

Islamwissenschaft

**Ein Fabelzyklus in *1001 Nacht***  
**Literatur- und textkritische Analyse**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades

der  
Philosophischen Fakultät

der  
Westfälischen Wilhelms-Universität

zu  
Münster (Westf.)

vorgelegt von

Anke Osigus  
aus Lüdenscheid

Leicht überarbeitete Fassung 2010



Islamwissenschaft

**Ein Fabelzyklus in *1001 Nacht***  
**Literatur- und textkritische Analyse**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades

der  
Philosophischen Fakultät

der  
Westfälischen Wilhelms-Universität

zu  
Münster (Westf.)

vorgelegt von

Anke Osigus  
aus Lüdenscheid

2000

Tag der mündlichen Prüfung: 29.06.2000

Dekan: Prof. Dr. Dietrich Thränhardt

Referent: Prof. Dr. Heinz Grotzfeld

Korreferent: Prof. Dr. Thomas Bauer

## INHALT

	Vorwort .....	7
<b>I.</b>	<b>Einleitung</b> .....	<b>9</b>
<b>II.</b>	<b>Die Fabel in der arabischen Literatur</b>	
1.	Die Gattung ‚Fabel‘ .....	13
2.	Forschungsstand .....	17
3.	Bezeichnungen für Fabeln im Arabischen .....	18
4.	Fabelbücher und ihre Rezeption .....	21
4.1	Fabeln und verwandte Erzählformen in <i>1001 Nacht</i> .....	29
4.1.2	Der untersuchte Fabelzyklus .....	33
4.1.2.1	Inhalt und Verbreitung .....	33
4.1.2.2	Formale und thematische Gestaltung .....	54
<b>III.</b>	<b>Die Fabeln in den verschiedenen Rezensionen</b>	
1.	Grundzüge der Textgeschichte von <i>1001 Nacht</i> .....	67
2.	Die untersuchten Textzeugen .....	73
2.1	Sprachliche Merkmale der Handschriften .....	74
2.1.1	Orthographie und Phonetik .....	75
2.1.2	Morphologie .....	76
2.1.3	Syntax .....	80
3.	Textüberlieferung und methodisches Vorgehen .....	85
4.	Klassifizierung und Vorstellung der bekannten Textzeugen .....	88
4.1	Vor ZÄR entstandene Rezensionen: Gruppe 1 .....	91
4.1.1	Die einzelnen Textzeugen .....	94
4.1.1.1	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 356 turc II-X (T) .....	94
4.1.1.2	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3612 arabe (Z) .....	97
4.1.1.3	Ms. Madrid, Bibliothek der Real Academia de la Historia, Colección Gayangos 49 (M) .....	102
4.2	Vor ZÄR entstandene Rezensionen: Gruppe 2.....	106
4.2.1	Die einzelnen Textzeugen .....	111
4.2.1.1	Ms. Breslau, ehemalige Bibliotheca Habichtiana II, 3 (D) .....	111
4.2.1.2	Ms. Kayseri, Raşid Efendi kütüphanesi, Edebiyât 38 (K) .....	114
4.2.1.3	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3619 arabe (P) .....	120
4.2.1.4	Ms. Berlin, Wetzstein II 662 <sub>2</sub> , Ahlwardt Nr. 9104 (B) .....	122
4.2.1.5	Ms. Berlin, Wetzstein II 662 <sub>1</sub> , Ahlwardt Nr. 9103 (W) .....	127
4.2.2	Die Beziehungen zwischen den Handschriften K, P und B .....	130
4.2.3	Verschiedene Stadien der Textgeschichte .....	139

4.3	Die Ägyptische Rezension (ZÄR) im Verhältnis zu älteren Kompilationen .....	143
4.3.1	Forschungsstand .....	143
4.3.2	Einführung und Stellung des Fabelzyklus in ZÄR .....	146
4.3.3	Die Fabeln in den einzelnen Textzeugen .....	148
4.3.4	Untersuchung des Textkorpus: Vorgehen und Zielsetzung .....	151
4.3.5	Die Beziehungen zwischen den Handschriften K, B, W und F .....	152
4.3.6	Verhältnis der Drucktexte Bülāq und Calcutta II .....	162
4.3.7	Die handschriftliche Textgestalt im Vergleich zu den Drucken .....	164
4.3.7.1	Methoden der Neuredigierung .....	164
4.3.7.2	Die Verseinlagen in den Handschriften und Drucken .....	170
4.3.7.3	Die Fabel <i>Igel und Holztauben</i> (Nr. 17) in den Handschriften und den Drucken Bülāq/Calcutta II .....	177
<b>IV.</b>	<b>Zusammenfassung und Ausblick .....</b>	<b>183</b>
<b>V.</b>	<b>Editionsteil .....</b>	<b>187</b>
1.	Vorbemerkung .....	187
2.	Die Fabel <i>Kranich und Krebs</i> (Nr. C) .....	190
2.1	Übersetzung .....	198
3	Die Fabel <i>Fayrūz und Sama‘ān</i> (Nr. A) .....	202
3.1	Übersetzung .....	208
4.	Die Fabel <i>Maus und Wiesel</i> (Nr. 14) .....	210
5.	Teiledition und Übersetzung der Fabel <i>Igel und Holztauben</i> (Nr. 17) .....	218
<b>VI.</b>	<b>Abkürzungs- und Literaturverzeichnis .....</b>	<b>223</b>

## Vorwort

Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um eine leicht überarbeitete Version meiner Dissertation, die im Jahr 2000 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommen wurde.

Zur Entstehung der Arbeit haben eine Reihe von Personen beigetragen, denen ich zu Dank verpflichtet bin. An erster Stelle möchte ich meinen Lehrer und Doktorvater Professor Dr. Heinz Grotzfeld nennen, der zu dem Thema angeregt, mich stets wohlwollend gefördert hat und meinen Wünschen nach benötigten Mikrofilmen großzügig entgegengekommen ist.

Sehr wertvoll waren für mich die Gespräche mit Dr. Jochem Kahl P.D., der mir bei der textkritischen Analyse zu wichtigen Einsichten verholfen hat. Dr. Klaus Hüttemann habe ich für seine Hilfe bei der Übersetzung osmanisch-türkischer Textpassagen zu danken. Andrea Bauhus hat den Großteil der Arbeit Korrektur gelesen und mich durch aufmunternde Kommentare immer wieder motiviert. Volker Hubert-Köster und Dr. Willy Sichtermann haben mir bei einigen technischen Problemen beigestanden, Carsten Wosab habe ich als kundigen Ansprechpartner für ornithologische Detailfragen schätzen gelernt. Viel Zuspruch habe ich gerade in der Endphase von Ingrid Lueb erfahren. Herzlich danken möchte ich Andreas Feyand für seine stete Unterstützung und Hilfe (nicht nur) in allen Bereichen der EDV.

Sehr zu Dank verpflichtet bin ich meiner Freundin und Mitdotorandin Sabine Dorpmüller, mit der ich in regelmäßigem Austausch wichtige Aspekte des Themas diskutieren konnte und die durch ihre konstruktive Kritik wesentlichen Anteil an der Entwicklung der Arbeit hat.

Last but not least danke ich vielen Kolleginnen und Kollegen aus dem St. Franziskus-Hospital, Münster, die mich über die Jahre begleitet und mir an manchem Wochenende den Rücken gestärkt haben.

Ich bin meinen Eltern dankbar für die ausdauernde und tatkräftige Unterstützung, mit der sie mir das Studium ermöglicht haben, auch wenn es sich auf für sie Ungewohntes richtete. Andreas Meimerstorf danke ich für seine Gastfreundschaft. Mein besonderer Dank gilt meiner Schwester Silke, die mir in langen Telefongesprächen zugehört und sich über jeden noch so kleinen Fortschritt gefreut hat.



## I. Einleitung

Die untersuchten Tierfabeln sind in den ‚klassischen‘ Druckausgaben Būlāq und Calcutta II, die den meisten europäischen Übersetzungen zugrundeliegenden, in den Nächten 146-152 enthalten. Dort bilden sie einen auffälligen Kontrast zu dem vorstehenden, sehr langen ‚Ritterroman‘ um König ‘Umar ibn an-Nu‘mān. Wie dieser gehören die Fabeln zu den zahlreichen, eher unbekannteren Erzählungen, die spontan nicht mit *1001 Nacht* in Verbindung gebracht werden. Das liegt unter anderem daran, dass dieser Zyklus nicht zu den anspruchsvollsten Stücken der Sammlung zählt und bei vielen Lesern wenig Begeisterung weckt. Das Interesse der arabistischen Forschung wäre sicher größer, wenn die Fabelserie als Ganzes – wie andere Erzählungen – außerhalb von *1001 Nacht* nachgewiesen wäre und ein Vergleich zwischen beiden Fassungen gewisse Einsichten versprechen würde. Da dies (bislang) nicht der Fall ist, richtet sich das Augenmerk der vorliegenden Arbeit in erster Linie auf philologische und für die Textgeschichte von *1001 Nacht* relevante Aspekte.

Die Fabeln sind Teil des umfangreichen Korpus von Erzählungen, die im bis dato frühesten Manuskript sowie verwandten Rezensionen fehlen und zu einem späteren Zeitpunkt – in der Absicht, eine ‚unvollzählige‘ Kompilation zu komplettieren – dem Werk zugeführt wurden. Innerhalb dieser Gruppe gehört der Zyklus zu den ältesten Neuzugängen und ist erstmals über zwei Jahrhunderte vor Entstehen der so genannten Ägyptischen Rezension, auf der Būlāq und Calcutta II letztlich basieren, belegt. Bei den untersuchten Handschriften handelt es sich zum Teil um Fragmente, die durch die Studien Heinz Grotzfelds zu einer Variante des Rahmenendes bekannt geworden sind<sup>1</sup> und den Blick der Forschung stärker auf unvollständige, ältere Kompilationen gelenkt haben. Vor diesem Hintergrund erschien es reizvoll, einen weiteren Erzählteil, der in die Ägyptische Rezension gelangt ist, aus dieser Rezensionsgruppe herauszugreifen und einer vergleichenden Untersuchung zu unterziehen.

In jüngerer Zeit haben einige Arbeiten durch Auswertung bisher vernachlässigter Texttraditionen für eine Belebung der *1001 Nacht*-Forschung gesorgt. Nur drei sollen an dieser Stelle genannt werden: David Pinault, dessen Studie *Story-telling techniques in the Arabian Nights* (1992) auch handschriftliche Parallelen aus dem literarischen Umfeld von *Alf layla wa-layla* miteinbezieht; Abou Bakr Chraïbis Buch über *Contes nouveaux des 1001 Nuits* (1996) aus dem umfangreichen Straßburger Reinhardt Manuskript sowie das (noch nicht abgeschlossene) Übersetzerprojekt von Jamel Eddine Bencheikh und André Miquel (1991-1996), die sich der mühevollen Aufgabe unterzogen haben, jede Erzählung auf der Basis verschiedener Handschriften- und Druckvorlagen individuell zu übersetzen. Trotz dieser erfreulichen Tendenz gibt es noch eine Reihe von Texten, die gar nicht oder ungenügend untersucht sind und zur weiteren Klärung der komplizierten Textgeschichte von *1001 Nacht* beitragen können. Ulrich Marzolph hat jüngst auf die Bedeutung der Manuskripte hingewiesen, die vor der Publikation von Antoine Gallands Über-

---

1 H. Grotzfeld 1985, *Neglected conclusions of the Arabian Nights*.

setzung (die ersten sechs Bände sind 1704 erschienen) entstanden und von deren Rezeption in Europa unbeeinflusst geblieben sind.<sup>2</sup> Drei bis vier der vorliegenden Textzeugen gehören zu dieser kleinen Gruppe von bislang acht (Ms. BN turc 356 mitgerechnet) bekannten Handschriften. Die berechnete Vorzugsbehandlung des „pre-Galland“-Korpus darf jedoch nicht zu dem Umkehrschluss verleiten, Vertreter jüngerer Rezensionen, namentlich der Ägyptischen, als weniger authentisch oder archetypisch von der Forschung pauschal auszuschließen, wie es in der Vergangenheit (älteren) Kompilationen aufgrund ihrer ‚Unvollständigkeit‘ widerfahren ist. Das Alter eines Textes hat häufig nur eine begrenzte Aussagekraft, umso mehr, wenn eine Datierung oder sichere Anhaltspunkte dafür fehlen. In nicht wenigen Fällen lässt sich nachweisen, dass jüngere Textzeugen (*recentiores non deteriores*) – in Teilen oder als Ganzes – eine frühere Überlieferungsstufe repräsentieren als ältere Parallelen. Unabhängig von Alter und Herkunft eines Textes hat aber jede Redaktion ihren eigenen Wert. Tiefere Einsichten können hier nur über philologische ‚Kleinarbeit‘, die die gesamte Texttradition mit einschließt, gewonnen werden. Gerade die Ägyptische Rezension, von der man annehmen könnte, sie sei aufgrund ihrer Verbreitung besonders gut erforscht, bietet hier ein reiches Betätigungsfeld. Wohl in der Annahme, die Drucke Būlāq und Calcutta II würden eine in Sprache und Stil überarbeitete, aber ansonsten für diese Rezension spezifische Textgestalt bieten, sind die zahlreichen handschriftlichen Zeugen bisher zu wenig beachtet und vergleichend ausgewertet worden. Die vorliegende Arbeit ist als erster Ansatz gedacht, diese Lücke zu schließen.

Inhaltlich lassen sich zwei Schwerpunkte aufzeigen: Da die (direkte) Vorlage für den ganzen Zyklus nicht bekannt ist, so ist eingangs versucht worden, einzelne Erzählungen und Motive außerhalb von *1001 Nacht* nachzuweisen und das Material in den Kontext der internationalen Erzählliteratur zu stellen. Diesem Komplex widmet sich, nach einer Einführung zur arabischen Fabel, der erste Teil der Arbeit. Im Zentrum des zweiten Teils stehen die Aufarbeitung der handschriftlichen Tradition und ihre Beziehung zu den Druckausgaben. Nach einer Beschreibung der wichtigsten sprachlichen Merkmale werden die Textzeugen vorgestellt, mittels einer textkritischen Analyse klassifiziert und, falls möglich, bestimmten Rezensionen zugeordnet. Das Verfahren mündet in der Etablierung eines Stemmas, das die Überlieferungszusammenhänge für die Mehrzahl der Zeugen rekonstruiert. Als Beispiele für die Textgestalt der Manuskripte und ihr Verhältnis zu den Druckausgaben sind im Anhang vier Fabeln ediert und zum Teil übersetzt.

Abschließend noch einige Anmerkungen zum technischen Verfahren. Wird außerhalb des Editionsteils aus den Textzeugen zitiert, entspricht der Wortlaut generell dem des an erster Stelle genannten Zeugen. Aus Platzgründen wurde darauf verzichtet, diese Auszüge konsequent nach den Regeln der kritischen Edition zu behandeln und jede Variante einzeln zu verzeichnen. Das heißt: Die nachfolgend angeführten Zeugen können kleinere Abweichungen aufweisen, die für das Ver-

---

2 Marzolph 1998, *Re-locating the Arabian Nights*, bes. S. 159f.

ständnis der Stelle aber unerheblich sind. Eine Fußnote ist nur dann gesetzt worden, wenn eine oder mehrere Parallelen eine bedeutungsvolle Variante tradieren oder der Hauptzeuge einen korrumpierten bzw. unklaren Text hat, für den gegebenenfalls eine sinnvolle Lesung aus einer anderen Handschrift vorgezogen wurde. Text, der zu ergänzen ist, steht in spitzen <...> Klammern, zu tilgender Text in geschweiften {...} Klammern. Die Übersetzung aus den Drucken Bülāq und Calcutta II folgt meist, wie angegeben, dem Wortlaut von Enno Littmann (Vorlage Calcutta II). Übersetzungen, die nicht aus Littmann übernommen sind, stammen von mir.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, dass die Eigennamen der Rahmenprotagonisten aus *1001 Nacht* in der Form und Schreibung wiedergegeben werden, wie sie die beiden Drucke verwenden (Šahrazād, Šahriyār). Die Zahlen hinter dem Titel einer Erzählung beziehen sich auf die Liste des von Enno Littmann übersetzten Geschichtenbestandes, der überwiegend mit Calcutta II identisch ist.<sup>3</sup> Mit \* versehene Nummern kennzeichnen Erzählungen, die aus anderen Quellen stammen und die Littmann nach dem Vorbild der ersten Insel-Übersetzung durch Felix Paul Greve (1907), die auf Burton beruht, an derselben Stelle in das Repertoire mitaufgenommen hatte.

---

3 Vgl. H. u. S. Grotzfeld 1984, *Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht*, S. 127-138.



## II. Die Fabel in der arabischen Literatur

### 1. Die Gattung ‚Fabel‘

Die untersuchten Erzählungen aus *1001 Nacht* werden in der Literatur nahezu einheitlich unter dem Begriff ‚(Tier-)Fabeln‘ geführt,<sup>4</sup> der im Folgenden als Sammelbezeichnung für den Zyklus beibehalten worden ist, auch wenn einzelne Geschichten jeweils einer anderen Gattung zuzuordnen sind. Einleitend soll deshalb auf einige Merkmale der Textsorte ‚Fabel‘ eingegangen werden. Es schließt sich an ein kurzer Überblick über die Entwicklung von Tierfabeln und Tiergeschichten in der arabischen Literatur sowie in *1001 Nacht*, um zuletzt den hier interessierenden Erzählzyklus ausführlicher zu behandeln.

In Darstellungen zur europäischen Fabel wird regelmäßig darauf verwiesen, dass es keine allgemeingültige Definition zum Gattungsbegriff gibt, die sich vorbehaltlos auch nur auf die Texte *einer* Tradition anwenden ließe.<sup>5</sup> Gleichwohl sind in jeder Epoche zahlreiche Versuche belegt, die Gattung zu definieren und sie von verwandten Erzählformen – wie Parabel, Gleichnis und Allegorie – abzugrenzen.<sup>6</sup> Der Ansatz des Fabelforschers und Äsop-Editors Ben Edwin Perry (1959) wird vielfach als besonders gelungen bewertet, da er mit Blick auf den altorientalischen und antiken Fabeltyp die Variationsbreite der Gattung weitestgehend abdeckt. Ausgehend von dem Kriterium der Intention („purpose“) einer Erzählform, schließt sich Perry der Formulierung der griechischen Rhetoren Theon von Alexandrien (1./2. Jh.) und Aphthonios (4./5. Jh.) an, die Fabel als eine „fictitious story picturing a truth“ definieren, wobei „truth“ hier mit der zu entnehmenden Lehre gleichzusetzen ist.<sup>7</sup> Diese ergibt sich aus dem besonderen Anlass für die Anführung der Fabel oder aus der – meist nachträglich hinzugefügten – moralischen Deutung, dem so genannten Pro- bzw. Epimythion. Um eine möglichst große Anzahl von Fabeln beider Traditionen zu erfassen, postuliert Perry, dass die Lehre sowohl allgemeingültig als auch nur für eine bestimmte Person(-engruppe) zutreffend sein kann. Insofern steht die Fabel dem Gleichnis und – noch evidentener – der Parabel sehr nahe.<sup>8</sup>

4 Beispielsweise Zotenberg 1888, *Histoire d'Alâ al-Dîn*, S. 189, 214; Macdonald 1922, *A preliminary classification of some Mss of the Arabian Nights*, S. 309, 320 („Beast Fables“); Paret 1927, *Der Ritter-Roman von 'Umar an-Nu'mân*, (Übersicht im Anhang); Littmann 1976, *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten*, Bd. 6, S. 721; H. u. S. Grotzfeld 1984, *Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht*, S. 89; Walther 1987, *Tausendundeine Nacht*, S. 57f., 90; Irwin 1992, *Beast fable*, S. 43 („mainly animal fables“).

5 Perry 1959, *Fable*, S. 18; Dithmar <sup>7</sup>1988, *Die Fabel*, S. 165 und Holzberg 1993, *Die antike Fabel*, S. 21.

6 Zur Geschichte des Begriffs in der europäischen Fabelliteratur siehe u.a. Perry 1959, *Fable*; Grubmüller 1977, *Meister Esopus*, S. 9-21; Hasubek 1983, *Erkenntnis und Vergnüen – Fabeldefinitionen*; Dithmar <sup>7</sup>1988, *Fabel*, S. 163-165; Wissemann 1992, *Fabel. Zur Entwicklung der Bezeichnung für eine Literaturgattung*.

7 Perry 1959, *Fable*, S. 22; Holzberg 1993, *Die antike Fabel*, S. 22.

8 Dithmar <sup>7</sup>1988, *Fabel*, S. 172-185; Grubmüller 1977, S. 21-47. Zur Unterscheidung von Fabel und Gleichnis vgl. Jülicher <sup>2</sup>1910, *Die Gleichnisreden Jesu*, Teil 1, bes. S. 94-103.

Der (antike) Fabeldichter konzentriert sich in seiner Erzählung ganz auf den metaphorischen Gehalt, „which he consciously aims to impart without delay, and to which his story, as such, must be strictly subordinated and made summary in nature, and thereby brief and fast“ (ibid.). In dieser primär intentionalen Ausrichtung liegt der Hauptunterschied zum Tiermärchen und zur ätiologischen Naturgeschichte,<sup>9</sup> die beide häufig mit der Fabel gleichgesetzt werden.<sup>10</sup> Anders als das Tiermärchen ist die Fabel ursprünglich keine literarische Gattung gewesen, die nach künstlerischen Gesichtspunkten gestaltet wurde, sondern ein rhetorisches Instrument, „a mere tool“, das dem jeweiligen Argumentationsgang des Verfassers von Reden oder Schriftstücken untergeordnet war.<sup>11</sup>

Den meisten Fabeln gemeinsam ist die Beschränkung auf wenige, meist nur zwei Akteure, die in einer bestimmten Situation antipodisch gegenübergestellt werden. Dass diese nach modernem Verständnis in der Regel mit Tierakteuren assoziiert werden, entspricht zwar dem weitaus häufigsten Typ, ist jedoch zu keinem Zeitpunkt ein notwendiges Genrekriterium gewesen. Auch die Literatur der frühen Antike kennt Belege mit rein menschlichen, gemischten (Tier/e – Mensch/en, Tiere – Götter) oder anderen Personenkonstellationen (z.B. nur Götter).<sup>12</sup> Das Auftreten von Tiercharakteren scheint jedoch vor allem aus zwei Gründen die didaktische Intention des Textes zu unterstützen. Tiere, die wie Menschen agieren und sprechen, vermitteln einen Eindruck des Außergewöhnlichen, der ungleich stärker die Aufmerksamkeit des Lesers erregt<sup>13</sup> und ihn zunächst über die lehrhafte Absicht hinwegtäuscht. Die Wirkung des ‚Verfremdungseffektes‘ formuliert der anonyme Autor des arabischen Fürstenspiegels *al-Asad wa-l-Ġawwās* (ca. 6./12. Jh.):

Wisse, dass die Weisen die Weisheit in Geschichten verborgen, den Tieren in den Mund gelegt und in Erzählungen gekleidet haben, damit sie weniger auf den Herzen lastet und die Ohren sie williger aufnehmen. [...] Sie taten es dem Jäger gleich, der in irreführender Absicht dem Vogel Körner hinwirft, nicht um ihn zu füttern, sondern zu einem anderen Zweck, der dem Vogel aber verborgen ist. Gegen Täuschung ist nichts einzuwenden, wenn sie zu Gedeih und Nutzen führt.<sup>14</sup>

9 Siehe hierzu Lixfeld 1977, EM-Art. „Ätiologie“; Harkort 1970, *Tiergeschichten in der Volksüberlieferung*, S. 12-54, 244-258.

10 Vgl. Thompson 1946, *The folktale*, S. 10: „When the animal tale is told with an acknowledged moral purpose, it becomes a fable.“

11 Perry 1959, *Fable*, S. 24. Prosa-Sammlungen, in denen Fabeln nacheinander zusammenhanglos präsentiert werden, kommen erst im alexandrinischen Zeitalter (ab 4./3. Jh. vor Chr.) auf. Da hier der Anlass, die Fabel anzuführen, nicht mehr überliefert wird, hat man in vielen Fällen das *fabula docet* in Form eines Promythions der Fabel vorangestellt (vgl. Holzberg 1993, S. 27). Mit den lateinischen Fassungen des Phädrus (st. ca. 50 nach Chr.) setzt sich dieser Wandel fort: Die Fabel verliert weitgehend ihre Funktion als Gebrauchstext und wird zu einer rein literarischen Gattung, die in späterer Zeit zu recht hohem Ansehen gelangt (Perry 1959, S. 29).

12 Holzberg 1993, *Antike Fabel*, S. 22.

13 Dithmar 1988<sup>7</sup>, *Fabel*, S. 197f.

14 *Löwe und Schakal*. Aus dem Arabischen übertr. und bearb. von Rotter 1980, S. 17f. (arab. Text: *al-Asad wa-l-Ġawwās*, ed. Sayyid 1978, S. 39f.)

Zum anderen stehen bestimmte Tierarten in Fabeln häufiger für dieselben Verhaltensweisen und Eigenschaften, wodurch sie eher typisiert sind und sich eine eingehende Charakterisierung erübrigt.<sup>15</sup> So erfüllt auch der zu untersuchende Tierzyklus bestimmte Erwartungshaltungen: Der Esel wird zunächst als „dummes Vieh“ tituliert,<sup>16</sup> der Wolf erscheint als tumber Unterdrücker, der Fuchs als sein gerissener Widersacher<sup>17</sup> und der Rabe ist so klug, dass er die Katze durch eine List rettet<sup>18</sup> und das Freundschaftsbegehren des Fuchses ablehnt.<sup>19</sup> Verschiedene Texte, in denen dasselbe Tier unterschiedliche Eigenschaften hat, dokumentieren jedoch, dass man hier nicht von einer stereotypen Zuordnung – auch nicht innerhalb einer Tradition – sprechen kann.

Die angeführte Gattungsdefinition kann mit gewissen Einschränkungen auf Fabeln aus allen Literaturen angewandt werden, bestimmte Struktur- und Stilmerkmale grenzen jedoch antike und altorientalische Typen von den Erzählungen aus dem indisch-persischen Korpus ab. So sind die Fabeln aus dem *Pañcatantra* erheblich länger und reichen oft über die Darstellung einer einzelnen Situation mit zwei Protagonisten hinaus. Der Einschub von zum Teil mehreren Erzählungen lässt ein weitverzweigtes Handlungsgeflecht entstehen, das die Pointe entschärft und den Blick auf die Moral verstellt.<sup>20</sup>

The Indian author thinks alternately of story and principle and does not, like the Greek and the early Semitic users of fable, succeed in subordinating the one to the other. As soon as a story is introduced he loses himself in it and tells it for its own sake as an animal tale, a novella, or a Märchen. When philosophical principles are on his mind, he sermonizes about them categorically and abstractly, and the short similes and allegories, which he uses as illustrations within these sermons, are more like the Greek and Semitic fable in their function and their effect than are the longer stories which he introduces as fables.<sup>21</sup>

Tendenziell trifft dies auch für die zahlreichen arabischen Adaptionen zu, die im Vergleich zu den indischen Vorläufern zwar knapper und schlichter sind, aber auch eine Neigung zur Episierung und märchenhaften Ausschmückung aufweisen. Eine Fabeltheorie, die den Erkenntnisgewinn in den Vordergrund stellt und – wie

---

15 Dithmar <sup>7</sup>1988, *Fabel*, S. 198-200.

16 In der *Geschichte von den Tieren und dem Mensch* (Nr. 9): Littmann, Bd. 2, S. 228; Bülāq, Bd. 1, S. 302, 7; Calcutta II, Bd. 1, S. 718, 15 (أيها الحيوان الخريف العقل).

17 In der *Geschichte vom Wolf und vom Fuchs* (Nr. 13): Littmann, Bd. 2, S. 249-268; Bülāq, Bd. 1, S. 308-314; Calcutta II, Bd. 1, S. 732-747.

18 In der *Geschichte vom Raben und von der Katze* (Nr. 15): Littmann, Bd. 2, S. 270f.; Bülāq, Bd. 1, S. 315; Calcutta II, Bd. 1, S. 748f.

19 In der *Geschichte vom Fuchs und vom Raben* (Nr. 16): Littmann, Bd. 2, S. 272-280; Bülāq, Bd. 1, S. 315-318; Calcutta II, Bd. 1, S. 749-755.

20 Dithmar <sup>7</sup>1988, *Fabel*. Von den insgesamt 83 Erzählungen im *Pañcatantra* kann man nach Dithmar „nur einen Teil als echte Fabeln bezeichnen“ (S. 21). Er illustriert an zwei unterschiedlichen Bearbeitungen des bekannten Erzähltyps vom Löwen/Elefant und der Maus/den Mäusen, dass die indische Fassung im Vergleich zur Verfassung des Babrios (2.H. 1.Jh.) so stark ausgeschmückt ist, dass sie in die Nähe eines Tiermärchens gerät (S. 188f.).

21 Perry 1959, *Fable*, S. 37.

Gotthold Ephraim Lessing im 18. Jahrhundert – als zentrale Textmerkmale Kürze, Pointiertheit und Schmucklosigkeit nennt,<sup>22</sup> kontrastiert mit dem Gattungsverständnis, das aus einem Großteil der orientalischen Fabeldichtung spricht.

Als weiteren Unterschied hat Theodor Benfey im Vorwort zu seiner *Pañcatantra*-Übersetzung (1859) auf die spezifische Darstellung der Tierakteure hingewiesen. Diese verhielten sich in der äsopischen Fabel so, wie man es nach subjektiven Naturbeobachtungen von ihnen erwartet, in der indischen Literatur hingegen „ohne Rücksicht auf ihre specielle Natur, gewissermaßen wie in Thiergestalt verhüllte Menschen.“<sup>23</sup> Deutlich tritt diese Eigenart, die Benfey unter anderem auf die im Indischen vorherrschende didaktische Funktion der Fabel und den Glauben an die Seelenwanderung zurückführt, in der Rahmenhandlung von Fürstenspiegeln zutage. Dort werden die Tier-Protagonisten so sehr mit bestimmten Amtsträgern identifiziert (Löwe = König, Schakale = Minister), dass sie nur ihrer Bezeichnung nach als Tiere erkennbar sind. Im Unterschied dazu stehen häufig die eingeschachtelten Fabeln, in denen Tierakteure zwar auch wie Menschen sprechen und fühlen, ihr Verhalten aber mehr oder weniger artgerecht erscheint. Ein gutes Beispiel für eine solche Konstellation bietet die Erzählung *Fayrūz und Samaʿān* (Nr. A) aus dem untersuchten Zyklus.<sup>24</sup> Die Akteure der Rahmenhandlung werden als Löwen (*sibāʿ*) eingeführt, benehmen sich aber nicht anders als Menschen bei Hofe, die sie verkörpern: Der zunächst gerechte Löwen-König missbraucht seine Macht und wirft die mächtigsten Untertanen ins Gefängnis. Die Fabel, die sein Vertrauter Samaʿān anführt, orientiert sich hinsichtlich Schauplatz und Handlung stärker an der Tierwelt: Ein Adlerpaar hortet in seinem Nest Fisch und wird von einem Wiesel getötet.

Allgemein zum Bild des Tieres in der arabischen Literatur hat Eilhard Wiedemann angemerkt, dass nach seiner Beobachtung „fast nie in Gedichten und sonst, die rein arabischen Ursprungs sind, Anzeichen eines persönlichen inneren Verhältnisses zu dem Tier oder eine Personifikation eines solchen vorhanden [zu sein scheint], wie in unseren deutschen Märchen und Fabeln.“<sup>25</sup> Davon abgesehen, dass es in der anonymen Erzählliteratur problematisch ist, einzelne Stoffe und Motive sicher als „rein arabisch“ zu klassifizieren, ist das Urteil zu pauschal und trifft im Einzelfall nicht zu, auch wenn das sentimental-romantische Naturverständnis einiger deutscher Märchen der arabischen Tierdichtung fremd sein mag. Ein Gegenbeispiel liefert Manfred Ullmann, der sich ausdrücklich von Wiedemanns Ansicht distanziert und 20 Gedichte und Fragmente – überwiegend aus umayyadischer Zeit – vorstellt, die ein von Verbundenheit und Mitgefühl geprägtes Verhältnis zum Tier erkennen lassen.<sup>26</sup>

22 G.E. Lessing, *Werke*. Hg. von Stemplinger 1910, 13. Bd., S. 80-91.

23 Benfey 1859, *Pantschatantra*, Bd. 1, S. XXI; zur Kritik an dieser Charakterisierung vgl. Burton (o.J.), *The book of the Thousand Nights and a Night*, Bd. 10, S. 108f.

