel hervorgegangen waren, waren sie einander ähnlich.

Als Asman da unten seine Waschung vorgenommen hatte, stieg er hinauf, indem er an die Moschee dachte, und sah, daß Zejdschan Chanym dort saß. Sobald als er Zejdschan erblickt hatte, vergaß er die Moschee, und sie umarmten und küßten einander.

Nachdem die beiden Armen auf diese Weise sich eine Zeit lang geliebt hatten, sprach Zejdschan: „Mein lieber Asman! Sage deinem Vater, daß er mit dem Willen Gottes mich für dich [zur Frau] nehmen soll; dann bin ich dein und du bist mein.“

[S. 9][3]) Nach den Worten «Sehr schön» kehrte Asman nach Hause zurück und berichtete seinem Vater die Begebenheit.

Am folgenden Tage ging sein Vater geradeswegs zu Quleli Bej und bat mit dem Willen Gottes um [die Hand von] Zejdschan Chanym.

Quleli Bej sprach: „Sehr gut, das läßt sich machen! Wir wollen aber auch einmal ihre Mutter um Rat fragen.“ [S. 10] Dann ging er in den Harem und teilte der Mutter Zejdschans die Sache mit. Sobald sie diese Worte gehört hatte, da brach sie in Jammer und Klage aus:

---

3) Diese Seite zeigt ein Bild: Quleli Bej und sein Verwalter treffen den Derwisch.

„Wehe! Willst du denn meine Tochter dem Hundesohne, der dein Diener ist, geben[4])?“ und jagte Quleli Bej aus dem Harem hinaus. Da Quleli Bej bei sich selbst dachte: „Wie ich es von meinem Meister bekommen habe, so will ich es verkaufen“, schlug er Derwisch Achmed und warf ihn aus dem Konak hinaus mit den Worten: „Wenn ich den Lump, der Asman heißt, sehe, werde ich ihn ordentlich verprügeln.“

Derwisch Achmed kehrte nach Hause zurück und sagte, damit [sein Sohn] sich nicht betrübe: „Vierzig Tage habe ich Aufschub erhalten.“

Der arme Asman geduldete sich vierzig Tage und wanderte umher, um sein Herz zu erheitern. Als er wiederum eines Tages umherging, schritt er geradeswegs zum Konak des Quleli Bej.

Der unglücklich Liebende sprach bei sich selbst: „Vielleicht kann ich Zejdschan Chanym sehen.“ Die Kinder des Stadtviertels, welche diesen seinen Zustand sahen, kamen zu ihm heran, indem sie sagten: „Asman! Wieviel Leben hast du denn? Bist du toll? Oder bist du verwirrt?“ Da Asman von diesen Worten nichts verstand, fragte er: „Weshalb?“ Die Kinder erwiderten: „Weißt du denn nichts davon? Neulich hat Quleli Bej deinen Vater [S. 11] geschlagen und geschworen: Wenn Asman in meine Hände kommt, will ich ihn auch verprügeln. Vorwärts! Bleibe nicht! Geh fort von hier!“

Als der liebestolle Asman von den Kindern diese Nachricht erhalten hatte, blieb er nicht dort, sondern ging geradeswegs nach Hause und erklärte seinem Vater:

„Mein lieber Vater! Beinahe hättest du meinen Tod verursacht. Mische dich fortan nicht mehr in meine Angelegenheit ein!“ Nach diesen Worten ging er unmittelbar zum Markt.

Als er zum Markt gekommen war, sah er, daß einige Dichter spielten und sangen. Asman ging direkt zu ihnen und bat,

---

4) Hier liegt ein Widerspruch vor; früher hatte sie doch den Nachbarsfrauen erklärt, daß Zejdschan die Verlobte Asmans sei. Vgl. S. 90.

sie möchten ihn als Lehrling annehmen. Da die Dichter ihn annahmen, gaben sie ihm eine Laute und unterrichteten ihn.

Asman hielt sich dort bis zum Abend auf. Als er des Abends nach Hause zurückgekehrt war, sah er, daß seine Mutter sich ankleidete. Um den Grund ihres Ankleidens zu erfahren, sagte er:

„Meine liebe Mutter! Ist etwa im Stadtviertel eine Hochzeit, daß du dich angezogen hast?“ Seine Mutter entgegnete:

„Nein, mein Sohn! Diese Nacht ist eine große Nacht. Wer auch immer einen Wunsch hat und wenn er betet und bittet, so wird sein Wunsch erfüllt.“ Als Asman von seiner Mutter diese Auskunft erhalten hatte, nahm er sogleich die Waschung vor, verrichtete zwei Gebetsbeugungen (rek‘at), bat Gott um [Gewährung] des Wunsches und legte sich nieder. Und dann kam in seinem Traume [S. 12] ein alter, weißbärtiger Derwisch, in dessen Schoße sich Zejdschan Chanym befand, und er sprach zu Asman:

„Mein Sohn, trink aus der Hand dieses Mädchens die Fülle der Liebe!“

Asman nahm auch aus Zejdschans Hand den Liebesbecher und trank ihn aus; von diesem Augenblicke an begann er in Liebe zu Zejdschan zu entbrennen und zu entflammen. Bei Zejdschan ereignete sich genau dereselbe Vorfall; sie hatte aus Asmans Hand den Liebesbecher getrunken.

Als es Morgen war, wurde er von seiner Mutter geweckt, während sein Mund noch schäumte, indem sie ihn anredete:

„Vorwärts, mein Sohn! Du hast dich verspätet; geh zu deinem Meister.“ Als Asman zum Markt gekommen war, war schon ziemlich viel Zeit verstrichen. Seine Meister waren ein wenig erzürnt; dann gaben sie Asman die Laute und wollten ihn unterrichten. Asman fand aber an dem Spiel der Meister keinen Gefallen. Mit den Worten «So müßt ihr es machen!» machte er eine Melodie. Erstaunt fragten seine Meister: „Asman, kennst du auch das Lied dazu?“ Asman sagte: „Jawohl, ich kenne es“, nahm die Laute zur Hand und sang diese Verse:

Nicht verlange ich den Arzt, Lokman habe ich gefunden,
Ich habe aufgestochen meine geheimen Wunden. Was [sagst du?
Durch Gottes Weisheit bin ich im Ozean untergetaucht,
Wie der Gießbach im Frühling überfloß ich. Was sagst du?
[S. 13] Ich grüßte und sie erwiderten meinen Gruß,
Den Wunsch meines Herzens errieten sie,
Sie reichten mir ein Glas vom Lebenswasser,
Die Fülle der Liebe trank ich. Was sagst du?

Vom Lebenswasser trank ich ein Glas,
Die Liebenden finden einander aus der Verborgenheit,
Mein Pir sprach zu mir: «Lies einen Vers!»
Ich öffnete das Buch der Liebe. Was sagst du?

Asman erlangte den Schutz des Pir,
Es brennt mein Herz, kein Rauch steigt aus ihm auf,
Ich habe gezählt die Stockwerke der Erde und des Himmels,
Und bin erstaunt über die Weisheit Gottes. Was sagst du?

Nach diesen Worten brach er ab. Seine Meister spendeten Beifall und waren in Staunen versetzt. Asman ging von dort weg und begab sich geradeswegs nach Hause.

Auf der anderen Seite erwachte auch Zejdschan des Morgens mit schäumendem Munde aus dem Schlaf. Die Dienerinnen, die zu ihr herangekommen waren, fragten erstaunt:

„Kleine Chanym, was ist mit Ihnen vorgefallen?“ Infolge des Lärmes, der im Konak herrschte, war auch Zejdschans Mutter erstaunt zu Zejdschan gekommen, um den Grund davon zu erfahren. Sie sah, daß die Tochter ein ganz anderes Aussehen hatte, und so sprach sie ungeduldig:

„Meine Tochter, was ist's, daß du so aussiehst?“ Zejdschan entgegnete auf diese Frage ihrer Mutter:

„Diese Nacht habe ich die Fülle der Liebe getrunken. Wenn du wünschest, will ich dir einige Verse singen. Bringt mir eine Laute!

[S. 14] Sofort brachte man eine Laute und übergab sie der Zejdschan. Da griff Zejdschan zur Laute. Schauen wir, was sie sagte:

Gestern Nacht im Traum ward ich toll,
Der Weg, den ich beschritt, ist der Weg der Vierzig,
Ich kreuzte die Hände und stand voll Ehrfurcht da,
Sie reichten mir ein übervolles Glas.

Ich trank die Fülle, bin immer berauscht,
Wem soll ich meine verborgenen Geheimnisse sagen?
Ablegen möchte ich das weiße [Kleid] und das schwarze anziehen.

Laß nur sie sollen von mir sagen: sie ist verrückt.
Die Liebenden lesen und schreiben ihre Aufgabe,
Heute blickte mein Pir auf mich,
Zweiundsiebzig Völker gehen, Gott sagend, einher,
Sie alle sind Geschöpfe des Herrn.

Grüßt von mir meinen koketten Geliebten,
Kann ein Herz mein Ach und Weh ertragen?
In jungen Jahren diente ich meinem Pir,
Zejdschan ist die Rose aller Liebenden.

Mit diesen Worten hörte sie auf. Ihr Vater, der von diesem Zustande seiner Tochter Kunde erhalten hatte und herbeigekommen war, sprach:

„Bravo, meine Tochter! Wenn ein Sänger kommt und einen Wettstreit anbieten will, wirst du ihn aufnehmen können?“ Als Zejdschan diese Worte ihres Vaters gehört hatte, sagte sie: „Mit mir kann ein Sänger nicht singen.“ Wir aber wollen diese dort zurücklassen und dem Asman folgen.

[S. 15] Eines Tages war Asman betrübt. „Ich will zu jenem Mädchen gehen, um ihm meinen Zustand darzulegen“, sagte er und schritt geradeswegs zum Konak Zejdschans, indem er sprach:

„Ich will ein wenig in die Fremde gehen!“ Als Zejdschan diese Nachricht von Asman gehört hatte, war sie betroffen, wie wenn die Welt über ihrem Haupte zusammengestürzt wäre und entgegnete:

„Warum willst du denn fortgehen? Was soll ich hier ohne dich anfangen?“ Asman erwiderte:

«Der Tag vergeht, der Haß vergeht aber nicht», sagt ein Sprichwort. Dein Vater ist jetzt zornig. Wenn ich in der Fremde bin, wird er in gewissem Grade beruhigt und dann können wir uns wieder treffen. Dann nahm er den Ring Zejdschans, um ein Andenken zu haben, und ging fort, auch er gab sein Taschentuch Zejdschan. Nachdem sie sich verabschiedet hatten, kehrte er nach Hause zurück.

