

ABHANDLUNGEN FÜR DIE KUNDE
DES MORGENLANDES
Band 131

Werner Diem

Arabische Kerzendichtung
des 10.–15. Jahrhunderts

Eine Studie zur arabischen ekphrastischen Poesie



Deutsche Morgenländische Gesellschaft

Harrassowitz Verlag

ABHANDLUNGEN FÜR DIE KUNDE
DES MORGENLANDES

Im Auftrag der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
herausgegeben von Roland Steiner

Band 131

Mitherausgeber:

Christian Bauer (Berlin)
Dragomir Dimitrov (Marburg)
Desmond Durkin-Meisterernst (Berlin)
Lutz Edzard (Erlangen/Oslo)
Patrick Franke (Bamberg)
Herrmann Jungraithmayr (Marburg)
Karénina Kollmar-Paulenz (Bern)
Joachim Friedrich Quack (Heidelberg)
Florian C. Reiter (Berlin)
Julian Rentzsch (Mainz)
Michael Streck (Leipzig)

2023

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Werner Diem

Arabische Kerzendichtung
des 10.–15. Jahrhunderts

Eine Studie zur arabischen ekphrastischen Poesie

2023

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

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

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the internet
at <https://dnb.de>

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<https://www.harrassowitz-verlag.de>

© Deutsche Morgenländische Gesellschaft 2023

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung
in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Druck und Verarbeitung: docupoint GmbH

Printed in Germany

ISSN 0567-4980

ISBN 978-3-447-12013-5

eISSN 2749-0041

eISBN 978-3-447-39380-5

وَشَمْعَةٌ لِيَلَهَا دُمُوعُهَا انْسَكَبَتْ تَبْكِي أَيْسًا لَهَا بِالظُّلْمِ قَدْ سُلِبَا
حَاكِيَّتَهَا بَيْكَاءٍ لَا لِفَاجِعَةٍ بَلْ لِلسُّرُورِ بِمَا فِي وَصْفِهَا كُتِبَا

Inhalt

Vorwort	13
1. Einleitung	15
1.1. Arabische ekphrastische Dichtung	15
1.2. Arabische ekphrastische Kerzendichtung	15
1.2.1. Einleitendes	15
1.2.2. Subgenres	17
1.2.3. Umfang	17
1.2.4. Stilistik	19
1.2.5. Funktion	20
1.2.6. Vorarbeiten von westlicher Seite	24
1.3. Einleitungsformeln	25
1.3.1. Einleitendes	25
1.3.2. Einleitungsformel <i>wa-šam 'atin</i>	25
1.3.3. Einleitungsformel <i>šam 'atun</i>	28
1.3.4. Bisherige Übersetzungen	28
1.3.5. Weiteres zum Typ <i>wa-šam 'atin</i>	30
1.4. Zu dieser Studie	32
1.4.1. Ziel und Methode	32
1.4.2. Quellen	32
1.4.3. Aufbau der Einträge	33
2. Beschreibende Gedichte über die Kerze	35
3. Gedichte über Dichter und Kerze	122
3.1. Einleitendes	122
3.2. Erhellen der Nacht durch den Dichter mit der Kerze	122
3.3. Ähnlichkeit der Kerze mit dem Dichter	130
3.3.1. Einleitendes	130
3.3.2. Symptome unglücklicher Liebe	130
3.3.3. Gefasstheit	138
3.3.4. Beseitigung von Unangenehmem	140
3.4. Die Kerze als Vertraute und Beistand des Dichters	141
3.5. Gespräch des Dichters mit der Kerze	157

4.	Gedichte über Kerzen in bestimmten Situationen	163
4.1.	Einleitendes	163
4.2.	Gedichte über Kerzen auf einem Gewässer	163
4.3.	Gedichte über Kerzen in der Nähe des Herrschers	166
4.4.	Gedichte über Kerzen in sonstiger Umgebung	178
4.5.	Gedichte über Kerzen aus einem bestimmten Anlass	181
5.	Gedichte über junge Menschen mit Kerzen	183
6.	Gedichte über Kerzen als Geschenk	190
6.1.	Einleitendes	190
6.2.	Gedichte über verschenkte Kerzen	191
6.3.	Gedichte über als Geschenk erhaltene Kerzen	194
7.	Rätselgedichte über die Kerze	197
8.	Einleitungsbezeichnungen der Kerze	208
8.1.	Einleitendes	208
8.2.	Lexikalische Bezeichnung	210
8.3.	Ersatzbezeichnungen	210
8.3.1.	Farbe	210
8.3.2.	Oberfläche	211
8.3.3.	Form	211
8.3.4.	Sonstige Eigenschaften	212
8.3.5.	Verhalten und Tätigkeit	212
8.3.6.	Artefakte, Pflanzen, Menschen, Naturphänomene	213
9.	Die Kerze in Vergleich und Metapher	214
9.1.	Einleitendes	214
9.2.	Metalle, Perlen, Edelsteine, Koralle, Ambra	215
9.2.1.	Metalle	215
9.2.2.	Perlen	216
9.2.3.	Edelsteine, Koralle, Ambra	217
9.3.	Artefakte	217
9.3.1.	Lanze	217
9.3.2.	Fahnenstange, Säule, Pfosten	220
9.3.3.	Pfeil und Schwert	222
9.3.4.	Weinbecher mit Wein, Schmuck, Werkzeug	223

9.4.	Pflanzen, Blumen, Früchte, Naturprodukte	224
9.4.1.	Zweig und Gerte	224
9.4.2.	Dattelpalme	226
9.4.3.	Zypresse, Baum, Schilfrohr, Jasmin	227
9.4.4.	Blumen, Früchte, Naturprodukte	228
9.5.	Tiere	229
9.5.1.	Schlange	229
9.5.2.	Sonstige Tiere	230
9.6.	Mensch	231
9.6.1.	Junge Frau, Jungfrau, Braut	231
9.6.2.	Verliebter und Geliebter	233
9.6.3.	Dichter	236
9.6.4.	Sonstige Personen	239
9.6.5.	Körperteile	241
9.6.6.	Sonstiges	242
9.7.	Naturphänomene	242
9.7.1.	Einleitendes	242
9.7.2.	Sterne	242
9.7.3.	Sonne	244
9.7.4.	Mond	244
9.7.5.	Morgendämmerung, Morgen, Abendrot, Sonnenaufgang	244
9.7.6.	Blitz und Regenwolke	245
9.8.	Sonstiges	245
10.	Die Kerze in Personifikation	247
10.1.	Einleitendes	247
10.2.	Abstammung, Kindheit und Jugend, Lebensfrist	247
10.3.	Körper und Seele	248
10.4.	Körper	250
10.4.1.	Fontanelle, Scheitel	250
10.4.2.	Kopf	250
10.4.3.	Haar, Locke, Stirnlocke, Haarflechte	251
10.4.4.	Gesicht und Gesichtszüge	252
10.4.5.	Auge, Blick, Pupille, Augenlider, Augenwinkel, Tränenrüsen	253
10.4.6.	Mund und Zunge	255
10.4.7.	Wange, Kehle, Hals, Brustansatz, Schlüsselbein	256
10.4.8.	Brust, Rippen, Lende, Hinterteil	257
10.4.9.	Rücken und Rückenmark, Halsschlagader	258