24 Edierter Text und Übersetzung auf S. 202ff. dieser Arbeit.

25 Wiedemann 1916, *Beziehungen zwischen Tier und Mensch*, S. 368.

26 Ullmann 1981, *Das Gespräch mit dem Wolf* (zu Wiedemann vgl. S. 138); zur fortschreitenden Anthropomorphisierung in diesen Gedichten s. auch Wagner 1994,

## 2. Forschungsstand

Zur arabistischen Forschung sei angemerkt, dass Fabeln nur selten in den Mittelpunkt von Untersuchungen gestellt werden und noch längst nicht alle erhaltenen Texte in Editionen vorliegen. Dieser Mangel erklärt sich einerseits aus der Tatsache, dass ein Großteil der Texte aufgrund nachlässiger (schriftlicher und mündlicher) Tradierung verloren gegangen und eine vollständige Aufarbeitung der einzelnen Traditionen unmöglich ist, andererseits aus einer auffälligen Vernachlässigung von narrativer Prosa gegenüber Gattungen, die nach arabisch-islamischem Bildungsideal zur Hochliteratur gerechnet und sorgfältiger überliefert wurden.<sup>27</sup>

Für die Geschichte arabischer Fabeln und Tiermärchen war man lange Zeit ganz auf die 1926 erschienene Arbeit von Carl Brockelmann angewiesen,<sup>28</sup> die um so wertvoller ist, als sie vorrangig Erzählungen behandelt, die keinem (bekannten) Fabelbuch angehören, sondern in der Literatur, meist in Adab-Enzyklopädien, einzeln verstreut sind. Neben Adaptionen aus dem äsopischen Korpus werden eine Reihe von Fabeln angeführt, die zuerst in der arabischen Vormoderne nachweisbar sind und jüngere europäische Parallelen haben oder bislang nur in einer arabischen Fassung vorliegen. Dies legt nahe, dass auch die arabische Tierdichtung auf einer eigenständigen Tradition fußt und lediglich zum Teil fremden Ursprungs ist.<sup>29</sup>

Konzentriert sich Brockelmann auf die Herkunft und Vermittlung bestimmter Motive und Fabeln, so richtet der ausführliche Beitrag von Robert Irwin (1992) *The Arabic beast fable* sein Augenmerk auf den literarischen Stellenwert der Fabel und ihre bislang ungeklärte Rezeptionsgeschichte.

Der 1994 erschienene Aufsatz von Ewald Wagner geht vor allem der Frage nach, wie sich Ibn al-Muqaffa's Übersetzung *Kalila wa-Dimna* auf die arabische Literatur ausgewirkt hat.<sup>30</sup> Tiere, die wie Menschen sprechen und handeln, waren bis dahin innerhalb der arabischen Prosa sehr ungewöhnlich, deshalb ist es interessant, zu untersuchen, ob und inwieweit dieses literarische Mittel in der Folgezeit angewendet wurde. Aufschlussreich für diese Frage sind nicht nur die nach *Kalila wa-Dimna* entstandenen Werke selber, sondern auch die verschiedenen Vorworte, in denen die Autoren den Einsatz von sprechenden Tieren kommentieren.

Darüber hinaus existieren einige systematische Darstellungen zur Fabelliteratur insgesamt<sup>31</sup> sowie einige wenige Untersuchungen zu bestimmten Sammlungen und

---

*Sprechende Tiere*, S. 937f. Über das Verhältnis von *Mensch und Tier im Islam* informiert der umfassende Überblicksartikel von Eisenstein 1998.

27 Vgl. Leder/Kilpatrick 1992, *Classical Arabic prose literature*, S. 2f.; zu einer ähnlichen Tendenz in der altphilologischen Fabelforschung s. Holzberg 1993, *Antike Fabel*, bes. S. 1-11.

28 Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermärchen in der älteren arabischen Literatur*.

29 S. hierzu auch Chauvin 1898, *Bibliographie des ouvrages arabes*, Bd. 3, S. 47: „Pour l'étude de la fable chez les Arabes, il y aurait autre chose à faire qu'étudier, éditer, rééditer et traduire Louqmâne.“

30 Wagner 1994, *Sprechende Tiere in der arabischen Prosa*.

31 Kurze Abrisse bieten Blachère 1966, *Conte-Fable*. In: id., *Histoire de la littérature arabe*, Bd. 3, S. 771-775; Pellat 1971 im *Et*<sup>2</sup>-Art. „Ḥayawān“: *Les animaux dans la littérature*,

einzelnen Stücken, in denen Tiere eine Rolle spielen.<sup>32</sup> Auch sehr bekannte Werke, wie *Kalīla wa-Dimna* und die *Amṭāl Luqmān al-Ḥakīm*, haben ungeachtet ihrer literarischen Bedeutung relativ selten den Blick der jüngeren Forschung auf sich gezogen.<sup>33</sup> Die vorliegenden Beiträge bemühen sich primär darum, Fragen zur Entstehungs- und Übersetzungsgeschichte dieser Werke zu klären, während die einzelnen Erzählungen selber kaum untersucht werden.

Bevor im folgenden Kapitel die wichtigsten Fabelwerke vorgestellt werden, soll zunächst näher beleuchtet werden, welche Bezeichnungen für Fabeln und ähnliche Erzählformen im Arabischen üblicherweise verwendet werden.

### 3. Bezeichnungen für Fabeln im Arabischen

Ähnlich wie in der Fabelliteratur der griechisch-römischen Antike und des europäischen Mittelalters<sup>34</sup> kennt das Arabische keinen Begriff, der sich so eindeutig auf die Gattung bezieht wie nach heutigem Sprachgebrauch ‚Fabel‘ auf die äsopische Tiererzählung. Das Textkorpus der arabischen Vormoderne offenbart hier eine terminologische Vielfalt, die bezeichnend ist für narrative Prosa: „whereas other branches of literature were carefully classified, there was little or no interest in dividing up prose-fiction into sub-genres“.<sup>35</sup>

Entspricht *maṭal* dem Genre gleichnishafter (Tier-)Erzählungen, so findet sich *ḥurāfa* – und häufig synonym dazu *uṣṭūra*<sup>36</sup> – vor allem für „lächerliche, unmögliche Geschichten (Possen) im Gegensatz zu solchen, die ebenfalls frei erfunden, aber doch glaubhaft sind.“<sup>37</sup> Dass man hierzu auch Fabeln rechnete, zeigt die Bibliographie des Ibn an-Nadīm, die *Kalīla wa-Dimna* und Sammelwerke ähnlichen

---

S. 318f.; zur Frühgeschichte Karimi 1975, *Le conte animalier dans la littérature arabe avant la traduction de Kalīla wa-Dimna*; eingehender Norris 1983, *Fables and legends in preislamic and early islamic times* und id. 1990, *Fables and legends* [in abbasidischer Zeit].

32 Zu griech. Stoffen beispielsweise ‘Abbās 1977, *Malāmiḥ yūnāniyya fī l-adab al-‘arabī*; Rosenthal 1989, *A small collection of Aesopic fables in Arabic translation*, bietet Text und Übersetzung von fünfzehn Tierfabeln der Istanbuler Sammelhandschrift Ms. Aya Sofya 2938 (14./15. Jh.), von denen acht aus dem äsopischen Korpus stammen. Ullmann 1981, *Das Gespräch mit dem Wolf*, stellt zwanzig Gedichte überwiegend aus umayyadischer Zeit vor, die eine Begegnung zwischen Mensch und Wolf thematisieren.

33 Eine Ausnahme ist z.B. die Studie von de Blois 1990, *Burzōy’s voyage to India and the origin of the book of Kalīlah wa Dimnah*.

34 Vgl. dazu u.a. Grubmüller 1971, *Meister Esopus*, S. 9-11.

35 Irwin 1992, *Beast fable*, S. 36.

36 ‘Abdel-Meguid 1954, *A survey of the terms used in Arabic for ‘narrative’ and ‘story’*, S. 200f.; zu einer möglichen Verbindung des Wortes mit griech. „historia“ s. von Soden 1995, *Die Nominalformen uḥūla/uḥūl im Schriftarabischen*, S. 141.

37 Macdonald 1927, *Ḥikāya*, S. 322; zur Etymologie des Wortes s. Pellat 1971, *Ḥikāya*, S. 369; ferner Macdonald 1924, *The earlier history of the Arabian Nights*, S. 371-376.

Inhalts, wie *1001 Nacht*, unter dem Kapitel *aḥbār al-musāmirin wa-l-muḥarrifin*<sup>38</sup> *wa-asmāʿ al-kutub al-muṣannaḥa fī l-asmār wa-l-ḥurāfāt* rubriziert.<sup>39</sup> Auch al-Masʿūdī bezeichnet *1001 Nacht* in dem bekannten Zitat abwertend als *ḥurāfa*,<sup>40</sup> während das Wort in *1001 Nacht* selbst – zumindest im Calcutta II-Druck – nicht vorkommt und durch *ḥikāya* oder *qiṣṣa*<sup>41</sup>, seltener durch *ḥadīṭ* ersetzt wird. In *Kalīla wa-Dimna* werden die vom Rahmenkontext abhängigen Einzelerzählungen jeweils als *maṭal* eingeführt; in den *Amtāl Luqmān* erscheint dieser Begriff lediglich im Werktitel, die Fabeln werden unverbunden ohne Benennung aneinandergereiht – so zumindest in der Rezension, die der Edition von Emil Rödiger zugrundeliegt.<sup>42</sup>

Wie die Bezeichnung für die Gleichnisse des Alten Testaments (hebräisch *māšāl*, aramäisch *maṭlā*) zeigt, war die Wurzel auch schon in altorientalischer Zeit für exemplarische Erzählungen in Gebrauch.<sup>43</sup> Im Arabischen ist der Terminus *maṭal* in erster Linie mit einer reichhaltigen Literaturgattung verbunden, die sich um die theoretischen Grundlagen sowie die systematische Erfassung und Deutung von Sprichwörtern und Lebensweisheiten bemüht hat.<sup>44</sup> Hierzu zählen auch geläufige Vergleiche, die – meist nach dem Muster *aḥalu min* – die Eigenschaft oder das Verhalten einer Person mit dem bekannten Charakteristikum eines Tieres in Beziehung setzen und in manchen Fällen mit bestimmten Fabeln assoziiert sind: Entweder ist die Fabel zur Erklärung des Sprichwortes ‚hinzugedichtet‘ oder das Sprichwort ist aus einer bekannten Fabel abgeleitet worden. So führt al-Maydānī (st. 518/1124) in seinem *Mağmaʿ al-amṭāl* – dem umfangreichsten Sammelwerk dieser Gattung<sup>45</sup> – die Redewendung *aḥgaz ʿan aš-šayʿ min at-taʿlab ʿan al-ʿunqūd*<sup>46</sup> ‚Er kann die Sache noch schwerer erreichen, als der Fuchs die Trauben‘ auf die bekannte äsopische Fabel zurück (Perry, *Aesopica* Nr. 15 = AaTh 59).

Als weitere Termini, die weniger deutlich den beispielhaften Charakter der Gattung erfassen, sind vor allem *ḥikāya*<sup>47</sup> und *ḥadīṭ* zu nennen. Neben seiner Funktion als *terminus technicus* innerhalb der islamischen Theologie ist *ḥadīṭ* schon früh zur allgemeinen Bezeichnung für Erzählstücke verschiedenster Art ge-

38 „The last term is an unusual form, perhaps derived from the expression for clowns and popular entertainers.“ Ibn an-Nadīm, Übers. Dodge 1970, *The Fihrist of al-Nadīm*. Bd. 2, S. 712, Anm. 2.

39 Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel 1871-1872, S. 304.

40 al-Masʿūdī, *Murūğ ad-ḍahab*, ed. de Meynard/de Courteille 1861-1877, revue et corrigée par Pellat 1966. Bd. 2, S. 406.

41 ʿAbdel-Meguid 1954, *Survey*, S. 198.

42 Ibn al-Muqaffaʿ, *Kalīla wa-Dimna*, ed. Cheikho <sup>2</sup>1923; *Amtāl Luqmān al-Ḥakīm*, ed. Roediger 1830.

43 Vgl. Jülicher <sup>2</sup>1910, *Das Wesen der Gleichnisreden Jesu*, S. 33-36.

44 Vgl. hierzu den *El<sup>2</sup>*-Art. „*Mathal*“, 1. In Arabic“ von Sellheim 1991, S. 815-825.

45 Sellheim 1991, *El<sup>2</sup>*-Art. „*Mathal*“, S. 823.

46 al-Maydānī, *Mağmaʿ al-amṭāl*, ed. Freytag 1839, Bd. 2, S. 158, Nr. 253; vgl. Brockelmann 1926, *Fabel und Tiernmärchen*, S. 99; ʿAbbās 1977, *Malāmiḥ yūnāniyya*, S. 69f.

47 Siehe die Art. zum Stichwort „*Ḥikāya*“ von Macdonald 1927 und Pellat 1971 in *El<sup>1</sup>* und *El<sup>2</sup>*.

worden.<sup>48</sup> Demgegenüber hat *ḥikāya* einen vielgestaltigen Bedeutungswandel erfahren: Während das Wort zunächst „die Nachahmung einer Handlung“ und – im *Fihrist* – „die Wiedergabe eines Berichtes“ bezeichnete,<sup>49</sup> hat sich die heutige, zu *ḥadīṭ* nahezu synonyme Verwendung erst ab dem 8./14. Jahrhundert manifestiert.<sup>50</sup> Einen frühen Beleg für diese semantische Entwicklung liefert al-Ḥarīrī, der an einer Stelle die Fabeln des Ibn al-Muqaffa<sup>c</sup> ebenso als *ḥikāyāt* bezeichnet wie die von ihm verfassten Maqāmen,<sup>51</sup> die er an anderer Stelle auch als *ḥurāfāt* tituliert.<sup>52</sup>

*Ḥikāya* ist in den ‚klassischen‘ Drucken von *1001 Nacht* der bevorzugte Begriff, mit dem einzelne, zyklisch eingebundene Erzählungen eingeführt werden, ohne zwischen (Tier-)Fabeln, volkstümlichen Schwänken, frommen Legenden und literarischen Anekdoten zu unterscheiden. So werden die Einzelgeschichten in den Zyklen um Sindbād (Nr. 139) und Šimās (Nr. 168)<sup>53</sup> fast durchgängig als *ḥikāya*, seltener als *ḥadīṭ* bezeichnet.

Ein ähnlich schwankender Gebrauch ist für den untersuchten Erzählblock festzustellen. In den wenigen Fällen, in denen König Šahriyār einzelne Geschichten kommentiert, wird der Begriff *ḥikāya* und – wesentlich häufiger – *ḥadīṭ* (auch *uḥdūta*) verwendet. Zu Beginn des Zyklus wünschen sich der König (und die Schwester) im ältesten Textzeugen „ḥadīṭ aṭ-ṭuyūr wa-l-ḥayawān“<sup>54</sup>, in den Druckausgaben „šay’an min ḥikāyāt aṭ-ṭuyūr“<sup>55</sup> und etwas abweichend in einer anderen Handschrift „šay’an yakun fihi alfāzan ‘alā lisān al-ḥayawānāt“<sup>56</sup>. *Maṭal* hingegen bezeichnet die zahlreichen Sprichwörter und Weisheitssprüche, wird aber nur einmal für die Erzählungen insgesamt als Kollektivbegriff verwendet: Nach *Igel und Holztauben* (Nr. 17) befiehlt der König seiner Gattin „fa-zīdīnī min hādihī l-amṭāl.“<sup>57</sup> Eine jüngere Handschrift, in welcher der Tierzyklus an dieser Stelle abbricht und anderes Geschichtenmaterial folgt, überliefert hier wieder das allgemeinere *ḥadīṭ*.<sup>58</sup> Von dieser Ausnahme abgesehen taucht *maṭal* nur in den Erzählungen auf, die innerhalb einer Rahmenhandlung von einem der Protagonisten als Argumentationshilfe zitiert werden. So versucht die Frau in *Dieb und Affe* (Nr. 18), ihren unredlichen Ehemann durch den „maṭal al-ḥā’ik al-ḡāhil“<sup>59</sup> zu überzeugen,

48 ‘Abdel-Meguid 1954, *Survey*, S. 196f.: „the word “ḥadīṭ” has been variously used by philologists and men of letters, denoting meanings which range from ordinary conversation and grandmothers’ tales to serious literary articles”.

49 Macdonald 1927, *EL*<sup>1</sup>-Art. „Ḥikāya“, S. 321f.

50 Pellat 1971, *EL*<sup>2</sup>-Art. „Ḥikāya“, S. 368f.

51 al-Ḥarīrī, *K. al-Maqāmāt*, ed. de Sacy <sup>2</sup>1847, Bd. 1, S. 13, 2; vgl. Pellat 1971, S. 368.

52 Im Anschluss an die 4. Maqāme, ed. de Sacy 1847<sup>2</sup>, Bd. 1, S. 48, 8; vgl. Macdonald 1924, S. 371f.

53 Q, Bd. 2, S. 52 u. S. 461.

54 K, fol. 101a, 5-6 u. 7-8.

55 Q, Bd. 1, S. 301, 2 u. C, Bd. 1, S. 716, 3.

56 W, fol. 1a, 5 v.u.

57 K, fol. 41a, 2-3; C, Bd. 1, S. 757, 17; ähnl. Q, Bd. 1, S. 319, 10.

58 F, fol. 408a, 12.

59 K, fol. 41a, 12-13; C, Bd. 1, S. 758, 11; Q, Bd. 1, S. 319, 20.

und der Sperling in *Wiesel und Sperling* (Nr. B) hält dem Wiesel die Fabel vom *König und seinem Wesir* vor: „wa-mā miṭluka fi l-maṭali s-sā'iri illā ka-miṭli l-maliki wa-l-wazīr“.<sup>60</sup> Die sich anschließende Frage des Wiesels „wa-mā kāna min ḥabarihim“ enthält einen weiteren Terminus, der in der Prosaliteratur mitunter parallel zu *ḥikāya* verwendet wird,<sup>61</sup> in diesem Textblock jedoch selten belegt ist.

Insgesamt entspricht der willkürliche Wechsel von *ḥadīṭ* und *ḥikāya* der weitgehend synonymen Verwendung der Begriffe in der vormodernen Erzählliteratur. Der gelegentliche Gebrauch von *maṭal* für Geschichten, die in einem bestimmten Redekontext zur Exemplifizierung einer Aussage angeführt werden und aus denen sich ein Sprichwort, *maṭal*, ableiten lässt, deutet darauf hin, dass hier das Empfinden einer von *ḥadīṭ* und *ḥikāya* verschiedenen Bedeutung erhalten geblieben ist. In dieser Wortwahl spiegelt sich die Sichtweise des mit der antiken Fabeltradition vertrauten Lesers wider, der – das sei hier vorweggenommen – am ehesten diese eingeschachtelten Stücke als Fabeln betrachtet, die anderen aber vorwiegend als märchenhafte Erzählungen, für welche die Oberbegriffe *ḥadīṭ* und *ḥikāya* geeigneter erscheinen.

#### 4. Fabelbücher und ihre Rezeption

Der beschriebene Forschungsstand reflektiert zum Teil den Stellenwert von Fabeln innerhalb der arabischen Literaturgeschichte. Die Kenntnis fiktionaler Prosaliteratur war zunächst nicht im Kanon wissenschaftlicher Disziplinen des vormodernen *adīb* enthalten; verstärkte Kontakte mit den Nachbarkulturen in frühabbasidischer Zeit haben zu einer Erweiterung der Bildungsinteressen geführt<sup>62</sup> und zahlreiche Übersetzungen und Nachahmungen angeregt. Obgleich die Erzählprosa weiterhin den Ruf eines minderwertigen, volkstümlichen Genres behielt, wurde der Tierfabel im Unterschied zum Märchen oder zur Anekdote „aufgrund ihres moralisierenden Inhalts eine gewisse literarische Anerkennung zuteil.“<sup>63</sup> Dies zeigt sich u.a. daran, dass in einigen Fällen bekannte und talentierte Autoren – überwiegend nicht-arabischer Herkunft – an der Übertragung und Kompilation von Fabelbüchern beteiligt waren und zu einer größeren Verbreitung einzelner Texte auch außerhalb spezieller Sammlungen beitrugen.<sup>64</sup>

60 K, fol. 43b, 8-9; B, fol. 74a, 10-11.

61 Siehe den Titel der zum Kreis von *1001 Nacht* gehörenden Erzählensammlung *al-Ḥikāyāt al-‘aḡība wa-l-aḥbār al-ḡarība*, ed. Wehr 1956, auf den Pellat 1971 im *EL*<sup>2</sup>-Art. „Ḥikāya“, S. 369 hinweist. Vgl. auch Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 1, S. 26, nach dem „die orientalistische Forschung in jüngerer Zeit nicht ohne guten Grund den allgemein gehaltenen Gattungsbegriff des ‚ḥabar‘, wörtlich ‚Nachricht‘, für jegliche Art der kürzeren Prosaerzählung“ verwendet. „Ḥabar“ bezeichnet zunächst historische Texte ebenso wie fiktive, seriöse ebenso wie humoristische.“

62 Vgl. Gabrieli 1960, *EL*<sup>2</sup>-Art. „Adab“, S. 175f.

63 Rotter 1980, Vorwort zu *Löwe und Schakal*, S. 9.

64 Siehe hierzu die Aufstellung „Corpus des fables ayant cours chez les Arabes“ in Chauvin 1898, *Bibliographie*, Bd. 3, S. 47-82.

Über den Adressatenkreis von Tierfabeln ist bislang wenig bekannt.<sup>65</sup> Irwin hält die meisten für zu banal und religiös, um vor dem Publikum eines professionellen Geschichtenerzählers bestehen zu können (ibid., S. 43). Wahrscheinlicher ist, dass sie als Argumentationshilfe in Reden und Predigttexten sowie, parallel zur Rezeptionsgeschichte in anderen Kulturen,<sup>66</sup> als Mittel zur Charaktererziehung und als Unterrichtslektüre für Kinder und Sprachschüler Verwendung gefunden haben. Die relative Kürze dieser Erzählform sowie der moralisierende Inhalt, der meist eingangs oder abschließend resümiert und/oder durch Illustrationen veranschaulicht wird, unterstützen die pädagogische Intention. Einige Kompilationen sind in ihrer Rahmenhandlung und Moral der eingebetteten Fabeln auf den höfischen Lebensbereich zugeschnitten und können als Fürstenspiegel gelesen werden.<sup>67</sup> Für *Kalīla wa-Dimna* vermutet Irwin aufgrund der negativen Darstellung einiger Tierkönige (Elefant, Löwe etc.) weniger den Herrscher und dessen Söhne als Adressaten, sondern eher die verschiedenen Hofbeamten: „such as viziers, heads of chancellery and senior tax officials – the jackals, bears, and oxen at the lion court of the ‘Abbasids.“<sup>68</sup>

In der vor- und frühislamischen Periode hat eine vorwiegend mündliche Tradierung Form und Rezeption der Fabel bestimmt. Das schmale Korpus an schriftlich fixierten, erhaltenen Texten ist nicht als repräsentativ zu bewerten,<sup>69</sup> ‚echte‘ Fabeln mit lehrhafter Intention sind jedoch so selten überliefert, dass hier wahrscheinlich keine nennenswerte Tradition gewirkt hat: „Aux VIe – VIIe siècles, la forme de l’Apologue n’a sans doute pas été aussi fixe. A cette époque, la Fable en sa structure ésoopienne, avec une moralité qui introduit ou achève la narration n’a pas dû exister: c’est en effet là une œuvre littéraire et personnelle qui dépasse les virtualités d’un récit orale.“<sup>70</sup>

Die erhaltenen Texte, die sich nur vereinzelt in Werken späterer Autoren finden, spiegeln in Handlung und Personal die kargen Lebensbedingungen des Nomadentums wider<sup>71</sup> und konzentrieren sich thematisch auf die Wesenszüge und Verhaltensweisen bestimmter Tiere sowie auf die Konkurrenzkämpfe zwischen zwei Tieren.<sup>72</sup> Hierzu zählt der weltweit vertretene Typ der ätiologischen Erzählung, die für die Eigenart eines Tieres eine mehr oder weniger phantasievolle Erklärung liefert. Als Beispiel führt Brockelmann (ibid., S. 119) u.a. folgenden Ausspruch über die größere Schnelligkeit des Wolfes gegenüber dem Hund an, der in Ibn al-Ġawzī, *Kitāb al-Aḍkiyā* im Anschluss an die äsopische Fabel vom Fuchs als klugen Teiler (Nowak, Nr. 27; AaTh 51) zitiert wird:

---

65 Irwin 1992, *Beast fable*, S. 42-45.

66 Vgl. Dithmar 1988, *Fabel*, S. 235-239.

67 Vgl. Richter 1932, *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*, S. 22-32, der *Kalīla wa-Dimna* als Fürstenspiegel interpretiert.

68 Irwin 1992, *Beast fable*, S. 40.

69 Norris 1983, *Fables and legends*, S. 374.

70 Blachère 1966, *Histoire de la littérature arabe*, S. 772.

71 Karimi 1975, *Conte animalier*, S. 56.

72 Vgl. Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermächen*, S. 118-126.

وذكر الحكماء في أمثالهم قالوا قيل للذئب ما بالك تعدو اسرع من الكلب فقال لاني أعدو لنفسي  
وكلب يعدو لصاحبه...<sup>73</sup>

Sammlungen, die unter dem Namen der vorislamischen Sagengestalt Luqmān<sup>74</sup> Stoffe aus dem äsopischen Korpus führen, sind zwar erst für das späte 7./13. Jahrhundert belegt, zahlreiche, erheblich ältere Adaptionen zeigen aber, dass einzelne Stücke wesentlich früher entlehnt wurden.<sup>75</sup> So enthält der *Dīwān* des vorislamischen Dichters an-Nābiḡa ad-Dūbyānī (ca. 570-600) eine versifizierte Fassung der Fabel von der Schlange und den zwei Brüdern<sup>76</sup> (Perry, *Aesopica* Nr. 51), die in Werken späterer Autoren wiederholt aufgenommen ist.<sup>77</sup> Während solche separaten Äsop-Parallelen meist in einem größeren inhaltlichen Kontext stehen, präsentiert die bekannte Sammlung *Kitāb Amṭāl Luqmān al-Ḥakīm* die einzelnen – im bislang ältesten Beleg 41 – Erzählungen unverbunden nacheinander. Hinsichtlich Inhalt, Personal und Moral (meist durch stereotypes „hādā ma‘nāhu“ am Ende angezeigt) stimmen die Texte der über ein syrisches Zwischenglied überlieferten Kollektion<sup>78</sup> relativ gut mit den Vorläufern überein. Die schlichte Sprache dieser *amṭāl* ist – gegenüber einigen Kompilationen indisch-persischer Herkunft – ein Indiz für das geringe Ansehen derartiger „low genre collections“.<sup>79</sup> Dennoch sind viele Adaptionen aus diesem Korpus in Werke verschiedensten Inhalts eingegangen,<sup>80</sup> wo sie mitunter an den arabisch-islamischen Kontext angepasst<sup>81</sup> und so bekannt geworden sind, dass in Sprichwörtern und Redensarten auf sie angespielt wird. Die Vermittlung äsopischer Fabelstoffe ist – im Gegensatz zur Adaption der antiken Wissenschaftsliteratur – bislang noch relativ unerforscht.<sup>82</sup>

73 Ibn al-Ġawzī, *K. al-Adkiyā*, S. 243, 5 = *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 583; evtl. verwandt mit Perry, *Aesopica*, Nr. 144; s. auch Bar Hebräus, *Laughable stories*, ed. Wallis Budge 1897, S. 72, Nr. 379 (engl. Übers. *ibid.*, S. 92), wo der Wolf durch eine Gazelle ersetzt ist; zu weiteren Parallelen s. ‘Abbās 1977, S. 79, *Malāmiḥ yūnāniyya*, Nr. 7; S. 193.

74 Siehe den *EP<sup>2</sup>*-Art. „Luqmān“ von Heller/[Stillman] 1986; Gutas 1996, *EM*-Art. „Luqmān“.

75 Vgl. Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermächen*, S. 98.

76 Ahlwardt 1870, *The Divans of the six ancient Arabic poets*, Nr. 15. Das Gedicht ist übers. in Wagner 1987, *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, Bd. 1, S. 164f. Vgl. auch Wiedemann 1916, *Beziehungen zwischen Tier und Mensch*, S. 368; Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermächen*, S. 96; ‘Abbās 1977, *Malāmiḥ yūnāniyya*, S. 73-75.

77 Vgl. Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermächen*, *ibid.*

78 Heller/[Stillman] 1986, *EP<sup>2</sup>*-Art. „Luqmān“, S. 812.

79 Irwin 1992, *Beast fable*, S. 42.

80 Vgl. Chauvin 1898, *Bibliographie*, Bd. 3, S. 26-38; ‘Abbās 1977, *Malāmiḥ yūnāniyya*, S. 63-84; 189-202, der äsopische Fabelstoffe bei einer Vielzahl von Autoren der arabischen Vormoderne nachweist.

81 Vgl. z.B. Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermächen*, S. 102f., der „eine echte islamische Umbiegung der äsopischen Fabel vom Hunde und vom Hahn“ (Perry, *Aesopica* Nr. 252) bei al-Ibšihī, *K. al-Mustaṭraf* (ed. Qumayḡa <sup>2</sup>1986, Bd. 2, S. 230, 9) anführt; Marzolph 1984, *Typologie des persischen Volksmärchens*, Nr. \*62.

82 Rosenthal 1989, *A small collection of Aesopic fables*, S. 233.

Gelegentlich sind aus der früharabischen Tierdichtung Stoffe (vorgeblich) jüdischer Herkunft, so genannte *Isrāʿīliyyāt*,<sup>83</sup> bekannt, die trotz vereinzelter Kritik auch von muslimischen Literaten sehr geschätzt wurden und besonders mit dem Namen des südarabischen Überlieferers Wahb ibn Munabbih (st. 110/728 od. 114/732) verbunden sind. Diese aus der Zeit vor Ibn al-Muqaffaʿ stammenden Geschichten mit sprechenden Tieren sind jedoch schwer zu datieren und nur in Werken späterer Autoren überliefert. In diese Kategorie fallen beispielsweise die Erzählungen vom Spatz und der sprechenden Fangschlinge sowie von den drei Lehren des Vogels (AaTh 150), die Ibn ʿAbd Rabbih im *Kitāb al-ʿIqd al-farīd* unter dem Stichwort *maṭal fi r-riyāʿ* überliefert und auf Wahb ibn Munabbih bzw. den Traditionarier ʿĀmir ibn Šarāhil aš-Šaʿbī (st. 103-110/721-728) zurückführt.<sup>84</sup> Für beide Fälle können keine schriftlichen Vorlagen ausgemacht werden.<sup>85</sup>

Seit dem 2./8. Jahrhundert wurden verstärkt persische und indische Erzählwerke ins Arabische übertragen, letztere meist über mittelpersische (Pahlavi) Zwischenglieder, die nur in geringer Anzahl erhalten sind,<sup>86</sup> weshalb die arabischen Adaptionen wichtige Belege für die kulturellen Transferprozesse zwischen den Nachbarvölkern darstellen. An der Übertragung und Kompilation dieser Werke waren hauptsächlich Autoren persischer Herkunft beteiligt, die häufig zur Schicht abbasidischer Verwaltungsbeamte (*kuttāb*) gehörten und über ungewöhnlich gute Kenntnisse der arabischen Hochsprache verfügten.<sup>87</sup> Das bekannteste Beispiel eines zu Ansehen gekommenen *muwallad* ist das des umayyadischen und später abbasidischen Hofsekretärs Ibn al-Muqaffaʿ (st. ca. 139/756), mit dessen Erzählensammlung *Kalīla wa-Dimna*<sup>88</sup> die arabische Tierfabel in erster Linie assoziiert wird. Trotz zahlreicher Nachahmungen und ähnlich konzipierter Werke blieb das auf einer verschollenen mittelpersischen Version (Mitte 6. Jh.) beruhende Buch weithin unerreicht. Dies ist vor allem der Persönlichkeit des Autors zu verdanken, der seine

83 Siehe Vajda 1978, Art. „Isrāʿīliyyāt“ in *EP*<sup>2</sup>.

84 Ibn ʿAbd Rabbih, *al-ʿIqd al-farīd*, ed. Amin 1952<sup>2</sup>, Bd. 3, S. 67f. (beide Erzählungen), S. 218 (die erste Erzählung wiederholt). Zur ersten Erzählung vgl. Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 367; zur zweiten *ibid.*, Nr. 369 und *id.* 1996, *EM*-Art. „Lehren: Die drei L. des Vogels“.

85 Darauf weist Wagner 1994, *Sprechende Tiere*, S. 939f., Note 17 hin und bezieht sich auf Werkmeister 1983, *Quellenuntersuchungen zum Kitāb al-ʿIqd al-farīd*, S. 250-253, 420-435.

86 Bosworth 1983, *The Persian impact on Arabic literature*, S. 488.

87 Vgl. Blachère 1964, *Histoire de la littérature arabe*, S. 772, der auf das entsprechende Kapitel im *Fihrist* hinweist, das unter dem Titel „al-Asmār wa-l-ḥurāfāt“ eine Reihe byzantinischer, indischer und persischer Fabelsammlungen gegenüber nur einer arabischen auflistet. Blachère meint wahrscheinlich die unvollständig gebliebene, verschollene Kompilation *Kitāb al-Wuzarāʿ* von Ibn ʿAbdūs al-Ġahšiyārī (st. 331/942), die 1000 Erzählungen arabischer, persischer und byzantinischer Herkunft enthalten sollte; s. Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel, S. 304-308, bes. S. 304, 21. Zur strittigen Frage, ob ein Bruchstück dieses Werks in dem anonymen Erzählwerk *al-Ḥikāyāt al-ʿaġība* (Ed. Wehr 1956) vorliegt, vgl. Marzolph in seiner 1999 hg. Übersetzung *Das Buch der wundersamen Geschichten*, S. 631-634.