Da er von seinem Vater Erlaubnis erhalten wollte, um in die Fremde zu gehen, griff er zur Laute. Schauen wir, was er sagte:

Lieber Vater! Vernimm mein Wort,
Lieber Vater! Ich kam, um Erlaubnis zu erhalten,
Verbrenne nicht mein Wesen in Feuersgluten,
Lieber Vater! Ich kam, um Erlaubnis zu erhalten.

[S. 16][5]) Quleli Bej trachtet nach meinem Leben,
Kommt das seinem guten Ruf zu?
Sagt, es soll [die Kunde] zu meiner armen Mutter kommen,
Lieber Vater! Ich kam, um Erlaubnis zu erhalten.

Ich bin Asman und will die Fremde ein zeitlang ertragen,
Aus meinen Augen will ich blutige Tränen vergießen,
Komm, Vater, reiche deine Hände, laß mich sie küssen,
Lieber Vater! Ich kam, um Erlaubnis zu erhalten.

Als er diese Worte beendet hatte, sagte sein Vater:

[S. 17] „Mein Sohn! Du bist noch zu jung. In diesem Alter in die Fremde zu ziehen, ist schwierig. Komm, laß ab von dieser Leidenschaft — so Gott will —. Wenn es Zeit wird, so erlaube ich es dir.“ Wie sehr er auch riet, konnte er doch nicht abhelfen und gab schließlich Erlaubnis. Nachdem Asman die Hände seines Vaters und seiner Mutter geküßt hatte, nahm er seine Laute zur Hand und machte sich auf den Weg.

---

5) Ein Bild: Die unschuldigen Liebeleien Asmans und Zejdschans.

Da auch Quleli Bej in jenen Tagen nach der Sommerwohnung ins Gebirge (jajla) umgezogen war, mußte er wohl oder übel (čar načar) dort vorbeigehen. Während Asman noch überlegte, was er machen solle, sah er, wie von der entgegengesetzten Seite ein Schäfer herankam, er näherte sich ihm sofort, indem er sprach:

„Schäfer, wohin gehst du?“ Der Schäfer sagte: „In die Stadt“, indem er mit seiner Hand dorthin zeigte. Über diese Auskunft erfreut, schlug Asman dem Schäfer vor, ihre Kleider zu vertauschen. Da der Schäfer mit diesem Vorschlag einverstanden war, gab er seine alten Kleider dem Asman, während er dessen neue Kleider dafür erhielt.

Als Asman die Kleider, die er von dem Schäfer erhalten hatte, angezogen und den Kulah[6]) auf den Kopf gesetzt hatte, schritt er geradeswegs nach den Zelten Quleli Bejs. Als er vor dem Zelte vorbei marschierte, sah Quleli Bej, daß ein Schäfer, der an seiner Schulter eine Laute hatte, am Zelte vorüberging. In dem Gedanken, daß dies eine günstige Gelegenheit sei, das Mädchen zu prüfen, rief er sofort:

„Sänger! Ich habe auch einen Sänger. Kannst du einen Wettstreit anbieten?“

Asman ging stracks zum Zelte des Quleli Bej, indem er sagte:

[S. 18] „Jawohl! Aber wenn er mich besiegt, soll er mich zum Sklaven machen; wenn ich ihn besiege, will ich ihn zum Sklaven machen.“ Quleli Bej war damit einverstanden und schickte in dem Gedanken: «Es ist ein hübscher Jüngling; ich will ihn zu meinem Pfeifenburschen[7]) machen» seiner Tochter Nachricht.

Zejdschan kam erfreut, daß sie mit einem Schäfer wettstreiten sollte. Als Asman sah, daß das Mädchen kam, nahm

---

6) Kegelförmige Mütze aus Ziegenfell.

7) Der vornehme Türke hat auch einen Diener für die Pfeifen, Tschybuqdschy, der dieselben reinigt, neue Pfeifenröhre in die Bernsteinmundstücke einsetzt und die Pfeifen in Ordnung hält. Vgl. Häusliches Leben und Sitten der Türken von Charles White übers. v. Alfred Reumont. Berlin 1844 Bd. 1, S. 145ff.

er die Laute zur Hand. Wir wollen sehen, was er sagte[8]):
[Das Mädchen sprach zu Asman diese Verse:
Sänger! Dir gilt meine Frage,
Aus der Tiefe wünsche ich Auskunft:
Wer hat dich liebend gemacht?
Über deinen Pir wünsche ich Auskunft!]
Asman hub an:
Ich bin tiefer geworden als das Meer,
Dir soll geopfert werden mein Geheimnis,
Wenn du mir eine Frage stellst,
Die «Vierzig» sind mein Pir.
Zejdschan hub an:
Meine Laute singt Ton auf Ton,
Wir werden geprüft an diesem Ort.
Wo ist der Wohnort der «Vierzig»?
Auskunft wünsche ich von dir.
Asman hub an:
Dich habe ich gesehen in meinem Bild,
Auf dem Markt von Jusuf Kenan.
Wenn du mir eine Frage stellst,
Ich sah dich am Grabe der Märtyrer.
Zejdschan hub an:
Die Liebenden sind mit ihren eigenen Angelegenheiten [beschäftigt,
Wird im Munde der Leute gesagt.
Was haben die «Vierzig» in ihrer Hand?
Auskunft wünsche ich von dir.
[S. 19] Asman hub an:
Ich habe einen versammelten Rat gesehen
Mit gekreuzten Händen stand ich da.
Wenn du mir eine Frage stellst,
In ihren Händen sah ich Bücher.
Zejdschan hub an:

8) Hier fehlt eine Strophe; denn der erste Vers, den Asman spricht, enthält schon die Antwort auf eine Frage Zejdschans; außerdem stellt im folgenden immer Zejdschan die Fragen und Asman beantwortet sie. Die fehlende Strophe, die sich in der armen. Fassung findet (vgl. Anthoropos, a. a. O. S. 670), führe ich hier an.

Den Chyzyr ließ er (Allah) aufs Pferd steigen
und sandte ihn den Menschen als Helfer.
Wer brachte die vier Bücher[9]) herab?
Auskunft wünsche ich von dir.

Asman hub an:

Von meinem Pir trank ich das Wasser,
Kenntnis habe ich von aller Rechnung.
Wenn du mir eine Frage stellst,
Gabriel brachte herab das Buch.

Zejdschan hub an:

Die Liebenden sind so leidvoll,
Man sagt, er kam zu Pferd.
Wieviel Flügel hat Gabriel?
Auskunft wünsche ich von dir.

Asman hub an:

So schafft uns mein Gott,
Was ich ertrage, ist gewaltig.
Wenn du mich um Auskunft fragst,
Er hat dreihundertsechzig Flügel.

Zejdschan hub an:

Die Engel behüten das Licht,
Wo ist das hehre Paradies?
Wieviel Maß hat sein Flügel
Auskunft wünsche ich vor dir.

Asman hub an:

[S. 20] Gib dich besiegt! Vertiefe dich nicht so in dein Leid!
Sprich mir von Erde und von Himmel!
Einer [der Flügel] hat die Welt umfaßt,
Geh, ermesse deine Fehler!

Als er dies gesagt hatte, schwieg das Mädchen und griff zur Laute, indem es sagte: ich will meinen Vater nicht in schlechten Ruf bringen und mich erkennen geben. Schauen wir, was es sagte.

Zejdschan hub an:

Sänger, entschleiere das Gesicht und geh!
Nimm den Flügel, breite ihn aus und geh!

---

9) Das sind: Pentateuch, Psalmen, Evangelium und Koran.

Sänger, wenn du deinen Pir liebst,
Sprich dieses dein Wort und geh!
Asman hub an:
Gott ist uns allen Freund,
Wir alle haben einen Platz,
Warum hast du mein Wort nicht gewußt?
Seine Flügel sind neben einander.
Nach diesen Worten rief Asman:
„Ei, Agas, was sagt ihr? Seht, euer Sänger ist besiegt.“
Die Anwesenden sprachen:
„Ja, aber sprich du noch einmal. Wenn er keine Antwort geben kann, dann ist er dein Sklave. Mache, was du willst!“
Asman war mit ihren Worten einverstanden und nahm die Laute zur Hand. Sehen wir, was er sagte:
[S. 21] Asman hub an:
Was ist das, was ins Wasser fällt und nicht naß wird?
Was ist das, was in der Erde nicht rostet?[10])
Was ist das, was auf dem Pferde nicht schaukelt?
Die Kinder Adams scheiden aus dieser Welt.
Zejdschan hub an:
Das ist die Sonne: sie fällt ins Wasser und wird nicht naß.
Das ist das Gold: es rostet nicht in der Erde.
Das ist der Tote: er schaukelt nicht auf dem Pferd.
Die Kinder Adams scheiden aus dieser Welt.
Asman hub an:
Was ist das, was drei Füße und kein Leben hat?
Was ist das, was vierzig Füße und kein Blut hat?
Der Meister hat es geschaffen, aber es hat keine Kraft,
Alle Welt geht drüber hin und her.
Zejdschan hub an:
Das ist der Dreifuß; er hat drei Füße und kein Leben.
Das ist die Brücke; sie hat vierzig Füße und kein Blut,

---

10) Vgl. das Rätsel in: Traditions populaires de l'Asie Mineure par H. Carnoy et J. Nicolaides (Paris 1889) S. 276 „J'entre dans l'ean sans m'y moniller, et dans la terre sans m'y rouiller. — La Lune.

Ihr Meister hat sie geschaffen, sie hat keine Kraft,
Alle Welt geht drüber hin und her.

Asman hub an:

Was ist das, was sich selbst tötet?
Was ist das, was seine Haut abziehen läßt?
Was ist das, was diese Welt erhebt?
Was ist das, was Schrecken verbreitet?

Da Zejdschan auf diese Frage Asmans keine Antwort geben konnte, nahm Asman die Laute wieder zur Hand. Schauen wir, was er sagte:

[S. 22] Asman hub an:

Was ist das, was ganz seinen Zug zieht?
Was ist das, was mit dem Meer kämpft?
Alles Wasser kommt ihm zu Hilfe,
Es erobert das Meer und mündet hinein.