10.4.10.	Herz, Inneres	258
10.4.11.	Bein und Fuß	259
10.4.12.	Fingerspitzen, Extremitäten	260
10.4.13.	Tränen	260
10.4.14.	Speichel, Blut, Ausdünstungen	263
10.4.15.	Seufzer, Atemzüge	263
10.5.	Kleidung und Schmuck	264
10.5.1.	Innen bekleidet, außen nackt	264
10.5.2.	Gewand	265
10.5.3.	Gewand mit Kopfbedeckung, Gürtel, Ärmel	265
10.5.4.	Krone, Hals- und Brustkette, Kettenhemd	266
10.6.	Zustände	267
10.6.1.	Schlafen, Schläfrigkeit, Aufgewecktwerden	267
10.6.2.	Wohlleben und Unglück, Krankheit, Leben und Vergehen, Sterben, Selbstmord	268
10.6.3.	Glaube	268
10.7.	Emotionen und ihre Manifestationen	269
10.7.1.	Lebenslust	269
10.7.2.	Verliebtheit, Sehnsucht	269
10.7.3.	Zorn, Neid, Scham	270
10.7.4.	Gram, Trauer, Klage	270
10.7.5.	Weinen und Lachen	271
10.8.	Interaktion mit der Dunkelheit	273
10.8.1.	Einleitendes	273
10.8.2.	Spalten, Zerreißen, Zerfetzen der Dunkelheit oder ihres Gewandes	274
10.8.3.	Kampf mit der Dunkelheit	274
10.8.4.	Sonstige Auseinandersetzung mit der Dunkelheit	275
10.8.5.	Zufriedenheit und Mitleid der Dunkelheit	275
10.9.	Interaktion mit den Menschen	276
10.9.1.	Verhalten der Kerze	276
10.9.2.	Köpfen der Kerze	277
10.10.	Interaktion mit dem Dichter	279
10.10.1.	Einleitendes	279
10.10.2.	Die Kerze als Beistand, Vertraute, Zechgenossin	280
10.10.3.	Fantastisches	281
11.	Intertextualität	282

Literaturverzeichnis	285
1. Quellen	285
2. Sekundärliteratur	290
Indizes	293
1. Dichter	293
2. Arabische und westliche Philologen	297
3. Reimindex	298

Vorwort

In den letzten Jahrzehnten ist die arabische ekphrastische Dichtung, die nach Anfängen im 10. Jahrhundert n. Chr. in den darauffolgenden Jahrhunderten ihre Blütezeit erlebte, zunehmend in den Fokus der westlichen Arabistik gerückt. Ich freue mich, dass ich nunmehr meinerseits eine Studie zu einem Genre dieser Poesie, nämlich der Kerzendichtung, vorlegen kann.

Diese Art von Dichtung mag in ihrer Manieriertheit nicht jeden heutigen westlichen Leser ansprechen, aber es ist jedenfalls beeindruckend, welche poetische Welt die damaligen arabischen Dichter um alltägliche Dinge, wie es auch die Kerze ist, geschaffen haben. Das von mir im Stil eines Kerzengedichtes verfasste Distichon, das dieser Studie vorangestellt ist, drückt die Bewunderung aus, die ich bei der Beschäftigung mit der Kerzendichtung empfunden habe.

Alev Masarwa hat mir Datensätze der Istanbuler Handschrift von al-Arṣāḡānīs *Dīwān* und des Kerzenkapitels der Istanbuler Handschrift von Ibn Abī Ḥaḡalahs *Sulūk as-sanān `ilā waṣf as-sakan* zugänglich gemacht, und Lutz Edzard hat eine Korrektur des Buches gelesen. Beiden gilt auch an dieser Stelle mein herzlicher Dank.

Köln, im Januar 2023

Werner Diem

1. Einleitung

1.1. Arabische ekphrastische Dichtung

Über das Wesen der arabischen ekphrastischen Dichtung, die im 10. Jahrhundert n. Chr. in der arabisch-islamischen Welt in Mode kam, haben sich J. Christoph Bürgel¹, Alma Giese², Ewald Wagner³ und Albert Arazi⁴ so ausführlich geäußert, dass an dieser Stelle eine zusammenfassende Angabe genügen mag. Es handelt sich um meist kurze, oft epigrammatische Gedichte, die ein „einzelnes Sujet“⁵ zum Gegenstand haben, seien es Tiere, Gärten, Pflanzen, hier insbesondere Blumen, oder Dinge. Am stärksten vertreten sind in dieser Art von Poesie zweifellos die Pflanzen- und Blumengedichte, die ganze Anthologien füllen, sowie die „Dinggedichte“.⁶

Den arabischen ekphrastischen Gedichten sind von westlicher Seite bereits einige Studien gewidmet worden. Die früheste dieser Studien ist die Studie J. Christoph Bürgels über die ekphrastischen Epigramme al-Ma'mūnīs (1965).⁷ Die ekphrastischen Gedichte Kušāġims hat Alma Giese behandelt (1981). Zahlreiche ekphrastische Gedichte finden sich in Manfred Ullmanns Studien zu Spiegel (1992), Neger (1998), Seerosen und Lotusblumen (2001) und Wasserrad (2015) in der arabischen Poesie.

1.2. Arabische ekphrastische Kerzendichtung

1.2.1. *Einleitendes*

Unter den Sujets der Dinggedichte spielt zwar, wie schon in der altarabischen Dichtung, das Schwert eine bedeutsame Rolle, aber ansonsten betreffen die Dinggedichte sehr häufig Gebrauchsgegenstände des täglichen

1 *Epigramme* S. 225–244.

2 *Wasf bei Kušāġim* S. 1–14.

3 *Grundzüge* II S. 130–138.

4 „Wasf“ S. 155–158.

5 Giese: *Wasf bei Kušāġim* S. 1.

6 Zum Begriff des „Dinggedichtes“ siehe Giese: *Wasf bei Kušāġim* S. 3 nach Gustav E. von Grunebaum und Wagner: *Grundzüge* II S. 131f.

7 Siehe zu dieser Studie und zu den weiteren im Folgenden genannten Studien das Literaturverzeichnis sub „Sekundärliteratur“.

Lebens, darunter die in der damaligen Zeit allgegenwärtige Kerze.⁸ Wenn J. Christoph Bürgel in seiner Studie über die ekphrastischen Epigramme al-Ma'mūnīs zu einem Gedicht über den Kerzenhalter anmerkt: „Die Beschreibung der Kerze scheint in der arab. Poesie selten zu sein“⁹, so trifft dies keineswegs zu, sondern es ist genau das Gegenteil der Fall. Wie das Korpus dieser Studie zeigt, gehört die Kerze zu den häufigeren Sujets.

Die Beliebtheit des Kerzensujets zeigt sich in den zahlreichen Zitaten von Kerzengedichten in Dichteranthologien, so insbesondere in at-Ta'alībīs (st. 429 H) *Yatīmat ad-dahr fī maḥāsīn 'ahl al-'aṣr*, al-Bāḥarzīs (st. 467 H) *Dumyat al-qaṣr wa-'usrat 'ahl al-'aṣr*, Ibn Bassām aš-Šantarīnīs (st. 542 H) *aḍ-Ḍaḥīrah fī maḥāsīn 'ahl al-Ġazīrah*, al-'Imād al-Iṣfahānīs (st. 597 H) *Ḥarīdat al-qaṣr wa-ġarīdat al-'aṣr* und Ibn aš-Ša'ār al-Mawṣilīs (st. 654 H) *Qalā'id al-ġumān fī farā'id šu'arā' hādā z-zamān*. Ab dem 7. Jahrhundert H haben arabische Autoren den Gedichten über Kerze und Lampe sogar eigene Abschnitte in Chrestomathien gewidmet, so at-Tifāṣī (st. 651 H) in *Surūr an-naḥs bi-madārik al-ḥawāss al-ḥams*,¹⁰ an-Nuwayrī (st. 733 H) in *Nihāyat al-'arab fī funūn al-'adab*,¹¹ Ibn Abī Ḥaġalah (st. 776 H) in *Sulūk as-sanān 'ilā waṣf as-sakan*,¹² al-Guzūlī' (st. 815 H) in *Maṭāli' al-budūr fī manāzil as-surūr*¹³ und an-Nawāġī (st. 859 H) in *Ḥalbat al-kumayt*.¹⁴ Eine Zusammenstellung von Kerzengedichten enthält ferner al-Maqrīzīs (st. 845 H) *Risālah Naḥl 'ibar an-naḥl*.¹⁵ Auch in der biographischen Literatur werden Kerzengedichte zitiert, so insbesondere in Ṣalāḥ ad-Dīn aš-Ṣafadīs (764 H) *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, dem umfangreichsten biographischen Lexikon der arabischen Vormoderne.