88 Ausführlicher Brockelmann 1978, *EP*<sup>2</sup>-Art. „Kalīla wa-Dimna“; Grotzfeld/Marzolph 1993, *EM*-Art. „Kalīla und Dimna“ (mit umfangreicher Bibliographie).

Vorlage, die wiederum in Teilen auf einer Rezension des indischen *Pañcatantra* (ca. 3. Jh.) basiert,<sup>89</sup> angemessen übertrug, sie partiell neu kompilierte sowie durch Zusätze und Änderungen bereicherte. Die einzelnen Fabeln, in denen überwiegend Tiere agieren, werden durch zwei miteinander verwobene Rahmengeschichten zusammengehalten. Den äußeren Rahmen bildet eine Begegnung zwischen dem König Dabšalim und dem Weisen Bidbā, der vom König aufgefordert wird, verschiedene Lebenssituationen anhand von Geschichten zu veranschaulichen. Die erste lange Geschichte, die der Weise dem König erzählt, behandelt den Konflikt zwischen einem König (Löwe) und seinem Hofstaat (Stier und zwei Schakale = Kalila und Dimna) und liefert den inneren Rahmen des Werkes. *Kalila wa-Dimna* kann der Gattung ‚Fürstenspiegel‘ zugerechnet werden, die in der frühen arabischen Literatur keine eigene Tradition hat, aber durch Ibn al-Muqaffa‘ wesentlich angeregt worden ist.<sup>90</sup> Der Transfer des in der sassanidischen Periode sehr beliebten Genres war jedoch nicht nur literarischer Art, auch politische und ethisch-moralische Vorstellungen der Perser haben auf diese Weise das kulturelle Leben der frühabbasidischen Zeit mitgeprägt.<sup>91</sup> Der weiten Verbreitung von *Kalila wa-Dimna* und ähnlichen Werken verdankt die arabische Prosaliteratur zudem die aus Indien stammende Erzähltechnik, eine oder mehrere, zum Teil recht lange Geschichten in eine übergeordnete Handlung einzubinden.<sup>92</sup> In vielen Fällen lassen ein banaler Inhalt dieses Rahmens und ein fehlender Bezug zur eingeschachtelten Erzählung erkennen, dass (aufgrund unvollständiger Überlieferung) nachträglich eine (neue) Rahmenhandlung hinzugedichtet und diese vorwiegend als „organizing principle, a way of adding stories to stories in a hypotactic structure“ verwendet wurde.<sup>93</sup>

Die Rezeptionsgeschichte von *Kalila wa-Dimna* spiegelt das zwiespältige Verhältnis der arabischen Literatur zu Werken der narrativen Prosa und besonders zur Tierfabel wider. Einerseits gehört das Fabelbuch zu den bekanntesten und verbreitetsten Sammlungen der arabischen Vormoderne, die neben *1001 Nacht* am nachhaltigsten auf die europäische Literatur, namentlich auf die Fabeln La Fontaines,<sup>94</sup> eingewirkt hat.<sup>95</sup> Andererseits bezeugt die nachlässige und weniger wortgebundene Überlieferung,<sup>96</sup> dass *Kalila wa-Dimna* als Volksbuch gehandelt wurde.

---

89 Siehe hierzu de Blois 1990, *Burzōy's voyage*, S. 17: „In its final form, *Kalilah wa-Dimnah* is an anthology of stories of varied origin of which the *Pañcatantra* is only a relatively small part.“ Die Überlieferungszusammenhänge insgesamt veranschaulicht die Skizze auf S. 11. Vgl. auch Hertel 1914, *Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung*; Geib 1969, *Zur Frage nach der Urfassung des Pañcatantra*.

90 Vgl. Bosworth 1983, *The Persian impact*, S. 488.

91 Vgl. Latham 1990, *Ibn al-Muqaffa‘ and early ‘Abbasid prose*, S. 52f.: „Ibn al-Muqaffa‘’s main aim was to graft congruent Sasanian shoots upon the old Arab stock of secular culture in order to produce and regulate an Arabo-Islamic culture embodying what he saw as a proven, potent strain of political wisdom“ (ibid., S. 53).

92 Zum Ursprung der Rahmengeschichte in der indischen Literatur s. Witzel 1987, *On the origin of the literary device of the frame story in old Indian literature*.

93 Irwin 1992, *Beast fable*, S. 46.

94 Vgl. hierzu Miquel 1964, *La Fontaine et la version arabe des fables de Bidpai*; Bassan 1970, *La Fontaine, h retier d’Esopet et de Pilpay*.

Zu den literarischen Nachfahren Ibn al-Muqaffa's zählt der persische Barmakidensekretär und Bibliotheksdirektor des *Bayt al-Ḥikma* Sahl ibn Hārūn (st. 215/830). Er wird im *Fihrist* als einer der Autoren genannt, die „al-ḥurāfāt wa-l-asmār 'alā alsinat al-ḥayawān“ verfasst haben.<sup>97</sup> Die überlieferten Titel der zum Großteil verschollenen Werke<sup>98</sup> lassen darauf schließen, dass er sich neben fiktionaler Literatur für Staatskunst und Politik interessiert hat. Das erst 1964 in Tunis entdeckte Traktat *Kitāb an-Namir wa-t-ta'lab*<sup>99</sup> bietet eine Synthese von moralisch-ethischen Ratschlägen und Sprichwörtern aus *Kalīla wa-Dimna*. Diese legt der Autor Tierakturen in den Mund, ohne besonderen Wert auf eine ausgefeilte und ‚artgerechte‘ Charakterisierung zu legen. Die einfache Handlung – ein Machtkonflikt zwischen dem tyrannischen Panther-König, seinem Provinzgouverneur, dem Wolf, und dessen Berater, dem klugen Fuchs – enthält keine eingeschachtelten Erzählungen. Dies ist mit ein Grund dafür, dass das Werk des u.a. von al-Ġāḥiẓ hochgeschätzten Autors<sup>100</sup> nicht annähernd an das beliebte Vorbild von *Kalīla wa-Dimna* heranreichen konnte. Der Editor al-Mahīrī resümiert: „Considéré par les uns comme un simple imitateur d'Ibn al-Muqaffa', il est pour les autres, loin de posséder la virtuosité de Jaḥiẓ.“ (ed. al-Mahīrī, *ibid.*, S. 27).

In dem anonymen *Kitāb Bilawhar wa-Yūdāsaf* (Budāsaf) ist eine weitere Sammlung überliefert, die wie *Kalīla wa-Dimna* über eine mittelpersische Version auf eine Sanskrit-Fassung aus dem 3. Jahrhundert nach Chr. zurückgeht.<sup>101</sup> Die arabische Übersetzung, vermutlich im 3./9. Jahrhundert von einem unbekanntem Autor besorgt, war die Grundlage einer griechischen Adaption, über die der Stoff als christlicher Missionsroman *Barlaam und Josaphat* (griech. Joasaph) Eingang und weite Verbreitung in der europäischen Literatur fand.<sup>102</sup> Die Rahmengeschichte um den Königssohn Budāsaf, der gegen den Willen seines Vaters von dem Eremiten Bilawhar zu Askese und Frömmigkeit erzogen wird, stimmt in einigen wesentlichen

95 H. u. S. Grotzfeld/Marzolph 1993, Sp. 888. Zu den zahlreichen Übersetzungen s. Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 79f.

96 Das bislang älteste Manuskript aus der Aya Sofya ist 618/1221 geschrieben (1941 ediert von 'Azzām, Kairo (Nachdr. 1986) und dürfte in Text und Wortlaut erheblich von der ‚ursprünglichen‘ Fassung divergieren. Vgl. Brockelmann 1978, *EL*<sup>2</sup>-Art. „Kalīla wa-Dimna“, S. 503f.; H. u. S. Grotzfeld/Marzolph 1993, *EM*-Art. „Kalīla und Dimna“, Sp. 890; de Blois 1990, *Burzōy's voyage*, S. 3f.

97 Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel 1871-1872, S. 308, 12-13; vgl. auch S. 120, 8f.; 150, 304f.; zum Autor Zakeri 1995, *EL*<sup>2</sup>-Art. „Sahl B. Hārūn B. Rāhawayh“.

98 Beispielsweise das *Kalīla wa-Dimna* imitierende *K. Ta'lah (!) wa-'Afraḥ*, das al-Mas'ūdī lobend erwähnt; vgl. *Murūğ aḍ-ḍahab*, ed. de Meynard 1861-1877, rev. et corr. par Ch. Pellat 1966, Bd. 1, S. 89, Nr. 163. Siehe auch al-Ġāḥiẓ, *K. al-Bayān wa-t-tabyīn*, Kairo <sup>2</sup>1960, Bd. 1, S. 52, der neben diesem Titel noch drei weitere Werke nennt.

99 Sahl b. Hārūn, *an-Namir wa-t-ta'lab*, ed. u. übers. al-Mahīrī 1973.

100 al-Ġāḥiẓ, *K. al-Bayān wa-t-tabyīn*, Bd. 1, S. 52, 89.

101 *K. Bilawhar wa-Būdāsaf (!)*, ed. Gimaret 1972; vgl. Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel 1871-1872, S. 305, 20-21; zum Werk *EL*<sup>2</sup>-Art. „Bilawhar wa-Yūdāsaf“ von Lang 1960.

102 Vgl. Lackner 1977, *EM*-Art. „Barlaam und Josaphat“ und gleichlautender Sammelart. in *Kindlers Neues Literatur Lexikon* 1992, Bd. 18, S. 175-178; Kuhn 1894, *Barlaam und Josaphat*.

Elementen mit der überlieferten Biographie Buddhas (= Budasaf) überein. Die moralische Aussage unterscheidet sich somit wesentlich von der in *Kalīla wa-Dimna*: Während dort Strategien für den politischen Machtkampf vermittelt werden, erscheint hier die Abkehr von Macht und Reichtum als erstrebenswerte Lebensform. Die eingeflochtenen (in der vollständigsten Version 16) Parabeln – zum Teil Tierfabeln – sind in zahlreichen Fassungen außerhalb des Werks überliefert.<sup>103</sup>

Ein Fabelbuch, das hinsichtlich struktureller und stofflicher Merkmale gleichfalls deutlich in der Tradition von *Kalīla wa-Dimna* steht, aber dennoch eine eigenständige arabische Kompilation darstellt, liegt in dem anonymen *Kitāb al-Asad wa-l-Ġawwās* vor. Das Werk wurde erstmals 1978 von Riḍwān as-Sayyid ediert und bereits zwei Jahre später durch Gernot Rotters Übersetzung einem größeren Leserkreis bekannt gemacht:<sup>104</sup> „Der Ablauf der Handlung [...], der Charakter zahlreicher eingeschobener Anekdoten und der politisch-ideologische Grundton kennzeichnen die Fabel vom Löwen und Schakal als ein echt arabisch-islamisches, oder noch genauer, als ein sunnitische Literaturzeugnis des 11./12. Jahrhunderts“ (Rotter, *ibid.*, S. 10). Die Individualität des Werkes gegenüber *Kalīla wa-Dimna* zeigt sich nicht nur in der Rahmenhandlung um den Löwen als König und seinen loyalen Schakal-Wesir, sondern auch in den eingeflochtenen Geschichten. Darunter findet sich nur eine Fabel mit sprechenden Tieren,<sup>105</sup> wohl deshalb, weil, wie Ewald Wagner vermutet, der Autor Hemmungen hatte, „seinem Vorbild [Ibn al-Muqaffaʿ] auch darin zu folgen, daß er den fiktionalen Rahmen auch noch mit Unmöglichkeiten füllte.“<sup>106</sup> Stattdessen führen die Protagonisten des Rahmens humoristische und (pseudo-)historische Anekdoten an, von denen einige in der Adab-Literatur belegt sind.<sup>107</sup>

Eine in der Vormoderne sehr verbreitete Nachahmung von *Kalīla wa-Dimna* ist der Fürstenspiegel *Sulwān al-muṭāʿ fī ʿudwān al-aṭbāʿ* des gebürtigen Sizilianers Ibn Ḍafar (st. 565/1170).<sup>108</sup> Im Mittelpunkt des Werks stehen fünf trostspendende Verhaltensweisen (*sulwānāt*), die anhand von Zitaten aus dem Koran und der prophetischen Tradition, von Versen und Geschichten veranschaulicht werden. Die 32 *ḥikāyāt*<sup>109</sup> sind teils Tierfabeln, teils Anekdoten aus der arabisch-persischen Geschichte und Legende, die keine Parallelen zu den Fabeln in *Kalīla wa-Dimna*

103 Chauvin 1898, *Bibliographie*, Bd. 3, S. 83-122.

104 *al-Asad wa-l-Ġawwās*, ed. Sayyid 1978; *Löwe und Schakal*, aus dem Arab. übertr. und bearb. von G. Rotter 1980.

105 Dies ist die Fabel (*maṭal*) vom Sperling und der Nachtigall im Käfig: *al-Asad wa-l-Ġawwās*, S. 99f.; Übersetzung Rotter *Löwe und Schakal*, S. 100.

106 Wagner 1994, *Sprechende Tiere*, S. 948.

107 Die Parallelen sind mit Hilfe des Werkregisters in Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, S. 285 leicht zu ermitteln.

108 Ibn Ḍafar aṣ-Ṣaqālī, *Sulwān al-muṭāʿ*, ed. Damağ 1995. Zum Autor vgl. Rizzitano 1971, *El<sup>2</sup>*-Art. „Ibn Ḍafar“, S. 970.

109 Die mir vorliegende Edition von M. Damağ; Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 175-187, listet – überwiegend nach der Übersetzung von Amari (s.u.) und einem arabischen Druck (Tunis 1279) – insgesamt 38 Erzählungen auf.

aufweisen. Ibn Zafars Werk ist auch deshalb für die Forschung interessant, weil der Autor die Tierfabel im Vorwort – vor allem unter Hinweis auf den pädagogischen Nutzen und prominente Fabel-Rezitatoren – verteidigt und damit indirekt ihr schlechtes Image bezeugt.<sup>110</sup>

Ewald Wagners Studie hat auf die Bedeutung der Vorworte für die Haltung gegenüber *sprechenden Tieren in der arabischen Prosa* aufmerksam gemacht. Sein Vergleich der Vorreden von *Kalīla wa-Dimna* (in verschiedenen Redaktionen), *al-Asad wa-l-Ġawwāš* und *Sulwān al-muṭāʿ* zeigt, dass die späteren Autoren sich eher genötigt fühlten, die Aufnahme von Geschichten mit sprechenden Tieren zu rechtfertigen: „Der Vergleich der Vorworte ergibt, daß bereits Ibn al-Muqaffaʿ anders als seine indisch-persischen Vorgänger befürchtete, daß das gebildete arabische Publikum, an das er sich wandte, es nicht als selbstverständlich ansehen würde, daß Tiere in einem literarischen Werk sprechen können. Der Anstoß, den Ibn al-Muqaffaʿ gegeben hatte, hatte nun nicht etwa zur Folge, daß man das neue literarische Mittel voll akzeptierte, vielmehr scheint mit sich vergrößerndem zeitlichem Abstand der Erklärungs- und Entschuldigungszwang eher größer als kleiner geworden zu sein.“<sup>111</sup>

Die literarischen und sprachlichen Qualitäten einiger der hier erwähnten Werke dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie innerhalb der arabischen Literaturgeschichte eine Sonderstellung einnehmen. Fasst man das Korpus an bislang gedruckten Texten ins Auge, ist man geneigt, dem Urteil Robert Irwins zuzustimmen: „The bulk of fable literature in Arabic is anonymous, hard to date and naive both in content and narrative technique“.<sup>112</sup> Doch kann eine derartige Sicht, so berechtigt sie in vielen Fällen auch sein mag, nicht auf die gesamte Fabelliteratur übertragen werden, zieht man in Betracht, wie dürftig der Erschließungsstand der erhaltenen Texte derzeit noch ist. Für die arabische Erzählliteratur insgesamt gilt, dass noch längst nicht alle in Handschriften tradierten Texte gesichtet und ausgewertet sind.<sup>113</sup>

Unabhängig davon, welche Erkenntnisse die Erschließung unbekannter Texte noch bringen wird, überrascht die Klassifizierung von Fabelbüchern im *Fihrist*. Zum Erstaunen des heutigen Lesers stellt Ibn an-Nadīm Fabelkompilationen unter das

---

110 Siehe hierzu Irwin 1992, *Beast fable*, S. 44 und Wagner 1994, *Sprechende Tiere*, S. 945, die sich beide auf die italienische Übersetzung von Michele Amari (*Solwan el-mota* [...], Florenz 1851) bzw. auf die englische Übersetzung von Amari durch A.B.I. Percy (*Solwan: or Waters of Comfort* [...], London 1852) beziehen. Amari hat in seinen Anmerkungen die Übersetzung eines Vorwortes hinzugefügt, das Ibn Zafar für eine andere Redaktion seines *Sulwān* verfasst hatte. Die Edition von M. Damağ enthält lediglich ein kurzes Vorwort ohne Rechtfertigung der Tiergeschichten.

111 Wagner 1994, *Sprechende Tiere*, S. 946.

112 Irwin 1992, *Beast fable*, S. 43. Vgl. auch Pellat 1971, in *Et*<sup>2</sup>-Art. „Ḥayawān“, S. 318b: „la littérature arabe attend toujours son La Fontaine.“

113 Vgl. hierzu auch Marzolph 1999 in der von ihm hg. Übersetzung der Erzählsammlung *Das Buch der wundersamen Geschichten*, S. 631f.

selbe Oberkapitel wie Werke, die so unterschiedliche Themen wie berühmte Liebespaare, Magie, Reitkunst, Tiermedizin und Parfümherstellung abhandeln.<sup>114</sup>

#### 4.1 Fabeln und verwandte Erzählformen in *1001 Nacht*

Bei einem Werk wie *1001 Nacht*, das mehr oder weniger willkürlich ohne durchgehendes Kriterium zusammengestellt wurde, darf es nicht verwundern, wenn einzelne Erzählformen gegenüber anderen unterrepräsentiert sind. Tierfabeln gehören zweifellos zu dieser Kategorie; Mia I. Gerhardt, die hierin eine Absicht zu vermuten scheint, spricht von einem „confirmedly anthropocentric character of the book. It preferably tells about human beings and human experience, presented as such and for their own sake; sundry forms of allegory are, as a rule, avoided. It is well in keeping with the dominant trends of the ‚1001 Nights‘ that the fable with its pseudo-animals should be so sparingly represented.“<sup>115</sup> Diese Beobachtung betrifft insbesondere den textgeschichtlich älteren Geschichtenbestand, der erst später, als es darum ging, die Nächte zu füllen, mit oft sehr umfangreichen Erzählzyklen, die Fabeln und ähnliches Material enthielten, erweitert wurde.

Sieht man von einer – nur durch ein einzelnes Manuskript belegten – Rezension aus dem 11./17. Jahrhundert ab, die Teile aus *Kalīla wa-Dimna* enthält,<sup>116</sup> sind lediglich zwei Zyklen mit sprechenden Tieren in *1001 Nacht* aufgenommen: der in dieser Arbeit behandelte Block nach dem *‘Umar-Roman* (Nr. 9-19) und die *Geschichte des Königs Ġalī‘ād und seines Sohnes Wird Ḥān* (Nr. 168). Exempelhafte Erzählungen, partiell auch Tierfabeln, enthalten vor allem die Zyklen *Die Tücke der Weiber* (Nr. 139), *Baybars und die sechzehn Wachthauptleute* (Nr. \*157) sowie *Šād Baḥt*, die alle drei überlieferungsgeschichtlich in enger Verbindung zu den *‘Umar-Fabeln* stehen.

Separate Stücke sind dagegen äußerst selten und nur zufällig in das *1001 Nacht-Korpus* gelangt. In Kompilationen aus dem 11./17. und 12./18. Jahrhundert, die Teile aus *1001 Nacht* enthalten, finden sich beispielsweise die international verbreiteten Fabeln *Fuchs und Hahn* (AaTh 62)<sup>117</sup> und die bereits erwähnte *Die drei Lehren des Vogels* (AaTh 150), die dort freistehend aneinandergereiht sind.<sup>118</sup>

Das Kompositionsprinzip ‚Rahmen + eine oder mehrere Erzählungen‘ entspricht mit geringen Varianten größtenteils demselben Grundmuster: Ein Herrscher verurteilt einen Untertan zum Tode, dieser entkommt der – meist ungerechten – Strafe, indem er selbst oder ein Fürsprecher eine Fabel vorträgt, die in ver-

114 Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel 1871-1872, Kap. 8, S. 304-318; Irwin 1992, *Beast fable*, S. 37.

115 Gerhardt 1963, *The art of story-telling*, S. 354.

116 Die Pariser Handschrift BN 3612 (Z), siehe Kap. III. 4.1.1.2 dieser Arbeit.

117 Vgl. Schwarzbaum 1987, *EM*-Art. „Friedensfabel“, Sp. 341-346.

118 In Ms. Paris, BN 3637 (1772 geschrieben, vgl. Chauvin 1900, *Bibliographie*, Bd. 4, S. 199f. und Zotenberg 1888, S. 205f.) sowie Ms. Gotha, Pertsch Nr. 2652. Die Fabeln sind nach dem Text des Pariser Ms. übers. in Burton (o.J.), *Supplemental Nights*, Bd. 6, S. 113-128.

fremdeter Form dem Ankläger die Situation vor Augen führt und ihn sein Urteil revidieren lässt. Ein gutes Beispiel für diese Konstruktion liefert die in die Ägyptische Rezension eingegangene *Geschichte von Hišām ibn ‘Abd al-Malik und dem jungen Beduinen* (Nr. 30):<sup>119</sup> Als dieser wegen seines ungebührlichen Benehmens gegenüber dem Kalifen getötet werden soll, zitiert er die Vers-Fabel vom Falken, der einen Sperling verschont, weil dieser eine zu kleine Beute für ihn darstellt.<sup>120</sup> Besänftigt durch das Gleichnis, entlässt Hišām den Beduinen mit „einer großen Gabe.“

Während hier ein realer Konflikt überzeugend auf eine bildliche Ebene übertragen wird und der Ausgang der Rahmenhandlung plausibel erscheint, ist in längeren Zyklen die Verknüpfung zwischen Rahmen und eingeschachtelter Erzählung oft nachlässig gestaltet. Einige Rahmengeschichten sind in erster Linie dazu verfasst, vorliegendes Erzählmateriale aus den unterschiedlichsten Quellen zusammenzustellen und in einem übergeordneten Kontext zu präsentieren. Dies ist offensichtlich der Fall bei dem Zyklus um *al-Malik az-Zāhir Rukn ad-Dīn Baybars al-Bundukdāri und den sechzehn Wachthauptleuten* (Nr. \*157).<sup>121</sup> Die Rahmenhandlung, die darin besteht, eine Hochzeitsgesellschaft, in deren Mitte sich der verkleidete Sultan befindet, zu unterhalten, verlangt keine Auflösung und wird nach der Erzählung des letzten Wachthauptmanns nicht wiederaufgenommen. Die einzelnen Erzählungen behandeln das listenreiche Verhalten von Frauen und Dieben, von denen einige das Bild einer korrupten und machtlosen Polizeigewalt zeichnen.<sup>122</sup>

In beiden Themenkreisen erinnern sie stark an die bekannten *Geschichten von der Tücke der Weiber oder von dem König, seinem Sohne, seiner Odaliske und den sieben Wesiren* (Nr. 139).<sup>123</sup> In dieser schlichten Fassung des höchstwahrscheinlich persischen *Sindbād*-Buches<sup>124</sup> ist die Rahmengeschichte indes ein zentrales Strukturelement, von dem Reihenfolge und Inhalt der 27 eingebetteten Erzählungen abhängen. Als es der Favoritin des Königs nicht gelingt, den Prinzen zu verführen, beschuldigt sie ihn, sich ihr genähert zu haben, worauf der König seinen Sohn zum

119 Q, Bd. 1., S. 447f.; Littmann 1976, Bd. 3, S. 93-95; Breslau, Bd. 7, S. 155-158.

120 Ähnlich in al-Bayḥaqī, *K. al-Maḥāsin wa-l-masāwī*, ed. Schwally 1902, S. 548. Vgl. Brockelmann 1926, *Fabel und Tiermärchen*, S. 125, der die Fabel unter den Erzählungen aufführt „für die wir annehmen müssen, daß sie im arabischen Sprachgebiet selbst entstanden sind“ (S. 118); s. aber auch die Verweise auf u.a. äsop. Parallelen bei Chauvin 1898, *Bibliographie*, Bd. 3, S. 60, Nr. 23 (ed. Perry, *Aesopica*, Nr. 18).

121 Breslau, Bd. 11, S. 321-399 = Littmanns Übersetzungsgrundlage, Bd. 4, S. 776-829.

122 Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 172; zur Darstellung von Kriminalität in der fiktionalen Literatur der Vormoderne vgl. Irwin 1997, *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*, S. 175-197. Da Wiebke Walther ihrer Übersetzung von Irwins *The Arabian Nights* (London 1994) zahlreiche nützliche Ergänzungen, Anmerkungen und Literaturverweise beigefügt hat, wird im Folgenden stets nach dieser Ausgabe zitiert.

123 Q, Bd. 2, S. 52-86; Littmann, Bd. 4, S. 259-371; Breslau, Bd. 12, S. 237-383.

124 Zur Herkunft, die frühere Forschung – unter dem Einfluss der Angaben bei al-Mas‘ūdī und al-Ya‘qūbī – nach Indien verlegte, s. Perry 1959, *The origin of the book of Sindbad*, der einen persischen Archetyp für wahrscheinlicher hält; ferner Belcher 1987, *The diffusion of the book of Sindbād*, der Perry im Großen und Ganzen zustimmt. Die internationale Verbreitung des Buches ist dargestellt in dem Sammelart. in *Kindlers Neues Literatur-Lexikon* 1992, Bd. 19, S. 505-513.

Tode verurteilt. In einem erzählerischen Wettstreit berichten sieben Wesire, darunter Sindbād, und die Lieblingsfrau abwechselnd von der Schlechtigkeit der Frauen bzw. der Männer, um den Prinzen, der aufgrund eines Horoskops sieben Tage nicht sprechen darf, zu retten bzw. ins Verderben zu stürzen. Dieser Ausgangskonflikt ist eine gute Motivation für das Erzählen thematisch gegensätzlicher Geschichten, der Leser/Hörer verliert jedoch durch Anzahl und Länge der einzelnen Stücke die Rahmenhandlung leicht aus den Augen.

Ähnliches gilt für die umfangreiche *Geschichte von König Šād Baḥt und seinem Wesir ar-Rahwān* (oder ähnlich),<sup>125</sup> der in Rezensionen aus dem 10./16. bis 12./18. Jahrhundert – meist neben den Fabeln und *Baybars* – überliefert ist. In der Rahmenhandlung legen Neider des Wesirs einen Traum des Königs so aus, dass der Wesir ihn binnen vierzig Tagen töten werde. Dem daraufhin verurteilten Wesir gelingt es, Šād Baḥts Neugier mit spannenden Geschichten über vierzig Nächte wach zu halten, bis ar-Rahwān schließlich seine eigene Geschichte erzählt. Der König erkennt das Unrecht und begnadigt den Wesir. Einige der zum Teil recht ansprechenden Anekdoten, christlichen und jüdischen Legenden sowie (Tier-)Fabeln haben deutliche Parallelen zum *Sindbād*-Zyklus und zu Teilen des ältesten Geschichtenbestandes in *1001 Nacht*.<sup>126</sup>

Neben *Sindbād* und *Alf layla wa-layla* erwähnt al-Mas‘ūdī im *Murūğ aḍ-ḍahab* ein *Kitāb Farza und Šimās*,<sup>127</sup> das als *Geschichte des Königs Ġalī‘ād, seines Sohnes Wird Ḥān und des Wesirs Šimās* (Nr. 168) relativ spät in *1001 Nacht* integriert worden ist.<sup>128</sup> Anlage und Inhalt der Rahmengeschichte, von Zotenberg 1886 eingehend untersucht,<sup>129</sup> stimmen in einigen wesentlichen Elementen mit *Sindbād* überein und lassen auf ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen diesen Texten schließen.<sup>130</sup> Die späte Geburt des ersehnten Thronfolgers, die Bedeutung eines Traumes bzw. eines Horoskops, der Auftritt von sieben Wesiren und das ‚Erzählduell‘ mit der Lieblingsfrau, die einen negativen Einfluss auf den jungen König/Prinzen ausübt, sind zentrale Motive, die sich in beiden Fassungen finden. Eine Vielzahl von Manuskripten aus einem christlichen Milieu sowie die Angaben im *Fihrist*, wo ein *K. Šimās (!) al-‘ālim fī l-amṭāl* unter den ursprünglich byzantinischen Werken rubriziert wird,<sup>131</sup> sprechen, dafür, dass das Werk über eine griechische Redaktion in die

125 Breslau, Bd. 11, S. 84-318. Der Zyklus ist nicht zu verwechseln mit dem des ähnlich lautenden *Königs Azād Baḥt* (Varianten: Zād Baḥt, Baḥt Zād und Baḥt Dād) und der *zehn Wesire*, dessen Rahmengeschichte wesentlich mit *Sindbād* korrespondiert; vgl. Chauvin 1904, *Bibliographie*, Bd. 8, S. 78-89. Text in Breslau, Bd. 6, S. 191-343 und der Edition von Knös 1807, *K. Qiṣṣat al-‘aṣar wuzarā’ wa-mā ġarā lahum ma‘a Ibn al-Malik Azād Baḥt*.

126 Vgl. Oestrup 1925, *Studien über 1001 Nacht*, S. 29. Zu den zahlreichen Parallelen in der internationalen Erzählliteratur siehe Chauvin 1904, *Bibliographie*, Bd. 8, S. 90-111.

127 al-Mas‘ūdī, *Murūğ aḍ-ḍahab*, ed. de Meynard/Pellat 1966, Bd. 2, S. 406, 16.

128 Q, Bd. 2, S. 461-503; Littmann, Bd. 6, S. 7-144; Breslau, Bd. 8, S. 4-184. Zu Inhalt und Parallelen vgl. Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 216-224 und 1901, Bd. 5, S. 9-11.

129 Zotenberg 1886, *L’histoire de Gal‘ad et Schîmās*.

130 Zotenberg 1886, *Gal‘ad et Schîmās*, S. 101; Belcher 1987, *Book of Sindbād*, S. 45-49.

131 Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel 1871-1872, S. 306, 2; vgl. aber auch die Rubrik „asmā’ kutub al-faras“, unter der ein *K. Būsfās wa-Simās* erwähnt ist (engl. Übers. von

arabische Literatur gelangt ist (Zotenberg, S. 98). Bestimmte Textelemente aus der Rahmenhandlung und einzelner Geschichten weisen auch auf eine Verbindung zu dem Fabelbuch Ibn al-Muqaffa's hin, dessen relativ junge Eingangserzählung<sup>132</sup> von dem Šimās-Rahmen inspiriert sein könnte (Zotenberg, S. 110). Im Unterschied zur *Sindbād*-Geschichte, die lediglich ein dürftiges Handlungsgerüst liefert, erweist sich Šimās als kleiner Fürstenspiegel, der im langen Prüfungsgespräch zwischen Šimās und Wird Ḥān politisches und religiöses Gedankengut vermittelt. Demgegenüber ist die Verschachtelungstechnik weniger ausgefeilt und die eingebetteten Erzählungen, fast zur Hälfte mit sprechenden Tieren, erscheinen reizlos und oft unnötig lang, um einen einfachen Gedanken zu illustrieren.<sup>133</sup> „One can see the *Sindbād*, then, as a refinement of the form of Šimās, in that it simplifies the narrative line and strengthens the intercalated stories.“<sup>134</sup>

Bei einem Vergleich mit Parallelen aus *Kalīla wa-Dimna* wirken die Šimās-Fassungen gelegentlich wie ein schwaches *remake* ohne Pointe. In den weitaus meisten Fällen werden derartige Unterschiede eher auf zufälligen Tradierschäden als auf bewusster Redaktionsarbeit beruhen. Die Textelemente, die jedoch den Verdacht einer Interpolation nahe legen, sind häufig durch einen fatalistischen Grundton gekennzeichnet, der die Moral bisweilen völlig verändert. Ein Beispiel für einen solch weitreichenden Wandel bietet die dritte Geschichte *Fische und Krebs* (Nr. 168c), die in ihrer Ausgangssituation an die bekannte Fabel in *Kalīla wa-Dimna* erinnert (AaTh 231).<sup>135</sup> In beiden Fassungen befürchten Fische, dass ihr Teich austrocknen bzw. von Fischern abgefangen wird und fragen ein anderes Tier um Rat. Bei Ibn al-Muqaffa' nutzt ein alter Kranich die Notlage der Fische für sich aus, indem er sie angeblich zu einem anderen Gewässer bringt, sie jedoch außer Sichtweite nacheinander auffrisst. Zum Schluss wird der Krebs transportiert, der beim Anblick der Gräten den Kranich durchschaut und ihn mit seinen Scheren erwürgt. In der Variante, die Šimās erzählt, fehlt die Figur des Kranichs; dort erscheint der Krebs als frommer Mahner, der die Fische zu Geduld und Gottvertrauen aufruft, worauf nach einigen Tagen der erhoffte Regen fällt. Die wortreiche Rede des Krebses, die mit der Lehre von Šimās im Einklang steht, spricht dafür, diese Ausprägung als durchdachten Gegenentwurf zu der unglücklich endenden *Kalīla*-Fassung anzusehen.