Da Zejdschan wiederum keine Antwort geben konnte, sprach sie zu Asman:

„Sänger, so etwas ist unmöglich; es kann nicht sein. Das sind Lügen.“ Als Asman diese Rede Zejdschans gehört hatte, entgegnete er: „Wenn ich aber die Antwort davon sagen werde, wollt ihr dann euer Versprechen ausführen?“ „Ja, sagte Zejdschan, wenn ihr beweisen werdet, daß das, was ihr geredet habt, richtig ist, dann gut!“

Asman nahm die Laute zur Hand, um Antwort zu geben auf die Verse, die er gesagt hatte. Sehen wir, was er sagte:

Der Skorpion[11]) tötet sich selbst.
Der Menschensohn läßt seine Haut abziehen.
Der Wind erhebt diese Welt.
Die Hölle verbreitet Schrecken.
Die Wolke zieht ganz ihren Zug,

---

11) Es ist eine oft beobachtete Tatsache, daß der Skorpion in verzweifelter Lage seinen Stachel sich selbst in den Kopf sticht, aber nicht in der Absicht Selbstmord zu begehen, sondern weil ein peinigender Schmerz im Kopfe, wo er den Gegner zu treffen glaubt, ihn zu diesem Stiche veranlaßt. Vgl. Bourne, The reputed Suicide of Scorpions, Proceedings of the Royal Society of London. Vol. XLII, 1887, S. 17 ff.

Der heilige Nil kämpft mit dem Meer,
Alles Wasser kommt ihm zu Hilfe,
Es erobert das Meer und mündet hinein.

Darauf gerieten die dort Anwesenden in Staunen und Asman wandte sich zu Quleli Bej mit den Worten:

„Sieh! Ich meinerseits gab die Antwort. Werdet ihr euer Versprechen [S. 23] erfüllen? Oder soll ich gehen?“ Quleli Bej sprach, da er in Verlegenheit war, was er tun sollte:

„Sie ist eine schwarze Sklavin, die eurer nicht würdig ist. Wir wollen euch ein Geschenk geben, daß ihr eine bessere als sie kauft.“

„Geld und Geschenk“, erwiderte er, „habe ich nicht nötig.“ Dann brach er auf und ging fort.

Als die Gefährten Quleli Bejs sahen, daß Asman fortging, sagten sie zum Bej:

„Eine derartige Handlungsweise von euch ist nicht schicklich; denn die Sängerzunft macht ein Kapitel darüber, bringt euch ins Gerede und macht ein Gedicht [destan][12]) für diese Welt.“

Da Quleli Bej sich vor dieser Bemerkung seiner Gefährten fürchtete, rief er sofort den Henker zu sich, indem er befahl:

„Täuscht schnell diesen weggehenden Sänger durch eine List, bringt ihn zum Qum Mejdan[13]) und verrichtet die Arbeit an ihm!“ Als die Henker vom Bej diesem Befehl erhalten hatten, gingen sie geradeswegs zu Asman und sagten:

„Kommt! Unser Herr erwartet euch auf dem Qum Mejdan. Die eigene Tochter des Bej, Zejdschan Chanym, hatte mit euch gestritten. Weil der Bej sich vor den Anwesenden schämte, hat er euch zurückgewiesen. Jetzt aber hat er Mitleid mit euch und ladet euch ein, um sein Versprechen auszuführen.“ [S. 24] Obwohl Asman den augenblicklichen Wechsel nicht begreifen konnte, sprach er: «Sehr schön», kehrte um

---

12) Vgl. über Stoff und Form dieser Gedichtart G. Jacob, Türk. Volksliteratur S. 18.

13) Qum Mejdan wörtl. „Sandplatz“, dann „Exerzierplatz“ ist hier wohl als Eigenname eines Platzes gebraucht.

und begab sich mit den Henkern zusammen zum Qum Mejdan.

Als sie zum Qum Mejdan gekommen waren, fielen sie über ihn her und banden seine Hände. Da verstand der arme Sänger, was ihm zugestoßen war und um noch ein einziges Mal vor seinem Tode Zejdschan zu sehen, flehte er zu den Henkern:

„Ich bitte euch, mir zwei Minuten zu gewähren. Ich möchte mit jenem Mädchen ein, zwei Worte reden. Darauf macht, was ihr wollt."

Da die Henker mit dem Zustande des Armen Mitleid hatten, führten sie ihn zu Zejdschan, indem sie sprachen:

„Er hat euch noch etwas zu sagen." Über die Henker erzürnt rief sie:

„Warum habt ihr ihn nicht getötet? Was hat solch ein Mensch mit mir zu schaffen?" Dann befahl sie, ihn herzuführen. Sie brachten den armen Sänger mit gefesselten Händen und verbundenen Augen vor Zejdschan; dann ließen die Henker ihn auf Zejdschans Befehl frei und zogen sich zurück.

[S. 25][14]) Sobald als der arme Asman frei war, nahm er die Laute zur Hand und sprach nach einem tiefen Seufzer diesen Vers:

Asman hub an:

Gnade, meine Geliebte, ich bin zu dir gekommen,
Mach [mich] zum Sklaven, an deiner Tür[18]), er soll dein Freigelassener sein,
Dein Vater trachtet nach meinem jungen Leben,
Ich tue es dir kund, daß du Nachricht hast.

[S. 26] Zejdschan hub an:

Vom Berge stiegst du nieder und kamst bis zu uns,
Verlangst du die Schöne zu lieben, Sänger?

---

14) Ein Bild: Quleli Bej jagt seinen Verwalter Derwisch Achmed fort.

15) Ein Ausdruck der Achtung oder Freundschaft, vgl. Barbier de Meynard, Dictionnaire Bd. II, S. 571 und die Strophe des Volksliedes: „Du hast mir an deiner Tür nicht zum Sklaven gemacht, auch nicht freigelassen" in W. Z. K. M. Bd. X, S, im türk. Text.

Die Hand hast du ausgestreckt, um meine Rosenknospe
zu pflücken,
Verlangst du die Schöne zu lieben, Sänger?
Asman hub an:
Herrin! Schade! Lade nicht auf dich mein Blut,
Das ziemt sich nicht, paßt nicht zu deinem Ruf,
Zum Qum Mejdan haben sie mich geführt,
Zu Hilfe, meine Geliebte, hilf du!
Zejdschan hub an:
Jüngling, was du wagtest, ist zu viel,
Es gibt keinen Weg der Rettung mehr,
Gewiß hast du den Tod verdient,
Verlangst du die Schöne zu lieben, Sänger?
Asman hub an:
Meine Todesstunde hat mit dem Pfeil auf den Bogen
Der Tod schaute so auf die Phantasie. [gestoßen.
Man tötet mich und wirft mich in den Fluß,
Ich tue es dir kund, daß du Nachricht hast.

Mit diesen Worten brach er ab. Zejdschan dachte auf Asmans letztes Wort hin mitleidsvoll bei sich selbst:

„Dieses Mal will ich den Jüngling fragen, wer und woher er ist.“ Indem sie so zu sich sprach, nahm sie die Laute zur Hand und sagte diesen Vers.

Zejdschan hub an:
Ich bin Zejdschan; ich kämme mein Lockenhaar,
Mit dem Dolch der Liebe spalte ich mein Herz,
Sänger! Ich frage nach deiner Heimat,
Gib Auskunft! Ist die Rose dein Begehr, Sänger?
[S. 27] Asman hub an:
Fragst du nach meiner Heimat: schön ist Erzindschan,
Bleib du froh; der Liebende ist der Vogel im Käfig.
Asmans Zeichen ist der Edelstein,
Ich brauche ihn nicht, nimm [ihn], er sei dein.

Mit diesen Worten nahm er aus seiner Tasche einen Diamantstein und reichte ihn der Zejdschan. Kaum hatte Zejdschan gesehen, daß es das Zeichen war, welches sie selbst gegeben, da erkannte sie, daß der junge Sänger Asman war

und schlang sich, nachdem sie ihn in ihr Zimmer genommen hatte, um seinen Hals mit den Worten:

„Verzeihung! Ich habe dich nicht erkannt“ und begann zu weinen. Als Asman Zejdschan weinen sah, sagte er:

„Weine nicht, meine Geliebte! Das Schicksal hat es so bestimmt.“ Als er noch bemüht war, sie so zu trösten, da klopften die Henker, die vor der Tür warteten, an die Tür, indem sie riefen:

„Der Sänger soll hinauskommen; dem Befehl unseres Herrn darf man sich nicht widersetzen.“ Da Asman merkte, daß er die letzten Minuten seines Lebens verbringe, begann er zu zittern. Zejdschan aber nahm in dem Gedanken, die Henker vielleicht überreden zu können, die Laute zur Hand und sagte diesen Vers:

Das ist meine Bitte an dich, o Meister der Henker:
Schonet Asman! Er ist ein schöner Jüngling.
Unaufhörlich fließt aus seinem Auge die Träne,
Schonet Asman! Er ist ein schöner Jüngling.

[S. 28] Laßt ab! Ich möchte das Antlitz meines Geliebten sehen,
Ich will mich niederwerfen in deiner Füße Staub,
Mein Armband und Gürtel will ich schenken,
Schonet Asman! Er ist ein schöner Jüngling.

Ich bin Zejdschan; ich weiß nicht, was ich sagen soll,
Ich will entfliehen und von Land zu Land gehen,
Das Brod meines Vaters mache ich verboten[16]),
Schonet Asman! Er ist ein schöner Jüngling.

So flehte sie zu den Henkern, indem sie ihnen Geschenke versprach. Da die Henker sich einerseits fürchteten, andererseits aber in keiner Weise die Geschenke, die sie erhalten sollten, im Stiche lassen wollten, sagten sie:

„Dann gebt uns sein Hemd, daß wir es dem Bej als Zeichen seines Todes bringen; aber er soll nicht hier bleiben.“

---

16) harâm (Gegensatz: halâl = religionsgesetzlich erlaubt, zulässig), religionsgesetzlich verboten, verwehrt. Zur Symbolik dieser Strophe vgl. G. Jacob, Hohes Lied, Berlin 1902.

Nachdem Asman sein Hemd ausgezogen und den Henkern gegeben hatte, nahm er von Zejdschan Abschied und wanderte, indem er einen schmalen Weg beschritt, unmittelbar nach einer unbekannten Gegend.

Als der arme Jüngling in dieser Weise eine Zeitlang gegangen war, gelangte er zum Gipfel eines Berges; es schneite und regnete durcheinander fast wie an einem Tage der Sündflut. Er hatte keine Kraft mehr, einen Schritt zu machen und da er die Hoffnung auf sein Leben aufgab, sprach er zu sich selbst:

„Wenigstens will ich vor meinem Tode noch einige Verse sagen.“ Dann nahm er die Laute zur Hand und sprach folgende Verse:

Allmächtiger Herr! Du kennst meine Lage,
Heute ist es Zeit zu helfen,
Meine Kraft brach durch Schnee und Unwetter,
Auf dem Gipfel der hohen Berge ist heute Unwetter.

[S. 29] Auf der Berge Gipfel war Unwetter, ist Winter,
Ich wußte nicht, was mir geschah,
Der Stein ist meine Wohnung diese Nacht,
Ich kann nicht gehen; heute ist mein Zustand schlimm.