Mit all diesen Werken sind, von Ibn Abī Ḥaġalahs Werk, das nur wenige und durchweg bekannte Kerzengedichte bietet, abgesehen, bereits überaus bedeutende Quellen dieser Studie genannt.

8 Zur Beleuchtung mit Kerze und Öl und den dazugehörenden Gerätschaften siehe Goitein: *Society* IV, S. 132–136.

9 *Epigramme* S. 254 zu Nr. 4.

10 *al-Bābu t-tāsi 'u fī 'awṣāfi š-šumū' i wa-qaṭṭi š-šam'ati wa-l-fānūsi etc.*

11 *Nihāyah* I, Abschnitt *Ḍikru šay'in mim mā qīla fī š-šam'ati wa-š-šam'adāni wa-s-sirāġi wa-l-qindāli*.

12 *al-Bābu t-tāliṯu wa-l-'isrūna fī š-šam'ati*.

13 *Maṭāli' I*, *al-Bābu r-rābi'a 'ašara fī š-šam'ati wa-l-fānūsi wa-s-sirāġi*.

14 *al-Bābu l-ḥāmisa 'ašara fī š-šumū' i wa-l-fawānīsi wa-s-suruġi wa-ġayri dālika*.

15 Beschließender Abschnitt, der folgendermaßen beginnt: *Faṣḥun. wa-min ġayyidi mā qīla fī š-šam'ati etc.*

1.2.2. *Subgenres*

In den Kerzenkapiteln der oben (1.2.1.) erwähnten Chrestomathien folgen Kerzengedichte ohne Berücksichtigung von Chronologie oder Thematik aufeinander. Ein bestimmtes Anordnungsprinzip lässt sich nicht erkennen, wenn man davon absieht, dass die Reihenfolge von Gedichten bisweilen die Reihenfolge der Gedichte in einer vom Autor ausgeschriebenen Quelle widerspiegelt. Tatsächlich zerfallen die ekphrastischen Kerzengedichte aber in einige Subgenres. Den beschreibenden Kerzengedichten, die etwa die Hälfte des Korpus dieser Studie ausmachen, stehen andere Subgenres gegenüber: Gedichte über Dichter und Kerze, d. h. Gedichte, in denen der Dichter sein Verhältnis zur nächtlichen Kerze thematisiert, Gedichte über Kerzen in bestimmten Situationen, Gedichte über junge Menschen mit Kerzen, Gedichte über Kerzen als Geschenk und Rätselgedichte über die Kerze. Hierfür werden die folgenden Siglen¹⁶ verwendet:

B	Beschreibende Gedichte über die Kerze	Kap. 2
D	Gedichte über Dichter und Kerze	Kap. 3
S	Gedichte über Kerzen in bestimmten Situationen	Kap. 4
J	Gedichte über junge Menschen mit Kerzen	Kap. 5
G	Gedichte über Kerzen als Geschenk	Kap. 6
R	Rätselgedichte über die Kerze	Kap. 7

In jedem Kapitel beginnt die Zählung der Einträge neu, so dass etwa das erste Gedicht von D die Sigle D1 hat.

1.2.3. *Umfang*

Die Verszahlen der Einträge des Korpus und die Zahl der diese Verszahlen aufweisenden Gedichte sind weiter unten in einer Übersicht zusammengefasst. Die meisten Einträge des Korpus bestehen aus ganzen Gedichten. Hinzu kommen zahlreiche Einträge, die Auszüge aus Gedichten sind, so dass es sich bei diesen Einträgen genau genommen nicht um Kerzengedichte, sondern um Kerzenpassagen handelt. So ist von den vier Einträgen mit einem einzigen Vers B89 ein Vers aus einer langen *Qaṣīdah* und J3 einer von vier Versen, während nur B52 und D11 als Einzelverse überliefert sind, wobei zu vermuten ist, dass sie ebenfalls ursprünglich längeren Gedichten an-

16 Auflösung der Siglen: B = Beschreibung, D = Dichter, S = Situation, J = junger Mensch, G = Geschenk, R = Rätsel.

gehört hatten. Am anderen Ende der Skala der Verszahlen befindet sich B87 mit 53 Versen, die den ersten Teil eines Gedichtes von 99 Versen bilden.

Verse	Einträge	Verse	Einträge	Verse	Einträge
1	4	6	7	12	1
2	66	7	4	14	1
3	48	8	3	19	1
4	25	9	4	21	1
5	16	10	3	53	1

Auch wenn man von den Einzelversen aus den oben genannten Gründen absieht, zeigt sich ein starkes Überwiegen der kürzeren Gedichte. Die Distichen machen mit 66 Einträgen mehr als ein Drittel der insgesamt 185 Einträge aus, und die Gedichte mit zwei bis fünf Versen mit 155 Einträgen mehr als vier Fünftel des Gesamtbestandes. Die längeren Gedichte bzw. Kerzenpassagen sind, wie die Übersicht zeigt, im Korpus eher die Ausnahme. Die drei längsten Gedichte bzw. Kerzenpassagen sind in der folgenden Übersicht in chronologischer Reihenfolge zusammengefasst.

Sigle	Dichter	Jahr des Todes	Verse
B44	al-Arražānī	554 H	53
D36	at-Tīfāšī	651 H	19
B87	Şafīy ad-Dīn al-Ĥillī	749 H	21

Die drei Gedichte verteilen sich auf drei Jahrhunderte, so dass jedes dieser drei Jahrhunderte ein langes Kerzengedicht hervorgebracht hat. Einzigartig nicht nur in Hinblick auf die Länge, sondern auch den exquisiten Stil und die Originalität ist das Gedicht al-Arražānīs, das denn auch, wie einleitend zum Gedicht im Korpus dokumentiert, von den Kennern als Nonplusultra eines Kerzengedichtes gerühmt wird. Wie zum Gedicht im Korpus noch näher ausgeführt werden wird, sind die 53 Verse die Einleitung zu einem 99 Verse umfassenden Lobgedicht, in dem sie diejenige Rolle erfüllen, die in der vor- und frühislamischen Qaṣīdah der Nasīb und der Kamelritt hatten. Das Gedicht at-Tīfāšīs ist von ganz anderer Art. Es besteht aus recht unterschiedlichen Teilen, die sich zum größten Teil auf den Dichter und seinen fernen Geliebten beziehen. Wieder anderer Art ist das Gedicht Şafīy ad-Dīn al-Ĥillīs. Es zerfällt in zwei Teile, deren erster die Kerze thematisch einführt, während der zweite Teil die Kerze in nicht weniger als vierzehn Vergleichen beschreibt, von denen die meisten neuartig

waren.¹⁷ Man hat geradezu den Eindruck, als habe Ṣafīy ad-Dīn al-Ḥillī seinen Vergleichen das hochgerühmte Gedicht al-Arražānīs übertreffen oder ihm zumindest etwas Gleichartiges zur Seite stellen wollen. Tatsächlich sind seine Vergleiche recht gezwungen, und der Stil des Gedichtes hält keinem Vergleich mit dem Stil von al-Arražānīs großem Kerzengedicht stand.