Edward William Lane fand an dem gesamten Šimās-Zyklus so wenig Gefallen – „far from being amusing“ –, dass er ihn für die *Arabian Nights' Entertainments*

---

Dodge 1970, *The Fihrist of al-Nadīm*, S. 715); zur abweichenden Lesung in der Edition von Flügel, S. 305, 5 s. Belcher 1987, *Book of Sindbād*, S. 45, Anm. 55.

132 Siehe hierzu de Blois 1990, *Burzōy's voyage*, S. 18-23.

133 Vgl. Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 353: „nobody troubled to make them in any way interesting in their own right.“

134 Belcher 1987, *Book of Sindbād*, S. 46.

135 Q, Bd. 2, S. 465f.; Breslau, Bd. 8, S. 23-25; *Kalīla wa-Dimna*, ed. Cheikho <sup>2</sup>1923, S. 69-71, „al-Mukkā' wa-s-saraṭān“; s. auch Steinbauer 1996, *EM*-Art. „Kranich und Fische“.

(1839-1842), ebenso wie den hier behandelten Tierzyklus, gar nicht erst übersetzen und einem Lesepublikum zumuten wollte.<sup>136</sup>

#### 4.1.2 Der untersuchte Fabelzyklus

Im Unterschied zu anderen Erzählzyklen in *1001 Nacht* werden die vorliegenden Fabeln nicht durch eine übergeordnete Rahmengeschichte zusammengehalten, nach deren Hauptfiguren man sie benennen könnte. In der Literatur wird die Gruppe gewöhnlich als „Fabelblock nach dem ‘Umar-Roman“ geführt, der in der jüngsten, den Drucken Bülāq und Calcutta II zugrundeliegenden Rezension den Fabeln stets vorangeht. Diese Bezeichnung, kurz ‘Umar-Fabeln, korrespondiert mit dem überlieferungsgeschichtlichen Ursprung in *1001 Nacht* und soll deshalb für die folgende Darstellung übernommen werden.

Der Zyklus ist in den verschiedenen Textbelegen bei gleicher Reihung unterschiedlich lang. Maximal handelt es sich um 16 Erzählungen, in die zum Teil noch weitere (insgesamt neun) Geschichten eingeschachtelt sind. In der Liste des von Enno Littmann übersetzten Geschichtenbestandes,<sup>137</sup> der bis auf einige Zusätze dem kompletten Calcutta II-Text entspricht, tragen die Erzählungen die Nummern 9-19, die hier beibehalten wurden. Die zusätzlichen Stücke, die in einigen Handschriften tradiert sind, werden als Nr. A-E, die zweite eingebettete Fabel in *Igel und Holztauben* als Nr. 17b\* bezeichnet.

##### 4.1.2.1 Inhalt und Verbreitung

Der Textblock als Ganzes oder eine Sequenz von mehreren Stücken ist außerhalb von *1001 Nacht* bislang nicht bezeugt. Lediglich für einzelne Erzählungen, bestimmte Motive, Motivketten und -splitter können verstreute Parallelen angeführt werden. Die Verbreitung der Fabeln erweist sich als sehr unterschiedlich: Manche sind in der internationalen Erzählliteratur so zahlreich belegt, dass sie eigene motivgeschichtliche Studien angeregt haben bzw. lohnen würden, andere sind gar nicht nachweisbar oder nur als schwache Reflexe wesentlich älterer Vorläufer zu vermuten. Auffälligerweise konnten für die eingeschachtelten Erzählungen deutlich mehr Parallelen gefunden werden als für die Rahmenerzählungen. Hierin liegt bereits ein erstes Indiz, dass es sich bei diesen Texten partiell um spätere Zusätze handelt, die wahrscheinlich der Erfindung desjenigen entstammen, der den Zyklus kompiliert hat.

Die arabischen Parallelen stammen meist aus der enzyklopädischen Adab-Literatur (z.B. Ibn ‘Abd Rabbih, Ibn ‘Arabšāh, ad-Damīrī, al-Ibšihī), seltener aus

<sup>136</sup> Lane 1841, *Arabian Nights' Entertainments*, Bd. 3, S. 579: „Much of it appears to me extremely puerile; and upon the whole I think it very inferior in interest to most of the tales in the present work.“

<sup>137</sup> Vgl. die vollständige Liste bei H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 127-138.

*Kalīla wa-Dimna*, während es zu dem zweiten großen Fabelzyklus in *1001 Nacht* Nr. 168 *Ġalī'ād und Wird Hān (Šimās)* sowie zu den *Amtāl Luqmān* kaum eindeutige Verbindungen gibt. Weitgehende Übereinstimmung in Text und Wortlaut zwischen der *1001 Nacht*-Fassung und ihren Parallelen liegt nur einem im Fall vor.

Für den europäischen Bereich können erwartungsgemäß einige Stücke im äso-pischen Fabelkorpus (in keinem Fall gleichzeitig in den *Amtāl Luqmān*) sowie in der eng mit orientalischen Erzähltraditionen verbundenen lateinischen Exempla-dichtung nachgewiesen werden. Indische Fabelbücher sind – bis auf das *Pañca-tantra* in der Übersetzung von Theodor Benfey (1859) – für diese Arbeit weit-gehend unberücksichtigt geblieben und müssen späteren Studien vorbehalten bleiben.

Die folgende Übersicht vermittelt eine gewisse Vorstellung von der räumlichen und zeitlichen Verbreitung einzelner Stoffe. Hierbei finden nur die Erzählungen und Motive Erwähnung, die eine relativ offensichtliche Parallelität zur *1001 Nacht*-Fassung erkennen lassen. Bei besonders bekannten Erzähltypen, wie im Fall von der undankbaren Schlange in Nr. 13, wird nur auf eine repräsentative Auswahl des umfangreichen Belegmaterials verwiesen. Motivgeschichtlich interessante Ent-wicklungen sind für einige Erzählungen in einem Kurzkommentar zusammen-gefasst. Soweit möglich, ist hier jeweils der entsprechende Erzähltyp nach der Klassifizierung von Aarne/Thompson (1961<sup>2</sup> = AaTh) angegeben und – weniger systematisch – die Motivnummer in Thompsons Motif-Index (1955-1958<sup>2</sup> = Mot.), der für die arabische Volksliteratur 1995 von Hasan el-Shamy in *Folk traditions of the Arab world* adaptiert und weiterentwickelt wurde.

Für die Ermittlung der Parallelen waren die Angaben Victor Chauvins zu den in Būlāq/Calcutta II enthaltenen Fabeln Nr. 9-19 besonders wertvoll, etwa die Hälfte der Nachweise sind seiner *Bibliographie des ouvrages arabes* zu verdanken.<sup>138</sup> Die übrigen sind, von Zufallsfunden abgesehen, überwiegend mit Hilfe verschiedener Typenkataloge, Märchensammlungen und Artikeln zu bestimmten Erzähltypen und Motiven in der *Enzyklopädie des Märchens* (EM, 1977ff.) eruiert worden.

Die Jahreszahl in Klammern vor der jeweiligen Parallele gibt, falls bekannt, das (ungefähre) Todesdatum des Autors, bei anonymen Werken das Erscheinungsjahr an. Genaue bibliographische Angaben der einzelnen Werke finden sich im Literaturverzeichnis am Ende der Arbeit. Mit \* versehene Textausgaben konnten nicht eingesehen werden.

**Nr. 9** *Tiere und Mensch*<sup>139</sup> الطيور والوحوش مع ابن آدم

Ein Pfauenpärchen lebt friedlich auf einer Insel, als sich eine Ente zu ihnen flüchtet und ihre Geschichte erzählt: Seitdem sie im Traum vor dem Menschen gewarnt

138 Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 225-230 und 1902, Bd. 6, S. 130f.

139 In den Handschriften haben die Fabeln keine Titel. Die arabischen Titel für Nr. 9-19 sind aus Calcutta II übernommen (dort immer mit dem Zusatz *ḥikāya*), für Nr. A-E aus den Textanfängen der jeweiligen Fabel in den Handschriften. Im Deutschen ist für die in Būlāq und Calcutta II enthaltenen Fabeln (Nr. 9-19 eine Kurzform der von Littmann geprägten Titel verwendet worden. Die Titel der übrigen fünf Stücke (Nr. A-E, inklusive 17b\*) stammen von mir.

worden ist, lebt sie in ständiger Angst vor seiner Bosheit. Eines Tages traf sie auf einen kleinen Löwen, den sein Vater ebenfalls vor dem Menschen gewarnt hatte. Im Vertrauen darauf, dass die Raubkatze den Menschen töten würde, machten sich beide Tiere auf die Suche nach ihm und begegneten dabei nacheinander Esel, Pferd und Kamel, die der Löwe zunächst für den Menschen hielt, die sich aber als seine ‚Sklassen‘ ebenso auf der Flucht vor ihm befanden. Als letztes erschien ein alter Mann, der sich als Zimmermann vorstellte und vom Löwen nicht als Mensch erkannt wurde. Als er behauptete, für den Panther ein Haus zum Schutz gegen den Menschen bauen zu wollen, zwang der Löwe ihn, dies zuerst für ihn zu tun. Zur Anprobe musste der Löwe in den fertigen Käfig kriechen, worauf der Zimmermann die Tür zunagelte und den Käfig anzündete. – Nachdem die Ente diese Geschichte erzählt hat, drängt die Pfauenhenne (das Männchen taucht nach den ersten Sätzen nicht mehr auf) sie dazu, auf der Insel zu bleiben. Die Vögel und eine Antilope, die noch zu ihnen gestoßen ist, leben eine Weile in friedlicher Eintracht zusammen, bis die Ente von Matrosen gefangen wird. Um einem solchem Schicksal zu entgehen, übt sich die Antilope von da an in täglichem Gotteslob.

**Parallelen:**

*arabisch*

10. Jh.: *Iḥwān aṣ-Ṣafāʿ*, ed. Dieterici 1881, S. 10-15

*persisch*

1283: al-Qazwīnī, pers. *ʿAğāʾib al-maḥlūqāt*, dt. Übers. in von Hammer-Purgstall 1813, *Rosenöl*, S. 294-297

*türkisch*

*Türkische Märchen*, Spies 1984, S. 230f. „Die Katze und der Tiger“  
Eberhard/Boratav 1953, *Typen türkischer Volksmärchen*, Typ 13

*altägyptisch*

(14. Jh. v. Chr.): *Altägypt. Märchen*, Brunner 1963, S. 133-136 „Der Löwe und die Maus“

*indisch*

(ca. 1600): Hemavijaya, *Kathāratnākara*, Übers. Hertel 1920, Bd. 2, S. 147f.;  
 Böedker 1957, *Indian animal tales*, Nr. 151

*hebräisch*

(13. Jh., Frankreich, England?): B. ha-Nakdan, *Mishlé Shu'alim*, Übers. in Schwarzbaum 1979, *Fox-fables*, S. 511-515 „The lion and his son“

*lateinisch*

(4. Jh.): Aesopus latinus, ed. Perry 1952, *Aesopica*, Nr. 706 „Homuncio, leo et filius eius“

(14. Jh., Mailand): *Dialogus creaturarum*, ed. Grässe 1880, *Die beiden ältesten lateinischen Fabelbücher des MA's*, S. 232 „De leone qui uxoravit duos catulos“

*alemannisch*

(1522): Johannes Pauli, *Schimpf und Ernst*, ed. Oesterley 1866, S. 25f.

*deutsch*

(1812-1815): Grimm, *Kinder- und Hausmärchen* 72 „Der Wolf und der Mensch“

**Literatur:** Dorson 1954, *King beast of the forest meets man* (stellt 16 Varianten von AaTh 157, „told [...] by Negroes in Michigan“, vor); Lexa 1930, *Note concernant l'origine d'un conte du livre arabe des Mille et Une Nuits*; Lindahl 1987, *EM-Art.* „Furcht: Tiere lernen Furcht vor den Menschen“ (AaTh 157A „The lion searches for man“); Schwarzbaum 1979, *Mishle Shu'alim*, S. 512-518.

**Kommentar:** Im Unterschied zu den meisten Erzählungen, die gegenüber ihren Parallelen gekürzt sind, liegt Nr. 9 in einer erweiterten Fassung vor. Die Rahmehandlung um die Erlebnisse der Ente, der Pfauenhenne und der Antilope, die noch einmal das Thema der Bedrohung durch den Menschen aufnimmt, ist nirgendwo sonst belegt und möglicherweise erst mit Einführung der Fabel in den Zyklus ‚hinzugedichtet‘ worden. Erzählweise und Ausgang dieses Zusatzes knüpfen deutlich an die erbaulichen Legenden Nr. 10 und 11 an und harmonieren schlecht mit der pointierten Geschichte vom Löwen und dem Menschen. Das Handlungsgerüst dieses Mittelteils vom Löwen, der – auf der Suche nach dem unbesiegbaren Menschen – verschiedenen Nutztieren begegnet, diese zunächst für den Menschen hält und am Ende von einem Zimmermann/Holzfäller bezwungen wird, ist in allen greifbaren Bearbeitungen recht einheitlich gestaltet. Die arabische Parallele in den *Rasā'il* der *Iḥwān aṣ-Ṣafā'* ist allerdings nur auf die „Klage der Tiere (Esel, Stier, Widder, Kamel, Elefant, Pferd, Maultier) über die Härte der Menschen“ beschränkt, ohne dass dieses – auch für die *1001 Nacht*-Version zentrale – Motiv zu einer Fabel ausgeformt wird. Dort führen Tiere und Mensch vor dem König der Ğinn einen langen Prozess, in dem der Mensch die Vorherrschaft für sich beansprucht. Von

einer intertextuellen Verbindung zeugt der Name des Schakals Kalila, der, begleitet von seinem Bruder Dimna, als Wortführer der Raubtiere auftritt.

Eine deutlichere Affinität zu Nr. 9 zeigt die Fassung in der persischen Übersetzung des *K. 'Ağā'ib al-mahlūqāt*, das bekanntlich in erheblichem Umfang aus den Abhandlungen der *Lauteren Brüder* geschöpft hat.<sup>140</sup> Nach Begegnungen mit Pferd, Stier, Kamel und Elefant wird der „neubelebte Löwe“ mit dem Menschen konfrontiert, der sich sofort zu erkennen gibt und anstelle einer List wie in *1001 Nacht* rohe Gewalt anwendet und ihn mit Steinen bewirft.

Eine ätiologisch angelegte Variante stellt die türkische Erzählung vom Tiger und seinem Onkel, der Katze, dar. Als der Tiger wissen will, warum die Katze so klein ist, verweist diese auf ihre Abhängigkeit vom Menschen, den der Tiger nun unbedingt kennen lernen will. Die beiden Tiere treffen nacheinander auf Herden von Büffeln, Pferden und Kamelen, die der Tiger anfangs für Menschen hält. Schließlich läuft ihnen ein Holzfäller über den Weg, der, von der Katze über den Wunsch des Tigers unterrichtet, seine Tatzen in einer Holzspalte einklemmt (cf. AaTh 38<sup>141</sup>). Das gefangene Tier fragt die Katze: „Onkel, ob man mich freilässt, wenn ich so groß bin wie du?“ Darauf antwortete die Katze: „Das weiß ich nicht! Miau.“<sup>142</sup>

Den mit Abstand ältesten Beleg liefert eine altägyptische Erzählung aus dem 14. vorchristlichen Jahrhundert, die im Anfangs- und Mittelteil relativ gut mit Nr. 9 übereinstimmt. Der Schluss hält allerdings ein Happy End für den Löwen bereit: Nachdem er in ein Fangnetz geraten ist, wird er von einer Maus, die er zuvor verschont hat, befreit und entkommt so noch einmal dem Menschen (AaTh 75 „The help of the weak“, Mot. B 371.1).<sup>143</sup> Die Moral von der menschlichen Überlegenheit tritt in diesem Ausgang und der daraus zu ziehenden Lehre „Auch der Schwächste kann dem Starken helfen“ etwas in den Hintergrund.

Die jüngste orientalische Parallele aus dem Sanskritwerk *Kathāratnākara*<sup>144</sup> ist in den Hauptelementen der etwas ausführlicheren Ausprägung in *1001 Nacht* so nahe, dass hier eine gemeinsame Quelle vermutet werden kann, zumal beide Texte – der älteste *1001 Nacht*-Beleg ist um 1600 geschrieben – etwa zur gleichen Zeit entstanden sein dürften.

Die wesentlich ältere Bearbeitung aus dem *Aesopus latinus* korrespondiert inhaltlich im Großen und Ganzen mit Nr. 9, betont aber stärker die Moral vom Gehorsam gegenüber dem elterlichen Ratschlag, als der besiegte Löwe am Ende den Menschen bittet, er möge ihm Ohren und Herz durchbohren, da diese die Warnung des Vaters nicht gehört und verstanden haben. Individuellere Züge weist demgegenüber die hebräische Fragment-Fassung des Berechja ha-Nakdan<sup>145</sup> auf, in

140 Giese 1990, *Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen*, S. XXIX.

141 Vgl. Breitzkreuz 1981, *EM*-Art. „Einklemmen unholder Wesen“.

142 *Türkische Märchen*, hg. u. übertr. Spies 1984, S. 231.

143 Vgl. zu diesem Erzähltyp die Fabel von den Elefanten und den Mäusen im *Pantschatantra*, übers. Benfey 1859, Bd. 2, S. 208-210.

144 Braun 1993, *EM*-Art. „Kathāratnākara“.

145 Scheiber 1979, *EM*-Art. „Berechja Ha-Nakdan“.

welcher der Esel seine Arbeit als Lastenträger sogar klaglos hinnimmt und der Fuchs dem Löwen zu einer Begegnung mit dem Menschen verhilft. Der fehlende Schluss könnte gut dem der Erzählung *Der Wolf und der Mensch* der Gebrüder Grimm entsprochen haben, die den Typ in einer in Europa weit verbreiteten Variante um das klassische Fabelpaar Wolf und Fuchs liefern (AaTh 157 „Learning to fear man“).<sup>146</sup> Anstelle verschiedener Nutztiere trifft der Wolf zunächst auf einen Veteranen und einen kleinen Jungen, von denen der eine wegen seines Alters, der andere wegen seiner Jugend nicht zu den Menschen gerechnet wird. Als der Wolf schließlich einem Jäger entgegentritt, kann ihn dieser mit Schrotflinte und Hirschfänger schnell in die Flucht treiben. Dem verletzten Tier bleibt nur der Spott des im Hintergrund wartenden Fuchses: „Siehst du“, sprach der Fuchs, „was du für ein Prahlhans bist: du wirfst das Beil so weit, daß du’s nicht wieder holen kannst.“ Anders als in *1001 Nacht* wird hier der Akzent eher auf die Selbstüberschätzung des Verlierers als auf die Verschlagenheit des Siegers gesetzt.

Eine Übereinstimmung in struktureller Hinsicht weist die Erzählung im Übrigen zur Rahmenhandlung von *1001 Nacht* auf. Das zentrale Motiv „Furcht der Tiere vor dem Menschen“ erfährt im Auftritt der drei größer werdenden Huftiere Esel, Pferd und Kamel eine Variation und Steigerung. Durch den Bericht des an sich überlegenen Leidensgenossen relativiert sich das Unglück des Vorgängers, während zugleich die Angst vor dem Menschen wächst. Dieses Erzählmuster findet sich ähnlich in der Prologgeschichte um die von ihren Frauen betrogenen Protagonisten – jüngerer Königsbruder, älterer Bruder, ‘Ifrit –, in der auch der Einzelne aus dem Schicksal des vermeintlich Mächtigeren Kraft schöpft und die eigene Schmach leichter erduldet. *Tiere und Mensch* zeigt zudem anschaulich, wie sich der Erzähler bemüht hat, dieses Schema dem Leser/Hörer durch die leitmotivische Wiederholung bestimmter Formeln und Sätze eingängig zu machen.<sup>147</sup> Das plötzliche Erscheinen von Esel, Pferd, Kamel und Antilope wird stets durch eine Staubwolke angekündigt, die das Tier zunächst verhüllt:

وإذا بغبرة ثارت وبعد ذلك انكشفت الغبرة وبان من تحتها جمل<sup>148</sup>

Der ahnungslose Löwe befragt darauf die drei ersten Neuankömmlinge nach ihrer Art (*ġins*) und dem Grund für ihre Flucht. Jedes Tier berichtet ausführlich, wie es vom Menschen drangsaliert und ausgenutzt wird. Jede Begegnung endet mit der Auskunft, zu welcher Tageszeit der Verfolger zuletzt gesehen wurde (Esel: vor Sonnenaufgang, Pferd: Mittag, Kamel: beim Sonnenuntergang).

Insgesamt ist mit Nr. 9 im Verhältnis zu den bekannten Parallelen eine gut strukturierte Bearbeitung ohne nennenswerte Unstimmigkeiten überliefert; ein Befund, der bei Vergleichen zwischen *Alf layla*-Adaptionen und (literarischen) Parallelbelegen nicht allzu häufig vorliegt.

146 Lindahl 1987, *EM*-Art. „Furcht: Tiere lernen Furcht vor den Menschen“, Sp. 576-579.

147 Ausführlicher zu Erzähltechniken in *1001 Nacht* s. Pinault 1992, *Story-telling techniques*, bes. die auf S. 18-25 behandelten Phänomene sind für Nr. 9 relevant.

148 C, Bd. 1, S. 720, 3 v.u.; Q, Bd. 1, S. 303, 6.

**Nr. 10** *Einsiedler und Tauben* العابد الراعي

Ein Einsiedler lebt mit einer Schar Tauben in frommer Betgemeinschaft. Als er stirbt, zerstreuen sich die Vögel und geben das tägliche Gebet auf.

**Literatur:** Zum Topos der Tierliebe frommer Männer vgl. die Belege in Gramlich 1987, *Die Wunder der Freunde Gottes. Theologen und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders*.

**Nr. 11** *Frommer Hirte* العابدون

Ein frommer Hirte führt an der Seite von Tieren ein zurückgezogenes Leben, bis er schwer erkrankt und Gott ihn einer Prüfung unterzieht. Er entsendet einen Engel in Gestalt einer schönen Frau, deren Verführungen der Hirte standhaft widersteht. Zur gleichen Zeit erhält ein anderer Gottesmann im Traum die Aufforderung, den kranken Hirten aufzusuchen. Als beide vereint sind, setzen sie ihr gottgefälliges Leben gemeinsam fort.

**Literatur:** Das Motiv der Versuchung eines Heiligen erinnert an die überlieferte Biographie des in Ägypten geborenen hlg. Antonius, Eremita (251-356), siehe Keller 1987<sup>6</sup>, *Reclams Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten*, S. 51f. Zur Kristallisationsgestalt des Einsiedlers vgl. auch Frenzel 1981, *EM*-Art. „Einsiedler“.

**Nr. 12** *Wasservogel und Schildkröte* طير الماء والسلف

Ein Wasservogel wird von Raubvögeln aus seiner Heimat vertrieben. In der Fremde freundet er sich mit einer Schildkröte an, die ihn tröstet und beruhigt. Nach einer Weile können beide Tiere an den alten Wohnort des Wasservogels zurückkehren. Dieser vergisst jedoch, Gott für das Glück zu danken und wird von einem Falken getötet.

**Nr. 13** *Wolf<sup>149</sup> und Fuchs* الذئب والثعلب

**Nr. 13a** *Falke und Rebhuhn* البازي والحجل  
*Undankbare Schlange*

Wolf und Fuchs leben gemeinsam in einer Höhle. Der Fuchs leidet unter dem brutalen Wesen seines Mitbewohners und ist froh, in einem Weinberg eine Falle zu entdecken, in die er den Wolf lockt. Als dieser versucht, den Fuchs zu seiner Rettung zu bewegen, vergleicht ihn der Fuchs mit einem Falken, der ein Rebhuhn

---

149 Zur strittigen Frage, ob *di'b* mit „Wolf“ oder „Schakal“ zu übersetzen ist, s. Ullmann 1981, *Das Gespräch mit dem Wolf*, S. 20-23.

aus seinem Versteck lockt, indem er behauptet, Körner für es gesammelt zu haben. Bevor er den Vogel tötet, verflucht ihn dieser, worauf der Falke bald stirbt (Nr. 13a). Im Vertrauen auf das Gelöbnis des Wolfes, in Zukunft das Leben eines frommen Büßers zu führen, lässt sich der jedoch Fuchs erweichen und hängt seinen Schwanz in die Grube. Der Wolf zieht ihn sofort zu sich hinunter und bereitet ihn auf ein gemeinsames Ende vor. Durch eine List kann sich der Fuchs wieder befreien und vergleicht den Wolf mit der Schlange, die – von ihrem Beschwörer verfolgt – Zuflucht bei einem Mann findet. Trotz des Versprechens, ihn dafür zu belohnen, beißt sie ihn, als die Gefahr vorüber ist, da dies der „höchste Lohn“ ist, den ihresgleichen erteilen kann (*Undankbare Schlange*). Schließlich macht der Fuchs die Weinbauern auf seinen Feind aufmerksam, die ihn sofort töten.

**Parallelen:**

**Nr. 13:** Die Erzählung um den schlaun Fuchs und den *loup nigaud*, den dummen Wolf, verarbeitet mehrere, verschiedentlich ausgestaltete Typen, vgl. zum Beispiel AaTh 30 „The fox tricks the wolf into falling into a pit“ (Mot. K 1171) und AaTh 31 „The fox climbs from the pit on the wolf’s back“ (Mot. K 652).

**Nr. 13a**

*persisch*

(1505): Ḥusayn Wā‘iz Kāšifī, *Anwār-i Suhaylī* (pers. Adaption von *Kalīla wa-Dimna*) nach Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 120, Nr. 108

Im Unterschied zur Bearbeitung in *1001 Nacht* bietet der Falke dem Rebhuhn seine Freundschaft an; nachdem beide eine Weile friedlich zusammengelebt haben, tötet er es im Zorn.

*Undankbare Schlange*<sup>150</sup>

**Parallelen:**

*arabisch*

(759): Ibn al-Muqaffa‘, *Kalīla wa-Dimna*, Übers. Miquel 1957, S. 138 (Grundlage ed. ‘Azzām, Kairo 1941<sup>151</sup>)

(1038): Abū Nu‘aym, *Ḥilyat al-awliyā’*, Beirut <sup>2</sup>1967, Bd. 7, S. 292 (Kurzfassung) u. S. 293f. (Langfassung) = Übers. in *Arabische Märchen*, ed. Weisweiler 1966, Bd. 2, S. 228-230

---

150 Q, Bd. 1, S. 314, 8; C, Bd. 1, S. 745, 15; Littmann 1976, Bd. 2, S. 266.

151 In der mir zugänglichen Textausgabe von Cheikho <sup>2</sup>1923, S. 129, 6 wird nur kurz auf die Fabel angespielt.

(1405): ad-Damirī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, Kairo 1315/1897, Bd. 1, S. 241f.

(1658): al-Qalyūbī, *Nawādir\**, Übers. Rescher 1920, *Geschichten und Anekdoten*, S. 74f.

*persisch*

1350: Naḥšabī, *Papageienbuch* nach Hatami 1977, *Papageienbuch*, Nr. 73

1505: Ḥusayn Wāʿiẓ Kāšifī, *Anwār-i Suhaylī* nach Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 120, Nr. 109

*türkisch*

*Türkische Märchen*, Übers. Spies 1984, S. 235f. „Die Schlange und der Wanderer“ (weitere Nachweise S. 323, Nr. 41); Eberhard/Boratav 1953, *Typen türkischer Volksmärchen*, Typ 48

*indisch*

„südliches Panchatantra“ vgl. *Panchatantra*, Übers. Benfey 1859, Bd. 1, S. 113f.; Jason 1989, *Types of Indic oral tales*, Nr. 155

*griechisch*

(6. Jh. v. Chr.): Aesop, ed. Perry 1952, *Aesopica*, Nr. 176 (lat. Variante Nr. 617)

*lateinisch*

(ca. 1140): Petrus Alfonsi, *Disciplina clericalis*, Exemplum V, ed. Hilka/ Söderhjelm 1911, S. 12; Übers. in Hermes 1992, *Die Kunst, vernünftig zu leben*, S. 155 (weitere Nachweise S. 254, Anm. 69)

(ca. 14. Jh.): *Gesta Romanorum*, ed. Oesterley 1872, S. 572-574

*französisch*

(1695): La Fontaine, *Fables*, ed. Couton, Livre VI, 13 „Le Villageois et le Serpent“

**Literatur:** Clouston 1887, *Popular tales*, Bd. 1, S. 262-265: „The ungrateful serpent“; ausführlich Goldberg 1996, *The ungrateful serpent (AaTh 155)*; Marzolph 1984, *Typologie des pers. Volksmärchens*, Nr. 155; Nowak 1969, *Typologie des arab. Volksmärchens*, Typ 43; Stohlmann 1985, *Orient-Motive in der lateinischen Exempla-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts*, S. 137-141; *Panchatantra*, Übers. Benfey 1859, Bd. 1, S. 113-120; Spies 1973, *Arabische Stoffe in der Disciplina Clericalis*, S. 177-180. Siehe auch den demnächst erscheinenden EM-Art. „Undank ist der Welt Lohn“.

**Kommentar:** Der kurzen Erzählung von der Schlange, die ihren Retter – mit Hinweis auf ihre unveränderliche Natur – beißt, liegt ein international verbreitetes Motiv zugrunde, dessen Herkunft trotz zahlreicher Untersuchungen umstritten ist. Die Fassung in *1001 Nacht* weist zu den ebenfalls tragisch endenden Bearbeitungen bei Ibn al-Muqaffa<sup>c</sup> und Äsop die größte Affinität auf, allerdings mit dem Unterschied, dass dort ein Mann die halb erfrorene Schlange aus Mitleid an seiner Brust wärmt, während im vorliegenden Beleg der Retter das Tier in Erwartung einer Belohnung vor dem Beschwörer verbirgt. La Fontaine, der Fabel des Phädrus folgend, weicht von dem *dénouement* seiner Vorlage ab und lässt einen Bauern das undankbare Tier in drei Teile zerhacken („il fait trois Serpents de deux coups“).

Die übrigen Belege bieten eine ausführlichere Ausarbeitung, die offenbar aus der antik-griechischen und orientalischen Motivtradition kontaminiert ist. Die bekannten Nachweise repräsentieren zwei verschiedene Redaktionen des orientalischen Schlussteils, die beide mit dem Tod der Schlange enden. Bei al-Qalyūbī sowie ausgeschmückter bei Abū Nu‘aym und darauf basierend ad-Damīrī<sup>152</sup> verlangt die Schlange, sich in der Mundhöhle des frommen Jägers zu verstecken. Als sie ihm nach überstandener Gefahr mitteilt, ihn töten zu wollen, bittet der Retter Gott um Hilfe. Ein als Scheich verkleideter Engel erscheint, der ihm ein Wunderblatt vom Ṭūbā-Baum gibt, das ihn das verschluckte Reptil stückweise wieder auswürgen lässt (vgl. Chauvin 6, S. 197f., Nr. 370). Das *Papageienbuch* des Naḥṣabī variiert diesen religiösen Ausgang, indem Gott einem Fürsten, der die Schlange in seinen Ärmel gesteckt hat, Kraft verleiht, das Tier von sich zu reißen.

Bei der zweiten Schlussfassung scheint „der äsopische Kern [Schlange tötet ihren Retter] um eine für die islamische und jüdische Literatur typische Variante – Lösung eines Dilemmas durch List – erweitert worden zu sein“<sup>153</sup> (AaTh 155 „The ungrateful serpent returned to captivity“). Nach Ankündigung der Schlange, ihren Wohltäter zu töten, bittet dieser einen Mann oder ein/mehrere Tier/e bzw. Objekte aus der Natur (Baum, Fluss, Wind), den Schiedsrichter zu spielen. Einige der Adaptionen enthalten eine zusätzliche Komponente, die als Versatzstück in Volkserzählungen häufiger verwendet wird und an die Klage der Tiere in Nr. 9 erinnert: Im türkischen Beleg sind es Schaf und Esel, die sich über die Undankbarkeit des Menschen beschweren und die Schlange ermuntern, den Menschen zu töten. Der zuletzt befragte Fuchs bezweifelt scheinbar, dass die Schlange zur Rettung in ein Säckchen gekrochen ist und verleitet sie dazu, dies zu demonstrieren. Schnell verschließt er den Sack und übergibt ihn dem Mann, der die Schlange tötet. In den lateinischen Fassungen wird der Fuchs/ein weiser Mann sofort zum Schiedsrichter bestellt und bedient sich einer ähnlichen List.

---

152 Beide Autoren führen die Erzählung auf Yahyā ibn ‘Abd al-Ḥamid al-Ḥimmānī zurück, der angibt, sie am Ende einer Lehrstunde des berühmten Überlieferers Sufyān ibn ‘Uyayna (st. 196/811) von einem alten Mann gehört zu haben.