Meine Zejdschan soll meinen Tod erfahren,
Meine Geliebte soll ihn erfahren und Schwarz anziehen,
Mein Herr! Meine Seele sei dir anvertraut,
Was ich von dir erbitte, ist heute der Glaube.

Nach diesen Worten brach er ab. Zu dieser Zeit hatte die Heftigkeit des Schnees noch zugenommen, und rings um ihn hatte es angefangen, dunkel zu werden. Asmans Körper befiel Erstarrung und er verlor die Besinnung.

Während Asman in dieser Weise dalag, kam der Derwisch, der ihm den Becher der Liebe zu trinken gereicht hatte, nahm ihn an der Hand, brachte ihn zu einem Rasenplatz und verließ ihn. Zu dieser Zeit öffnete Asman seine Augen und blickte um sich: weder Winter, noch Regen, noch Schnee. Während er die Umgebung überblickte, sah er, wie ein Der-

wisch weiter vorwärts umherging. Er erhob sich und schritt direkt auf den Derwisch zu, indem er fragte:

„Baba, was ist das hier für ein Ort?“ Der Derwisch entgegnete: „Mein Sohn! Hier sind wüste Gegenden. Sprich, wohin willst du gehen?“ Nachdem Asman ein wenig überlegt hatte, rief er: „Nach Basra möchte ich gehen.“ „Sehr schön, erwiderte dann der Derwisch, auch ich werde nach Basra gehen; so gehen wir zusammen.“

[S. 30] Als Asman zugestimmt hatte, ließ ihn der Derwisch auf sein Pferd steigen mit den Worten: „Schließe deine Augen!“ Asman schloß seine Augen und nach einiger Zeit sagte der Derwisch: „Öffne sie!“ Er öffnete sie und sah, daß sie vor einer großen Stadt waren. Von Staunen ergriffen blickte der Arme fragend in das Gesicht des Derwischs:

„Baba, was ist das hier für ein Ort?“ „Das ist die Stadt Basra“‘ erwiderte der Derwisch und forderte Asman auf, ihm zu folgen.

Alle beide traten in die Stadt ein und kamen, nachdem sie einige Straßen durchwandert hatten, zu dem Kaffeehaus des Afjondschy Dede. Der Derwisch schritt gerade auf Afjondschy Dede zu und sprach, indem er ihm Asman zeigte:

„Das ist mein Kind! Für einige Zeit sei es dir anvertraut.“ Nach diesen Worten war er aus ihren Augen verschwunden.

So blieb Asman im Kaffeehaus und ließ sich dort nieder. Als die jungen Leute der Stadt erfahren hatten, daß ein junger Sänger zum Kaffeehaus des Afjondschy Dede gekommen sei, da kamen sie je einer, je zwei zu dem erwähnten Kaffeehaus und begannen sich mit Asman zu unterhalten. Als diese Jünglinge wieder eines Tages zum Kaffeehaus gekommen waren, baten sie Asman, ein Stück zu spielen. Da auch Asman damit einverstanden war, nahm er seine Laute zu Hand und sprach diese Verse:

[S. 31] Verlassen habe ich mein Vaterland, mein Heim,
Entflammt und entbrannt bin ich durch die Liebe,
Die Liebenden sagen ihre Worte aus dem Verborgenen,
Das Geschick hat mich ergriffen und am Kragen gefaßt.

Ich möchte Sklave sein der Tasse in deiner Hand,
Des Nebenbuhlers Worte haben auf die Seele übel ein-
[gewirkt,
Ich bin Asman; ihre Augenbrauen sind ein Bogen,
Mein Geheimnis ist dem Herrn offenbar.

Ich bin ein Falter in diesem Land, o Kaffeewirt,
Mein Herz ist wund geworden, o Kaffeewirt,
Abdâl[17]) bin ich; das Fell kommt nicht von meinem
Rücken,
Es verstieß mich [das Geschick] nach diesem Land,
o Kaffeewirt.
Deine Lippen verglich ich mit der roten Koralle,
Es eitert die Wunde in meinem Herz, o Kaffewirt,
Wer seinen Pir nicht kennt, ist dem Wort fremd,
Könnte ich mich mit der Geliebten vereinen, o Kaffeewirt!

So beendete er das Kapitel. Da die dort anwesenden Freunde darüber sehr erfreut waren, baten sie Asman, er solle doch Basra nicht verlassen.

Auf diese Weise gewann das Kaffeehaus des Afjondschy Dede in dem Maße an Ruf, daß jedermann, um den Kaffee dort zu trinken, dahineilte, als ob er um die Wette lief. Da die anderen Kaffeehäuser der Stadt anfingen Bankrott zu machen, kamen sie [die Kaffeewirte] zusammen und ersannen ein Mittel, um den jungen Sänger, der den Bankrott ihres Geschäfts verursachte, aus dem Wege zu räumen. Schließlich gab es in Basra ein bekanntes Zauberweib. Sie entschlossen sich, an diese sich zu wenden, sammelten unter sich einige Piaster und begaben sich zu diesem Weib. Die Zauberin, die ihre Lage kannte, sprach:

[S. 32][18]) „Sehr schön, ich will euch von dem Übel befreien. Habt keine Besorgnis!“ Von diesem Tage an begann das alte Weib eine günstige Gelegenheit abzuwarten.

Auf diese Weise war eine gute Zeit verstrichen. Da sich

---

17) Zu diesem Begriff vgl. Goldziher in der Enzypl. d. Islam unter «Abdâl» u. die dort angegebene Literatur.

18) Ein Bild: Der Henker bringt Asman zum Qum Mejdan.

Asman eines Tages im Kaffeehaus beklommen fühlte, ging er aus, um sich in den Gärten der Stadt zu ergehen. Unterwegs traf er die alte Frau. Als das Zauberweib [S. 33][19]) gesehen hatte, daß Asman so allein spazieren ging, hielt sie die Gelegenheit für günstig und sprach, indem sie sich ihm näherte:

„Mein Sohn! Wohin gehst du?“ Als Asman aber gemerkt hatte, daß ihn eine Frau angeredet hatte, die er überhaupt nicht kannte, entgegnete er sehr erstaunt: [S. 34] „Ich gehe in den Gärten spazieren.“ Die Zauberin fuhr fort:

„Komm! Ich will dich zu unserem Garten führen. Dein Herz soll sich ein wenig erheitern!“

Da aber der arme Asman das Unheil, das über ihn kommen sollte, nicht kannte, sagte er: „Sehr gut“ und war einverstanden und begann der alten Frau zu folgen.

Während sie so einhergingen, gelangten sie zum Hause des alten Weibes. Das alte Weib öffnete die Gartentür mit den Worten:

„Mein Sohn! Sammle ein wenig Nelken; inzwischen will ich drinnen meine Arbeiten vollenden und dann zu dir kommen.“ Ihre Absicht war, den Asman nicht Nelken sammeln zu lassen, sondern ihn in den im Garten verborgenen Brunnen fallen zu lassen; denn die Nelken neigten sich zum Rande des Brunnen hin. Das Zauberweib war die Ursache gewesen, daß bis jetzt sehr viele Menschen mit List in diesen Brunnen geworfen und getötet worden waren. So hatte sie als letzten auch den armen Asman dorthin gebracht.

Als aber der arme Asman seine Hand, um Nelken zu pflücken, ausgestreckt hatte, glitt er aus und stürtzte in den Brunnen hinab. Nachdem er herabgefallen war, bemerkte er, daß der Ort, an dem er sich befand, ein Brunnen war; und der Boden des Brunnens war voll von Menschenknochen, Skorpionen und allerlei ähnlichem Getier. Da er einsah, daß er von hier nicht mehr gerettet werden könne, sagte er: „Ich will doch noch einmal zu Derwisch Baba flehen“ und sprach diesen Vers:

19) Ein Bild: Asman sitzt auf dem Berge; es schneit.

[S. 35] Wie Joseph bin ich im Gefängnis festgehalten,
Jetzt bin ich in Jammer geraten,
Seht, was über mein armes Haupt gekommen ist,
Schade ist es für mein junges Leben.

Was ist dieses Leid für das süße Leben,
Zu Hilfe, Derwisch Baba, steh mir bei!
In meinen Herzen ist auf einer Seite die Sehnsucht nach [der Geliebten,
Asmans Zustand ist dir bekannt.

Als er diese Worte beendet hatte, erschien der Derwisch durch des Erhabenen Gnade am Rande des Brunnens und sprach:

„Asman! Warum klagst und jammerst du so? Die Liebenden haben viel zu erdulden. Warte! Wohlan, dir ist ja noch nichts zugestoßen. Strecke deine Hand aus!“ Der arme Asman streckte seine Hand aus und erfaßte die des Derwischs. Als der Derwisch Asman aus dem Brunnen gerettet hatte, brachte er die Hexe zum Brunnen und warf sie hinein.

Dort aber verweilten sie nicht länger, sondern kehrten zusammen geradeswegs zum Kaffeehaus des Afjondschy Dede zurück.

Als der arme Asman zum Kaffeehaus zurückgekehrt war, setzte er sich in einer Ecke nieder, um sich ein wenig auszuruhen und er begann nachzudenken. Da er die Liebe zu Zejdschan, die in seinem Herzen brannte, nicht mehr ertragen konnte, tat er einen solchen Seufzer, daß alle dort Anwesenden in Erstaunen gerieten.

Als Derwisch diesen Zustand Asmans bemerkt hatte, näherte er sich ihm mit den Worten [S. 36]: „Warum seufzst du so?“ Asman sagte dem Derwisch, daß er es nicht mehr aushalten könne und, falls es so bleiben sollte, er nicht mehr leben könne. Nachdem der Derwisch Asman angehört hatte, sprach er:

„Warte, ich will dir gleich von deiner Geliebten eine Nachricht bringen!“ Darauf verschwand er. Asman soll nun den Derwisch erwarten, wir aber wollen dem Derwisch folgen.

Als der Derwisch nach der Stadt Erzindschan gekommen war, trat er unmittelbar in den Garten des Serajs ein, in dem sich Zejdschan befand.

Die im Garten weilenden Sklavinnen sahen, daß ein Derwisch im Garten Rosen sammelte, gingen sogleich zu Zejdschan Chanym und brachten ihr Nachricht.

Zejdschan Chanym sagte:

„Dieser Derwisch ist nicht umsonst da. Bringt meine Laute, daß ich ihm einige Verse singe!"

Die Sklavinnen brachten die Laute und übergaben sie Zejdschan Chanym. Sie nahm die Laute zur Hand und sprach diese Verse:

Tritt nicht ein, Derwisch Baba, tritt nicht ein!
Mein Geliebter ist nicht in seinem Zelt,
Berühre nicht die Rosen; sie sollen sich entfalten
In dieser Frühlingszeit.