1.2.4. *Stilistik*

Im Gegensatz zu anderen Gegenständen war die Kerze, damals ausschließlich aus Bienenwachs bestehend, nicht nur deshalb als Sujet der Einzelbeschreibung prädestiniert, weil sie neben der Öllampe ein unverzichtbarer Teil des täglichen Lebens war, sondern auch deshalb, weil sie in Form und Funktion zahlreiche Möglichkeiten für Vergleich, Metapher und Personifikation bot. Wachskörper und innenliegender Docht der Kerze konnten als Körper und Seele aufgefasst werden, ihr schlanker Körper als jugendlicher menschlicher Körper, Wachskörper und brennender Docht als Lanze mit glitzernder Spitze, ihre gelbe Farbe (*ṣfr*) als Gesichtsfarbe des unglücklich Verliebten und die herabfließenden Wachstropfen als Tränen.

Auch das „Verhalten“ der personifizierten Kerze vermochte die Fantasie der Dichter anzuregen. Wenn die Kerze nicht brennt, schläft sie, und wenn sie brennt, bekämpft sie die Dunkelheit mit ihrer Flamme. Aber wenn sie brennt und damit lebt, vergeht und stirbt sie. Wenn ihr Docht beschnitten wird, weil er rußt, wird sie geköpft, wodurch sie aber wieder auflebt. Die Kerze ist die Gefährtin des liebeskranken Dichters, wobei sie ihm in ihrem Verhalten (Farbe, Schlaflosigkeit, Weinen, Schwinden etc.) ähnelt. Wenn sie weint, kann dies einen Grund haben, nämlich die Trennung vom Honig der Wabe, oder aber keinen ersichtlichen Grund, wobei sie sich in diesem Fall vom liebeskranken Dichter unterscheidet.

Mit diesen Angaben ist nur ein kleiner Teil der tatsächlichen Motive, Vergleiche, Metaphern und Personifikationen angedeutet, die sich die Dichter im Bestreben, ihre Vorgänger zu übertrumpfen, haben einfallen lassen. Der Fantasie der Dichter waren bei der Beschreibung der Kerze buchstäblich keine Grenzen gesetzt, wobei ihr Bestreben nach immer neuen stilistischen Concetti bisweilen übertrieben wirkt. Das prägnanteste Beispiel hierfür ist Ṣafīy ad-Dīn al-Ḥillīs bereits erwähntes großes Kerzengedicht B87 mit nicht weniger als vierzehn Vergleichen, die mit *'aw* „oder“ aneinandergereiht sind, darunter der Vergleich der Kerzen mit Raupen auf Pfosten, Lanzen mit aufgespießten Köpfen, rothaarigen Sklavinnen, Glüh-

17 Zu Einzelheiten siehe die Ausführungen im Vorspann zum Gedicht im Korpus.

würmchen, Augen der Löwen im Schilf und Spitzen von Lotosblumen auf abgeschnittenen Weidengerten.

Diese Hinweise deuten bereits an, dass der Stil der Kerzengedichte, wie für die ekphrastische Dichtung durchweg typisch, weitgehend manieriert ist, dies im Sinne von Wolfhart Heinrichs' Definition von Manierismus „als eine[r] Grundmöglichkeit des Dichtens [. . .], welche in erster Linie dadurch bestimmt ist, dass in ihr die Sprache ein Eigenleben führt und ihren Abbildungscharakter zunehmend verliert.“¹⁸ Gemeint ist damit für den Gegenstand dieser Studie, dass es dem Dichter, der sich in der Tradition des Kerzengedichtes stehend sah, von bestimmten Fällen abgesehen,¹⁹ nicht darauf ankam, eine bestimmte individuelle Kerze zu beschreiben, sondern, davon losgelöst, etwas Neuartiges innerhalb des Kerzendiskurses zu schaffen oder an etwas Vorhandenes anzuknüpfen. Beachtenswert ist hierbei auch eine gewisse Tendenz zu fantastischen Aussagen, die keine Entsprechung auf der realen Ebene haben oder die Kausalität von Vorgängen der realen Ebene umkehren, wie auch zu Paradoxa, wobei diese manchmal nur der fiktiven metaphorischen Ebene angehören.²⁰ Aber trotz dieser Manieriertheit ist festzuhalten, dass die meisten Gedichte, insbesondere die zahlreich vertretenen Distichen, von Eleganz und Epigrammartigkeit geprägt sind. Man könnte viele von diesen Gedichten mit Aquarellen vergleichen, in denen der Künstler mit wenigen Pinselstrichen ein aussagekräftiges Bild zeichnet.

1.2.5. Funktion

Ihrem Wesen nach sind ekphrastische Gedichte beschreibend, weswegen diese Kategorie in der arabischen literarischen Taxonomie denn auch unter die Gattung von *wasf* „Beschreibung“ subsumiert wird. Demgemäß könnte man annehmen, dass die Kerzengedichte der Beschreibung der Kerze dienen sollten.

Dies aber ist, wie diese Studie erweisen wird, gerade nicht der Fall. Bei einer echten Beschreibung der Kerze müssten Material, Durchmesser und Höhe des Wachskörpers, Material, Verarbeitung und Position des Dochtes,

- 18 Heinrichs: Rezension von Bürgel: *Epigramme* S. 172. Grundlegend hatte sich hierzu vor Heinrichs Bürgel in *Epigramme* S. 232ff. geäußert, zu dessen Ausführungen Heinrichs in dem obigen Zitat Stellung bezieht.
- 19 Es handelt sich hierbei um Kerzengedichte, die, wie aus dem Vorspann oder dem Gedicht selbst hervorgeht, tatsächlichen Kerzen gewidmet waren. Aber auch hier überwiegen die idealisierenden Beschreibungen.
- 20 Fantastische Aussagen und Paradoxa sind in den erklärenden Anmerkungen zu den Übersetzungen vermerkt und auch in den Kapiteln über Vergleich und Metapher (Kap. 9) und Personifikation (Kap. 10) berücksichtigt.

Anzünden und Löschen, Brenndauer, Umfang und Weite des Lichtscheins wie auch anderes, nicht zuletzt der Kerzenhalter, genau beschrieben werden.

Dies aber trifft nicht zu, vielmehr sind konkrete Angaben zur Kerze in der Kerzendichtung im Allgemeinen eher trivial und tendenziell wenig konkret. Aus den Ersatzbezeichnungen für die Kerze, die weiter unten (8.3.) im Einzelnen behandelt werden, geht hervor, dass die Kerze üblicherweise schmal und gelb war, eine triviale Feststellung, und dass es außer den gelben auch weiße und grüne Kerzen gab.²¹ Der Docht wird in metaphorischer Verkleidung zwar häufig thematisiert, aber nur aus einer einzigen Stelle geht, in partieller metaphorischer Formulierung, hervor, dass er aus Baumwolle bestand.²² Zur Herstellung der Kerze finden sich nur wenige ebenfalls metaphorisch verfremdete Hinweise, und zwar für das Ziehen der Kerze²³ und möglicherweise für das alternative Verfahren des Gießens in einer Form.²⁴ Diese Stellen bieten aber nicht die Fakten als solche, sondern spielen auf sie auf eine Weise an, welche die Kenntnis der Fakten beim Rezipienten voraussetzt.

Diese Spärlichkeit konkreter Details zur Kerze war deshalb möglich, weil es sich bei der Kerze um einen allgemein bekannten Gebrauchsgegenstand handelte, dem eine realistische Beschreibung zu widmen trivial gewesen wäre. Gerade wegen des Charakters der Kerze als alltäglicher Gebrauchsgegenstand konnte die Kenntnis der Kerze und ihrer Phänomene (Farbe, Form, Anzünden, Flamme, Leuchten, Herabfließen des Waxes, Schnäuzen, Niederbrennen, Erlöschen und Auslöschen) vom Dichter beim Rezipienten als bekannt vorausgesetzt werden, was wiederum zur Folge hatte, dass dem Dichter angesichts dieses von ihm vorausgesetzten Hintergrundwissens des Rezipienten kaum Grenzen bei der poetischen Umsetzung und Verfremdung des Sujets gesetzt waren.