153 Stohlmann 1985, *Orient-Motive*, S. 141.

- Nr. A** *Fayrüz und Sama‘ān* فيروز وسمعان  
**Nr. Aa** *Adlerpaar und Wiesel* النسر وزوجته وابن عرس

Der Löwe Fayrüz wird König der Tiere und missbraucht nach kurzer Zeit seine Macht. Sein Vertrauter Sama‘ān erzählt ihm zur Warnung die Fabel vom Adlerpaar, das als Sommerproviant Fisch ansammelt, durch den Gestank aber ein Wiesel anlockt und von diesem getötet wird (Nr. Aa). Fayrüz nimmt die Lehre an, ernennt Sama‘ān zum Wesir und wird wieder zum gerechten Herrscher.

- Nr. 14** *Maus und Wiesel/Sittich*<sup>154</sup> الفأرة و بنت عرس / الدرة

Ein Wiesel vergreift sich an den Sesamvorräten eines Bauern. Als dessen Frau den Verlust bemerkt, macht das Wiesel einer Maus den Sesam schmackhaft, um nicht selbst als Täter entdeckt zu werden. In blinder Gier stürzt sich diese auf den Leckerbissen und wird von der Bäuerin erschlagen.

- Nr. 15** *Rabe und Katze* الغراب والنسور

Ein Rabe und eine Katze werden von einem Panther überfallen. Als die Katze nicht mehr rechtzeitig fliehen kann, fliegt der Rabe zu einer Gruppe Hirten, deren Hunde er dazu bringt, ihm zu folgen. Der Panther ergreift beim Anblick der Meute die Flucht und die Katze ist gerettet.

Die angewandte List ähnelt der in der langen *Kalila wa-Dimna*-Erzählung von der Ringeltaube, wo am Ende Gazelle, Rabe und Ratte die Schildkröte aus den Fängen eines Jägers befreien (ed. Cheikho, S. 141f.).

- Nr. 16** *Fuchs und Rabe* الثعلب والغراب  
**Nr. 16a** *Floh und Maus* البرغوث والفأرة  
**Nr. 16b** *Sakerfalke und Raubvögel* الصقر وضواري الطير  
**Nr. 16c** *Sperling und Adler* العصفور العقاب

Der Fuchs möchte mit dem Raben Freundschaft schließen, weil er in ihm einen nützlichen Jagdgefährten sieht. Als der Rabe ihn mit Hinweis auf die unveränderliche Natur des Raubtieres abweist, erzählt der Fuchs die Fabel vom Floh und der Maus (Nr. 16a), denen es dank gemeinsamer Anstrengungen gelingt, einem Kaufmann viel Gold zu entwenden. Der Rabe traut dem Fuchs dennoch nicht und vergleicht ihn mit einem alternden Sakerfalken, der, wenn er nicht mehr jagen kann, doch noch listig genug ist, „den Versammlungsort der Vögel aufzusuchen, um dort

<sup>154</sup> Alle Handschriften haben hier *durra* („Sittich, Papagei“) anstelle von *bint ‘irs* in beiden Drucktexten.

die Überreste zu fressen“<sup>155</sup> (Nr. 16b). Zum Schluss warnt der Rabe den Fuchs vor der Selbstüberschätzung des Sperlings, der einen Adler dabei beobachtet, wie er ein Lamm packt und mit ihm davonfliegt. Als er dies ebenfalls versucht und sich ausgerechnet einen fetten Widder aussucht, bleibt er in dessen Wolle hängen und wird von einem Hirten als Spielzeug für seine Kinder mit nach Hause genommen (Nr. 16c). Der Fuchs sieht die Sinnlosigkeit seiner Überredungsversuche ein und läuft verärgert davon.

### Parallelen:

**Nr. 16a:** Möglich ist eine Verwandtschaft mit der kurzen Erzählung von der Laus und dem Floh in *Kalīla wa-Dimna*, ed. Cheikho 1923<sup>2</sup>, S. 77f. = AaTh 282 C\* „The louse invites the flea“. Dort bringt eine Laus jede Nacht im Bett eines Reichen zu und saugt sein Blut. Als sie den Floh auffordert, es ihr nachzumachen, sticht dieser sein schlafendes Opfer und kann entkommen, während die Laus entdeckt und getötet wird (vgl. Uther 1995, EM-Art. „Laus und Floh“). In *Floh und Maus* hingegen wird der Zusammenschluss der ungleichen Tiere für beide zum Gewinn; der Floh vertreibt den Kaufmann für eine Nacht aus dem Bett, und die Maus schleppt die unterm Kopfkissen versteckten Goldstücke fort. Diese Änderung entspricht dem Kontext der Rahmenfabel, in welcher der Fuchs den Raben ja davon überzeugen möchte, wie vorteilhaft eine Verbindung zwischen unterschiedlich starken Partnern sein kann. Vielleicht ist aus diesem Grund die Figur der Maus ausgewählt worden, die besser den Part der Goldräuberin übernehmen kann als das schwache Insekt.

**Nr. 16b:** Das Motiv des alternden Vogels, der gezwungen ist, eine List zur Nahrungssuche anzuwenden, weist Bezüge zur bereits erwähnten Fabel *Kranich und Krebs* in *Kalīla wa-Dimna* auf (ed. Cheikho 1923<sup>2</sup>, S. 70f. = AaTh 231). Ist die Ausgangssituation dort zu einer Erzählung ausgeformt, in die noch weitere Handlungsträger (Fische und Krebs) eingebunden sind, beschränkt sich Nr. 16b in *1001 Nacht* auf einen bloßen Vergleich, der auf die tatsächlichen (?) Fressgewohnheiten des Vogels rekurriert. Das bei Ibn al-Muqaffa<sup>c</sup> zentrale Motiv des scheinheiligen Betrugs und der nachfolgenden Strafe spielt hier keine Rolle. Eine weitere Ausprägung des Stoffes bietet die persische Verfassung bei Ğāmī, *Chirad-nāma*, in der ein alter Reiher Askese vortäuscht und sich die Leichtgläubigkeit eines Fisches zunutze macht (Übers. in Schimmel 1997, *Die drei Versprechen des Sperlings*, S. 136-138).

---

155 Littmann 1976, Bd. 2, S. 278.

**Nr. 16c***arabisch*

(1108): ar-Rāḡib al-Iṣfahānī, *K. Muḥāḍarāt al-udabā'*, Beirut 1999, Bd. 1, S. 379 (ḥadd 4, 7); Text in 'Abbās 1977, *Malāmiḥ yūnāniyya*, S. 199, Nr. 25; Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 1055

*persisch*

(1492): Ğāmī, *Silsilat aḍ-ḍahab*, Übers. in Schimmel 1997, *Die drei Versprechen*, S. 138-140 „Der törichte Reiher“

(1505): Ḥusayn Wā'iz Kāšifī, *Anwār-i Suhaylī* nach Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 127f., Nr. 133

*griechisch*

(6. Jh. v. Chr.): Aesop, *Aesopica*, ed. Perry 1952, Nr. 29

*französisch*

(1695): La Fontaine, *Fables*, ed. Couton 1962, Livre II, 16 „Le Corbeau voulant imiter l'Aigle“ (mit einem Stich von Simon/Coigny aus der Ausgabe Paris 1789)

**Kommentar:** Die vorliegenden Bearbeitungen des Stoffes sind aus zwei unterschiedlichen Traditionen hervorgegangen, denen ein recht stabiler Handlungsverlauf zugrunde liegt. Die orientalische, repräsentiert durch die arabische und die persischen Versionen, erzählt von einem Kranich/Reiher, der, nachdem er bisher die Würmer aus dem Schlamm aufgelesen hat, einem Falken dabei zusieht, wie er eine Taube erjagt und ein Stück von ihrem Fleisch frisst. Er will es ihm nachmachen und stürzt dabei in den Schlamm. Ein Walker hat ihn beobachtet und nimmt das Tier (für seine Küche) mit nach Hause. Auf die Frage eines anderen, was das für ein Vogel sei, antwortet er bei ar-Rāḡib al-Iṣfahānī mit einem Wortspiel: „kurkī yataṣaqqaru“ ‚ein Kranich, der ein Falke sein möchte‘, nachdem er sich zu Beginn mit der ihm zufallenden Nahrung am Flussufer begnügt hatte: „wa-yaqtaṣiru fi l-qūti ‘alayhi“. Die Fassung in *1001 Nacht*, eine der anspruchsvolleren Erzählungen des Zyklus, folgt demgegenüber in fast allen Details der griechischen Überlieferungslinie und korrespondiert mit den Bearbeitungen bei Äsop und La Fontaine.

**Literatur:** Zum beliebten Motiv der Nachahmung einer Handlung vgl. auch Köhler-Zülch 1993, *EM*-Art. „Imitation: Fatale und närrische I.“.

- Nr. 17** *Igel und Holztauben* القنفذ والورشان  
**Nr. 17a** *Kaufmann und zwei Gauner* التاجر والخادعون  
**Nr. 17b\*** *Metzger und Frau* المرأة والقصاب

Ein Igel richtet sich mit seinem Weibchen neben einer Dattelpalme ein, die von einem Taubenpaar bewohnt wird. Als die Igel in einem schlechten Jahr hungern müssen (dieser Umstand nur in den Hss.), beobachtet das Männchen neidisch das sorgenfreie Leben der Tauben. Um auch in den Genuss der Datteln zu kommen, errichtet er neben seiner Höhle eine Moschee und trägt fortan „Frömmigkeit, Gottesdienst und Weltentsagung zur Schau“ (Littmann, Bd. 2, S. 280). Der Tauber ist von der scheinbaren Askese seines Nachbarn so beeindruckt, dass er ihn aufsucht und fragt, wie er selbst es anstellen kann, ein solches Leben zu führen. Der Igel rät ihm, alle Datteln abzuschütteln, sie aufzusammeln und in einem Nest zu horten, um eine Zeitlang ungestört beten zu können. Dankbar macht sich der Tauber mit seinem Weibchen an die Arbeit. Die abgeschüttelten Früchte versteckt der Igel jedoch schnell in seiner Höhle. Als die Tauben die Datteln nicht finden, wenden sie sich Hilfe suchend an den Igel, der mit frommen Sprüchen ihr Vertrauen gewinnt, sie in seine Nähe lockt und über sie herfallen will (Passage fehlt in allen Hss.). Der Tauber/die Igelin erzählt ihm zur Warnung die Geschichte vom Kaufmann und den beiden Gaunern (Nr. 17a):

Ein reicher Kaufmann ist auf dem Weg in eine andere Stadt, um seine Waren zu verkaufen. Zwei Gauner geben sich als reisende Kaufleute aus und schließen sich ihm an. Unterwegs schmieden sie den Plan, den Kaufmann zu töten und seine Habe unter sich aufzuteilen. Gleichzeitig sinnt aber jeder darauf, den anderen zu töten und die Beute für sich allein zu behalten. Beide vergiften die Speise des anderen, essen davon und sterben. Der Kaufmann erkennt, dass er es mit Betrügnern zu tun hatte und nimmt ihre Habe an sich. (An dieser Stelle bricht der Text in Būlāq/Calcutta II ab).

Als zweites erzählt die Igelin die Geschichte vom Metzger und der Frau (Nr. 17b\*): Ein Metzger hat einen Freund eingeladen, für den er ein Fleischgericht kocht. Als der Gast sich verspätet, verlässt er das Haus, um ihn zu holen. Die Frau (Ehefrau, Dienerin?) ist das Warten bald leid und isst das Fleisch auf. Der zurückgekehrte Metzger wird darüber so wütend, dass er die Frau töten will. Sein Freund und ein Nachbar halten ihn davon ab, worauf er die Frau an den armen (Variante: geizigen) Nachbarn ‚verschenkt‘, bei dem sie bald verhungert. – Der Igel lässt sich von diesen Fabeln nicht belehren und tötet das Taubenpaar.

#### **Parallelen:**

**Nr. 17:** Zum Motiv des Scheinheiligen, der seine Freundschaft anbietet (= Mot. K 2010), vgl. auch die Fabel von der Katze, die einen Streit zwischen Hase und Lerche schlichten soll, in *Kalīla wa-Dimna*, ed. Cheikho 1923<sup>2</sup>, S. 149-151 = Mot. K. 815.7. Die Fragen des Taubers an den vermeintlich frommen Nachbarn erinnern an die mehrfach erwähnte Erzählung vom Vogel und der sprechenden Fangschlinge: Der Sperling hält die Falle für ein lebendes Wesen und stellt Fragen nach ihrem Äußeren, die der versteckte Jäger so beantwortet, dass der Vogel glaubt,

einen frommen Büsser vor sich zu haben und den Köder arglos frisst (Ibn ‘Abd Rabbih, *al-‘Iqd al-farīd*, ed. A. Amīn 1952<sup>2</sup>, S. 218). Ausführlich zu diesem Erzähltyp s. Goldberg 2004, *EM*-Art. „Scheinbüssende Tiere (AaTh 113 B)“.

**Nr. 17a**

*arabisch*

(923): aṭ-Ṭabarī, *ǧāmi‘ al-bayān*, ed. M.M. u. A.M. Šākir, Bd. 6, Nr. 7122, S. 444-448 (zu Sure 3, 52)

(996): al-Makkī, *Qūt al-qulūb*, ed. M. ar-Raḍwānī 2001, Bd. 2, S. 740; Übers. R. Gramlich 1994, *Nahrung der Herzen*, Bd. 2, S. 242f., Nr. 365

(1035): aṭ-Ta‘labī, *Qišaṣ al-anbiyā’*, Kairo o.J., S. 356f.

(1111): al-Ġazzālī, *Naṣīḥat al-mulūk*; Übers. F.R.C. Bagley 1964, *Ghāzālī’s Book of Counsels for Kings*, S. 38 (nach Marzolph 2004, *EM*-Art. „Schatzfinder morden einander“, Sp. 1283 eine von verschiedenen Versionen in vier Werken von al-Ġazzālī)

(1126): aṭ-Ṭurtūšī, *Sirāǧ al-mulūk*, ed. al-Bayātī 1999, S. 79f. (ǧuz’ 1, bāb 1)

(1405): ad-Damīrī, *Ḥayāt al-ḥayawān*, Kairo 1315/1897, Bd. 1, S. 254

(1446): al-Ibšihī, *al-Mustaṭraf*, Beirut 1986<sup>2</sup>, Bd. 2, S. 606f.; Übers. Basset 1926, *1001 contes*, Bd. 3, S. 180f.

(1450): Ibn ‘Arabšāh, *Fākihāt al-ḥulafā’*, ed. Freytag 1832, Bd. 1, S. 51f.

(2. Hälfte 17. - Anfang 18. Jh.): *1001 Nacht*, Ms. Paris BN 3612 (= Z), fol. 341b, 16-23 (innerhalb eines Blocks von Anekdoten und Legenden über bekannte Persönlichkeiten)

*1001 Nacht*, *Šād Baḥt*, Breslau, Bd. 11, S. 165-167 = Chauvin 1904, *Bibliographie*, Bd. 8, Nr. 73 (dort weitere Nachweise)

*persisch*

(ca. 1230): Farīd ad-Dīn ʿAṭṭār, *Muṣibat nāma*, Text und Übers. von Rückert 1860, *Eine persische Erzählung*; Marzolph 1992, *Typologie*, Nr. 763; Ritter, *Meer der Seele*, S. 93f. (mit weiteren Belegen)

*hebräisch*

(13. Jh.): Ibn Chisdai, *Ben ha-melech ve-ha nasir* (Adaption des arab. K. *al-Bilawhār*), Übers. Meisel <sup>2</sup>1860, *Prinz und Derwisch*, S. 274-276 („Der Kaufherr und die Gauner“)

*indisch*

Jason 1989, *Types of Indic oral tales*, Nr. 763; zu Belegen in den *Jātakas* und im *Tripitaka* s. Marzolph 2004, *EM*-Art. „Schatzfinder morden einander (AaTh 763)“, bes. Anm. 3 u. 4; Clouston 1887, *Popular tales*, Bd. 2, S. 400-404 gibt eine Zusammenfassung der Erzählung aus den *Jātakas*

*englisch*

(1400): Geoffrey Chaucer, *The Canterbury tales*, ed. Skeat <sup>2</sup>1900, S. 305-319 „The pardoner’s tale“

**Literatur:** Kuhn 1897, *Barlaam und Joasaph*, S. 82; Basset 1926, *1001 contes*, Bd. 3, S. 181-183, Anm. 1 (mit weiteren Nachweisen u. Varianten); ausführlich Clouston 1887, *Popular tales*, Bd. 2, S. 379-412; Marzolph 2004, *EM*-Art. „Schatzfinder morden einander (AaTh 763)“.

**Kommentar:** Die Erzählung *Kaufmann und Gauner* findet sich ausgeschmückter im hebräischen Versroman *Ben ha-melech ve-ha nasir* von Ibn Chisdai, einer Adaption des arabischen *Kitāb al-Bilawhār* aus dem 13. Jahrhundert. Wie in *1001 Nacht* trifft dort ein Kaufmann auf zwei Gauner, die es auf seine Waren abgesehen haben und sich am Ende gegenseitig vergiften. Der Kaufmann kommt nicht nur ungeschoren davon, er profitiert auch noch von der Habgier der Betrüger: „Der Edle aber ward gerettet vom Verderben, / Und durfte noch der Gauner Habe erben.“<sup>156</sup>

Eng verwandt mit diesem Erzähltyp ist eine „ursprünglich buddhist[ische] Warnerzählung“,<sup>157</sup> die – weltweit verbreitet – erstmals in den *Jātakas* und im *Tripitaka* belegt ist. Die Vermittlung der europäischen Fassungen beruht auf arabisch-islamischen Quellen. Ein Teil der Belege ist in eine Rahmenhandlung eingebettet, in der eine zumeist verehrungswürdige Person als Mahner auftritt. In den vorliegenden arabischen Bearbeitungen, die dieses Element mit individuellen Variationen aufweisen, ist dies Jesus.<sup>158</sup> Der arabische Erstbeleg steht in aṭ-Ṭabarīs

156 Ibn Chisdai, Übers. Meisel 1860<sup>2</sup>, *Prinz und Derwisch*, S. 275.

157 Marzolph 2004, *EM*-Art. „Schatzfinder morden einander“, Sp. 1282.

158 Aufgrund dieser Verbindung vermutet Kuhn 1897, *Barlaam und Joasaph*, S. 82, „dass [die Erzählung] durch ein apokryphes Evangelium dem vorderen Orient und Europa übermittelt sein wird.“ Chauvin 1899, *La récession égyptienne*, S. 97 rubriziert die Erzählung unter dem Kapitel „Contes qui semblent dus à Wahn“. Seine Ansicht, nach

Korankommentar und liefert eine ausführliche Ausgestaltung des Rahmens: Jesus befindet sich mit seiner Mutter (die nur zu Beginn der Erzählung eine Rolle spielt) auf der Reise. Nachdem er einige Wundertaten bei seinen Gastgebern vollbracht hat, setzt er seine Reise fort und trifft auf einen Juden, der sich ihm anschließt. Dieser hat zwei Brote bei sich, Jesus nur eins. Heimlich isst der Jude in der Nacht ein Brot auf und behauptet am nächsten Morgen, nur eins gehabt zu haben. Jesus versucht nun, durch verschiedene Wundertaten den Mann zu einem Geständnis zu bewegen. So lässt er z.B. ein Schaf (bei ad-Damirī Gazellenkitz, deshalb unter dem Stichwort *ḥiṣf* angeführt) und ein Kalb schlachten, isst mit seinen Gefährten davon und macht beide Tiere wieder lebendig. Der Jude ist beeindruckt und möchte es Jesus nachtun. Er tötet einen kranken König mit einem Stab, versucht ihn vergeblich wiederzubeleben und kann nur von Jesus vor dem Tod am Kreuz gerettet werden. Als sie weiterziehen und an einem Schatz vorbeikommen, erzählt Jesus die bekannte Geschichte von den Schatzfindern:

Vier Männer finden Gold und wollen es unter sich aufteilen. Zwei von ihnen werden ins Dorf geschickt, um Essen, Getränke und Lasttiere zu besorgen. In der Absicht, ihre Gefährten auszuschalten, vergiften sie die Speise. Die Zurückgebliebenen haben ihrerseits beschlossen, die zwei anderen umzubringen. Beide Parteien setzen ihren Plan um: Die Rückkehrer werden getötet und ihre Mörder essen das vergiftete Essen. – Nachdem Jesus die Geschichte erzählt hat, verteilt er den Schatz auf drei Personen: ein Drittel für ihn selbst, ein Drittel für den Juden und das letzte Drittel für denjenigen, dem das fehlende Brot gehört hat. Endlich gesteht der Jude, das Brot gegessen zu haben, und bekommt den ganzen Schatz. Er schleppt ihn fort und versinkt am Ende mit ihm. – Diese Geschichte findet sich ganz ähnlich in at-Taḥlabīs *Qiṣaṣ al-anbiyā*<sup>159</sup>. Einen christlich-missionarischen Einschlag hat ein weiterer arabischer Beleg für dieses Handlungsmuster, den Clouston nach Muhammad Casim Siddi Lebbe (1838 in Sri Lanka - 1898) anführt:<sup>159</sup> Dort erweckt Jesus die drei toten Schatzfinder wieder zum Leben und macht sie zu seinen Jüngern. Der jüdische Begleiter hat nichts aus ihrer Geschichte gelernt; er nimmt den Schatz an sich und findet das gleiche Ende wie in Ṭabari.

Bei Farīd ad-Dīn ‘Aṭṭār verwandelt Jesus am Ende das Gold wieder in „Staub und Stein“, um weiteren Schaden zu verhüten: „Denn wenn Gold auch besser ist als Stein und Staub, / Besser doch ist Gold, dem Staub liegt auf dem Haupt.“<sup>160</sup>

Die Fassung, die in *Šād Baḥt* und in den Anekdotenzyklus der Pariser *1001 Nacht*-Handschrift BN 3612 eingegangen ist, lässt Jesus erst nach dem Tod

---

der Teile der Ägyptischen Rezension auf einen Kompilator/Autor jüdischer Herkunft zurückzuführen sind, wird von der heutigen Forschung abgelehnt und ist schon von Galtier 1912, *Fragments d'une étude*, unter Verweis auf zahlreiche ‚islamische‘ Parallelen – überwiegend aus at-Tanūḥī und al-Yāfi‘ī (st. 768/1367) – widerlegt worden (ibid., S. 155-194, ab S. 169 Behandlung von einigen Geschichten, die Chauvin Wahb b. Munabbih zuschreibt).

<sup>159</sup> Clouston 1887, *Popular tales*, Bd. 2, S. 391-394. Als Quelle wird der Beitrag „Account of the Virgin Mary and Jesus, according to Arabian Writers“, *The Orientalist*, Vol. 1 genannt.

<sup>160</sup> Übersetzung des Gedichts durch Friedrich Rückert 1860, *Eine persische Erzählung*, S. 287.

der drei Gauner auftreten. Er erfährt von Gott ihre Geschichte und erzählt sie seinen Jüngern. Sein lakonischer Kommentar „hādihī d-dunyā“ im Ms. BN 3612 und ähnlich in aṭ-Ṭurṭūšī (S. 80, 10) und al-Ibšihī (S. 607, 5<sup>161</sup>) beschließt die Erzählung. In *Šād Baḥt* berichtet ein Jünger darauf von einem weiteren Erlebnis zum Thema Habgier, das ebenfalls von Ibn ‘Arabšāh gestaltet ist (vgl. Chauvin 2, S. 207, Nr. 72).

In Europa ist der Erzähltyp vor allem durch die gut erforschte Geschichte des Ablasskrämers („Pardoner’s tale“) in Geoffrey Chaucers *Canterbury tales* bekannt geworden.<sup>162</sup> Drei Aufrührer sind auf der Suche nach Tod, der ihren vierten Kameraden getötet hat. Von einem alten Mann erfahren sie, dass Tod unter einem bestimmten Baum zu finden sei. Dort entdecken sie einen Schatz, den jeder insgeheim für sich haben will. Sie planen, sich gegenseitig umzubringen, was ihnen am Ende gelingt.

Ihre weite Verbreitung verdankt die buddhistische Erzählung der Warnung vor dem Streben nach weltlichen Gütern, die „von islam[isch] mystischen Strömungen ebenso nutzbar gemacht werden konnte wie von der christl[ichen] Exempelliteratur“ (Marzolph, *ibid.*, Sp. 1287).

**Nr. 17b\*:** Zum Motiv der Frau, die das Fleisch aufisst und dafür den Zorn des Ehemannes auf sich zieht, vgl. Nowak 1969, *Typologie des arabischen Volksmärchens*, Typ 1, 1-3; Basset 1924, *1001 contes*, Bd. 1, S. 387f. „Ben Chekrân et la femme qui mangeait la viande“ und Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 65 = AaTh 1373

Der Handlungsverlauf wirkt etwas gezwungen. Wahrscheinlich handelt es sich um die bewusste Abwandlung einer der oben genannten Erzähltypen oder aber um die Restitution eines fragmentarisch überlieferten Textes. Die Variation entspricht in jedem Fall dem Erzählkontext der Rahmenhandlung, in der es der Igelin ja darum geht, ihrem Ehemann die drastischen Konsequenzen des Nahrungsraubes vor Augen zu führen. Eine Pointe, wie sie die von al-Ġāḥiz, *K. al-Buḥalā’* überlieferte Anekdote aufweist,<sup>163</sup> wäre hier weniger wirkungsvoll: Als dort der Mann nach Hause kommt, sagt die Frau, die Katze habe das Fleisch gefressen. Der Mann wiegt die Katze und stellt fest, dass sie genau so viel wiegt wie das Fleisch (*Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 65).

---

161 Die Erzählung ist dort im Kapitel „fi dikr ad-dunyā wa-aḥwālihā wa-taqallubihā bi-ahlihā wa-z-zuhd fihā“ enthalten.

162 Irwin 1997, *Welt von Tausendundeiner Nacht*, S. 81. Zur Forschungsliteratur s. Marzolph 2004, *EM*-Art. „Schatzfinder morden einander“, Sp. 1287, Anm. 1.

163 al-Ġāḥiz, *K. al-Buḥalā’*, ed. van Vloten 1900, S. 158.

**Nr. 18** *Dieb und Affe* السارق الذي كان عنده قرد  
**Nr. 18a** *Törichter Weber* الخائف الجاهل

Ein Dieb stiehlt mit Hilfe eines Affen ein Bündel alter Kleider, das er an einen anderen verkauft. Dieser glaubt, damit einen hohen Gewinn erzielen zu können und zeigt die Kleider seiner Frau, die ihm zur Warnung die Fabel vom törichtem Weber (Nr. 18a) erzählt: Auf einem Fest sieht der Weber, wie ein Gaukler von einer hohen Mauer springt und auf seinen Füßen landet. Als der Weber es ihm nachmacht, bricht er sich das Genick. – Der Mann beachtet die Lehre nicht und kauft solange Diebesgut, bis er entdeckt wird und zugrunde geht.

**Parallelen:**

**Nr. 18a**

*hebräisch*

(13. Jh.): Ibn Chisdai (Adaption des arab. *K. al-Bilawhār*), Übers. Meisel <sup>2</sup>1860, *Prinz und Derwisch*, S. 301f. („Der Weber als Akrobat“)

Zum Motiv des unzufriedenen Webers, der durch Berufswechsel zu Reichtum kommen möchte, vgl. auch die Geschichten vom Weber, der sich auf Verlangen seiner Frau als Astrolog (in *Hikāyāt*, ed. Wehr 1956, Nr. 9, S. 235-255; Übers. von Wehr in *Das Buch der wundersamen Geschichten*, ed. Marzolph 1999, S. 302-327) oder als Arzt ausgibt (in *Šād Baht*, Breslau, Bd. 11, S. 210-217); ferner die *Geschichte von dem habstüchtigen Sticker* im türkischen *Papageienbuch*, Übers. Rosen 1979, S. 240-246. Zum Strukturelement der Imitation s. Köhler-Zülch 1993, *EM*-Art. „Imitation: Fatale und närrische I.“.

**Nr. 19** *Pfau und Sperling* الطاؤس والعصفور

Der Pfau wird König der Vögel und ernennt seinen Vertrauten, den Sperling, zum Sekretär und Wesir. Eines Tages beobachtet der Sperling, wie ein Kranichpärchen von einem Vogelsteller gefangen wird. Tief bekümmert erzählt er dies dem Pfau, der ihn über die Unabänderlichkeit des Schicksals belehrt. Als der Sperling kurz darauf zwei streitende Artgenossen versöhnen will, wirft der Vogelsteller das Netz über sie und freut sich über den fetten Sperling-Wesir.

**Parallelen:**

*arabisch*

(1450) Ibn ‘Arabšāh, *Fākihāt al-ḥulafā’*, ed. Freytag 1832, Bd. 1, S. 91f.

Weniger deutlich sind die bei Chauvin angegebenen Parallelen in *Kalīla wa-Dimna*, ed. de Sacy 1816 und dem pers. *Anwār-i Suhaylī*, s. Chauvin 1897, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 109, Nr. 73 und S. 117, Nr. 97.

**Nr. B** *Wiesel und Sperling*<sup>164</sup> ابن عرس والصغير  
**Nr. Ba** *Katzen und Kerzen* السنائير والشمع

Ein Wiesel bemüht sich um die Freundschaft eines Sperlings, wird aber abgewiesen, weil der Jäger nicht zum Gefährten des Gejagten taugt. Zum Beweis, dass man seine Natur nicht verleugnen kann, erzählt der Sperling die Fabel von dem jungen König, der keinen Wert mehr auf den Rat des alten Wesirs legt (Nr. Ba). Um zu zeigen, dass sein Vater sich in dessen Weisheit getäuscht hat, stellt der König ihn auf die Probe und verlangt zu wissen, ob die Natur oder die Erziehung stärker sei. Als der Wesir sich für die Natur entscheidet, führt ihm der König zum Gegenbeweis mehrere Katzen vor, die er so abgerichtet hat, dass sie bei Tisch die Kerzen halten. Am nächsten Tag lässt der Wesir eine Maus frei, worauf die Katzen ihr dressiertes Verhalten vergessen und ihr hinterherjagen. Der König muss dem Wesir zustimmen und hört wieder auf sein Wort. Mit dieser Lehre schickt der Sperling das Wiesel fort.

#### Parallelen:

##### Nr. Ba

##### arabisch

(940): Ibn ‘Abd Rabbih, *al-‘Iqd al-farīd*, ed. Amin<sup>2</sup>1952, Bd. 3, S. 4f.; Übers. in *Arabische Märchen*, Weisweiler 1966, Bd. 2, S. 25f.

(1427): Ibn ‘Āsim al-Andalusī, *Ḥadā’iq al-azāhir*, ed. ‘Abd ar-Raḥmān 1981, S. 373

(1840): aš-Širwānī, *Nafhat al-Yaman\**; Übers. Rescher 1920, S. 267, Nr. 111

##### indisch

(ca. 1600): Hemavijaya, *Kathāratnākara*, Übers. Hertel 1920, Bd. 2, S. 292

*Katzen und Kerzen* ist die Erzählung, die den bekannten, etwas ausführlicheren arabischen Parallelversionen am nächsten steht und zum Teil wörtlich mit ihnen übereinstimmt. Die Rahmenhandlung um das Standardmotiv „Starkes Tier bietet schwächerem Freundschaft an und wird abgewiesen“ (cf. Mot. 310.8) hat wahrscheinlich der Kompilator des Zyklus selbst hinzugefügt und gestaltet, um die Fabel in einen passenden narrativen Kontext einzubinden. Zur Überlieferungsgeschichte des Erzähltyps vgl. vor allem Marzolph 1994, *EM*-Art. „Katze und Kerze (AaTh 217)“; außerdem Cosquin 1912, *Le conte du chat et de la chandelle*; Böedker 1957, *Indian animal tales*, Nr. 1223; Jason 1989, *Types of Indic oral tales*, Nr. 217; Tubach 1969, *Index exemplorum*, Nr. 885; Nowak 1969, *Typologie des arabischen Volksmärchens*, Typ 165; Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 365.

164 Nach Ritter 1949, *Philologica XIII*, S. 289 ist hier *ša’w* anstelle von *ṣaḡīr* zu lesen; cf. Lane 1872, *Arab.-Engl. Lexicon*, Bd. 4, S. 1691 unter *صعو*: „A small عصفور [or bird of the sparrow-kind], red in the head [...]“.

Nr. C *Kranich und Krebs* الكركي والسرطان

Ein heiratsunwilliger Kranich lässt sich von einer Eule überreden, doch noch eine Ehe einzugehen. Nach anfänglichem Glück ahnt er, dass seine Frau ihn betrügt. Er kauft einen Krebs, der das heimliche Paar auf frischer Tat ertappt. Nachdem der Kranich den Liebhaber geblendet und seine Frau getötet hat, lebt er mit dem Krebs als einzigem Gefährten wieder allein.

Das Motiv „von in einer peinlichen Lage festgesetzten Liebenden“ behandelt Wehse 1996, *EM*-Art. „Liebhaber bloßgestellt“; vgl. auch Roth 1981, *EM*-Art. „Ehebruchschwänke und -witze“.

Nr. D *König und Frankolinuhner*<sup>165</sup> الملك والذئاج

Ein König macht so lange Jagd auf seine Lieblingsvögel, bis es in den Bergen nur noch wenige Exemplare von ihnen gibt. Die Jäger des Königs fangen die letzten Tiere ein und legen für sie ein Gehege in der Stadt an, wo sie sich stetig vermehren und fortan dort leben.