[S. 37] Als der Derwisch sah, daß Zejdschan Chanym Verse sprach, da entgegnete auch er zur Antwort diesen Vers:

Werde nicht zornig, Sultanin!
Zart erblüht sind eure Knospen,
Nicht berührte ich eure Rose,
Die Nachtigall sitzt auf eurem Ast.

Zejdschan hub an:

Derwisch Baba, komm du doch einmal,
Finde schnell ein Mittel, sende den Geliebten,
Tritt in den Garten ein, pflücke den Granatapfel
In dieser Frühlingszeit.

Der Derwisch hub an:

Sein Feuer hat die Erdoberfläche ergriffen,
Ich kenne deinen Geliebten,
Der Feige sagt, was er sah,
Gib ein Schreiben von deiner Zunge!

Zejdschan hub an:

Mein Geliebter hat mich verlassen,
Seine Zejdschan ist in Liebesglut entbrannt,
Er ging und zog in ein fremdes Land,

Ich bin in die Falle der Liebe geraten.
Der Derwisch hub an:
Ich bin Derwisch für meine Vorsteher,
Ich will nun zum Geliebten gehen,
Dank sei für Gottes Gnade!
Gib ein Geschenk aus deiner Hand!

Darauf nahm Zejdschan das Taschentuch, welches Asman ihr gegeben hatte und füllte es mit Rosen. Als der Derwisch das Taschentuch erhalten hatte, verschwand er und ging sofort nach Basra.

[S. 38] Als Asman sah, daß der Derwisch ins Kaffeehaus eintrat, sagte er in der Meinung, daß er nicht hingegangen sei:

„Derwisch Baba! Warum bist du denn nicht hingegangen?“ Der Derwisch blickte in Asmans Gesicht und sprach lächelnd:

„Mein Sohn, ich bin hingegangen und schon wiedergekommen!“ und brachte dann das Taschentuch, das Zejdschan mit Rosen gefüllt hatte, zum Vorschein; als Asman das Taschentuch gesehen hatte, erkannte er es; denn er selbst hatte es der Zejdschan geschenkt.

In grenzenloser Freude über das Geschenk Zejdschans umfaßte Asman des Derwischs Hände, indem er bat:

„Derwisch Baba, laß mich nunmehr zur Geliebten gelangen!“ Der Derwisch entgegnete: „Sehr schön! Laß uns also gehen!“ Nachdem Asman vom Derwisch dieses Wort vernommen hatte, nahm er von den Freunden Abschied; alle waren betrübt, einen solchen Freund aus ihrer Mitte zu verlieren.

Asman und der Derwisch machten sich auf den Weg. Der Derwisch ließ Asman auf das Pferd aufsteigen, indem er sprach: „Schließe deine Augen!“ Asman schloß seine Augen. Nach einiger Zeit sagte er wieder: „Öffne sie!“ Asman öffnete sie und sah, daß sie zu der Stadt Erzindschan gekommen waren.

Da sagte der Derwisch:

„Mein Sohn, nimm eine Handvoll Erde von dem Ort, auf den jenes Pferd tritt; denn [S. 39] deines Vaters Augen sind

erblindet. Wenn du sie einreibst, sieht er wieder wie früher.“ Darauf traten sie in die Stadt ein und kamen zum Kaffeehaus der Sänger.

Im Kaffeehaus war ein Sänger, des Namens Erbabi. Erbabi sah, daß ein junger Sänger und ein Derwisch ins Kaffeehaus gekommen waren; er hieß sie herzlich willkommen. Erbabi griff zur Laute. Laßt uns schauen, was er sagte:

Erbabi hub an:

Du grüßtest und betratest diesen Ort,
Sprich, Sänger, dies ist der Ort der Vollkommenen.
Ich möchte dem Pir an deiner Seite dienen,
Sprich, mein Sohn, dies ist der Ort der Vollkommenen.

Asman hub an:

Ich grüßte an dem Ort der Vollkommenen,
Ich weiß, dies ist der Ort der Vollkommenen,
Ich diene dem Pir an meiner Seite,
Ich weiß, dies ist der Ort der Vollkommenen.

Erbabi hub an:

Sprich, Sänger, sieh zu, daß du über die Vollkommenen siegreich bist,
Sieh zu, daß du den Rat des Erbabi befolgst,
Lege deine Waren aus; sieh zu, daß du sie mit Wert verkaufst,
Sprich, mein Sohn, dies ist der Ort der Vollkommenen.

Asman hub an:

Ich bin Asman, ich trinke aus dem Becher des Pir,
Die vier Bücher wollen wir aufschlagen und lesen,
Reden wollen wir und rote Perlen ausstreuen,
Ich weiß, dies ist der Ort der Vollkommenen.

[S. 40][20]) Nach diesen Worten hatte er den Erbabi besiegt; nun befand sich da unter denen, die dort anwesend waren, auch ein Mann von Quleli Bej. Als er dies gesehen hatte, ging er geradeswegs zum Bej, um ihm Nachricht zu geben.

Quleli Bej befahl: „Bringt [ihn] her! Ich will [ihn] einmal sehen.“ Sofort begaben sich einige Leute zum

20) Ein Bild: Asman rezitiert in Basra im Kaffeehaus des Afjondschy Dede Verse.

Kaffeehaus und baten, daß sie zum Konak kommen möchten. Der Derwisch [S. 41][21]) sprach: „Sehr gut! Wir wollen gehen.“ Dann machte er sich mit Asman auf und sie gingen zusammen bis zum Konak. Als sie eintreten wollten, war der Derwisch wieder verschwunden.

Man führte Asman sofort hinauf vor Quleli Bej, Der Bej, der Asman nicht erkannte, sagte:

[S. 42] „Sänger, nimm deine Laute und spiele ein Stück!“ Inzwischen hatte man Zejdschan benachrichtigt, daß ein Sänger zu ihnen gekommen war. Zejdschan kam herbei und während sie zwischen der Türe spähte, traf sich ihr Auge mit Asmans Auge. Da er sich nun nicht mehr fassen konnte, griff er zur Laute und sprach diese Verse:

Wie sollte das tolle Herz nicht aufseufzen!
Sie hat ihr Haar über den weißen Hals gekämmt,
Ihrer weißen Hand steht das rote Henna gut,
Nach ihrem Diener wird sehr grollend geblickt.
Nenne, Schöne, meinen Namen nicht! er macht meine Brust zu Stein,
Sie läßt den Geliebten weinen; sein Auge vergißt Tränen,
Das tolle Herz steht nicht still; es braust,
Gegürtet ist der Dolch zu meinem Tod.

Meinem Auge erschien ein Engelangesicht,
Ihre Augenbraue schien der Halbmond, ihr Auge blau,
Ich bin Liebestrunken; ihr Haar schien nachtschwarz[22]),
Ihre Wangen schienen rosig-rot, ihre Lippe purpur-rot.

Dann hörte er auf. Wenn er auch seinen Namen nicht nannte, um sich nicht Quleli Bej zu erkennen zu geben, so wußte Zejdschan doch, daß Asman gekommen war. Die jungen Leute, die beim Bej waren, brachten Asman geradeswegs zum Hochzeitsort. In dieser Zeit hatten sie die Tochter

---

21) Ein Bild: Asmans und Zejdschans Hochzeit wird gefeiert.

22) Hier liegt ein Wortspiel und eine Anspielung auf den Liebesroman von Leila und Madschnun „der Nachtschwarzen und dem Liebestrunknen“ vor.

Quleli Bejs einem Manne zur Frau gegeben und feierten Hochzeit. Bei der Hochzeit spielte, scherzte, lachte und vergnügte sich jedermann. Asman nahm wiederum die Laute zur Hand und begann sein Leid auszuschütten:

Seit langer Zeit ziehe ich als Wanderer umher,
Wer die fremden Länder durchwandert, ist der Held,
Aus dem Schatz des Herzens nehme ich einen Edelstein,
Ich bin Asman; jeder nennt mich einen Helden.

[S. 43] Mir, deinem Knecht, genügt so viel Leid,
Das tolle Herz wird doch nie froh,
Wem soll ich mein Geheimnis aufdecken und kundtun?
Bösewicht! Es ist nicht möglich, Blut auf Blut zu häufen.

So beendete er das Lied. Da er sich dort nicht mehr länger aufhalten wollte, ging er fort. Nun kam Zejdschan ihm aus der Türe des Zwischenraums[23]) entgegen und hielt Asman an, indem sie sagte:

„Unserem Leid kann nur der Wali von Erzerum helfen. Ich bitte dich, geh dorthin und reiche ein Bittgesuch ein! So drängte sie Asman; er aber rief: „Sehr gut“ und ging geradeswegs nach Erzerum. Nachdem er ein beredtes Bittgesuch geschrieben hatte, hinderten ihn die Leute des Paschas, wie sehr er es dem Pascha geben wollte. Der arme Asman bemühte sich sehr, das Bittgesuch abzugeben, konnte aber kein Mittel finden. Endlich nahm er eines Tages seine Laute zur Hand und gab einem jeden, wer ihm auch immer etwas sagte, eine widersprechende Antwort; indem er sich so dem Anschein nach verrückt stellte und Lärm machte, konnte er beim Pascha eintreten.

Sobald als er eingetreten war, fiel er sofort vor den Füßen des Paschas nieder und flehte um Erbarmen, indem er die Laute zur Hand nahm und diese Verse sprach:

Erdenkalif, Wekil des Padischah,
Ich kam, um mich in deiner Füße Staub zu werfen,

---

23) mâ bejn „was dazwischen ist“, „Zwischenraum“, da das Mabejn zwischen dem Selamlik und dem Harem liegt.

Vertraue nicht sehr dem Sein dieser Welt!
In Bezug auf die Kenntnis ist der Platz dein.

[S. 44] Was mich entflammt, ist das Feuer meiner Liebe,
Die Tränen, die ich vergoß, schmelzen Eisen dahin,
Verschiebe diese Anklage von heute nicht auf morgen,
Die Geschöpfe stehen unter deinem Befehl; dein ist das Gericht.
Ich bitte bei Gott für dich, o Herr des Sandschaks,
Ich bin Asman und bin in Liebesglut entbrannt,
Bei deinem teuren Haupte, mein Gebieter,
Das Recht gerecht zu sprechen, ist deine Güte.

Lies mein Bittgesuch und richte du,
Der ich mit einem Bittgesuch nahte, dein ist dies Leben,
Ich kam aus einem fremden Lande deinetwegen,
Schenke mir einen Blick; dein ist der Befehl.