- 21 Weiße Kerze: B73/1, B83/1, B92/1. Hinzu kommt die Bezeichnung des Waxes als Silber in Metaphern wie „Lanze aus Silber“, „Zweig aus Silber“, „Gerte aus Silber“ und als Kämpfer in der Metapher „Lanze aus Kämpfer“. Siehe hierzu im Einzelnen 9.2.1. „Metalle“ und 9.4.4 „Blumen, Früchte, Naturprodukte“. – Grüne Kerze: B59/1, B81/4. – In B81/2–4 werden nacheinander eine weiße, eine gelbe und eine grüne Kerze thematisiert. – Weiße Kerzen wurden vermutlich durch das bereits in der Antike geübte Verfahren des Bleichens des Waxes in der Sonne und grüne Kerzen durch Färben des Waxes hergestellt.
- 22 „Sie zeigt einen festen Rücken aus Wachs * – wäre nicht das Rückenmark aus Baumwolle, würde sie nicht gerade dastehen“ S8/3 (Ibn Ḥamdīs, st. 527 H).
- 23 „Wie oft wurde sie an ihren Locken aufgehängt“ B22/7 (Ibn Abī ṭ-Tīyāb, fl. 4. Jh. H); „(Sie ist) aus Silber [: weißer Docht] geschaffen * und in Gold [: gelbes Wachs] eingetaucht (worden)“ R6/2 (aṭ-Ṭuḡrāʾī, st. 513 H).
- 24 „Sie wurde nach dem Maß eines Gewandes, das ihr eng anlag, geschaffen, * und der sie Bekleidende hat das Gewand nicht nach ihr bemessen“ B44/26 (al-Ar-raḡānī, st. 554 H).

Anders ausgedrückt bedingte der Charakter der Kerze als eines alltäglichen Gebrauchsgegenstandes die Möglichkeit uneingeschränkter poetischer Ausgestaltung. Kerzengedichte – und entsprechend Gedichte über andere alltägliche Dinge – unterscheiden sich in dieser Hinsicht von echten poetischen Beschreibungen, die der tatsächlichen Information des Rezipienten dienen sollen, wofür die oft als Beispiel für Ekphrasis angeführte Beschreibung von Achilles' Schild in Homers Ilias als Beispiel dienen mag. Ausnahmen hiervon sind bis zu einem gewissen Grad Gedichte des Korpus, die Kerzen in bestimmten Situationen beschreiben (Subgenre S, Kap. 4), aber auch diese Beschreibungen sind tendenziell nicht wirklich realistisch, sondern mehr oder weniger poetisch verfremdet.

Wenn die meisten Kerzengedichte – und entsprechend die ekphrastischen Gedichte, die andere vertraute Alltagsgegenstände behandeln – somit primär nicht der Beschreibung eines dem Leser unbekanntes Gegenstands dienen, stellt sich die Frage nach ihrer Funktion.

Bei den Kerzengedichten, die ein aus Kerzen bestehendes Geschenk begleiteten oder dem Dank für ein solches Geschenk dienten (Subgenre G, Kap. 6), ist die Funktion evident. Sie bestand darin, ein aus Kerzen bestehendes Geschenk dem Empfänger anzupreisen oder sich für ein solches Geschenk in angemessener Weise zu bedanken. Ebenfalls evident ist die Funktion bei den Kerzenrätselgedichten (Subgenre R, Kap. 7). Diese dienten auf humoristische Weise der Unterhaltung des Rezipienten, indem sie ihm Aufgaben stellten, die zu lösen ihm Vergnügen verschaffte.

Darüber hinaus existieren weitere Funktionen von Kerzengedichten, die in der Systematik dieser Studie nicht als Subgenres erfasst werden konnten, da sie sich mit den maßgeblichen Subgenres überschneiden. Hierzu gehört die Bitte um Pardon, der ein Zweizeiler Abū l-Ḥasan Muḥammad b. 'Umar b. Ya'qūb al-Anbārī (fl. 4. Jh. H) diente (S6). Eine weitere, stärker in Erscheinung tretende Funktion ist das Lob einer Person, überwiegend des Herrschers. In solchen Gedichten hat die Kerzenbeschreibung, sei es, dass sie imaginierte Kerzen, oder sei es, dass sie tatsächliche Kerzen betrifft, die Funktion einer Einleitung, die an ihrem Ende auf geschickte Weise zum Lob überleitet. Die Kerzenbeschreibung ist hierin, wie schon erwähnt, dem Naṣīb und dem Kamelritt, der den Dichter zu dem zu Lobenden führt, in der vor- und frühislamischen Qaṣīdah vergleichbar.

Der prominenteste Vertreter dieser Art von Kerzengedichten ist die berühmte Hā'īyah (B44) al-ArRaḡānīs (st. 554 H), die nach der Beschreibung nächtlicher Kerzen und der darauffolgenden Erwähnung von Öllampen, welche die Kerzen flankieren, in Vers 54 auf den Gelobten, einen Obrichter, übergeht, worauf die Verse 55–99 dem Lob des Obrichters

gewidmet sind. Bereits vor al-Arražānī hatte Ibn Marzuqān (st. 484 H) den Herrscher al-Mu‘tamid b. ‘Abbād von Sevilla (S7) und al-Ġazzī (st. 524 H) eine Person namens Awhād ad-Dawlah as-Sālimī (B35) und einen Wesir (B36) gelobt. Später lobte Ṣafīy ad-Dīn al-Ĥillī (st. 750 H) in mehreren Kerzengedichten den Artuqidēn al-Malik aṣ-Ṣālīḥ von Mardin (S9–S13, S17).

Die Frage, ob es sich hierbei primär um Kerzengedichte oder um Lobgedichte handelt, die in der Verkleidung von Kerzengedichten unverfänglich präsentiert wurden, um dadurch um so eindrücklicher zu wirken, wird sich kaum entscheiden lassen. Legt man den jeweiligen Vorspann in den Dīwānēn zugrunde, der die Meinung des Dichters, des Überlieferers oder des Kompilators wiedergibt, handelt es sich primär um Kerzengedichte, und auch in Chrestomathien sind solche Gedichte als Kerzengedichte und nicht als Lobgedichte eingeordnet.

Auch Anklänge an Liebesgedichte begegnen. Dies gilt etwa für B23, ein Gedicht, das Sulaymān b. Ḥassān an-Naṣībī und Ibn Abī ṭ-Ṭiyāb, die beide im 4. Jahrhundert H wirkten, zugeschrieben wird. Gegen Ende dieses Gedichtes folgt auf die Erwähnung des Lichtes der Kerze ein Vers, in dem der Dichter beteuert, das Gesicht der geliebten Person vertrete ihr Licht, worauf weitere Verse zur Kerze folgen. Die Erwähnung der geliebten Person ist hier marginal und durch Assoziation bedingt, so dass das Gedicht nicht als Liebesgedicht aufgefasst werden kann.

Was die Kerzengedichte betrifft, in denen der Dichter sein Verhältnis zur Kerze schildert (Subgenre D, Kap. 3), so könnte man annehmen, dass die Gedichte Kundgabefunktion haben, worin sie, da es in ihnen fast durchweg um Liebesklage geht, starke Überschneidungen mit dem Ġazal aufweisen. Andererseits ist hierbei wie beim Ġazal eine Einschränkung angebracht, da nicht anzunehmen ist, dass jeder, der eines dieser zahlreichen Gedichte verfasste, tatsächlich an unglücklicher Liebe litt.