Nr. E *König und Sohn* الملك وابنه

Ein König hat zehn Töchter, aber keinen Sohn. Auf Anraten seines Wesirs heiratet er eine indische Prinzessin, die ihm einen Sohn schenkt. Die Astrologen prophezeien, dass sich der Charakter des Prinzen nach dem Aussehen einer (missgestalteten) Elster richten werde. Um den König zu schonen, verzaubert ein Magier den Vogel und verleiht ihm eine andere Gestalt. Nach dem Tode des Königs erfüllt sich die Weissagung: Der Sohn ermordet seine Untertanen und findet am Ende selber den Tod.

Zum weit verbreiteten Motiv des Königs, der im Alter einen Sohn bekommt, dem die Sterndeuter ein unglückliches Schicksal prophezeien, sich aber scheuen, den Vater davon zu unterrichten, vgl. beispielsweise den Beginn der Rahmengeschichte des Zyklus um König Ġali‘ād und Wird Ḥān in *1001 Nacht* (Nr. 168), Būlāq, Bd. 2, S. 46f.; Littmann, Bd. 6, S. 7-10. Das Bild der *munağğimūn* in *1001 Nacht* beleuchtet der Aufsatz von Regourd 1992, *La figure de l'astrologue dans les Mille et Une Nuits*. Zu Tieren, die im arabischen Sprachraum als Omen angesehen werden, s. die

165 Wehr 1985<sup>5</sup>, *Arabisches Wörterbuch*, S. 384 دراج *durrāğ* pl. دراج *darārīğ* ‚Frankolinuhner‘ (Francolinus; zool.); Lane 1867, *Arabic-English Lexicon*, Bd. 3, S. 869: „A certain bird ..., (the attagen, francolin, heath-cock, or rail) [...] marked with black and white spots [...]“. In der Erzählung haben es die Könige besonders auf die Unterart der schönen *dağāğ al-ğabal* abgesehen, für die Ritter 1949, S. 289 die Bezeichnung ‚Trappe‘ (Familie der Otididae) wählt. Unter den Lexemen, mit denen die Trappe in den Quellen bezeichnet wird, findet sich aber weder *durrāğ* noch *dağāğ (al-ğabal)*; vgl. hierzu ausführlich Eisenstein 1983, *Die Trappe in der klassisch-arabischen Literatur*.

Aufstellung „Les animaux de présages chez les Arabes“ in Fahd 1966, *La divination arabe*, S. 498-519 (Elster hier nicht erwähnt).

#### 4.1.2.2 Formale und thematische Gestaltung

In der Forschungsliteratur werden die hier untersuchten Erzählungen, wenn überhaupt, nur am Rande erwähnt und übereinstimmend als unbedeutender und untypischer Bestandteil der Sammlung bewertet. Dies trifft auf Arbeiten, die *1001 Nacht* als Gesamtwerk untersuchen,<sup>166</sup> ebenso zu wie auf solche zu bestimmten (anspruchsvolleren) Erzählungen.<sup>167</sup> Etwas ausführlicher werden die Fabeln lediglich von zwei Forscherinnen behandelt: Mia I. Gerhardt geht in ihrer literaturwissenschaftlichen Studie *The art of story-telling* auf einige Erzählungen näher ein, charakterisiert aber die Mehrzahl als „hardly more than scanty pretexts for the airing of moral maxims and profitable, sometimes fairly callous, lessons.“<sup>168</sup> Mit Blick auf beide Fabelzyklen in *Būlāq/Calcutta II* (Nr. 9-19 und 168) urteilt sie: „On the whole collection, this is not much, nor is the average quality of material and narrative very high. If they had wanted them, the compilers might have taken more and better fables and animal stories from the numerous sources that were at their disposal“ (ibid., S. 353f.). Einen anderen Ansatz verfolgt die strukturalistisch orientierte Arbeit von Ferial Ghazoul, die einzelne Fabeln als Vertreter von zwei Erzähltypen, die sie anhand der Prolog-Erzählungen *Stier und Esel* sowie *Hahn und Hund* (Nr. 0a) entwickelt hat, klassifiziert.<sup>169</sup> Die Einteilung, die hier nicht näher erläutert werden soll, erscheint logisch, lässt aber einige Fabeln unberücksichtigt (Nr. 16b, 17-19; die zusätzlichen Nr. A-E sind Ghazoul unbekannt) und ist deshalb nicht geeignet, die Variationsbreite des gesamten Zyklus zu erfassen.

In einigen europäischen Übersetzungen, die auf dem *Būlāq* oder *Calcuttaer II*-Druck fußen, ist lediglich ein Teil der Fabeln aufgenommen. So in Edward William Lanes *The Arabian Nights' Entertainments* (1839-1842), wo die zwei längsten Erzählungen Nr. 9 und 13 im Anhang nachgeliefert werden: „at least worthy of a second-rate place in the present collection. The rest are short and very inferior.“<sup>170</sup>

Die deutsche Übersetzung von Gustav Weil (1866-1867<sup>3</sup>) enthält die vier Fabeln Nr. 9-11 sowie 15.<sup>171</sup> Da Weil zu seinem übersetzerischen Vorgehen und seinen

166 So Rescher 1919, *Studien über den Inhalt von 1001 Nacht*; Irwin 1997, *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*; Oestrup 1925, *Studien über 1001 Nacht*, bemerkt: „eine genaue Untersuchung der Anekdoten und kleinen Fabeln“ könnte aber „passender Weise zum Gegenstand für eine weitere Reihe von Studien gemacht werden“ (S. 105).

167 Beispielsweise Miquel 1981, *Sept contes des Mille et Une Nuits*; Bencheikh/Brémond u.a. 1991, *Mille et un contes de la nuit*; Pinault 1992, *Story-telling techniques in the Arabian Nights*; Sallis 1999, *Sheherazade through the looking glass*.

168 Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 353.

169 Ghazoul 1978, *Nocturnal poetics*, S. 117-127.

170 Lane 1840, Bd. 2, S. 52; Übersetzung S. 52-69.

171 Weil 1909 (= Nachdruck der 3. Aufl. von 1866-1867), Bd. 2, S. 402-411. Ausführlicher zu Weils Übersetzung vgl. Walther 1987, *Tausendundeine Nacht*, S. 43-45.

Textvorlagen nur vage Angaben macht – Būlāq, Breslau, ein nicht näher benanntes Gothaer Manuskript –, ist unsicher, ob er die Fabeln aus einem umfangreicheren Repertoire ausgewählt oder auf eine fragmentarische Textgrundlage (für die es keine bekannte Parallele gibt) zurückgegriffen hat. Seine diesbezügliche Bemerkung im Vorwort (Bd. 1, S. II), „andere, nicht zu *1001 Nacht* gehörende Erzählungen [...] beseitigt, alle übrigen aber teils umgearbeitet, teils neu übersetzt“ zu haben, gibt hier wenig Aufschluss.

Die sehr freie und unvollständige französische Übertragung von J.-C. Mardrus (1900-1904) bringt den Zyklus unter dem Titel *Histoire charmante des animaux et des oiseaux* immerhin bis Nr. 16.<sup>172</sup>

Richard Burton, der den kompletten Calcutta II-Text und damit Nr. 9-19 übersetzt (1885), teilt die Ablehnung seines Vorgängers Lane: „Some of the apologues in The Nights are pointless enough, rien moins qu’amusants [...]“.<sup>173</sup> Er räumt jedoch ein, „in both places [in Nr. 9-19 und 168] the Beast-fables are introduced with some art and add variety to the subject matter, obviating monotony [...] and giving repose to the reader or hearer after a climax of excitement [...]“ (Bd. 10, S. 111f.) – ein Urteil, das m.E. eher für den Wechsel zwischen Rahmenhandlung und eingeschalteter Fabel in *Ġali‘ād und Wird Hān* (Nr. 168) zutrifft.

In der rezenten französischen Übersetzung von J.E. Bencheikh und A. Miquel (1991/1996), die außer auf den bekannten Druckausgaben vor allem auf Handschriften basiert, liegen die Fabeln bislang (2000) nicht vor.

Was die Herkunft der Fabeln angeht, so vermutet Littmann, dass sie „auf schriftlichem oder mündlichem Wege, über Persien oder unmittelbar von Indien durch Seeleute oder Reisende zu den muslimischen Arabern gekommen“ sind; „jedenfalls sind einige von ihnen im Arabischen stark umgearbeitet [...]“.<sup>174</sup> Der Eigenname Fayrüz/Fīrüz („der Siegreiche, Glückliche“) in der sechsten Erzählung Nr. 6 deutet auf einen persischen Einfluss hin. Neben Eulogien und wenigen Koranzitaten gibt es einige textinterne Hinweise, die sich auf den religiös-kulturellen Hintergrund des Islam beziehen. Beispielsweise baut der Igel in Nr. 17, um die Tauben zu beeindrucken, eine Moschee (*masġid*) für das tägliche Gebet,<sup>175</sup> oder der Fuchs in Nr. 16 leitet sein Freundschaftsgesuch mit folgenden Worten ein:

C, Bd. 1, S. 749, 2 v.u.; Q, Bd. 1, S. 315, 2 v.u.<sup>176</sup>

يا جاري ان للجار المسلم على الجار المسلم حقين حق الجيرة وحق الاسلام ...

„Lieber Nachbar, ein Muslim hat auf seinen muslimischen Nachbar zweierlei Anrecht, erstlich das Recht der Nachbarschaft und zweitens das Recht des islamischen Glaubens.“ (Littmann, Bd. 2, S. 272)

172 Nach Chauvin 1902, *Bibliographie*, Bd. 2, S. 131; „J.-C. Mardrus, Le Livre des Mille Nuits et Une Nuit; trad. littérale et complète du texte arabe, Paris, 1900-04, 16 vols“, zit. nach Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 476; zur Qualität dieser Übersetzung siehe *ibid.*, S. 93-104.

173 Burton (o.J.), Bd. 10, S. 111f.; die Fabeln sind übers. in Bd. 3, S. 114-162.

174 Littmann 1976, Anhang in Bd. 6, S. 721f.

175 Q, Bd. 1, S. 318, 13; C, Bd. 1, S. 755, 1; K, fol. 38b, 3 v.u.; F, fol. 406b, 5 v.u.; B, fol. 69b, 2 v.u.

176 Ähnlich K, fol. 35a, 4; F, fol. 404a, 16 (lückenhaft); B, fol. 66b, 10; W, fol. 17a, 16.

In dem Aufsatz *The Arabic beast-fable* tituliert Irwin die Fabeln als „Iḥwān group“, da in ihnen moralische Wertvorstellungen der *Iḥwān aṣ-Ṣafāʾ* – „cooperation, tolerance and honesty“ – vermittelt würden und anzunehmen sei, dass der Verfasser/Kompilator des Zyklus mit den religiös-philosophischen Anschauungen dieser Gemeinschaft sympathisiert habe.<sup>177</sup> Hiergegen lässt sich einwenden, dass einige Fabeln in ihrer Moral das gegenteilige Konzept propagieren, indem sie ein Bündnis zwischen zwei Tieren für den schwächeren Teil als nachteilig darstellen (Nr. 16, B) und den geschickten Einsatz unlauterer Mittel durch den Triumph des Betrügers belohnen (Nr. 9, 13, 14, 17). Ein überzeugenderes Argument für die Vermutung Irwins liefert die erste Erzählung *Tiere und Mensch*, die inhaltlich-thematisch klare Bezüge zu einem Kapitel der *Rasāʾil* enthält. Auch wenn es sich hierbei um ein wesentlich älteres und ubiquitäres Motiv handelt, mag diese Parallelität einen Kompilator, der den *Iḥwān* nahegestanden hat, besonders angesprochen und dazu motiviert haben, die Fabel an den Anfang zu stellen und eventuell den Block in *1001 Nacht* zu integrieren. Auffällig ist in diesem Kontext der Wortlaut im Bülāqer/Calcuttaer Druck, der an einer Stelle direkt auf die *Lauteren Brüder* hinzuweisen scheint; im Anschluss an die Fabel *Rabe und Katze* (Nr. 15) bemerkt Šahrazād:

C, Bd. 1, S. 749, 9; leicht gekürzt Q, Bd. 1, S. 315, 6 v.u.

فهذه الحكاية ايها الملك تدل على ان مودة اخوان الصفا تخلص وتنجي من الهلكات والوقوع في المعاطب

„Und diese Geschichte, o König, zeigt, daß die Liebe der lauterer Brüder vor Not und Tod behütet und bewahrt.“ (Littmann, Bd. 2, S. 271)

Die handschriftliche Version weicht hiervon etwas ab und lautet fast einheitlich:

K, fol. 34b, 5; F, fol. 404a, 3; W, fol. 17a, 8; B, fol. 65b, 2 v.u. (ausgestrichen)

فما اخبرتك بهذا ايها الملك شاهريار إلا لتعلم<sup>178</sup> ما في صفا المودة من وجوه التخلص من الهلكة والفوز من الغلبة

„Ich habe dir dies nur erzählt, o König Šāhriyār, damit du weißt, was die Lauterkeit der Liebe vermag, wenn es darum geht, aus der Not erlöst und vor dem Sieg (durch andere) bewahrt zu werden.“

Der Vergleich macht wahrscheinlich, dass es sich bei der obigen Variante um eine Reminiszenz handelt, welche die Druckredaktoren nachträglich eingebracht haben, um auf die Gemeinschaft der *Iḥwān aṣ-Ṣafāʾ* anzuspielen. Denkbar ist auch, dass die Redaktoren ein Zitat aus *Kalīla wa-Dimna* im Sinn hatte, das nach Forschermeinung die Namensgebung des Basraer Kreises erklären könnte:<sup>179</sup> Zu Beginn des dritten Kapitels *al-Ḥamāma al-muṭawwaqa* äußert der König den Wunsch, etwas über „iḥwān aṣ-ṣafāʾ“ zu hören, worauf ihm Bidpai die lange Fabel von der Ringeltaube und ihren Gefährten erzählt, die – ähnlich wie *Rabe und Katze* in *1001 Nacht* – den Wert einer Freundschaft unter Ungleichen zum Thema hat.<sup>180</sup>

177 Irwin 1992, *Beast-fable*, S. 43.

178 W لتعلم F يعلم K: لا لتعلم.

179 Vgl. Goldziher 1910, *Über die Benennung der Ichwān al-Safāʾ*, S. 25f.

180 Ibn al-Muqaffaʿ, *Kalīla wa-Dimna*, ed. Cheikho 1923, S. 125.

Insgesamt reichen meines Erachtens die vorliegenden Indizien nicht aus, um eine besondere Beziehung des Kompilators zu den *Iḥwān aṣ-Ṣafā'* zu konstatieren.

Im formalen Bereich bieten die Fabeln – trotz unterschiedlicher Länge (vgl. z.B. Nr. 13 und 15) – ein recht homogenes Bild.<sup>181</sup> Der überwiegend schlichte Stil wird häufiger mittels einfacher Reimprosa- und Verspartien durchbrochen und literarisch aufgewertet. Viele Fabeln erweisen sich als ergiebige Fundgrube für Sprichwörter (*amṭāl*), Lebensweisheiten und Vergleiche, die von den Akteuren zur Unterstützung einer Ansicht angeführt werden.

Die Erzählungen werden übergangslos nacheinander präsentiert; um dennoch eine gewisse Verbindung herzustellen, haben die Redaktoren König Šahriyār und Šahrazād bisweilen – innerhalb von *1001 Nacht* eher unübliche – Wünsche, Kommentare und resümierende Bemerkungen zu einzelnen Geschichten in den Mund gelegt: So möchte der König vor Nr. 9 und 12 eine Geschichte über Vögel hören, vor Nr. 15 „eine Erzählung von der Schönheit der treuen Freundschaft und davon, wie sie in der Not aushält, so daß sie aus dem Verderben errettet“, (Littmann, *ibid.*, S. 270<sup>182</sup>) und ausgerechnet nach *Igel und Holztauben* (Nr. 17), die in *Būlāq/Calcutta II* unvollendet ist, äußert er sich anerkennend: „O Schehrezād, du hast meine Andacht auf alles gelenkt, was ich außer acht gelassen hatte. Nun erzähle mir noch mehr solche Gleichnisse.“<sup>183</sup> Ungewöhnlicher und für die Textgeschichte interessanter sind indessen mehrere Einschübe, die dokumentieren, dass Šahrazāds Erzählkunst allmählich ihre Wirkung zeigt und der König erste Anzeichen eines Bewusstseinswandels erkennen lässt. Da diese Texte in den einzelnen Zeugen etwas divergieren bzw. manche ganz weggefallen sind, sollen sie ausführlicher in Kapitel II (bes. 4.2.1.2) behandelt werden.

Der Zyklus vereint in ihrer Art recht unterschiedliche Erzählungen, von denen der heutige (europäische) Leser nur einen Teil als Fabeln betrachtet. Dies sind in erster Linie die kurzen, in einen bestimmten Erzählkontext eingebundenen Geschichten, die konkret zur Veranschaulichung eines Gedankens angeführt werden und konsequent auf eine (gegebenenfalls auch mehrere) moralische Deutung(en) hin gestaltet sind, die sich aus der Handlung logischerweise ergibt (ergeben). Dies trifft besonders zu für Nr. Aa *Adlerpaar und Wiesel*, Nr. 16c *Sperling und Adler*, 18a *Törchter Weber* sowie Nr. Ba *Katzen und Kerzen*. Andere, aus denen sich gleichfalls eine moralische Nutzenanwendung ziehen lässt, sind durch narrative Zusätze derart ausgeschmückt, dass der Leser/Hörer sie eher als Märchen rezipiert und über dem Interesse an der Handlung die Lehre aus den Augen verliert. Beispiele sind die langen Erzählungen *Tiere und Mensch* (Nr. 9), *Wasservogel und Schildkröte* (Nr. 12) sowie *König und Sohn* (Nr. E). Die letzte, eine typische Rahmenerzählung um die

181 Zur sprachlichen Gestaltung der Handschriften vgl. Kap. III.2.1.

182 C, Bd. 1, S. 748, 13; Q, Bd. 1, S. 315, 16; K, fol. 34a, 5; F, fol. 403b, 8; B, fol. 65a, 2 v.u. Text fehlt; W, fol. 16b, 15.

183 Littmann 1976, Bd. 2, S. 284; Q, Bd. 1, S. 319, 10; C, Bd. 1, S. 757, 16; K, fol. 41a, 2; Textanfang fehlt in F, fol. 408a, 15; Text fehlt komplett in B, fol. 72a, 3. Ein ähnlicher Kommentar folgt nach Fabel Nr. 12: Q, Bd. 1, S. 308, 15; C, Bd. 1, S. 732, 5 v.u.; K, fol. 115b, 5; F, fol. 395b, 12; B, fol. 56b, 4 Text fehlt; W, fol. 10b, 6.

Verfehlungen eines jungen Regenten, enthält im Unterschied zu *Fayrūz und Samaʿān* und *Katzen und Kerzen* keine eingebettete Geschichte, die ein Wesir dem König zur Mahnung erzählt. In der Verzauberung der unheilverkündenden Elster durch einen Magier weist sie ein märchenhaftes Element auf, das einzig in dieser Erzählung eingesetzt wird.

In *Einsiedler und Tauben* (Nr. 10) und *Frommer Hirte* (Nr. 11) liegen zwei legendenhafte Erzählungen um zwei Gottesmänner vor, die ihr zurückgezogenes Leben mit Tieren teilen. Das Motiv der innigen Tierliebe, das in anderen Erzählungen keine Rolle spielt, findet besonders in der ‚Quellenszene‘ in Nr. 11, in welcher der fromme Reisende unabsichtlich Tiere von einer Tränke vertreibt, seinen eindringlichen Ausdruck:<sup>184</sup>

K, fol. 112b, 9; F, fol. 393b, 11; W, fol. 8b, 6 v.u.; ähnl. B, fol. 53b, 9<sup>185</sup>

فقال الرجل ما استراحتي هاهنا الا ضرر هذا الوحوش والطيور وقد كنت تبرك<sup>186</sup> اذاهن فقام من مقامه وقال معاتباً لنفسه لقد اضررت ونفسي وذني اليوم في جلوس في هذا المكان فما العذر بيني وبين خالقي وخالق<sup>187</sup> هذه الطيور والوحوش كنت انا اليوم سبباً لشرودهم عن اوطانهم وابعادهم عن مايمهم ومرعاهم واخجلتي من ربي يوم سؤأل<sup>188</sup> العود<sup>189</sup> اذا خدش العود ويقتص للجا من القرنا<sup>190</sup>

Da sagte der Mann: „Ich raste hier nur zum Schaden dieser Tiere und Vögel, denn ich bin die Ursache (W) für ihre Störung gewesen.“ Dann erhob er sich und sprach, indem er sich Vorwürfe machte: „Ich und mein Vergehen, an diesem Platz zu sitzen, haben heute Schaden zugefügt. Wie kann ich das vor mir und meinem Schöpfer und dem Schöpfer dieser Vögel und Tiere entschuldigen, wo ich doch heute der Grund dafür war, daß sie aus ihrer Heimat entflohen sind und sich von ihrer Tränke und ihrem Weideplatz weit entfernt haben? Wehe, wie werde ich beschämt dastehen vor meinem Herrn am Tage, an dem das Holz befragt wird, wenn das Holz beschädigt worden ist (?), und Er die Ungehörnten [Schafe] an den Gehörnten rächen wird!“<sup>191</sup>

184 Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 369f.: „This type of sensitivity is highly exceptional in the ‚1001 Nights‘, which shows but little interest in the animal world and generally views it in a practical, at most a companionable, spirit; nowhere else do we find the mixture of scrupulousness, humility and sentimentality that is displayed in this page. But Sufi tales and legends give many instances of such a sympathetic and hypersensitive attitude, which was considered as exemplary, towards animal life in all its forms.“ Hierbei muss man sich jedoch stets den Zufallscharakter der *1001 Nacht*-Kompilation vor Augen halten, die nur in geringem Maße Auskunft über Vorlieben und Abneigungen der Kompilatoren gibt. Bei Geschichten mit frommer Thematik kann aber vermutet werden, dass ihr Unterhaltungswert als zu gering erachtet wurde, um dem Geschmack des üblichen Publikums zu entsprechen.

185 Kürzer in C, Bd. 1, S. 729, 6; Q, Bd. 1, S. 306, 7 v.u.

186 K سبباً ل : W تبرك B يترك F تبرك : K تبرك.

187 FW : KB om. وخالق

188 KW سؤأل : F سواد vel سواء.

189 KFB العود : W العو.

190 K يسأل العود لما خدش ويقبض للشاة الجماء من القرنا : B سؤأل ... القرنا K.

191 Littmann, Bd. 2, S. 243 verweist auf Matthäus 25, 32-33. (31 „Wenn aber der Menschensohn kommen wird in seiner Herrlichkeit, und alle Engel mit ihm, dann wird

Die religiöse Prägung der vier ersten Erzählungen hinsichtlich ihrer Thematik (Nr. 10, 11) bzw. *dénouements* (Nr. 9, 12) zeugt von dem Bemühen eines Redaktors, das an sich schlecht zusammenpassende Material zumindest am Anfang einer gewissen einheitlichen Gestaltung zu unterziehen.

Die fünfte Erzählung *Wolf und Fuchs* (Nr. 13) weicht wegen ihrer Länge, der zahlreichen Gedichte und des zum Teil elaborierten Stils so deutlich von den anderen ab, dass M. Gerhardt annimmt, sie stamme als einzige von einem anderen Bearbeiter:

As a surprise among them stands *The Wolf and the Fox*, which is an amusing animal story of the Renart type. Its few and familiar incidents – wolf ill-treating fox, fox making wolf fall into a trap – are worked out in a somewhat verbose and repetitive, but very soigné manner and embellished by apposite pieces of verse, which the two animals improve in turn; the total effect is so slick as to seem almost burlesque.<sup>192</sup>

Die ‚Rangstreiterzählung‘, von Littmann mit einer ‚komischen Operette‘ verglichen,<sup>193</sup> ist auch von Lane und Burton bevorzugt worden,<sup>194</sup> befriedigt jedoch durch Weitschweifigkeit und das Fehlen überraschender Momente weniger den modernen Lesegeschmack,<sup>195</sup> wozu auch die vielen (im Druck 17) Verseinlagen beitragen. Denkbar ist, dass der Text aus einem anderen, eher literarischen Überlieferungszusammenhang in den Zyklus gelangt ist.

Im krassen Gegensatz zu den Heiligenlegenden Nr. 10 und 11 steht die schwankhafte Erzählung *Kranich und Krebs* (Nr. C), die in der detailliert beschriebenen Szene vom Seitensprung der Kranichfrau an die Tradition der Ehebruchgeschichten anknüpft und als einzige die Themen Eifersucht und Untreue von Ehepartnern behandelt. Die Konsequenz des Kranichs, nach seiner kurzen Ehe den Krebs als Gefährten zu wählen, verbindet die Fabel jedoch wieder mit dem Ausgang von Nr. 11, in welcher der Hirte nach der Versuchung durch den Engel sein früheres Eremitendasein mit einem anderen Gottesmann wiederaufnimmt.

Der Typ der ätiologischen Erzählung ist vertreten in der schlichten Geschichte vom König und den Frankolinhühnern (Nr. D), die eine fiktive Erklärung für den neuen Lebensraum der „dağāğ al-ğabal“ liefert.

---

er sitzen auf dem Thron seiner Herrlichkeit,) 32 und alle Völker werden vor ihm versammelt werden. Und er wird sie voneinander scheiden, wie ein Hirt die Schafe von den Böcken scheidet, 33 und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen und die Böcke zur Linken.“

192 Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 352f.

193 Littmann 1976, Bd. 6, S. 722.

194 Burton (o.J.), Bd. 10, S. 111f.: „in the best specimens, such as the Wolf and the Fox (the wicked man and the wily man), both characters are carefully kept distinct and neither action nor dialogue ever flags.“

195 Für Ullmann 1981, *Gespräch mit dem Wolf*, S. 10, Anm. 1 ist die Geschichte „langatmig erzählt“.

## Akteure

Ein Blick auf den Figurenbestand der einzelnen Erzählungen zeigt, dass sich der Kompilator ohne Ausnahme an Stücke gehalten hat, in denen zumindest ein Tierakteur, wenn auch nur in einer Nebenrolle, auftritt. Die wenigen Fabeln mit rein menschlichem Personal sind stets von einer übergeordneten Rahmenerzählung abhängig (Nr. 17a, 17b\*, 18a). In den Erzählungen, in denen Tiere und Menschen gemeinsam agieren, wird das Verhältnis zwischen beiden überwiegend negativ dargestellt: Der Mensch lässt Esel, Pferd und Kamel als Skaven für sich arbeiten, der Zimmermann verbrennt den Junglöwen, die Matrosen nehmen die Ente gefangen (Nr. 9), die Weinbauern töten den Wolf (Nr. 13); die Schlange beißt ihren Retter (*Undankbare Schlange* in Nr. 13); die Bäuerin erschlägt die Maus (Nr. 14); der Floh sticht den Kaufmann, die Maus beraubt ihn (Nr. 16a). Lediglich in den Heiligenlegenden Nr. 10 und 11 erscheinen Tiere als gleichwertige Partner, die die *nussāk* ihren Mitmenschen als Gesellschaft vorziehen. In *Tiere und Mensch* (Nr. 9) steht der Erzähler eindeutig auf Seiten der geschundenen Nutztiere. Die Erzählung mit den ausführlichen Beschreibungen der Leidenswege von Esel, Pferd und Kamel liest sich fast wie ein Plädoyer für einen verständnisvollen und würdigen Umgang mit dem Tier.

Was die Darstellung der verschiedenen Akteure angeht, so lässt sich noch am ehesten in *Wolf und Fuchs* eine gewisse Entwicklung ablesen. Der am Anfang unterdrückte Fuchs, der gezwungen ist, Demut zu heucheln, lernt aus seinen schlechten Erfahrungen und erscheint am Ende als selbstbewusster Sieger. In den übrigen Erzählungen erfahren die Protagonisten – entsprechend der Intention der Fabel – nur eine knappe, auf eine Eigenschaft/ein Motiv beschränkte Charakterisierung. Verschiedene Fabeln, in denen dasselbe Tier erscheint, zeugen aber von einer gewissen Variabilität, die einer Figur erlaubt, in unterschiedlichen Rollen zu agieren. Der Sperling kommt in *Sperling und Adler* (Nr. 16c) durch falsche Selbsteinschätzung zu Fall, *Pfau und Sperling* (Nr. 19) zeigt ihn als klugen, gegen das Schicksal aber machtlosen Wesir, und in *Wiesel und Sperling* (Nr. B) ist er zu schlau, um sich mit einem Stärkeren zu verbünden. Das Wiesel profitiert einmal von der Dummheit des Adlers (Nr. Aa), in *Maus und Wiesel* lässt es die Maus für eigene Sünden büßen, während es in Nr. B vergeblich um die Freundschaft des Sperlings wirbt. Dieselbe Enttäuschung muss der Fuchs, der in Nr. 13 den Wolf überlistet, hinnehmen, als er in *Fuchs und Rabe* (Nr. 16) den Raben als Partner für die Jagd gewinnen will. Dass der Rabe den in Not geratenen Bittsteller an seinen früheren Streich gegen den Wolf erinnert und ihn auch deshalb als Verbündeten ablehnt,<sup>196</sup> ist ein erneuter Hinweis für einen geschichtenübergreifenden Gestaltungswillen eines Redaktors, der die Rahmenhandlung von Nr. 16 als Fortsetzung zu *Wolf und Fuchs* angelegt hat.

Mit Ausnahme der *Fayrūz*-Fabel (Nr. A) haben die Akteure keine Eigennamen. Die nach menschlichem Vorbild konstruierten Kunya-Namen, die Tiere gelegent-

---

196 Q, Bd. 1, S. 317, 16; C, Bd. 1., S. 753, 6; K, fol. 37a, 4; F, fol. 405b, 3 v.u.; B, fol. 68b, 10; W, fol. 18b, 5 v.u.

lich in der arabischen Tierdichtung tragen,<sup>197</sup> werden relativ selten, meist in der direkten Anrede, verwendet, so Abū Ka‘b<sup>198</sup> und Abū Sirhān<sup>199</sup> für den Wolf sowie Abū l-Ḥuṣayn für den Fuchs.<sup>200</sup> Ein humorvoller oder ironischer Nebensinn ist anzunehmen, wenn ein solcher Name entgegen dem üblichen Gebrauch ein völlig anderes Tier bezeichnet: In *Kranich und Krebs* trägt der Krebs, der das Liebespaar ertappt, den Beinamen Abū l-Ḥuṣayn<sup>201</sup>; Ibn al-Aṭīr (st. 606/1210) *Kunja-Wörterbuch* nennt unter „saraṭān“ lediglich Abū Baḥr und Abū ‘Iyād<sup>202</sup>. Der Junglöwe in *Tiere und Mensch* erhält vom spottenden Zimmermann die Kunya des Eichelhäfers Abū Zurayq, die Ibn al-Aṭīr nicht unter den zahlreichen Namen für den Löwen auflistet (ibid., S. 240).

K, fol. 108b, 5; F, fol. 391a, 2; W, fol. 6a, 11 (Anrede fehlt im Druck)

وقال للشبل والله أنك يا أبو زريق قد وقعت في القفص وكنت اخبث الطيور<sup>203</sup>

Da sprach er zu dem Junglöwen: „Bei Gott, du Eichelhäher bist in den Käfig gegangen, obwohl du doch der gemeinste von allen Vögeln warst!“

Der Grad der Anthropomorphisierung der einzelnen Tiergestalten ist unterschiedlich. Tiere, die als Randfigur in Begleitung des Menschen erscheinen und nicht in die Handlung eingreifen, zeigen kaum menschliche Züge und werden – mehr oder weniger – entsprechend ihrem natürlichen Verhalten dargestellt. So die Tauben, die bei dem Einsiedler leben (Nr. 10); die Frankolinhühner als Jagdbeute des Königs (Nr. D); der Affe, den der Dieb dazu benutzt, den Lumpenverkäufer von sich abzulenken (Nr. 18); und die Elster, die den Sterndeutern Auskunft über das Schicksal des neugeborenen Prinzen gibt (Nr. E). In diese Kategorie einzuordnen ist auch die Kurzfabel vom alten Sakerfalken (Nr. 16b), dessen besondere Art der Nahrungssuche beschrieben und als List interpretiert wird. Ein anthropomorphisierender Zug liegt allerdings in der rückblickenden Charakterisierung des Jungvogels, der die tyrannische Angewohnheit hat, „alle anderen Vögel zu qälen“ (Littmann, ibid., S. 278).

Für die Mehrzahl der Fabeln gilt, dass die Handlung in einer den Protagonisten angemessenen Umgebung angesiedelt ist und selten Bezug auf die menschliche Welt nimmt (Ausnahmen: Igel baut Moschee, Kranich lebt im Schloss), der Erzähler sich bei der Gestaltung der Eigenschaften und Motive aber an menschlichen Vorbildern orientiert hat. Anschauliche Beispiele sind der Fuchs, der beim Anblick des toten Widersachers Schadenfreude zeigt und Verse rezitiert (Nr. 13), in der zweiten Fuchs-Fabel seine Jungen vor Hunger auffrisst, dabei aber doch Schmerz empfindet (Nr. 16); die Maus, die es auf die Goldstücke des Hausherrn abgesehen

197 Diese Namen sind zusammengetragen in Ibn al-Aṭīr, *Kunja-Wörterbuch*. Betitelt „*Kitāb al-Muraṣṣa‘*“, ed. Seybold 1896.