Als er nach diesen Worten aufgehört hatte, las der Pascha das Bittgesuch und verstand die Sache, die Asman Klage und Leid verursachte. Da er über die Lage dieses Ärmsten betrübt war, befahl er sogleich: „Ruft Timur Pantscha[24]); er soll gleich hierher kommen!“ Als Timur Pantscha den Befehl des Paschas erhalten hatte, erschien er nach einigen Minuten. Der Pascha gab Timur Pantscha diesen Befehl:

„Nimm eine Anzahl Soldaten mit, mache dich auf den Weg, ziehe sofort nach Erzindschan, schlage Quleli Bej den Kopf ab und gib seine Tochter diesem Jüngling!“

Timur Pantscha machte sich mit Asman zusammen sofort auf den Weg und marschierte geradeswegs nach Erzindschan. Als sie von der Stadt noch zwei Stunden entfernt waren, trafen sie einen Bauern. Als Timur Pantscha ihn erblickt hatte, redete er ihn an:

---

24) Timur Pantscha ist hier Eigenname. timur-demir „Eisen“, pantscha „Faust, Klaue“ also „Eisenfaust“. Bei mit timur zusammengesetzten Eigennamen hat sich fast stets die alte Aussprache erhalten. Vgl. noch: K. Foy, Der Personenname Aidamur und das Wort demir, M. S. O. S. 1899, II. S. 287ff.

„Alter, komm einmal hierher! Der alte Bauer war erstaunt, weshalb ihn ein Fremder rufe, und kam zu ihnen heran. Dann sagte Timur Pantscha:

[S. 45] „Alter, steige auf jenes Pferd, komm mit uns und bestätige das, was ich sagen werde!“ Wenn auch der Bauer über dieses Wort von noch größerer Neugierde ergriffen wurde, so wagte er es und zog, ohne zu fragen, mit ihnen zusammen zur Stadt.

Als sie in die Stadt eingetreten waren, waren sie im Konak Quleli Bejs zu Gaste. Quleli Bej bezeugte den Gästen Ehre und Achtung und stand in Würde und Ansehen.

Nachdem sich Timur Pantscha eine Zeitlang ausgeruht hatte, sagte er zu Quleli Bej:

„Mein Bej! Ich habe mit diesem Bauern einen Rechtsstreit. Rufe die Gelehrten und Scherife der Stadt hierher!“ Quleli Bej antwortete: „Herzlich gern“ und ließ sofort die Scherife der Stadt einladen. Als sie sich alle in einem Zimmer versammelt hatten, trat Timur Pantscha, indem er den Bauern an seine Seite nahm, in das Zimmer ein, in welchem sie sich befanden. Indem er die dort anwesenden Personen anredete, sie möchten seinen Rechtsstreit, den er mit diesem Landmann hätte, anhören, begann er mit der Rede:

„Einstmals arbeiteten dieser Bauer und ich an einem Orte; der Bauer war auch ziemlich wohlhabend; wir beide liebten uns einander wie Brüder, und wir achteten unsere Worte. Da wir alle beide auch keine Nachkommen hatten, waren wir sehr niedergeschlagen. Eines Tages beteten wir zu Gottes Majestät und flehten, er möge einem jeden von uns ein Kind schenken und wir beschlossen dann, [S. 46] wenn einer von uns ein Mädchen bekommen sollte, es dem Knaben des anderen [zur Frau] zu geben. Als inzwischen eine ziemliche Zeit vergangen war, schenkte Gottes Majestät einem jeden von uns ein Kind; das meinige war ein Mädchen, das des Bauern ein Knabe. Aber dieses Mal hatte das Schicksal uns nicht geholfen; denn nachdem der Bauer von dem Orte, wo wir waren, fortgegangen war,

hatte er sein ganzes Vermögen, das er besaß, verloren und er hatte keinen Pfennig mehr. Jetzt lebt er von dem Beruf des Tagelöhners. Anstatt sich mit seinem Zustande zufrieden zu geben, kommt er jetzt noch und verlangt meine Tochter für seinen Sohn.“ Dann fragte er den Bauern: „Ist es nicht so?“ Da aber der Bauer von nichts etwas wußte, dachte er: was geschehen soll, mag geschehen, und antwortete:

„Ja, so ist es.“ Auf der anderen Seite war Quleli Bej über diese Sache sehr erstaunt; denn auch bei ihm war etwas derartiges vorgefallen.

Als Timur Pantscha von dem Bauern diese Antwort vernommen hatte, wandte er sich an die Anwesenden:

„Ich bitte euch, meine Herren, sprecht! Das ist ein lumpiger Tagelöhner; er ist nicht imstande, sich selbst zu ernähren. Wie kann ich ihm das Mädchen geben?“ Quleli Bej sagte in der Hoffnung, dem Bauern Gutes zu tun:

„Du mußt sie ihm geben.“ Timur Pantscha geriet äußerlich in Aufergung:

„Wie ist so etwas möglich? Was ist der Grund dazu?“ Quleli Bej erwiderte:

„Ihr habt ja diesem Manne Eid und Versprechen gegeben.“ Und dann brachten Timur Pantscha Asman zum Vorschein, indem er zu Quleli Bej sprach:

„O du niederträchtiger Kerl! Da du weißt, daß sich die Sache so verhält[S. 47], warum gibst du denn dem Sohne des Derwisch Achmed deine Tochter nicht?“ Quleli Bej war wie vom Blitz getroffen und verwirrt, was er tun sollte. Obgleich Timur Pantscha sofort den Befehl gab, daß Quleli Bej getötet werden solle, erbat Asman von Timur Pantscha Verzeihung für ihn; Timur Pantscha nahm auch seine Bitte an und verzieh [dem Bej]. Nun ließen sie einen Imam kommen und verheirateten Zejdschan mit Asman[25]).

---

25) Über Heirat und alle damit verbundenen Zeremonien vgl. die ausführliche Darstellung bei Charles Whites, hrsg. von A. Reumont, Häusliches Leben und Sitten der Türken, Berlin 1844/45 Bd. 2, S. 309 ff.

Nach einer Woche feierten sie eine außergewöhnliche Hochzeit. In der Hochzeitsnacht nahm Asman die Laute zur Hand und sprach folgende Verse.

Asman hub an:

Ich habe erfahren vom Weißen und Schwarzen,
Den Schleier der Scham laß zwischen uns fallen,
Dich hat der Schöpfer mir bestimmt,
Wir wollen uns umarmen und umschlingen, nun komm!

Zejdschan hub an:

Schaust du nicht auf den Schnee dieser Berge?
Mein Gott hat mich mit meinem Geliebten vereint,
Wer kann mein Weh und Leid ertragen?
Wir wollen uns umarmen und umschlingen, nun komm!

Asman hub an:

Ich bin Asman und fiel der Verbannung anheim,
Dank sei Gott! Er hat mich mit der Geliebten vereint,
Bis zum Morgengrauen fiel ich in Weh und Leid,
Wir wollen uns umarmen und umschlingen, nun komm!

Zejdschan hub an:

Ich bin Zejdschan und habe das Feuer im Herd entfacht,
Legen wir Arm zu Arm und Schoß zu Schoß,
Die Seele erträgt nicht Dolch und Messer,
Wir wollen uns umarmen und umschlingen, nun komm!

Mit diesen Worten hörten sie auf; so hatten sie ihre Wünsche erfüllt und verbrachten ihr Leben in Freude und Herrlichkeit.

[S. 48] Die Augen von Asmans Vater waren infolge des ständigen Weinens aus Kummer über seinen Sohn blind geworden. Da dachte Asman eines Tages, als er nach Erzindschan ging, an die Erde, die ihm der Derwisch gegeben hatte; er suchte und fand sie und rieb die Augen seines Vaters damit ein.

Durch die Gnade der Majestät Gottes wurden seine Augen geheilt und waren wieder wie früher. Quleli Bej und er hoben die Feindschaft, die zwischen ihnen bestand, auf und lebten wieder wie Brüder.

Auch Timur Pantscha kehrte mit seinen Soldaten nach Erzerum zurück. So findet auch die Geschichte der beiden Liebenden hier ihr Ende.

Bemerkungen
zu den Gedichten aus Melek Schah und Gülli Chan

Die Seitenzahlen sind nach dem türkischen Text angegeben, die Verse sind nach den Zeilen der Seiten durchgehend gezählt; a ist der erste, b der zweite Halbvers. Anmerkungen konnten, da in der vorliegenden Arbeit die rein philologische Erklärung in den Hintergrund treten mußte, nur in beschränktem Maße gegeben werden. Viele Bemerkungen verdanke ich Herrn Prof. Rypka, meist durch (R) gekennzeichnet.

S. 5/6 Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

Vers 1b aus metrischen Gründen ist *šükr* „Dank“ und nicht, wie im türk. Text vokalisiert, *šükür* zu lesen.

1b Der Sinn ist: Meine Geliebte gleicht einer Perle, derentwillen ich im Ozean untergetaucht bin. (R)

2b lies aus metrischen Gründen *oġuruna* statt des vokalisierten *oġruna*.

S. 6, Vers 3a Zu *qylsam* vgl. Deny, S. 419, oben § 654

5b lies *oġuruna*.

S. 6, **II. Gedicht.**

Reimschema: abcb || cccb || dddb || eeeb ||

Vers 4 Dieses *bir* bei *newǧiwan* und das *fani dünja* haben einen Stich ins Mystische (R)

5a *'ašq elinden* wörtl. „über die Hand der Liebe“. Das in der volkstümlichen Sprache häufig in Genetiv-Verbindung vorkommende Substantiv *el* scheint, analog anderen Hauptwörtern, zu einer Postposition geworden zu sein mit der Bedeutung „durch, vermittels, infolge“. Vgl. auch *jüz, jer* usw., die in den Grammatiken auch nicht aufgeführt sind.

5b *bagrîm* alter Akkusativ und so immer im folgenden.

6a Nur 10 Silben; derselbe Vers kommt noch einmal auf S. 20, V. 4a vor, wo er durch Einschiebung eines *bir* vor Gülli Chan metrisch korrekt ist.

7a *dert* für *derd* mit Wechsel zwischen Tenuis und Media. Mit *t* ist der Auslaut phonetisch wiedergegeben, genau so wie in der neuen türkischen Lateinschrift.

7b *arar* . . . *bulur* „sucht und findet", idiomatisch. Da für unser Sprachempfinden störend, etwa zu übersetzen „endlich finden"

7b *dostûn* alter Akkusativ ohne *-i*.