Hier zeichnet sich etwas ab, was ganz besonders für die Kategorie der beschreibenden Kerzengedichte (Subgenre B, Kap. 2) gilt, nämlich der Umstand, dass das Genre des Kerzengedichtes deshalb, weil es nichts über die Kerze zu berichten vermochte, was dem Leser nicht ohnehin schon bekannt gewesen wäre, ein selbstreferenzielles poetisches Eigenleben führte. Anders ausgedrückt verfassten die Dichter Kerzengedichte nicht, um den Rezipienten über etwas ihm Unbekanntes zu informieren, sondern um ein altererbtes Genre mit immer neuen und möglichst originellen Formulierungen zu variieren, wobei die bereits vorhandene Kerzendichtung, deren Kenntnis beim Rezipienten vorausgesetzt wurde, den Erwartungshorizont und Verständnishintergrund des Rezipienten bildete.

Wenn man des Weiteren die große Zahl der Verfasser von Kerzengedichten bedenkt, die den Eindruck erweckt, als habe sich fast jeder Dichter jener Zeit genötigt gefühlt, zumindest einmal in seinem Leben ein Kerzengedicht zu verfassen, dann kommt man zu dem Schluss, dass die meisten Kerzengedichte reine *art pour l'art* sind. So verstanden bot das Genre des Kerzengedichtes einem Dichter die Möglichkeit, sich im *wasf*-Genre poetisch zu bewähren und gegenüber seinen Vorgängern und Zeitgenossen zu profilieren. Diese Feststellung dürfte mit einiger Sicherheit auch für andere Themen der arabischen ekphrastischen Dichtung gelten, darunter Alltagsgegenstände und Blumen.

1.2.6. Vorarbeiten von westlicher Seite

Was Vorarbeiten von westlicher Seite zu Kerzengedichten angeht, so hat J. Christoph Bürgel im Rahmen seiner Studie über die ekphrastischen Epigramme al-Ma'mūnīs (1965) ein Kerzengedicht al-Ma'mūnīs übersetzt und interpretiert (B14).²⁵ In Wilhelm Hoenerbachs Übersetzung von al-Kattānīs (st. ca. 420 H) *Kitāb at-Tašbīhāt min 'aš'ār 'ahl al-'Andalus* (1973) finden sich die Übersetzungen von drei Kerzengedichten (B17–B18, B20).²⁶ In ihrer Untersuchung zu *wasf* in der Poesie Kušāgīms (1981) hat Alma Giese Verse Kušāgīms (B6), as-Sarīy ar-Raffā's (B7–8), Sulaymān b. Ḥassān an-Našībīs bzw. Ibn Abī t-Ṭiyābs (B23), aš-Šāḥīb b. 'Abbāds (B16) und Muẓaffār b. Ibrāhīm b. Ġamā'ahs (J8) übersetzt und teilweise interpretiert.²⁷ Pieter Smoor (1988) hat auf einen anonymen Kerzenrätselers in Ibn Sinān al-Ḥafāgīs *Sirr al-fašāḥah* aufmerksam gemacht (R5).²⁸ Albert Arazi führt in seinem EI-Artikel „Wasf“ (2002) unter den „objects of the mundane world“, die Themen derartiger Gedichte sind, auch die Kerze („candle“) mit Verweis auf zwei Gedichte Kušāgīms (G2 und B6) an.²⁹ Das wenige seinerzeit über Kerzengedichte Bekannte mit Hinweisen zu Sekundärliteratur und Quellen hat Geert Jan van Gelder in seinem EI-Artikel „Sham'a“ (1997) zusammengefasst. Interessant ist sein Hinweis auf ein Subgenre, das die Kerze zusammen mit der Motte zum Gegenstand hat, wobei der Dichter die Motte und die geliebte Person die Kerze ist. Hierzu enthält das untersuchte Korpus keinen Beleg.

25 Bürgel: *Epigramme* S. 254f.

26 Hoenerbach: *Vergleiche* S. 208f.

27 Giese: *Wasf bei Kušāgīm* S. 156, 262–266.

28 Smoor: „Weeping wax candle“ S. 292.

29 Arazi: „Wasf“ S. 157.

1.3. Einleitungsformeln

1.3.1. *Einleitendes*

Zahlreiche Gedichte des Korpus sind mit einer von zwei Formeln eingeleitet, die nicht nur, aber doch ganz besonders für die ekphrastische Dichtung typisch sind. Die eine, häufigere Einleitungsformel hat die Struktur *wa-šam'atin*, also *wa* + indeterminiertes singularisches Nomen im Genitiv, und die zweite, seltenere Einleitungsformel die Struktur *šam'atun*, also indeterminiertes singularisches Nomen im Nominativ. Diese beiden Einleitungsformeln sind, wie noch gezeigt werden wird, in bisherigen Übersetzungen ekphrastischer Gedichte ganz verschiedenartig wiedergegeben worden.

1.3.2. *Einleitungsformel wa-šam'atin*

Bei der Einleitungsformel *wa-šam'atin* (Typ 1) wird das genitivische Wort anschließend in der Regel mit einem koreferenten Verb oder einem Personalpronomen aufgenommen. Es liegt eine Thema-Rhema-Aussage zugrunde, bei der das logische Subjekt des Satzes in Form der *wa*-Phrase topikalisiert ist.

In der arabischen Grammatik wird dieses *wa-* als *wāw rubba* „das *wa*-von *rubba*“ bezeichnet. Aus diesem Terminus geht hervor, dass die Grammatiker dieses *wa-* als der Partikel *rubba* „(so) mancher“ in Semantik und Genitivreaktion äquivalent betrachteten. Was die syntaktische Erklärung des *wāw rubba* betrifft, so vertraten die Grammatiker, wie Abū l-Barakāt Ibn al-Anbārī (st. 577 H) in seinem Buch über die Streitfragen der Grammatiker berichtet,³⁰ verschiedene Meinungen: 1. Das *wāw rubba* übe seine (Genitiv-)Rektion auf ein indeterminiertes singularisches Wort (*nakirah*) *per se* aus. 2. Es übe selbst keine Rektion aus, vielmehr sei seine Rektion durch virtuell vorhandenes *rubba* (*rubba muqaddarah*) bedingt. 3. Es übe seine Rektion aus, weil es *rubba* vertrete, das eine (Genitiv-)Rektion ausübe. Aus diesen Erklärungen geht hervor, dass das *wāw rubba* seinen Namen daher hat, dass es in Rektion und Semantik *rubba* entspricht.

Die Etymologie des *wāw rubba* ist in der westlichen Arabistik ungeklärt. Eine offenbar seinerzeit vertretene Meinung, das *wāw rubba* sei durch Elision von *rubba* entstanden, hat Michael Jan de Goeje mit der Begründung zurückgewiesen, dass *wa-rubba*, d. h. *rubba* mit präfigiertem

30 *Masā'il*, Frage 58 (S. 322ff.).

wa-, nicht üblich sei und deshalb der Ausgangspunkt für eine solche Entwicklung fehle.³¹ Obwohl Ibn al-Anbārī die von de Goeje vermisste Variante *wa-rubba* anführt,³² ist die Annahme einer solchen Ellipse wenig wahrscheinlich.

Indes hat bereits Ibn al-Anbārī eine sehr ansprechende Theorie über das *wāw rubba* vorgebracht. Nachdem er die oben angeführten Erklärungen der Grammatiker aus den unterschiedlichsten Gründen verworfen hat, äußert er die Meinung, das *wāw rubba* setze als *wāw 'atf* „*wāw* der Anfügung“, also als „und“, impliziert *rubba* fort, so dass der Genitiv durch die Rektion des implizierten vorhergehenden *rubba* bedingt sei. In schematischer Form wäre dies *rubba šay'in . . . wa-šay'in* „So manche Sache . . . und so manche (weitere) Sache . . .“. Ibn al-Anbārīs Beispiel lautet in Anlehnung an einen Halbvers Ru'bahs³³ (Zitat in Anführungszeichen) *rubba qafrin ṭāmisin 'a'lāmuḥū salaktuhū 'wa-baladin 'āmiyatin 'a'mā'uhū qaṭa'tuhū* „So manche Wüste, deren Wegmarken verschwunden waren, habe ich begangen 'und so manches Land, dessen weglose Gegenden obskur waren', habe ich durchquert.“³⁴ Während Ibn al-Anbārī von virtuellem Vorhandensein von *rubba* spricht, lässt sich seine Erklärung auch historisch lesen.