198 K, fol. 31b, 9; F, fol. 402a, 2; W, fol. 15a, 11; in B ist die Fabel unvollendet.

199 Q, Bd. 1, S. 314, 7 v.u.; C, Bd. 1, S. 746, 2 v.u. anstelle von Abū Ka‘b in den Hss.

200 Q, Bd. 1, S. 310, 11; C, Bd. 1, S. 736, l.Z.; K, fol. 24b, 8; F, fol. 397a, 5 v.u.; B, fol. 59b, 4; W, fol. 12a, 9 und öfter.

201 K, fol. 46a, 10; P, fol. 2b, 3; B, fol. 76b, 5 und öfter.

202 Ibn al-Aṭīr, *Kunja-Wörterbuch*, S. 247.

203 KW الوحوش : F الطيور.

hat (Nr. 16a) sowie der Tauber, der die scheinbare Askese des Igels bewundert (Nr. 17). Etwas aus dem Rahmen fällt in dieser Hinsicht die Erzählung von *Fayrüz und Samaʿān*. Die Hauptakteure werden zwar als Tiere eingeführt – dem Löwenkönig steht das Kollektiv der *wuhūš* und *sibāʿ* gegenüber –, ihre Tieridentität hat aber keinerlei Einfluss auf Schauplatz und Verlauf der Handlung. Werte und Ordnungen der menschlichen Gesellschaft werden kaum verfremdet in die Tierwelt projiziert; deshalb verwundert es nicht, dass die Untertanen, die sich am Ende gegen den König stellen, weil er für sie nicht mehr aufkommt, bereits als *riḡāl* bezeichnet werden.<sup>204</sup>

Die menschlichen Protagonisten treten meist als Vertreter einer Berufsgruppe auf und sind entsprechend typisiert. Zu nennen sind hier die Figuren des Herrschers, der ohne Berater Gefahr läuft, seine Macht zu missbrauchen (Nr. Ba, E); des reichen Kaufmanns, der den Neid seiner Umgebung weckt (Nr. 16a, 17a); oder des armen Webers, der versucht, seiner Misere zu entkommen (Nr. 18a).

### Themen und Motive

Die ausgewählten Themen sind auf eine begrenzte Anzahl beschränkt, die in Variationen zum Teil von mehreren Fabeln aufgegriffen werden. Insbesondere die Rahmenfabeln, in die noch weitere Geschichten eingeschachtelt sind, lassen sich auf wenige Grundschemas zurückführen.

Das Schwerpunktthema Freundschaft behandeln *Rabe und Fuchs* (Nr. 16) sowie *Wiesel und Sperling* (Nr. B), in denen die Handlung nach dem Muster *Starkes Tier wünscht Verbindung zu einem Schwächeren und wird von diesem abgewiesen* verläuft. Damit verbunden ist die Frage der individuellen Prägung durch die Natur, die in *Katzen und Kerzen* (Nr. Ba) dem Wesir zur Prüfung seiner Weisheit vorgelegt wird. Seine Antwort, nach der die Natur immer die Oberhand behält und weder persönliche Vorsätze noch erzieherische Mittel daran etwas ändern können, demonstriert am Verhalten der als schwer erziehbar geltenden Katzen, spielt auch in anderen Erzählungen eine Rolle. Verschiedene Protagonisten berufen sich auf diese Weisheit, etwa wenn der Fuchs den Beteuerungen des Wolfes keinen Glauben mehr schenkt und ihn an die *Undankbare Schlange* erinnert, die selbst ihren Retter nur töten kann. Exempel für eine wertvolle Freundschaft unter Ungleichen bieten dagegen *Wasservogel und Schildkröte* (Nr. 12), *Rabe und Katze* (Nr. 15) sowie *Floh und Maus* (Nr. 16a), die der Fuchs anführt, um den Raben für eine Partnerschaft zu gewinnen.

Gleich drei Erzählungen verarbeiten das typische Fürstenspiegel-Motiv des Machtmissbrauchs durch einen (jungen) Herrscher. Während in *Fayrüz und Samaʿān* und *Katzen und Kerzen* das Unheil noch abgewendet wird, weil der Regent die Lektion seines Wesirs versteht, muss der Thronfolger in *König und Sohn* einen Vermittler entbehren und ein tragisches Ende erleiden.

---

204 K, fol. 33a, 6; F, fol. 403a, 3; B, fol. 64b, 2 v.u.; W, fol. 16a, 11.

Einige der eingeschachtelten Geschichten sind um eine Figur zentriert, die durch eine für sie ungewohnte Handlungsweise profitieren will und dabei kläglich scheitert; so der Adler, der Fisch als Proviant anlegt und durch den Gestank ein Wiesel anlockt (Nr. Aa). Typisch für dieses Erzählmuster ist die Figur der Ehefrau, die als Mahnerin auftritt und sich umsonst bemüht, ihrem Mann den Plan auszureden (vgl. auch Nr. 17, 18). Daneben erscheinen weibliche Akteure mit negativen Attributen, die den männlichen Mitspielern viel Ärger bereiten. Ein Engel in Gestalt einer schönen Frau versucht, den Einsiedler zu verführen (Nr. 11); die alleingelassene Frau isst das Gastmahl auf (Nr. 17b\*); die Kranichbraut kann nicht treu sein und begeht Ehebruch (Nr. C). In allen drei Fällen weiß sich der männliche Part erfolgreich zur Wehr zu setzen und verbannt das weibliche Element aus seinem Umkreis.

Ein anthropomorphisierender Zug, der die Darstellung recht vieler Tiercharaktere auszeichnet, liegt in der echten oder scheinheiligen Frömmigkeit. Beispiele für beide Formen sind der Sperling aus *Sperling und Wiesel*, der zu Beginn als gottesfürchtiger Asket („nāsik kaṭīr al-‘abāda wa-z-zahāda mustaḡāb ad-da‘wa“<sup>205</sup>) charakterisiert wird, sowie der Igel aus *Igel und Holztauben*, der sein frommes Getue bewusst als Mittel zur Täuschung einsetzt. Der Triumph des Igels über die leichtgläubigen Tauben zeigt, dass den Redaktoren nicht an einer konsequenten religiös-belehrenden Überarbeitung, die wahrscheinlich eine Läuterung oder Bestrafung des Räubers vorgesehen hätte, gelegen war. Deutliche Spuren einer solchen Umgestaltung zeigen dagegen, wie erwähnt, die Erzählungen *Tiere und Mensch* und *Wasservogel und Schildkröte*. In beiden wird ein Akteur, der sich keiner Vergehen schuldig gemacht hat, nach Bestehen des eigentlichen Abenteuers gefangen-genommen bzw. getötet, weil er am Ende versäumt hat, Gott zu preisen. Die Antilope zieht als Gefährtin eines der Opfer die Konsequenzen aus dem Unglück und beginnt sofort mit der religiösen Übung (Nr. 9). Der Schlusssatz in diesen und anderen Erzählungen (z.B. Nr. B) dokumentiert die im islamischen Volksglauben verankerte Vorstellung, nach der viele Tiere in ihrer Sprache über eine spezielle Formel zum Gotteslob verfügen (vgl. Q 24: 41):<sup>206</sup>

C, Bd. 1, S. 726, 6 v.u.; Q, Bd. 1, S. 305, 26; K, fol. 110b, 6; F, fol. 392a, 2 v.u.; W, fol. 7b, 5

وقد قيل ان تسبيح الطيبي سبحان الديان ذي الجبروت والسلطان

Littmann ahmt die Reimprosa im Deutschen nach und übersetzt frei: „Es wird aber gesagt, daß die Antilope bei ihrem Lobpreise ruft: ‚Preis sei Ihm, der da straft und belohnt, der in Macht und Herrlichkeit thront!‘“ (Bd. 2, S. 239)

205 K, fol. 43a, 5; B, fol. 73b, 13; in P fehlt der Anfang der Fabel.

206 Siehe Lane 1883, *Arabian society in the Middle Ages. Studies from the Thousand and One Nights*, S. 133f. Eine Aufstellung verschiedener Formeln – vor allem von Vögeln – bietet u.a. al-Ibšihī, *Mustatraf*, ed. Qumayḥa <sup>2</sup>1986, Bd. 2, S. 272.

### Unstimmigkeiten und Demotivierungen

Die Textgestalt ist im Großen und Ganzen befriedigend und bereitet – trotz zahlreicher Korruptelen in den Manuskripten – keine schweren Verständnisprobleme. Dennoch finden sich auch in den redigierten Druckfassungen hier und da Anzeichen einer flüchtigen Überlieferung sowie erzählerische Schwächen, die aus einer der schriftlichen Fixierung vorausgegangenen mündlichen Weitergabe des Textkorpus resultieren. Für den Leser am auffälligsten ist in dieser Hinsicht die Fabel Nr. 17, die in Būlāq/Calcutta II nach der ersten eingeschachtelten Erzählung abbricht und wohl aus Gründen der Vollständigkeit von den Redaktoren mit aufgenommen wurde. In zwei Handschriften sorgt ein Sprecherwechsel für Verwirrung; Nr. 17a wird (wie im Druck) vom Tauber vorgetragen, Nr. 17b\* von der Igelin, ohne dass der Erzähler diese Änderung irgendwie kommentiert. Keinen wesentlichen Einfluss auf die Handlung hat es, wenn eine am Rande agierende Figur im Laufe des Geschehens verschwindet oder gegen eine andere ausgetauscht wird. Am Ende der Rahmengeschichte von Nr. 9 ist von dem Pfauenpaar nur noch die Henne übriggeblieben, die zu Beginn die Ente aufgefordert hatte, von ihrem Abenteuer zu berichten, und deshalb dem Erzähler wohl besser in Erinnerung geblieben ist. In *Kranich und Krebs* verwandelt sich die Eule, die den ledigen Kranich zur Ehe überredet, in einen weiblichen Wasservogel, vielleicht weil dieser sich besser für die Aufgabe eignet, zu einer Kranichinsel zu fliegen.

Wie ein schmückendes Requisit wirkt in zwei handschriftlichen Textzeugen der Affe, den der Dieb in Nr. 18 mit sich führt. Im Drucktext ist die Figur – nachträglich oder einer besseren Überlieferung folgend – in die Handlung integriert und hat dort die Funktion, die Marktbesucher mit Kunststücken abzulenken und seinem Herrn die Arbeit zu erleichtern.<sup>207</sup>

Ein Indiz für das Geschick eines Erzählers liegt u.a. in der Verknüpfung von Rahmenhandlung und darin erzählter Fabel. Im vorliegenden Zyklus finden sich keine größeren Unstimmigkeiten, die auf eine mehr oder weniger wahllose Platzierung vorhandenen Materials schließen ließen. Ein Beispiel für unterschiedlich gelungene Kompositionen bietet die Erzählung *Fuchs und Rabe* (Nr. 16). Die ersten beiden Fabeln, die nacheinander vom Fuchs und Raben zur Unterstützung ihres Standpunktes vorgebracht werden, harmonieren mit dem narrativen Kontext. Der Vergleich von *Floh und Maus* (Nr. 16a) mit einer aus *Kalila wa-Dimna* bekannten Erzählung könnte darauf hindeuten, dass die ‚Vorlage‘ recht frei bearbeitet und auf den neuen Rahmenkontext durch Änderung des Schlusses und Wechsel eines Handlungsträgers abgestimmt wurde (s. S. 44). Die dritte Fabel *Sperling und Adler* passt in ihrer Moral weniger gut in die bestehende Erzählsituation; die Geschichte vom Sperling, der einen Adler nachahmt und seine Freiheit verliert, führt der Rabe ausdrücklich an, um den Fuchs davor zu warnen, „es einem Höheren gleichtun“ zu wollen (Littmann, Bd. 2, S. 279). Diese Lehre entspricht hier nicht dem Verhalten des Fuchses, der sich zwar verstellt, aber eher darum bemüht ist, seine tatsächliche Überlegenheit vor dem misstrauischen Vogel herunterzuspielen. Dieser Ungereimt-

207 Q, Bd. 1, S. 319, 15; C, Bd. 1, S. 758, 2; K, fol. 41a, 3; B, fol. 72a, 4.

heit zum Trotz sieht der Fuchs ein, dass weiteres Reden hier zwecklos wäre und tritt frustriert den Rückzug an. Zuvor hat er seiner Enttäuschung weinend und stöhnend Ausdruck verliehen; als der Rabe ihn daraufhin fragt, welches Leid ihm Zähneknirschen leiht (vgl. Littmann, *ibid.*, S. 279), macht er eine Bemerkung, die der Fabel in *Būlāq/Calcutta II* zu einem pointierten Abschluss verhilft, wie ihn sonst nur wenige Erzählungen aufweisen.

C, Bd. 1, S. 755, 2; Q, Bd. 1, S. 318, 8

قال له الثعلب انما قرعت سني لاني رأيتك اخدع مني<sup>208</sup>

„Der Fuchs rief: ‚Ich knirsche nur deshalb mit den Zähnen, weil ich gesehen habe, daß du ein größerer Halunke bist als ich!‘“ (Littmann, Bd. 2, S. 279f.)

Auf die Qualität der meisten Fabeln trifft die Aussage von Eva Sallis zu, die sie als Fazit nach einer Interpretation der Rahmengeschichte von *1001 Nacht* macht: „The frame [...] introduces many thematic and stylistic features which will reappear in the stories and has set a standard of artistic complexity which only a few of them will maintain.“<sup>209</sup>

---

208 Die handschriftliche Version bietet hier einen abweichenden, unklaren Wortlaut, der offenbar auch von den Redaktoren der Druckvorlage nicht verstanden wurde (K, fol. 38a, 2 v.u.; F, fol. 406b, 9; W, fol. 19a, ult.; in B Fabel unvollendet).

209 Sallis 1998, *Sheherazade/Shahrazād*, S. 165.



### III. Die Fabeln in den verschiedenen Rezensionen

#### 1. Grundzüge der Textgeschichte von *1001 Nacht*<sup>210</sup>

Das Interesse an Entstehungs- und Überlieferungszusammenhängen von *1001 Nacht*-Kompilationen ist zu keinem Zeitpunkt so ausgeprägt gewesen, wie man es angesichts der Bekanntheit des Werks erwarten könnte. Obgleich seit Ende des 19. Jahrhunderts eine intensivere Forschungstätigkeit einsetzte, sind die zentralen Fragen zur Textgeschichte bis heute erst ansatzweise geklärt. Die Gründe hierfür liegen vor allem in der weitgehenden Orientierung an den zahlreichen europäischen Übersetzungen sowie im volkstümlichen Charakter des Buches, der den Aufwand philologisch ernsthafter Studien nicht lohnenswert erscheinen ließ.<sup>211</sup>

Die Arbeiten M.H. Zotenbergs (1887) und Duncan B. Macdonalds zu Anfang des 20. Jahrhunderts markieren den Beginn vergleichender Handschriftenstudien, die eine Reihe von noch heute gültigen Erkenntnissen hervorgebracht haben. Zotenberg gelangte nach Ordnung der vorliegenden Texte hinsichtlich Alter, Herkunft, Geschichtenbestand und -reihung zu einer groben Dreiteilung.<sup>212</sup>

- „la rédaction orientale“: Handschriften syrischer Herkunft, die alle nur den ersten Teil des Werkes enthalten mit nahezu denselben Geschichten in derselben Reihenfolge, darunter das bislang älteste *1001 Nacht*-Manuskript aus dem 9./15. Jahrhundert
- „la rédaction moderne d’Égypte“: Handschriften einer vollzähligen, gegen Ende des 12./18. Jahrhunderts in Ägypten entstandenen Rezension; nach Macdonald „Zotenberg’s Egyptian Recension“ = ZER, deutsch ZÄR
- Handschriften überwiegend ägyptischer Herkunft, die hinsichtlich Alter und Repertoire so individuell sind, dass sie jeweils eine eigene Rezension repräsentieren.<sup>213</sup>

Ein etwas differenzierteres Bild vermittelt die 1984 erschienene Edition und Studie von Muhsin Mahdi, die auf der Grundlage umfassender Handschriftenvergleiche die Ansätze Zotenbergs und Macdonalds weiterführt und zum Teil korrigiert. Wie Zotenberg erkennt Mahdi die textgeschichtlich klar geschiedenen Gruppen eines syrischen und eines ägyptischen Traditionsstranges. Diese basieren aufgrund übereinstimmender Merkmale auf einem gemeinsamen Archetyp des 14./15. Jahrhunderts, der wiederum auf einer in Syrien entstandenen Abschrift der frühen Mamlükenzeit (13.-14. Jahrhundert) fußen könnte.<sup>214</sup> Der syrische Zweig ist

<sup>210</sup> Der mit der Textgeschichte vertraute Leser kann diesen Exkurs überschlagen und direkt im nachfolgenden Kapitel 2 einsetzen.

<sup>211</sup> Siehe hierzu H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 3-9 und Mahdi 1994, *The Thousand and One Nights*, S. 5-7.

<sup>212</sup> Zotenberg 1888 (Separatdruck der Ausgabe von 1887), *Histoire d’Alâ al-Dîn ou la lampe merveilleuse*, S. 210-213.

<sup>213</sup> H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 7.

<sup>214</sup> Mahdi 1984, *The Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. 25-36. Zweifel an Mahdis stemmatischer Rekonstruktion und der Vorstellung, dass das bekannte *1001 Nacht*-Korpus

nur in vier Anfangsfragmenten überliefert, die alle in der 281./282. Nacht abbrechen und neben dem Prolog die neun zum Grundstock der Sammlung gehörenden Erzählzyklen enthalten.<sup>215</sup> Ein Textvergleich lässt für einen Teil der Gruppe Spuren einer Kontamination mit Handschriften des ägyptischen Zweiges erkennen.<sup>216</sup> Zu diesem rechnet Mahdi eine Reihe von Handschriften, die über eine unterschiedliche Anzahl von Nächten zusätzliches Geschichtenmaterial aufgenommen haben und in zwei Textstadien überliefert sind:<sup>217</sup>

Handschriften mit überwiegend unvollständigem, relativ willkürlich zusammengestelltem Bestand an Erzählungen, die hinsichtlich Reihenfolge und Anzahl variieren können, repräsentieren die frühe Ägyptische Rezension; die ältesten Belege sind in das 10./16. Jahrhundert zu datieren.<sup>218</sup>

Vierbändige Handschriften mit relativ homogenem Repertoire und in Text und Zählung ähnlichen Nachtzäsuren („tend more or less to standardization“) gehören zur wesentlich größeren Gruppe der späten, ca. 1775 entstandenen Ägyptischen Rezension, die als ZÄR bezeichnet wird.

Die Vertreter der frühen Überlieferungsgruppe sind somit streng genommen keiner gemeinsamen Vorstufe zuzuordnen, vielmehr bezeugen sie im Vorfeld von ZÄR entstandene, zumeist voneinander unabhängige Versuche, eine vollzählige Kompilation zu erstellen.

Mahdis Stemma zufolge gehen – mit einer Ausnahme in der syrischen Gruppe – die untersuchten Einzelzeugen auf verschollene, zum Teil gemeinsame Vorlagen zurück.<sup>219</sup>

Schon die Klassifizierung Zotenbergs hat zu dem bemerkenswerten Befund geführt, dass die Vorlagen der vier orientalischen Drucke Būlāq I und II (1835 u. 1862), Calcutta II (1839-1842) und Beirut (1888-1890), auf denen die meisten europäischen Übersetzungen (Lane, Burton, Littmann<sup>220</sup>) fußen, der jungen

---

letztlich auf nur einem Archetyp basiert, äußert Irwin 1997, *Welt von Tausendundeiner Nacht*, S. 72-80.

215 Die Hss. sind aufgeführt in H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 25-29 und Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 237-243, 259-270.

216 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. 31.

217 Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 97.

218 Mahdi gibt hier die Mitte des 17. Jahrhunderts an und denkt dabei konkret an das Pariser Anfangsfragment BN 3612 (Z), das frühestens in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts entstanden ist (Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 290). Älter als diese Handschrift ist aber auf jeden Fall die türkische Übersetzung Paris, BN 356 turc, datiert von 1636-37, die (teilweise) einer eigenen Rezension folgt. Bezieht man Handschriften mit ein, die mitten in einer Kompilation einsetzen, sind zwei Texte deutlich älter als Z: das um 1600 entstandene Schlussfragment Kayseri, Raşid Ef. kütüphanesi, Edebiyât 38 (= K, s. Kap. 4.2.1.2) sowie das zwischen 1500 und 1550 geschriebene Mittelfragment Manchester, Arabic 646, J. Rylands Library (= Ry, s. Mahdi 1984, Bd. 2, S. 298-300).

219 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. 25-36, die Stemmata auf S. 27, 30, 33.

220 Zu diesen und weiteren Übersetzungen s. Gerhardt 1963, *Story-telling*, S. 65-113; H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 111-117; Walther 1987, *Tausendundeine Nacht*, S. 36-53; Irwin 1997, *Welt von Tausendundeiner Nacht*, S. 17-55; van Leeuwen 1995, *Translating the Thousand and One Nights*.

Ägyptischen Rezension angehören und sehr viel Material enthalten, das erst spät in das *Alf layla wa-layla*-Korpus integriert wurden. Die Vorstellung von den Drucktexten als Vertreter einer genuinen vollzähligen Rezension, die bis in die Gegenwart Rezeption und Erforschung des Werkes bestimmt hat,<sup>221</sup> war somit hinfällig geworden. Dennoch sind ältere, ‚unvollständige‘ Kompilationen erst in den letzten Jahren intensiver bearbeitet und für die Entstehungsgeschichte der Sammlung ausgewertet worden. Das Anliegen dieser Beiträge besteht vor allem darin, zu zeigen, dass es ein zeitlich und lokal eingrenzbares Werk *1001 Nacht* mit kanonischem Geschichtenbestand zu keinem Zeitpunkt gegeben hat. Der ausgesprochen heterogene Charakter des Buches entspricht seiner Entwicklung von einem relativ stabilen Grundstock von wenigen Einzelerzählungen zu einer umfangreichen und vielgestaltigen Sammlung, die wie ein „container“, „bottomless pit“<sup>222</sup> über Jahrhunderte mit Material aus den verschiedensten Quellen ergänzt worden ist. Im Unterschied zu einem Teil der Geschichten in den ersten Nächten, die thematisch eng mit dem Rahmenmotiv „Loskaufen durch Erzählen“ verbunden sind, ist für das nachfolgende, später inkorporierte Material weder stofflich noch formal ein durchgängiges Ordnungsprinzip erkennbar.<sup>223</sup>

Die textgeschichtlich ältere Version des Titels *Alf layla*, nach dem persischen Vorläuferwerk *Hazār Afsān(ah)*,<sup>224</sup> ist später aus verschiedenen Gründen,<sup>225</sup> um eine Nacht ergänzt worden. Der Titel *Alf layla wa-layla* ist im Arabischen erstmals für das 6./12. Jahrhundert belegt.<sup>226</sup> Zu Anfang war mit der Zahl sehr wahrscheinlich nur eine unvorstellbar große Anzahl an Erzählungen verbunden, erst spätere Kompilatoren haben den Titel wörtlich verstanden und Sammlungen mit ‚vollständiger‘ Nächteanzahl angestrebt.

Textzeugnisse aus der arabischen Frühgeschichte von *1001 Nacht* sind nur spärlich und zumeist fragmentarisch überliefert. Den ältesten Nachweis liefern zwei Anfangsfolia eines im 3./9. Jahrhundert geschriebenen Papiermanuskripts, das den Titel *Kitāb fihi hadīṭ alf layla* und den Text einer Nachteinleitungsformel enthält.<sup>227</sup>

---

221 Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 6: „... the *Urtext* was identified in the minds of nineteenth-century students with the most complete text, that is, the text that contained the largest number of stories regardless of their provenance.“

222 Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 8.

223 Die Ansicht Gerhardts 1963, *Story-telling*, S. 29-36, nach der die Strukturierung des ZÄR-Repertoires zumindest ansatzweise einem bewussten Kompositionsprinzip folgt, wird von der jüngeren Forschung nicht mehr geteilt; vgl. H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 103-107.

224 Zum persischen Ursprung eines Teils der Sammlung siehe Macdonald 1924, *The earlier history of the Arabian Nights*; Abbott 1949, *A ninth-century fragment of the „Thousand Nights“*. Eine kritische Zusammenfassung dieser Aufsätze in H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 11-25.

225 Siehe Littmann 1976, Bd. 6, S. 663f.

226 Siehe Goitein 1958, *The oldest documentary evidence for the title Alf laila wa-laila*.

227 Bearbeitet und analysiert von Abbott 1949, *A ninth-century fragment*; zu ihrer Interpretation vgl. H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 11-14.

Erst für das 6./15. Jahrhundert ist eine Textrezension belegt, die nach Zotenberg's Einteilung zur syrischen „*rédaction orientale*“ gehört. Die dreibändige Handschrift BN 3609-3611 (= G nach ihrem ehemaligen Besitzer Galland) ist zwischen 1430 und 1536 geschrieben<sup>228</sup> und zu Beginn des 18. Jahrhunderts in Syrien erworben worden; die Schriftheimat könnte ebenfalls Syrien, eventuell auch Ägypten sein.<sup>229</sup> Das bis zur 282. Nacht reichende Anfangsfragment enthält neben dem Prolog neun Geschichten, die sich in allen bekannten Rezensionen leicht variiert wiederfinden und somit zum ursprünglichsten Bestand des Werkes gehören.<sup>230</sup> Handschriften, die zum Teil nur etwas jünger als G sind und über 281/282 Nächte denselben Geschichtenbestand führen,<sup>231</sup> repräsentieren enge Seitenverwandte der G-Rezension. Die nicht zu Ende geführte Rahmenhandlung dieser Überlieferungsgruppe weist möglicherweise auf eine „im 15. Jh. über G hinausreichende („vollzählige“?) Textrezension hin“.<sup>232</sup>

Ein für die Rezeptionsgeschichte des Werkes außergewöhnlicher Umstand liegt darin, dass ausgerechnet der bislang älteste Textzeuge zur Grundlage der ersten europäischen Übersetzung *Les Mille et une Nuit* (!) (12 Bde., 1704-1717) Antoine Gallands wurde und das Interesse an der in Europa bislang unbekanntem Sammlung weckte.<sup>233</sup> Die Erzählungen aus G sind in den Bänden 1-7 enthalten, ein Großteil des weiteren Materials stammt aus mündlichen und schriftlichen Nacherzählungen eines maronitischen Christen aus Aleppo, Hanna Diab,<sup>234</sup> den Galland 1709 in Paris kennen gelernt hatte. Einige dieser Geschichten, darunter so berühmte wie die von *‘Alā’ ad-Dīn und der Wunderlampe* (Nr. \*23) oder von der *Fee Peri Banū* (Nr. \*25),<sup>235</sup> sind bis heute in keinem arabischen Manuskript, das vor Gallands Übersetzung entstanden ist, belegt.

228 Zur Datierung s. H. Grotzfeld 1996, *The age of the Galland manuscript of the Nights: Numismatic evidence for dating a manuscript?* Vgl. auch Irwin 1997, *Welt von Tausend-undeiner Nacht*, S. 79 mit weiteren Indizien, die gegen Mahdis Datierung der Handschrift in das 14. Jahrhundert sprechen (von der Übersetzerin W. Walther z.T. angezweifelt, s. S. 384, Anm. 37).

229 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 27.

230 Dies sind: Nr. 0 Prolog der Rahmenerzählung, Nr. 1 *Kaufmann und Dämon* (Nächte 1-7), Nr. 2 *Fischer und Dämon* (N. 8-27), Nr. 3 *Lastträger-Zyklus* (N. 28-69), Nr. 4 *Drei Äpfel* (N. 69-101), Nr. 5 *Buckligen-Zyklus* (N. 102-170), Nr. 20 *‘Alī b. Bakkār und Šams an-Nahār* (N. 171-200), Nr. 6 *Nūr ad-Dīn ‘Alā und Anīs al-Ġālīs* (N. 201-229), Nr. 159 *Ġullanār, die Meermaid* (N. 230-271), Nr. 21 *Qamar az-Zamān* (N. 272-282, die zweite Hälfte von Nacht 281 und die komplette Nacht 282 sind im 17./18. Jh. von anderer Hand ergänzt).

231 Vgl. H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 27-29.

232 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 29.

233 Zu Galland und seiner Übersetzung vgl. Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 11-49.

234 Grotzfeld 1990, EM-Art. „Hannā Diyāb“.

235 Littmanns Vorlage für *‘Alā’ ad-Dīn* (Bd. 2, S. 659-791) ist die Handschrift Paris BN 4679 in der Edition von Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dīn*, S. 233-316; zu seiner Vorlage für *Peri Banū* vgl. Littmann 1976, Bd. 3, S. 7, Anm. 2. Zur umstrittenen Herkunft der *‘Alā’ ad-Dīn*-Erzählung s. auch Marzolph 1995, *Das Aladdin-Syndrom*, S. 450-453.

Die Tatsache, dass die Gallandsche Handschrift erst 1984 von Muhsin Mahdi ediert und eingehender behandelt wurde, ist bezeichnend für die lange Vernachlässigung unvollzähliger älterer Rezensionen. Auch der erste orientalische Druck Calcutta I (1814 u. 1818), der auf einer mit G verwandten Vorlage fußt und nur 200 Nächte enthält,<sup>236</sup> hat kaum Verbreitung gefunden und ist in den wenigsten Bibliotheken vorhanden.<sup>237</sup>

Die Geschichte der Sammlung in den sechs Jahrhunderten zwischen den zwei ältesten Belegen ist nur über vereinzelte Aussagen in der Literatur dieser Epoche, so von Ibn an-Nadīm, al-Mas‘ūdī und al-Maqrīzī,<sup>238</sup> zu verfolgen.

Für die Periode vom 16. bis zum 18. Jahrhundert sind innerhalb des ägyptischen Traditionsstranges zahlreiche Versuche belegt, das Repertoire der G-Rezension durch Anleihen aus verschiedenen Quellen zu einer vollständigen Rezension auszubauen; Manuskripte, die unter diesem Vorzeichen entstanden sind, bieten die ältesten Belege für den untersuchten Fabelzyklus.

Wie groß das Interesse an über G hinausreichenden, möglichst vollzähligen Rezensionen im Europa des 18./19. Jahrhunderts war, zeigen die von D. Chavis und Michel Sabbāğ geschriebenen Pariser Manuskripte,<sup>239</sup> die lange Zeit als authentische Reflexe der G-Rezension galten, nach Mahdis plausibler Argumentation aber lediglich von den Abschreibern selber aus ursprünglich nicht zum *1001 Nacht*-Korpus gehörenden Material zusammengestellt wurden.<sup>240</sup> Nach dem Repertoire, das aus G übernommen ist, handelt es sich dabei vor allem um ins Arabische rückübersetzte Geschichten, die Galland aus verschiedenen Quellen in die *Mille et une nuit* mitaufgenommen hatte, um die unvollständige Manuskriptvorlage G zu komplettieren.

In die gleiche Kategorie gehört die zwölfbändige Breslauer Druckausgabe (1825-1843), die Maximilian Habicht laut Titel „nach einer Handschrift aus Tunis“ herausgegeben hatte (Bde. 9-12 von H.L. Fleischer fortgesetzt). Die so genannte „Tunesische Rezension“ hat jedoch nie existiert; Macdonald konnte 1909 nachweisen,<sup>241</sup> dass Habicht sein 1001 Nächte umfassendes Repertoire aus mehreren, in europäischen Bibliotheken aufbewahrten Manuskripten selber kompiliert hatte. Von wenigen Ausnahmen abgesehen,<sup>242</sup> hat sich Habicht dabei weitgehend auf Material jüngerer Ursprungs, darunter die Handschriften von Chavis und

---

236 Siehe Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 88-92.

237 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 109.

238 Die entsprechenden Zitate sind zusammengestellt in Elisséeff 1949, *Thèmes et motifs des Mille et une Nuits*, S. 209f.; siehe auch H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 14-25.

239 Das Manuskript Chavis (Ch) heute = BN 3613-14 (leicht modifizierte Abschrift von G) und 3616 = Fortsetzung dieses Repertoires bis Nacht 631; das Manuskript Sabbāğs (S) = BN 4678-4679 enthält dieselben Geschichten wie Ch und in den Nächten 681-1001 zusätzlich den ‘Umar-Roman, S ist somit der einzige Beleg für eine nicht zu ZÄR gehörende Handschrift mit einer vollzähligen Kompilation.

240 Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 51-86.

241 Macdonald 1909, *Maximilian Habicht and his recension of the Thousand and One Nights*.

242 Siehe hierzu Macdonald 1909, *Maximilian Habicht*, S. 696.

Sabbāg,<sup>243</sup> gestützt. Das Material der Nächte 885-1001 beruht allerdings auf einer ‚echten‘ *1001 Nacht*-Rezension und bietet eine elaborierte Fassung des Rahmenendes (ausführlicher dazu S. 108-111).