S. 7 Reimschema: abcb || cccb || dddb || eeeb

Vers 1 Beachte den Wechsel zwischen der 1. Pers. Sing. und Plur! (Pluralis humilitatis!) (R)

3a *göriñğe* wäre möglich auch in *gör niğe* zu zerlegen „sieh, in wieviel . . . Leid ich gefallen bin" (R)

7b d. h. ich entschied mich für . . , ich betrat den geraden Weg, nämlich zu Gülli Chan.

8a d. h. daß Melek Schah zur Liebsten gehen kann.

S. 8 Wechsellied. Reimschema: abab || cdcd || e(?)eeb || fffd || gggb || hhhd ||

Vers 1b *izin* im folgenden immer mit Zâ und Jâ geschrieben

3a *nejlejim* kontrahiert aus *ne ejlejim*

4a *ta* vgl. Deny, § 441

7a *hissa* heißt auch „profit" (Kél.)

10a *aġlamâm* für *aġlamajym!*

11a Der Vers ist 12 silbig. Statt *ejlemem* ist *itmem* zu lesen (R) *helâl* zur Symbolik vgl. G. Jacob, Türk. Hilfsbuch, Teil I, S. 30

S. 12 Wechsellied. Reimschema: abcb || dede || fffb || ggge || hhhb || iiie || kkkb || lle ||

Vers 4a *jederim* Druckfehler für *ederim*

10a *olam* kontrahiert aus *olajym*

širin diline wörtl. „für deine süße Zunge", dann übertragen „Wort, Rede". So hat Gri statt *dil* einfach *söz*

10b Die Kraft hat ihren Sitz in den Haaren, vgl. v. d. Leyen, Herrig's Archiv 115, S. 9

12 Beachte *sewda* „Schwärze, (Galle, hier „Leidenschaft") und *qara* „schwarz" (R)

S. 14/15 Reimschema: aaaa || bbba || cdda || eeea ||

S. 14 Vers 5b Gri hat die vielleicht bessere Lesart *qajdyn gözlerime qan ile doldu* „Du hast meine Augen vernichtet; sie [meine Augen] sind voll von Blut". Zu *qajmaq* vgl. Zenker, Dict.

S. 15/16 II. Gedicht. Reimschema: abcb || cccb || dddb || eeeb ||

2b d. h. wo ich jetzt bei euch bin.

3a *ana deju* „die ich für Mutter hielt; die sogenannte Mutter“ (R)

4a *imlaja gelmek* „se corriger, devenir raisonnable“ (Kél.)

5b *bulsun tatly ǧanynda,* gewöhnlich *ǧanyndan* „er möge sterben, umkommen, krepieren!“ (R)

S. 16 Vers 1b Der Halbvers ist nicht in Ordnung; in der vorliegenden Gestalt hat er 12 Silben, wenn man *benim* ausläßt, nur 10 Silben. Gri hat richtig: *ummarym wermeje benim sü'alim.*

2a Statt *bu jerde* „hier“ hat Gri passenderes *bu derde* „in diesem Leid“.

S. 18/19 Reimschema: abcb || dddb || eeeb || fff (fehlerhaft g!) b ||

S. 19 Vers 3b ich folge Gri *mekjani.* Die türkischen Texte haben *anyn mihmani* „wo . . sein Gast ist“ d. h. Gülli Chan. Oder sollte *mihman* volkstümlich so viel wie *mihman-chane* „Gasthaus, Herberge“ sein? (R) In diesem Falle wäre dann zu übersetzen: „wo ihre Herberge ist“.

S. 20 Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

6b Das in der Kunstdichtung vielgebrauchte Bild der Liebe der Nachtigal zur Rose.

7a Zum Wortspiel „*ser*“ und „*sirr*“ vgl. Babinger-Gragger-Mittwoch-Mordtmann, Liter. Denkmäler aus Ungarns Türkenzeit, S. 137.

S. 21 Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

S. 21 II. Gedicht. Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

S. 21 Vers 3b Das Moment des Runden ist in *Keman* „Bogen“ und *qaš* „Augenbraue“ auch durch *dönmek* „sich drehen“ angedeutet. Einfluß der gelehrten Dichtkunst? (R)

6b Statt *sačylijor* ist des Reimes wegen *sačyldy* zu lesen.

S. 22/23 Wechsellieder. Reimschema: abab || ABAB ||
cccb || CCCB ||
dddb || DDDB ||
eeeb || EEEB ||

S. 23 Vers 2b Statt *ġairet* „Ausdauer“ hat Gri *'izzet* „Ehre, Würde“. Interessant ist, daß der griechischen Vorlage ein arabisch geschriebener Text zu Grunde gelegen hat, wobei der Grieche *ġairet* zu *'izzet* verlesen hat. Der Punkt des Ghain ist zum Rê gezogen.

S. 23/24 Wechsellieder. Reimschema: abab || ABAB ||
cccb || CCCB ||
dddb || DDDB ||

S. 23 Vers 1b *ajrylâm* kontrahiert aus *ajrylajym.*

S. 24 Vers 1a *ġaflete dalmaq* wird hier dasselbe wie *ġafletde qalmaq* „sorglos sein“ bedeuten (R)

3 Hier ist etwas nicht in Ordnung. Auf *göz* „Auge“ kann man doch nicht hören! Vielleicht ist *sûz* zu lesen in der Bedeutung „inflammation, ardeur, prière d'amour“ (Kél.) (R). Gri hat statt *göz* auch wieder *söz, sûz.*

S. 25 Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

S. 25 Vers 2b *kerem kâni* „einer, der *Kân-i kerem* ist“, vgl. Vollers, Lexicon, s. v. *kân* (R)

3a Statt *bašdan* mit Gri *bašymdan* der Silbenzählung wegen.

3b *šu* aus metrischen Gründen zu streichen.
Statt „aufgedeckt“ hat Gri „durchbohrt“ *(deldiler)*

4b *hasret qalmaq* „être privé d'une chose desirée“ (Kél.)

5a *ewwelden* „seit allem Anfang“ mit einem Stich ins Mystische (R).

6a Statt *daḫy* Konjektur: *daġi* = dâǵdâr „gebrandmarkt“ (R)

7a Statt *jajada* ist wohl mit Gri *pijade* zu lesen. Oder etwa *pijade* „a man of small power“ (Redh.) „Wie armselig ist . . . geblieben!“ Aber in beiden Fällen? (R)

8a *tar u mar* (wörtl. „reduced to fibres“) „in utter disorder“ (Redh.)

S. 26 Wechsellied. Reimschema: abc (sicher verderbt für a!) b || ABAB || cccb || CCCB || dddb || DDDB || eeeb || EEEB ||

Vers 2b wörtl. „er möge von Gott [seine gerechte Strafe] finden!“

4a *ezelden* „von aller Ewigkeit“ mit einem Stich ins Mystische (R).

5a wörtl. „denn deine Liebe zu mir existierte nicht“.

10a *jazylmyš baša* wörtl. „an die Stirn geschrieben“.

S. 27/28 Wechselgesang. Reimschema: abab || ABAB || cccb || CCCB || dddb || DDDB || eeeb | fffb (Melek Schah singt zum Schluß **zwei** Strophen).

S. 28 Vers 1a *wirmezem* alte Form!

1b wörtl. „lasse ich das Blut fließen wie . . .“

2b Gri hat *salywerin̄* „gebt frei, laßt frei!“

5a Zu „von aller Ewigkeit“ vgl. oben.

7a *janynda qalmaq* „for a crime to remain unatoned for, to his debit“

7b *elbetde* vulgär für richtiges *elbette;* vulgär auch *helbette,* wie Gri hat.

bulmaq „finden“ in derselben Bedeutung wie oben S. 124: S. 26, Vers 2b

7b, 8a Gri hat bei den Verben den Optativ!

9b wörtl. „auf das Aufbrausen der Löwen“.

S. 29/30 Wechselgesang. Reimschema: abab || AAAB || cccb || CCCB || dddb || DBDB ||

S. 29 Vers 2b *qany* „wo“, auch *qanda, handa* altertümlich, für heutiges *nerede*

4a *söz atmaq* heißt idiomatisch „dire une parole choquante, choquer indirectememt“ (Kél.)

S. 30 Vers 4a *duzda* ist als Wort nicht ganz klar. Vielleicht *tozda* „im Staub“ oder *tüzde* „In der Ebene, auf der flachen Erde“ oder gar, was auch zu dem Reim mit hellen Vokalen passen würde, *dizde* „auf den Knieen“?

Bemerkungen
zu den Gedichten aus Asman und Zejdschan

S. 12/13 Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

S. 12 Vers 1a „Lokman“ ist der arabische Aesop. Schon in der 31. Sure des Korans, der „Lokman-Sure“, wird er erwähnt, wo es von ihm heißt: „Wir haben dem Lokman Weisheit verliehen“ (Vers 11). Darum redet man von ihm auch häufig als vom *Loqmân al-ḥakîm*, „Lokman, dem Weisen“. Da nun *ḥakîm* auch „Arzt“ bedeutet, hat der Türke *ḥakîm* in dem spezielleren Sinn aufgefaßt und es dem Wort *tabîb* „Arzt“ gleichgesetzt.

2a Ozean = Ozean der Liebe *(ümman-i ʿašq)*

2b Ein beliebtes Bild: der überfließende Gießbach, verglichen mit der überquellenden Liebe. Vgl. auch S. 80.

S. 13 Vers 1b *bilmek* nicht nur „wissen“, sondern auch „raten, erraten“, besonders von Rätseln.

2a Das „Lebenswasser“ macht ewig-jung. Wächter der Quelle des Lebenswassers ist Chyzyr (vgl. S. 127), der als Vezir Alexanders auf dessen Zug zum Lebenswasserquell aus diesem Unsterblichkeit getrunken haben soll.

4a Vers = Koranvers

4b Das „Buch der Liebe“ ist der Koran.

S. 14 Reimschema: abab || cccb || dddb || eeeb ||

Vers 1a *qyrqlar* „die Vierzig“ vgl. S. 59 und die in der Anmerkung angegebene Literatur.

3a Anspielung auf die Mystik.

3b Zu *sirr* vgl. S. 123, Bemerkung zu S. 20, Vers 7a

S. 15/16 Reimschema: abab || c (verderbt) ccb || dddb || Hier scheint eine Strophe, weil gewöhnlich vier Strophen zu einem Gedicht vereinigt sind, ausgefallen zu sein.

S. 16 Vers 1b *düšmek* „einem zukommen, einem wohl anstehen“

3a *ġurbet* entsprechend unserem mittelalterlichen „Elend“, das der Held auf sich nimmt, um die Geliebte zu suchen. *ġurbet čekmek* „to suffer the pangs of exile“ (Redh.)

3b „Blutige Tränen vergießen“ vgl. S. 57.