Was die Bedeutung von *rubba*, mit dem das *wāw rubba* gleichgesetzt wird, angeht, so sind sich die arabischen Grammatiker uneinig darüber, ob es dem *taqīr* oder dem *taqlīl*, also der Bezeichnung einer großen oder einer kleinen Zahl, oder beidem diene. In seinem grammatischen Kompendium spricht az-Zamaḥṣarī (st. 538 H), einer der präzisesten Grammatiker, von *rubba li-t-taqlīl*,³⁵ d. h. er schreibt *rubba* die Angabe einer kleinen Zahl zu. Dem entspricht die Wiedergabe als „(so) mancher“, und eben diese Bedeutung ist nach dem Gesagten auch für das *wāw rubba* anzusetzen. Ein Beispiel hierfür ist der erste Vers von B1 (Ibn al-Mu'tazz, st. 296 H):

وَصَفْرَاءَ تَوْنُسٍ جَلَسَهَا بِقَدِّ يَقْطَعُ أَنْفَاسَهَا

So manche Gelbe ist zu den um sie Sitzenden freundlich * durch eine Gestalt, die sie atemlos macht.

Während sich Hermann Reckendorf darauf beschränkte, dem *wāw rubba* gemäß den Angaben der arabischen Grammatiker die Bedeutung „O

31 Wright: *Grammar* II S. 218.

32 *Masā'il* S. 324. – Ein Beleg hierfür ist *wa-rubba ṣubḥin* Ibn Ḥamdīs: *Dīwān* S. 192 (Nr. 117).

33 *Dīwān* S. 3 (Nr. 1).

34 *Masā'il* S. 325.

35 *Mufaṣṣal* § 505 (S. 132).

wie mancher . . .“ bzw. „Wie mancher . . .“ zuzuweisen,³⁶ machte de Goeje in einer Anmerkung zu William Wrights Übersetzung von Karl Paul Casparis Grammatik auf den von den arabischen Grammatikern nicht verzeichneten Umstand aufmerksam, dass mit dem *wāw rubba* auch auf eine einzelne Entität verwiesen werden kann, was er mit etlichen Beispielen belegte. Seine hierfür vorgeschlagenen Übersetzungen lauten „I remember; I think of/about; O that“.³⁷ Carl Brockelmann äußerte sich etwas später in demselben Sinn; nach ihm kann das *wāw rubba* auch den Sinn „ich kenne einen“ haben.³⁸ In neuerer Zeit spricht Wolfdietrich Fischer³⁹ von einem „einführenden Genitiv“, der nach *rubba* und *wa-* auftrete, wobei die gemeinte Menge nach *wa-* offen bleibe. Seine Übersetzungen von *wa-* sind „gar mancher“, „(ich weiß zu berichten) von“, „(ich weiß) einen“, „(ich weiß) von“.⁴⁰

Ich kann mich zwar der Auffassung anschließen, dass mit dem *wāw rubba* auch einzelne Entitäten eingeführt werden, wozu weiter unten noch Weiteres bemerkt werden wird, nicht aber den diesbezüglichen Umschreibungen de Goejes, Brockelmans und Fischers. Da das singularische *wāw rubba* das Gegenstück zum pluralischen *wāw rubba* bildet, aus dem es sicherlich erst sekundär entstanden ist, sollte dies auch in der Übersetzung zum Ausdruck kommen. Insofern entspricht dem pluralischen „(So) manche(r) . . .“ das singularische „Ein(e) . . .“, also etwa *wa-šam'atin* „So manche Kerze“ vs. „Eine Kerze“.

Ein Beispiel für das singularische *wāw rubba* ist der erste Vers von J6 (Abū Bakr Ibn al-‘Arabī, st. 543 H). Es handelt sich gemäß dem Vorspann

36 Reckendorf: *Syntaktische Verhältnisse* S. 13, 164, 195, 446, 528; *Arabische Syntax* S. 330. Es überwiegt in Reckendorfs Belegen „O wie mancher“ über „Wie mancher“, ohne dass sich ein systematischer Unterschied feststellen ließe.

37 Wright: *Grammar* II S. 217.

38 *Grundriss* II S. 11.

39 *Grammatik* § 389 (S. 178).

40 Angemerkt sei noch, dass bereits Theodor Nöldeke Zweifel an der üblichen Übersetzung des *wāw rubba* geäußert hatte: *Vera significatio videtur* „Profecto extitit . . .“, also „In der Tat existierte ein X . . .“ (*Delectus* S. 227 sub „sequente genitivo“). Im *Delectus* begegnen, soweit ich sehe, nur zwei Gedichte mit *wāw rubba*, in beiden Fällen im Sinne von „so mancher“: *wa-ka'sin ka-'ayni d-diki bākartu ḥīdrahā * bi-šibiyāni šidqin wa-n-nawāqīsu tuḍrabu* „In das Gemach so manchen Bechers (Wein) wie das Auge des Hahns bin ich am Morgen * zusammen mit aufrichtigen Burschen eingedrungen, * während die Glocken geläutet wurden“ S. 26 und *wa-saw'atin yukṭiru š-šayṭānu 'in ḍukirat * minhā t-ta'aḡḡuba ḡā'at min Sulaymānā* „So manche schlimme Tat, über die einen der Teufel, wenn sie erwähnt wird, sehr staunen lässt, kommt (tatsächlich) von Salomon“. Es muss sich hier den Kontexten gemäß um mehr als einen Becher Wein und mehr als eine schlimme Tat handeln.

um ein situatives Gedicht, das sich auf eine Kerze und einen jungen Mann, der sie trägt, bezieht.

وَشَعَّةٌ تَحْمِلُهَا شَعَّةٌ
يَكَادُ يُخْفِي نُوْرَهَا نَارَهَا

Eine Kerze wird von einer Kerze getragen, * deren Licht beinahe ihr Feuer verschwinden lässt.

1.3.3. Einleitungsformel *šam 'atun*

Die zweite, erheblich seltenere Einleitungsformel (Typ 2) besteht darin, dass der erste Vers des Gedichtes mit einer indeterminierten Bezeichnung der Kerze im Nominativ beginnt, wobei dieses Wort im Vers anschließend mit einem koreferenten Verb oder einem Personalpronomen aufgenommen wird. Hierbei handelt es sich wie bei Typ 1 um Topikalisierung, den das Thema-Rhema-Schema zugrunde liegt. Zuerst wird der Gegenstand der Aussage genannt, dann wird eine Aussage zu diesem Gegenstand gemacht. Ein Beispiel hierfür ist der erste Vers von B38 (Ibn Ḥamdīs, st. 527 H):

مُصْفَرَّةُ الْجِسْمِ وَهِيَ نَاحِلَةٌ
تَسْتَعِذُّبُ الْعَيْشِ مَعَ تَعَدُّبِهَا

Eine mit einem gelben Körper, wobei sie schlank ist, * findet das Leben schön, obwohl sie Pain erleidet.

Wenn man bedenkt, dass in nichtinitialen Versen, wie bereits in der älteren Poesie üblich, nominativische Bezugswörter erscheinen, die kein Prädikat aufweisen, können initiale Verse dieser Struktur alternativ entsprechend interpretiert werden, wobei das resumptive Element als indeterminierter Relativsatz zu interpretieren ist, also

Eine mit einem gelben Körper, wobei sie schlank ist, * die das Leben schön findet, obwohl sie Pain erleidet.

Bei dieser Interpretation des Verses als prädikatlose Aussage skizziert der Dichter die Kerze gleichsam impressionistisch als Gesamtbild.

1.3.4. Bisherige Übersetzungen

Es folgt ein Blick darauf, wie Übersetzer ekphrastischer Verse diese Einleitungsformeln wiedergegeben haben.

In J. Christoph Bürgels Übersetzungen ist Typ 1 (*wa-šay'in*)⁴¹ in der Regel mit „Wohl ein . . .“ wiedergegeben, wobei die darauf referierenden Satzteile als Attribute aufgefasst werden, so dass die Sätze kein Prädikat aufweisen. Üblicherweise wird mit „wohl“ eine Aussage als nicht ganz sicher dargestellt, was für die Verse des *wa-šay'in*-Typs aber nicht zutrifft. Was mit „wohl“ intendiert ist, entzieht sich deshalb meinem Verständnis. Typ 2 (*šay'un*) ist in der Regel als „Ein . . .“ wiedergegeben, wobei die darauf referierenden Satzteile wie bei Typ 1 als Attribute aufgefasst werden. Beide Typen sind somit als prädikatlose Aussagen interpretiert.

Die Übersetzungen Alma Gieses geben Typ 1 und Typ 2 gleichermaßen mit „Ein . . .“ wieder, wobei die darauf referierenden Satzteile wie in Bürgels Übersetzungen als Attribute aufgefasst sind, so dass die Verse prädikatlos sind.

Manfred Ullmanns Übersetzung von Typ 1 (*wa-šay'in*) in seinen vier Studien zu Neger, Seerose und Lotosblume, Spiegel und Wasserrad orientiert sich deutlich an den Übersetzungsvorschlägen de Goejes, Brockelmanns und Fischers zum singularischen Typ, ist aber nicht ganz konsequent. Weit überwiegend ist Typ 1 mit Ausdrücken wie „Ich denke an einen . . . , der“ mit impliziertem Verb übersetzt, doch begegnen daneben auch die Übersetzungen „Da ist/war ein . . .“ und „Ein . . .“. Nur ausnahmsweise ist Typ 1 mit „mancher . . .“ übersetzt.⁴² Daraus ist zu schließen, dass Ullmann das Nomen von Typ 1 (*wa-šay'in*) in der Regel als Singular auffasst.⁴³ Auch Ullmanns Übersetzung von Typ 2 (*šay'un*) ist nicht ganz konsequent. Dieser

41 Ich gebrauche für die Diskussion der Übersetzungen von anderer Seite im Folgenden die Siglen *wa-šay'in* und *šay'un* statt *wa-šam'atin* und *šam'atun*.

42 Die Stellen mit „mancher“, die ich feststellen konnte, betreffen fast nur die Wüste: *Spiegel* Nr. 208 *wa-ḥarqin* „Wie manche Wüste“, *Neger* Nr. 14 *wa-mağūdin* „Manche eine von Dürre heimgesuchte [Wüste]“, Nr. 19 *wa-raqāqin* „Manche Wüste mit weichem Boden“, Nr. 379 *wa-mahmatin* „Wie manche Wüste“, aber Nr. 459 *wamafāzatin* „Ich denke an eine Wüste“, ferner Nr. 299 *wa-zanğīyati l-'ābā'i* „Wie manches Mal . . .“.

43 Eine Einzelanalyse der *wa-šay'in*-Stellen in der Studie zum Wasserrad ergibt folgendes Bild: „Ich habe einen . . . vor Augen, der“ (Nr. 21), „Ich stelle mir einen vor, der“ (Nr. 23, 75, 79, 128–129), „Ich erinnere mich einer . . . , die“ (Nr. 27, 108a), „Ich denke an eine, die“ (Nr. 35, 40, 52, 67–68, 73, 76, 80, 92, 95, 99, 109, 114, 127, 133, 136), „Ich kenne einen . . . , der“ (Nr. 69–70, 117, 123, 139), „Ich habe einen . . . im Sinn, der“ (Nr. 105). Davon abweichende Übersetzungen sind „Ein . . .“ (Nr. 55) und „Da ist ein . . .“ (Nr. 81), sowie die Übersetzungen von zwei Versen, in denen die *wa*-Phrase als Status pendens interpretiert ist (Nr. 88, 97). Die Übersetzungen in den anderen drei Studien sind entsprechend. – Kühne Übersetzungen sind *Seerosen* Nr. 28 *wa-rawḍatin* „Einst trat ich in einen Garten ein, der“ und *Neger* Nr. 324 *wa-hādīmin* „Ich hatte einen Diener, dessen“.

Typ ist sowohl mit „Da ist/war . . .“⁴⁴ wie auch mit „Ein . . .“, dieses teils als Status pendens und teils als prädikatlose Nominalphrase aufgefasst, übersetzt.⁴⁵

1.3.5. Weiteres zum Typ *wa-šam 'atin*

Was meine eigene Übersetzung des *wāw rubba* betrifft, so bin ich der Auffassung, dass man nicht berechtigt ist, die Gleichsetzung des *wāw rubba* mit *rubba* durch die arabischen Grammatiker zu übergehen. Anderer-seits ist die Annahme plausibel, dass das *wāw rubba* im Laufe der Zeit auch für den Singular stehen konnte, so dass Typ 1 *wa-šay'in* in diesem Fall semantisch mit Typ 2 *šay'un* zusammenfiel. Ich übersetze deshalb *wa-šay'in* mit „so mancher“, es sei denn, dass der Kontext für den Singular spricht, wie es in dem oben (1.3.2.) zitierten Beleg J6 der Fall ist. Wie den Typ 1 fasse ich auch den Typ 2 (*šay'un*) als Thema-Rhema-Konstruktion auf, und nur dort, wo dies nicht möglich ist, als Satz ohne Prädikat.

Dass *wa-šam 'atin* neben dem Plural auch den Singular bezeichnen konnte, geht auch aus einem Phänomen hervor, das in der arabischen und westlichen Grammatik bislang übersehen worden ist. Wie von den arabischen Grammatiker angegeben und auch in den westlichen Grammatiken dargestellt, wird das *wāw rubba* mit einem indeterminierten Nomen im Genitiv verbunden, wie es etwa bei *wa-šam 'atin* der Fall ist. Abweichend hiervon finden sich in ekphrastischer Dichtung aber auch Fälle, bei denen auf das *wāw rubba* kein Singular, sondern ein Plural folgt. Die einschlägigen Stellen des Korpus sind im folgenden Schema erfasst, dessen Belege in chronologischer Reihenfolge angeordnet sind:

Ausdruck	Beleg	Dichter	Zeit
<i>wa-šufrin</i>	G2 ⁴⁶	Kušāğim	st. 360 H
<i>wa-šufrin</i>	B26	al-Wazīr al-Mağribī	st. 418 H
<i>wa-bākiyātin</i>	B32	'Abd ar-Raḥmān ad-Dūğī	fl. 5. Jh. H
<i>wa-quḍbin</i>	B37 ⁴⁷	Ibn Ḥamdīs	st. 527 H
<i>wa-zuhri šumū'in</i>	B81	Ismā'il b. 'Izz al-Quḍāh	st. 689 H
<i>wa-šumū'in</i>	B63	Ibn aš-Šayḥ Ġarīk	fl. 6.–7. Jh. H

44 Diese Phrase steht teilweise in Klammern, was darauf hinweist, dass sie ergänzt ist.

45 Die *šay'un*-Stellen in der Studie zum Wasserrad sind überwiegend mit „(Da ist) ein . . . , das“ (Nr. 16, 19, 28, 91, 96, 111, 115) übersetzt. Ferner ist eine Stelle als Status pendens (Nr. 134) und eine Stelle als prädikatlose Nominalphrase (Nr. 137) übersetzt. Die Übersetzungen in Ullmanns anderen drei Studien sind entsprechend.

46 Vollständiger Ausdruck: *wa-šufrin min banāti n-naḥli*.

47 Vollständiger Ausdruck: *wa-quḍbin mina š-šam 'i mušfarratin*.