S. 18/22 Wechsellieder, alle nach dem Schema aaab oder aaba aufgebaut.

S. 18 Vers 7a *kendi halinde* „occupied with his own concerns, quiet and inoffensive“ (Redh.); „in seinem Zustand, wie es sein soll, in Stande, anständig, ehrbar, sich nur um das kümmernd, um was sich zu kümmern ist“ (Zenker, S. 764).

S. 19 Vers 3a Chyzyr ist eine mythische Gestalt des Volksglaubens im islamischen Orient; er wird mit dem Propheten Elias in Zusammenhang gebracht. Chyzyr ist der ewige Wanderer und Helfer in aller Not und wirkt Wunder. Als Vezir Alexanders soll er auf dessen Zug zum Lebensquell vom Lebenswasser getrunken haben und daher Unsterblichkeit erlangt haben. Vgl. J. Friedländer, Die Chadhir-Legende und der Alexander-Roman, Leipzig-Berlin 1913

5a „Wasser“ ist wohl das „Lebenswasser“

6b Das Buch par excellance: der Koran.

6b Gabriel hat nach islamischer Vorstellung den Koran in der Schicksalsnacht (vgl. Sure 97,1 und 44,2) vom Himmel zur Erde gebracht.

S. 19 Vers 10b Qaswini (Kosmographie, übers. von Ethé, S. 117) berichtet über die Flügel ähnliches: „. . . er hat sechs Flügel, an jedem derselben wieder hundert Flügel, und dahinter zwei Flügel, die er nur beim Untergang der Städte ausbreitet.“

S. 20 Vers 2b *qijas etmek* „urteilen, ermessen, meinen“ (Zenker)

S. 21 Vers 2b *qöčmek* eigtl. „die Wohnung verändern, umziehen“

S. 25/26 Reimschema: abab || A (verderbt) BAB || cccx (verd.) || CCCB || dddb || DDDB || eeeb ||

S. 26 Vers 3a *efendi* hier am besten mit „Herrin“ zu übersetzen.

7a d. h. meine Todesstunde ist gekommen.

7b *chulja* aus dem Griechischen *χολιον*, deminutiv zu *χολος*, *χολη* „Galle“ vgl. G. Meyer, Türk. Studien, (Sitzber. d. Kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, 128, Bd. I, 1893)

9a *zülüf* ist das bis über das Ohr abgeschnittene Haar, das die Orientalin dann aus Koketterie über die Wangen in das Gesicht fallen läßt.

S. 27/28 Reimschema: abab || cccb || dddb ||

S. 28 Vers 1b *chakipaja jüz sürmek* „to rub one's face in the dust, on the ground on which the person adressed stand; i. e. to pay him one's respect (Redh.)

2b *qyjmaq* wörtl. „zerschneiden, in Stücke hauen“, dann „ermorden, töten“ und die Verneinung „nicht töten“, „schonen“; siehe auch Zenker, Dict.

4a Vgl. die Strophe in dem bekannten Gedicht „Die Turkmenenmaid, s. Jacob, Türk. Hilfsbuch, I. Teil, S. 30

S. 28/29 Reimschema: abcb || cccb || dddb ||

S. 28 Vers 1b nur 10 Silben

2a wörtl. „meine Kraft ist nicht geblieben . . .“

2b wörtl. „der Gipfel der hohen Berge ist Unwetter“. *tufan* eigtl. „Sintflut“, dann heftiger, wolkenbruchartiger Regensturm.

S. 29 Vers 1a wörtl. „der Gipfel der Berge ist Unwetter geworden, ist Winter geworden“.

2b *gide bilmem* „ich kann nicht gehen“ grammatisch falsch statt richtigem *gidemem*. Vgl. Weil, Osman.-türk. Gramm., § 109,1; vielleicht ist diese Form, wenn sie nicht dialektisch ist, azerbaidschanisch, vgl. Foy, MSOS, Jahrg. VI, Berlin 1903, S. 165.

S. 31 Dieses Gedicht ist sowohl nach Reim und Aufbau als auch dem gedanklichen Zusammenhang nach sehr in **Unordnung.** Die einzelnen Verszeilen sind in dem ganzen Gedicht bunt untereinander zerstreut. Zur metrischen und gedanklichen Wiederherstellung des Gedichts müssen daher die einzelnen Verszeilen richtig angeordnet werden. Auch für die Übersetzung ist diese Neuordnung anzumerken. Die richtige Anordnung ist folgende:

I. Strophe: 1a (S. 107, Z. 4 v. u.) 5a (S. 108, Z. 5) 1b (S. 107, Z. 3 v. u.) 5b (S. 108, Z. 6)

II. Strophe: 2a (S. 107, Z. 2 v. u.) 6a (S. 108, Z. 7) 2b (S. 107, Z. 1 v. u.) 6b (S. 108, Z. 8)

III. Strophe: 3a (S. 108, Z. 1) 7a (S. 108, Z. 9) 3b (S. 108, Z. 2) 7b (S. 108, Z. 10)

IV. Strophe: 4a (S. 108, Z. 3) 4b (S. 108, Z. 4) 8a (S. 108, Z. 11) 8b (S. 108, Z. 12)

Damit ergibt sich folgendes **Reimschema:**
abcb || dddb || eeeb || fffb ||

Der Einfachheit halber führe ich die nun folgenden Bemerkungen zu dem Gedicht nach der Textgestalt des Druckes an, nach der ich das Gedicht auch in Übersetzung geboten habe.

Vers 1b *'ašqyn elinden* wörtl. „durch die Hand der Liebe“. Vgl. auch S. 122, Bem. zu S. 6, Vers 5a

3b *kjar etmek* „übel einwirken“

5a *perwane* „Nachtfalter“ mit einem Stich ins Mystische. Der Mystiker verglicht sich mit dem Nachtfalter, der ins Licht der Kerze fliegt und dort verbrennt. Dieses sehr beliebte Bild der islamisch-mystischen Dichter soll das völlige Aufgehen in Gott ausdrücken.

8a Statt *jabanǧy* muß aus Gründen des Metrums und Reims *jaban* gesetzt werden.

S. 35 Das Gedicht ist nicht vollständig; es hat nur zwei Strophen! In der armenischen Fassung ist es vollständig überliefert, vgl. meine Arbeit a. a. O., S. 1014/15. Reimschema der beiden Strophen: aabb || cdcc ||

Vers 1a Jusuf bezieht sich auf die biblische Joseph-Geschichte, die im Koran in Sure 12 behandelt ist.

S. 36/37 Wechselgesang. Reimschema: abcb || AB (fehlerhaft) BB || cccb || CCCB || dddb || DDDB ||

S. 36 Vers 1a Staat *dejme* „berühre nicht!“ lese ich mit A *girme* „tritt nicht ein!“

2a u. b Anspielung auf das Bild der Liebe der Nachtigall zur Rose

6b d. h. eine mündliche Nachricht.

7a *jabana atmaq* „to cast behind one's back, to pay no attention to“ (Redh.)

S. 39 Reimschema: abab || ABAB || cccb || D (fehlh. für C) CCB

Vers 1a *qadem basmaq* „to set the foot into a place i. e. to go into it“ (Redh.)

7b „vier Bücher“ vgl. S. 100, Anm. 9.

8a Dichter-Worte werden in der Poesie mit Perlen verglichen, das Gedicht mit einem Perlenhalsband.

S. 42 Reimschema: abcc || dddc || eeee || Der Reim ist nicht ganz in Ordnung, abgesehen davon, daß das Gedicht nur aus drei Strophen besteht.

Vers 1a *gisu* „a dress or lock of long hair“ (Redh.)

2a „Henna“ *(qyna* vulg. für *hyna)* Farbmittel für die Fingernägel.

S. 47 Wechsellied. Reimschema: aaab || AAAB || cccb || CCCB ||

Vers 1a *oqumušum* wörtl. „ich habe gelesen“

„Weißes und Schwarzes“ wohl „Glück und Unglück“

2a Bezieht Zejdschan auf ihre Brüste.

Motiv- und Sachregister.

FORM UND GEIST

Arbeiten zur germanischen Philologie.

Unter Mitwirkung von Priv.-Doz. Dr. Bruno Markwardt, Prof. Dr. L. Magon und Prof. Dr. Wolfgang Stammler

herausgegeben von

Priv.-Doz. Dr. Lutz Mackensen.

Bisher erschienen folgende Arbeiten:

Band 1: **Müller, Walther**
Der schauspielerische Stil im Passionsspiel des Mittelalters . . . . . geheftet 5.60

„ 2: **Sexauer, Ottmar**
Die Mundart von Pforzheim . . . . . geheftet 7.40

„ 3: **Bünemann, Hermann**
Elias Schlegel und Wieland als Bearbeiter antiker Tragödien. Studie zur Rezeption der Antike im 18. Jahrhundert . . . . . geheftet 8.60
dto. . . . . gebunden 10.60

„ 4: **Mackensen, Lutz**
Name und Mythos. — Sprachliche Untersuchungen zur Religionsgeschichte und Volkskunde . geheftet 2.60

„ 5: **Narciß, Georg Adolf**
Studien zu den Frauenzimmergesprächspielen G. P. Harsdörfers (1607—1658). — Ein Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte des 17. Jahrhunderts . . . . . geheftet 9.—
dto. . . . . gebunden 11.—

„ 6: **Moepert, Adolf**
Die Anfänge der Rübezahlsage. — Studien zum Wesen und Werden des schlesischen Berggeistes geheftet 6.—
dto. . . . . gebunden 8.20

„ 7: **Scholl, Richard**
Thomas von Kandelberg. — Eine mittelhochdeutsche Marienlegende . . . . . geheftet 3.80

„ 8: **Holsten, Robert**
Sprachgrenzen im pommerschen Plattdeutsch . geheftet 5.—

„ 9: **Frank, Emma**
Der Schlangenkuß, die Geschichte eines Erlösungsmotivs in deutscher Volksdichtung . . . geheftet 6.80

„ 10: **Lange, Gerhard**
Gerhard Anton von Halem (1752—1819) als Schriftsteller . . . . . geheftet 6.80

„ 11: **Beyersdorf, Willi**
Studien zu Philipp von Zesens biblischen Romanen „Assenat“ und „Simson“ . . . . . geheftet 5.—

— Weitere Hefte sind in Vorbereitung. —

Hermann Eichblatt-Verlag / Leipzig N. 22

DRUCK: BUCHDRUCKEREI HANS ADLER, INH.: E. PANZIG & CO., GREIFSWALD.

OTTO SPIES
T AN DER UNIVERSITÄT BONN

HE VOLKSBÜCHER
VERGLEICHENDEN MÄRCHENKUNDE

1929

BLATT VERLAG, LEIPZIG