Die Suche europäischer Forscher nach vollzähligen Handschriften hat wahrscheinlich auch die Entstehung der jüngsten Textgruppe, der Ägyptischen Rezension, motiviert. Der über G hinausreichende Bestand von ca. 160 Einzelerzählungen<sup>244</sup> stammt teils aus *1001 Nacht*-Rezensionen, die zwischen G und ZÄR entstanden sind (z.B. die hier untersuchten Tierfabeln), teils aus unabhängig überlieferten Sammlungen, wie die zahlreichen – für ZÄR typischen – Adab-Anekdoten.

Das Repertoire der ZÄR-Druckausgaben Bülāq und Calcutta II ist aufgrund der Überzeugung, dass nur eine vollzählige Rezension dem Urtext möglichst nahe kommt, zum Vulgatatext von *1001 Nacht* geworden. Erst in jüngerer Zeit haben vergleichende Untersuchungen von Geschichten in ZÄR und ‚unvollständigen‘ Kompilationen zu einer Neubewertung bislang vernachlässigter Texttraditionen geführt.<sup>245</sup> M. Mahdi hat dokumentiert, dass der Text in Bülāq/Calcutta II an vielen Stellen gegenüber G erheblich gekürzt ist und dadurch an Spannung und literarischer Qualität verloren hat.<sup>246</sup> Sein pauschales Urteil, nach dem keiner der Druckredaktoren (auch von Calc. I und Breslau) über „a good measure of linguistic or literary taste“ verfügt habe und demnach kaum die vorliegenden Quellen sprachlich und inhaltlich verbessert haben könne (ibid., S. V), ist jedoch von David Pinault für die ZÄR-Drucke überzeugend relativiert worden.<sup>247</sup> Nach einem Vergleich von einigen Geschichten aus G mit den parallelen Fassungen in Bülāq und Calcutta II zeichnet er ein ausgewogeneres Bild, das auch von einer kreativen Bearbeitung der Druckvorlagen zeugt, ohne dabei die von Mahdi aufgezeigten Schwächen zu verkennen. Das 1992 von Pinault publizierte Buch *Story-telling techniques in the Arabian Nights* bietet überdies in seiner Quellenauswahl und literaturwissenschaftlichen Analyse wichtige Impulse für die weitere Forschung.<sup>248</sup> Neben den bekannten *1001 Nacht*-Rezensionen (G und ZÄR) bezieht Pinault Parallelen aus unabhängigen Sammlungen, so genannte „alf laylah analogues“, mit ein und

---

243 Zur Abhängigkeit der ersten Breslauer Bände von diesen Handschriften und von G siehe Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 95: „Apart from contamination with Mailliet’s [= BN 3612] or other manuscripts of Egyptian provenance, the genealogy of Habicht’s version of the stories in his edition up to and including „The Porter and the Three Ladies of Baghdad“ is as follows. He made a clean copy of the recension prepared by Varsy, who in turn depended on the recension prepared by Sabbagh, who in turn depended on the recension prepared by Chavis, who in turn depended on Galland’s manuscript. Except for the last stage in this process, the transcriptions took place in Paris.“

244 So in Bülāq/Calcutta II, der Umfang der einzelnen handschriftlichen Zeugen müsste nochmal überprüft werden.

245 Beispielsweise Grotzfeld 1985, *Neglected conclusions of the Arabian Nights*.

246 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. 40-45 (Textvergleich Bülāq – G).

247 Pinault 1986, *Stylistic features in selected tales from „The Thousand and One Nights“*; id. 1987, *Bülāq, MacNaghten, and the new Leiden edition compared*.

248 Eine Arbeit, die auf Pinaults Forschung aufbaut und sie ergänzt, ist beispielsweise Sadan 1998, *Hārūn al-Rashīd and the Brewer. Preliminary remarks on the Adab of the elite versus Hikāyāt*.

untersucht bestimmte Geschichten im Hinblick auf den Einsatz von Erzähltechniken, die für eine mündliche Tradierung charakteristisch sind, und ihrer Wirkung auf den Zuhörer/Leser.

## 2. Die untersuchten Textzeugen

Die Überlieferungsgeschichte der untersuchten Fabeln in *1001 Nacht* kann über rund 240 Jahre von einem um 1600 geschriebenen Schlussfragment bis zu den Druckausgaben *Bülāq* und *Calcutta II* verfolgt werden. Hinsichtlich Bestand, Reihung der Einzelerzählungen und Text zeigt der Zyklus in den untersuchten Zeugen eine relative Stabilität. Größere Abweichungen bestehen allerdings in der Stellung innerhalb des Gesamtrepertoires: Während ältere Rezensionen die Fabeln im letzten Drittel bzw. Viertel platziert haben, werden sie in der Ägyptischen Rezension, die rund 170 Geschichten umfasst, bereits an 9. Stelle in den Nächten 146-152<sup>249</sup> erzählt. Diese Verschiebung erklärt sich daraus, dass die ZÄR-Kompilatoren das ihnen vorliegende Material um eine beträchtliche Anzahl von Geschichten erweitert und den Abstand zwischen den einzelnen Nachtzäsuren deutlich verlängert haben. Das Geschichtenkorpus in ZÄR, das vor den Fabeln platziert ist, stimmt in weiten Teilen mit dem älterer Rezensionen überein, die nachfolgenden Erzählungen weichen jedoch völlig ab, da sie zum Großteil neu eingeführt und die aus *1001 Nacht* übernommenen Stücke anders platziert sind.

Die Gruppe von bekannten Texten, in denen der Fabelzyklus nachweisbar ist, umfasst neben erhaltenen Textzeugen auch solche, die entweder den Teil mit den Fabeln verloren haben oder aber komplett verschollen sind und nur durch Beschreibungen in der Literatur eingeordnet werden können. Bevor dieses Gesamtkorpus eingehender untersucht wird, soll zunächst auf die sprachlichen Besonderheiten der vorliegenden Zeugen eingegangen werden. Im Anschluss daran finden sich einige Bemerkungen zu den speziellen Modalitäten der handschriftlichen Tradierung sowie zum methodischen Vorgehen bei der textkritischen Analyse. Die Zeugen, die für einen Text- und Wortlautvergleich herangezogen werden konnten, sind die Manuskripte:

- |          |   |  |
|----------|---|--|
| <b>K</b> | = | Kayseri, Raşid Efendi kütüphanesi, Edebiyat 38; Alter: um 1600     |
| <b>P</b> | = | Paris, BN 3619 arabe; Alter: um 1700                               |
| <b>B</b> | = | Berlin, Wetzstein II 6622), Ahlwardt Nr. 9104; Alter: 1759         |
| <b>W</b> | = | Berlin, Wetzstein II 6621), Ahlwardt Nr. 9103; Alter: um 1150/1737 |
| <b>F</b> | = | Paris, BN 3602 arabe, Alter: um 1800                               |
- sowie die Drucke
- |          |   |                                  |
|----------|---|----------------------------------|
| <b>Q</b> | = | <i>Bülāq</i> , Bd. 1: 1835       |
| <b>C</b> | = | <i>Calcutta II</i> , Bd. 1: 1839 |

---

249 In den Drucken *Bülāq* und *Calcutta II*, die Nächtezählung der handschriftlichen ZÄR-Zeugen variiert etwas.

## 2.1 Sprachliche Merkmale der Handschriften

Die sprachliche Gestaltung dieser Einzelzeugen hat im Vergleich gezeigt, dass von nennenswerten rezensions- und textspezifischen Besonderheiten nicht die Rede sein kann. Während die Druckausgaben weitgehend hochsprachlichem Standard angepasst sind, weisen die Manuskripte eine relativ homogene, wenn auch individuelle Gewichtung der mittelarabischen Mischung aus klassisch-arabischen, umgangssprachlichen und pseudokorrekten Elementen auf.<sup>250</sup> Dialektale Eigenarten, die auf die Herkunft des jeweiligen Urhebers hinweisen könnten, sind nicht eindeutig auszumachen.<sup>251</sup> Da gegenüber ähnlichen Texten keine auffälligen Unterschiede bestehen, sind im Anschluss lediglich die wichtigsten ‚Verstöße‘ gegen die hocharabische Norm aufgelistet und mit Beispielen aus den vorliegenden Handschriften belegt. Wie Hans Wehr im Vorwort zur *Ḥikāyāt*-Edition (1956, S. XV) betont hat, gilt auch für diese Texte, dass die hocharabisch korrekten Formen in der Regel zahlreicher sind als die abweichenden. Zwar sind hier und da im Laufe der Überlieferung offensichtliche Vulgarismen beseitigt worden, doch haben Unkenntnis und mangelnde Konsequenz der Tradenten eine grundlegende Revision, wie sie die Druckausgaben zeigen, verhindert. Die älteren Handschriften weisen demnach einen etwas höheren Anteil an umgangssprachlichen Formen auf, die in den jüngeren Parallelen häufiger durch die hocharabische Entsprechung ersetzt worden sind. (Beispiele für diesen Vorgang finden sich jeweils vor den Editionen einzelner Fabeln.)

Die folgende Übersicht bietet im morpho-syntaktischen Bereich stets den Wortlaut aller Zeugen, die die jeweilige Stelle überliefern. Haben mehrere Handschriften einen identischen Wortlaut, folgt die Orthographie der zuerst genannten Handschrift, d.h. meist dem ältesten Zeugen K, ohne auf die – in diesem Fall irrelevanten – Unterschiede in den Parallelen eigens hinzuweisen. Wenn das gewählte Beispiel aus einer Fabel stammt, die auch in *Būlāq/Calcutta II* enthalten ist, wird die Druckversion zum Vergleich gegenübergestellt. Die Verweise in den Fußnoten beschränken sich auf die wichtigsten Referenzstellen in der Sekundärliteratur.

---

250 Die Sprache der *1001 Nacht*-Handschriften ist beschrieben in Paret 1927, *‘Umar an-Nu‘mān*, S. 5-7; Wehr 1956, *Ḥikāyāt*, S. V-XIX; Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. 37-51; Grotzfeld 1992, *Schriftsprache, Mittelarabisch und Dialekt in 1001 Nacht*; id. 1999, *Proto-ZĀR-Handschriften von 1001 Nacht in den Gothaer Beständen*, S. 106f.; Piamenta 1994, *A nineteenth-century-Arabic contrastive syntactic analysis based on the story of Ġūdar [Nr. 140] of the Thousand and One Nights* (Vergleich zwischen dem Breslauer Druck, der weitgehend unverändert den Wortlaut der Handschriften wiedergibt, und *Būlāq*); ausführlich zum Mittelarabischen s. die zahlreichen Studien von Blau (vgl. die Angaben in der Bibliographie).

251 Zur Schwierigkeit, die Sprache in mittelarabischen Texten mit einem bestimmten Lokaldialekt in Verbindung zu bringen, s. Grotzfeld 1992, *Schriftsprache*, S. 181f.

### 2.1.1 Orthographie und Phonetik

#### a) Vokale

- Scriptio plena

nahezu regelmäßig in der 2. Sg. fem.: K, fol. 33b, 3 v.u. (فلو اخذتي انتي منه الاخرة (!) ,wenn du dir auch davon nimmst‘

Bekräftigungspartikel *la* meist *lā* geschrieben:<sup>252</sup> K, fol. 23b, 5 اني لا ارجو ان يقع فيها عدو الله ,Ich hoffe (wahrlich), dass der Feind Gottes in sie hineinfallen wird‘ gegenüber F, fol. 396b, 14 اني لارجو ...

- Wie auch häufig in nicht-mittelarabischen Handschriften erscheint auslautendes -*ā bi-ṣūrat al-yāʾ* meist punktiert (علي, الي), in Einzelfällen findet sich zur Kennzeichnung des Pronominalsuffixes 1. Sg. eine Schreibung mit *alif*: K, fol. 103a, 6 عليا meint *ʿalayya*, umgangssprachlich *ʿaliyi/a*

Schreibung von -*ā bi-ṣūrat al-yāʾ* und -*ā bi-ṣūrat al-alif* häufig verwechselt:<sup>253</sup>

- اـ für ى K, fol. 115b, 7 معنى statt معنى K, fol. 25a, 5 بكا statt بكي

- wesentlich seltener ى für ا K, fol. 113b, 9; F, fol. 394a, 6 v.u. دني ,er näherte sich‘ statt دنا in K, fol. 23b, 2; K, fol. 30b, 10 بدى statt بدا in F, fol. 401a, 5 v.u.

#### b) Konsonanten

- *Hamza* je nach Textzeuge manchmal (B, W), selten (K) oder (fast) gar nicht (P, F) geschrieben<sup>254</sup>

مرأة statt امرأة, سؤال statt سأل, فارة statt فارة

ملاً statt ملأ, ماء statt ما, جاء statt جا

شيء statt شيء

خائباً statt خائياً

ذئب, Wolf > ذيب in B, fol. 56b, 6ff. und F, fol. 395b, 14 (am Anfang)

- Verschiebung der interdentalen Spiranten *ṯ* und *ḏ* zu den entsprechenden Okklusiva

وثب für وتب K, fol. 104b, ult. ثلمة für ثلمة K, fol. 23a, 8; F, fol. 396b, 5

قنفذ für قنفذ Igel‘ F, fol. 394a, 4 ذلك für ذلك K, fol. 38b, 8; F, fol. 407a, 4; B, fol. 69b, 10

Daneben finden sich in geringer Anzahl pseudokorrekte Schreibweisen: K, fol. 48b, 4 v.u. اموت für اموت P, fol. 3a, 9; B, fol. 77a, ult. وعاقده für وعاقده. Insgesamt fällt im Vergleich zu anderen *1001 Nacht*-Texten (Ms. G, ed. Mahdi 1984; Ms. Tübingen Ma VI; ed. Paret 1927) die Verwendung der Interdentale auf; in allen Zeugen sind häufige Wörter wie *حديث* und *إذا*, *ثم*, *ذلك*, *هذه*, *هذا*, *الذي* in der klassischen Schreibweise wiedergegeben, die bislang älteste *1001 Nacht*-Handschrift G, vermutlich aus dem 9./15. Jh., bietet demgegenüber für *ḏ* und *ṯ* fast regelmäßig *ḏ* und *ṯ*.

252 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 69f.

253 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 81f.

254 Ausführlich Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 83-105.

- Velarisierung (*tafḥīm*) von س zu ص unter dem Einfluss eines emphatischen Konsonanten oder *rā*<sup>255</sup>

K, fol. 46a, 9 صرطان für B, fol. 76b, 13 سرطان; K, fol. 46a, 2 v.u. يجرس für B, fol. 41b, 3 u. 5 صور für B

- *Tā' marbūta*

In den Zeugen B, P und W häufig Schreibung als ه im *status absolutus*: الليلة, فاره ودره; القابلة; hingegen im *status constructus* überwiegend ة oder selten ت: B, fol. 53a, ult. حسن طاعة الراعي; W, fol. 8a, 8 حاجت الرجال, das Verlangen der Männer. Daneben erscheint ة vereinzelt im Perfekt für auslautendes ت: P, fol. 1b, 4 v.u. انها طارة وغابت; B, fol. 76a, 7 فاني ما قعدة

- Orthographische Merkmale

unregelmäßiger Gebrauch des *alif otiosum*<sup>256</sup>

selten ist der Ausfall in Verbalformen: K, fol. 46a, 3 وصلوا statt وصلو; häufig findet sich eine nicht-klassische Setzung bei *abū* (ابو für ابو) und der Partikel ذو (ذو für ذو); regelmäßig bei den Verben *tertiaie* و im Imperfekt: K, fol. 28a, 10; F, fol. 399b, 6 v.u. ترجو, du hoffst für ترجوا

*alif coniunctionis*<sup>257</sup>

häufiger Ausfall bei *ibn*: F, fol. 387b, 2 بن ادم besonders in K bei der Verbindung von zwei Wörtern, die mit einem *alif* enden oder beginnen: مالذي, هذا الملك

ى statt ة

Feminin zu الآخر in K, fol. 33b, 3 v.u. الاخرة anstelle الاخرى in F, fol. 403a, ult.

Demonstrativa

هذه anstelle von هذا in B, fol. 64a, 2 v.u. هذه الموضع, dieser Ort als graphische Variante für هذا<sup>258</sup>

ذلك anstelle von تلك in K, fol. 34a, 3 بذلك الهراوة, mit jenem Knüppel

## 2.1.2 Morphologie

a) Pronomen

- Relativpronomen

*alladī* erscheint gelegentlich erstarrt auch bei Bezugswort feminin Singular und Plural<sup>259</sup>

255 Blau 1982, *Das frühe Neuarabisch*, S. 102.

256 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 127f.

257 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 125-127.

258 Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 112; Knutsson 1974, *Studies in the text and language of three Syriac-Arabic versions of the book of Judicum with special reference to the Middle Arabic elements*, S. 117f.

259 Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 53; id. 1982, S. 104; Knutsson 1974, *Studies*, S. 178-182.

K, fol. 28b, 5 ,Du hast von deiner gewohnten Haltung der Strenge nicht abgelassen‘; in F, fol. 400a, 6; B, fol. 62b, 5 التي  
 ebenso in K, fol. 49b, 2-1 v.u. ,in die Gestalt, die ihnen zusagte‘  
 gegenüber التي in P, fol. 7a, 5 v.u.; B, fol. 80a, 3 v.u.  
 B, fol. 79a, 1 (!) ,... الذين هم مجاورونه / الذين مجاورينه gegenüber  
 in K, fol. 48b, 5; P, fol. 5b, 3 ,Die anderen Könige, die seine Nachbarn waren,  
 mochten ihn‘

- Interrogativpronomen

anstelle von *mā* häufige Verwendung von *ayy šayʿ*, das manchmal zu umgangssprachlichem *ēš* verkürzt wird<sup>260</sup>

K, fol. 103a, 2 v.u.; F, fol. 387b, 13-14; W, fol. 3a, 13 فابش بقي أكثر من هذا الهمّ والمصاب  
 ,Was ist schlimmer als dieses Leid und dieses Unglück?‘ C, S. 719, 4; Q, S. 302, 14  
 فاي شيء  
 vereinzelt *lēš*, z.B. in W, fol. 12a, 10; ähnlich K, fol. 24b, 9-10 und B, fol. 59b, 6-7  
 ,und warum bist du nicht schon früher als heute in diese Grube gefallen?‘

b) Verb

- Imperfekt

auffallend wenige *b*-Imperfektformen: K, fol. 46b, 4; B, fol. 77b, 10 حالها وما يبعجيني  
 ,und ihr Verhalten gefällt mir nicht‘

- Stämme: nahezu regelmäßig sind Verschiebungen zwischen dem I. und IV. Stamm

I für IV bei den Verben *mediae geminatae* und *mediae infirmae*<sup>261</sup>

K, fol. 107b, ult. ,واحد عليه وح عليه‘, Er bedrängte ihn‘

IV für I<sup>262</sup>

P, fol. 3a, 11 ,وارما بالسرطان اليها‘, Er warf den Krebs zu ihr hin‘ gegenüber K, fol. 46b, 11; B, fol. 77b, 2 ,ورمي/ورما...‘

VII häufiger als Passiv zu I<sup>263</sup>

K, fol. 46b, 8; P, fol. 3a, 6; B, fol. 77a, 4 v.u. ,وقد انقضى شغلك‘, und deine Angelegenheit wird erledigt sein‘

- *Primaē wāw*

Imperativ Singular maskulin in einem Fall mit prothetischem *alif* analog zu *افعل*<sup>264</sup>  
 in K, fol. 46b, 9; P, fol. 3a, 8; B, fol. 77a, 2 v.u. ,Zahl (mir) die zwei Dirham‘

260 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 139-141.

261 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 152f.

262 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 153f. wertet dies v.a. als Hyperkorrektheit entgegen der Tendenz, den IV. durch den I. Stamm zu ersetzen.

263 Blau 1965, S. 105; Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs. Some further light on Muslim Middle Arabic*, S. 69.

- Verba hamzatae

*Primae hamzatae*: vereinzelt Übergang zu den Verba *primae wāw*<sup>265</sup>

W, fol. 7b, 8 وکان ذلك العابد استونس بها, und jener Hirte war mit ihnen [zwei Tauben] vertraut geworden' vs. B, fol. 51b, 5; F, fol. 392b, 2 استانس (K, fol. 110b, ult. آنس, in C und Q fehlt der Satz)

für das Verb رأی finden sich die in mittelarabischen Texten üblichen Schreibungen<sup>266</sup>

W, fol. 11a, 4 v.u. فرى, dann sah er' vs. K, fol. 23a, 8 فرای

K, fol. 109a, ult. فلم اراي, ich habe nicht gesehen'; W, fol. 6b, 5 v.u. فلم ارا vs. F, fol. 391b, 11 فلم ار

W, fol. 8b, 15 فلما روا, als sie sahen'

*Tertiae hamzatae*: in einigen Fällen Übergang zu den Verben *tertia infirmae*<sup>267</sup>

K, fol. 40a, 5 لما ابطيا عليه, als sie (beide) sich verspäteten'; K, fol. 40a, 4 v.u. وابطي وابطأ, und sein Freund verspätete sich' anstelle

K, fol. 40a, 3 v.u.; B, fol. 71b, 4 واستبطت المرأة موافاتها, die Frau musste lange auf ihre Rückkehr warten' vs. F, fol. 407b, 2 v.u. ... واستبطات

- *Mediae und tertiae infirmae*<sup>268</sup>

Der Langvokal bleibt im Imperativ und Apokopat oft erhalten:

P, fol. 5b, 5 v.u.; B, fol. 79a, 6 v.u. قول يا مبارك الراي gegenüber K, fol. 48b, ult. قل

P, fol. 8a, 3 ولم يبق منهم الا رجل واحد, es blieb von ihnen nur ein Mann übrig' für K, fol. 50a, ult.; B, fol. 80b, 4.v.u. ولم يبق منهم

### c) Nomen

- Genus

Nomen im Plural zur Bezeichnung von weiblichen Personen abwechselnd mit femininen und maskulinen Pluralformen verbunden.<sup>269</sup> Auffallend sind die zahlreichen, in mittelarabischen Texten eher seltenen Femininformen

K, fol. 40b, 8 انتم معاشر الاناث لا حظ لكم في الاستماع والمبايعة, Euer weibliches Geschlecht kennt weder Gehorsam noch Treue'; F, fol. 408a, 5 ... انتم معاشر الاناث لا حظ لكن في ... in B, fol. 71b, 12 durchgehend feminin

B, fol. 67a, 5-4 v.u.; ähnl. W, fol. 17b, 14-15 ونادي للجوار فاركن الشمع وشمعن عن ايديهن, Er rief die Dienerinnen, und die stellten Kerzen auf, schürzten ihre Ärmel und begannen, nach dem Floh zu suchen'; in K, fol. 35b, 10 und F, fol. 404b, 15-16 Verbform im fem. Singular فاسرعت اليه بالشمع وشمعت عن ايديهن, und die eilten mit den Kerzen zu ihm und schürzten ...'

264 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 184; Knutsson 1974, *Studies*, S. 131f.

265 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 168-172; dort kein Bsp. für den X. Stamm.

266 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 173-176.

267 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 176-180.

268 Ausführlich in Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 185-201.

269 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 206-209.

Nomen im Plural zur Bezeichnung von Tieren sehr häufig uneinheitlich mit maskulinen Plural- und femininen Singularformen verbunden,<sup>270</sup> so in der Einleitung zu *Fayrūz und Samaʿān*

K, fol. 32a, 1-3; ähnl. F, fol. 402a, 6-8; B, fol. 63b, 10-14; W, fol. 4-2 v.u.

ان سباع الوحوش كلها كانت قد اتت ارضا تناوي فيها ففسدت وعتت وتجبرت بعضها علي بعض فكان لا يمضي يوما (!) الا عمن قتلا منهم وجرحاتهم ثم دام بينهم الحرب

im folgenden arabischen Text stets maskuline Pluralformen

.(Es wird erzählt), dass alle Löwen der Wüste an einen Ort gezogen waren, um dort ungestört zu leben. (Dort) wurden sie jedoch (schnell) böse, gebärdeten sich wild und tyrannisierten sich gegenseitig, so dass kein Tag verging, an dem es unter ihnen keine Toten und Verletzten gab. Schließlich herrschte ständig Krieg zwischen ihnen.‘

Gelegentlich auch mit femininen Pluralsuffixen,<sup>271</sup> evtl. unter Einfluss des syropalästinensischen Pronominalsuffixes *-hon*<sup>272</sup>

K, fol. 111a, 8-9; F, fol. 392b, 11-12 *هذا ما انتهى اليها الملك من قصة / حديث الحمام* / *هم* zuvor stets *واابتداهن*

#### • Dual

Dual und Plural/seltener Singular häufig nebeneinander<sup>273</sup>

K, fol. 115a, 4 v.u.; B, fol. 56a, 8-10 *فمضيا واتيا الي المكان فلم يجدا فيه شيئا مما يخافوا* ,Dann gingen sie beide fort und kamen zu jenem Ort, und dort fanden sie nichts, wovor sie sich fürchteten‘; F, fol. 395b, 2-3 *فلم يجدا فيه شيئا مما يخاف منه* ..., W, fol. 10a, 2 v.u. gegenüber der Druckversion C, S. 732, 9 und ähnl. Q, S. 308, 8 *فاتيا الي ذلك المكان فلم يجدا شيئا مما يخاف منه*

Nomen zur Bezeichnung von paarig vorhandenen Körperteilen im Plural oder Singular statt im Dual<sup>274</sup>

K, fol. 29b, 7; F, fol. 400b, 9; W, fol. 14b, 13 *علي اكتافه* ,auf seine Schultern‘ für *كتفيه*. B, fol. 78a, 13 *بجناحه* für *بجناحيه* ,mit seinen Flügeln‘ in K, fol. 47b, 8; P, fol. 4a, ult.

#### • Plural

im *status constructus* bleibt das finale *-nūn* gelegentlich erhalten<sup>275</sup>

P, fol. 5b, 3 *مجاورينه* ,Die anderen Könige, die seine Nachbarn waren, mochten ihn‘ und K, fol. 48b, 5 *مجاورونه*

270 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 286: 184.1.

271 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 287.

272 Grotzfeld 1965, *Syrisch-Arabische Grammatik*, S. 19f.

273 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 209-213 (dort kein Beisp. für Verb im Sg. anstelle Dual); Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 75.

274 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 216-218.

275 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 226: 113 (dort nur Beispiele für Genitivverbindungen)

### 2.1.3 Syntax

#### a) Verb im Imperfekt

- inkonsequente Verwendung der Modi, in vielen Fällen eine Einheitsform für Indikativ und Subjunktiv/Apokopat, die im Plural auf *-ū* endet<sup>276</sup>

K, fol. 32a, 9; F, fol. 402a, 14; B, fol. 64a, 3; W, fol. 15b, 4 انه ليس في كل وقت وزمان  
تجدوا ملكا, nicht immer und überall werdet ihr einen König finden‘

ebenso im Singular feminin: K, fol. 109a, 5; F, fol. 391a, 3 v.u.; W, fol. 6b, 4 انتي  
تعلمي قلة صبري, Du weißt, wie wenig Geduld ich habe‘

#### b) Kongruenz

- häufigere Numeruskongruenz bei vorangestellten Verben<sup>277</sup>

K, fol. 105a, 6; ähnl. F, fol. 388b, 6 v.u. فيبيعيوني بني ادم للجزارين, Dann verkaufen mich  
die Menschen an die Metzger‘ gegenüber C, S. 720, 7 v.u.; Q, S. 303, 3 فيبيعي للجزار

K, fol. 49a, 7; P, fol. 6a, 11; B, fol. 79b, 8 فنظروا المنجمون, Dann schauten die Astro-  
logen‘

#### c) Negation

- gelegentlich unflektiertes *laysa* vor Verben<sup>278</sup>

F, fol. 405b, 4 فليس اشك في الظفر, Ich zweifle nicht am Sieg‘ in K, fol. 36b, 4 und B,  
fol. 68a, 10-11 *lastu*, in W, fol. 18a, ult. *lā*

daneben vermutlich pseudokorrekte Formen wie *<lyst>* oder schlichte Verschrei-  
bungen:<sup>279</sup> K, fol. 25a, 4 ليست بالغا ما تهوي, Du wirst nicht erreichen, was du dir  
wünschst‘; in F, fol. 397b, 13; B, fol. 60a, 2 und W, fol. 12a, 3 v.u. korrektes *lasta*,  
im Druck anderer Wortlaut

- (optativisches) Perfekt hyperkorrekt mit *lam* negiert,<sup>280</sup> da dies als die ‚feinere‘  
Negationspartikel empfunden wird

K, 108b, 4; F, fol. 390b ult.-391a, 1; W, fol. 6a, 9-10 والله انك لم عدت تخرج من هذا المكان  
والم عاد لك سببا الي النجاة, Bei Gott, du sollst diesen Ort nicht wieder verlassen, und es  
gibt für dich kein Mittel zur Rettung.‘ C, S. 724, 3; Q, S. 304, 19 انك لا تخرج من هذا  
المكان

- *lā* + Perfekt wahrscheinlich hyperkorrekt entgegen der allgemeinen Tendenz, *lā*  
durch *mā* zu ersetzen<sup>281</sup>

276 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 264-269.

277 Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 80; Knutsson 1974, *Studies*, S. 149-157.

278 Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 87, 132; id. 1966-67, *Christian Arabic*, S. 305-308;  
Knutsson 1974, *Studies*, S. 158; für das Klassische Arabisch vgl. Reckendorf 1921,  
*Arabische Syntax*, S. 300: 154, 7.

279 Blau 1982, *Neuarabisch*, S. 104.

280 Paret 1927, *Umar an-Nu'mān*, S. 7; Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 106; id. 1982,  
*Neuarabisch*, S. 105; Knutsson 1974, *Studies*, S. 158f.

281 Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 82.

K, fol. 33b, 1; W, fol. 16a, 5 v.u. *ولا زالت تنقل (من) ذلك السمسم الي حجرها*, und er [der Sittich] schlepte jenen Sesam unaufhörlich in sein Loch‘ gegenüber F, fol. 403a, 8; B, fol. 66a, 8 wie die Drucke *ولم تزل تنقل*

- vereinzelt *mā* + Imperfekt zur Futurnegierung<sup>282</sup>

F, fol. 403a, 6 v.u.; ähnlich K, fol. 33b, 8; W, fol. 16b, 4 *وما ازال اراصده حتي يقع الذي اذاني*, Ich werde ihn weiter bewachen, bis derjenige kommt, der mir den Schaden zugefügt hat‘ gegenüber B, fol. 65b, 1 *ولم ازل*, C, S. 747, 3 v.u.; Q, S. 315, 7 *ولكن لا ازال*

#### d) Kasus

- sehr häufig fehlende Akkusativendung des maskulinen indeterminierten Nomen im Objektfall<sup>283</sup>

K, fol. 47b, 3; P, fol. 4a, 14; B, fol. 78a, 6 *ووضعت تحته حجر*, Sie legte einen Stein unter ihn‘

ebenso bei Adjektiven im *ḥāl*-Akkusativ:

K, fol. 33b, ult. *فرات السمسم مجفف*, Dann sah sie, dass der Sesam getrocknet dalag‘ für *مجنفا* in F, fol. 403b, 2; B, fol. 65a, 12; W, fol. 16b, 11

nach *inna* folgt häufiger das Subjekt im Nominativ:

K, fol. 32b, 5 ... *وان طائر يقال له النسرا قطع الي ...* in FBW *طائرا*, Ein Vogel, der Adler genannt wird, kam zu ...‘

daneben hyperkorrekter Akkusativ im Subjektfall K, fol. 45a, 5 v.u.; B, fol. 75b, 11-12 *وكان قريبا من الما حجرا كان ياوي اليه سنورا*, in der Nähe des Wassers war ein Felsen, den eine Katze aufzusuchen pflegte‘. Auch nach Präpositionen, oft in Wendungen mit *aḥad*,<sup>284</sup> z.B. P, fol. 2a, 2 v.u. *الي احدا*, das umgangssprachliche *ḥada(n)* widerspiegelt.

- *casus obliquus* und *casus rectus* in mask. Plural- und Dualformen (sichtbar) vertauscht<sup>285</sup>

K, fol. 46a, 3; P, fol. 2a\*, 12; B, fol. 76b, 3 *وطارت الطيرتين*, Die beiden Vogelweibchen flogen fort‘ anstelle *الطيرتان*

daneben hyperkorrekter *casus rectus* in Objektposition in K, fol. 49a, 10; P, fol. 6a, 4 v.u. *فامر المنجمون*, Er befahl den Astrologen‘ gegenüber *المنجمين* in B, fol. 79b, 4 v.u.

ebenso in derselben Fabel in K, fol. 49a, 5 *فلما وقف علي كتابه دعا فلاسفته وعلموه ومنجموه*, Und als er seinen Brief gelesen hatte, rief er seine Philosophen, Gelehrten und Astrologen.‘

282 Im Christl. und Jüd. Arabisch bezeichnet *mā* + Imperfekt ein Futur ohne Intensität, vgl. Blau 1965, S. 108; id. 1966-67, S. 303f.; Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 82; für das Klassische Arabisch s. Reckendorf 1921, *Arabische Syntax*, S. 45: 25, 2.

283 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S.323-327.

284 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 327f.

285 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 218f.; 224-226.

- *ab* ‚Vater‘ sehr unsicher dekliniert,<sup>286</sup> vor allem in Kunyā-Namen für Tiere *abū* oft unverändert im *casus obliquus*

K, fol. 46a, 5 v.u.; B, fol. 76b, 4 v.u. ابو قردان (كلام) من, ‚über (die Worte) des weißen Reihers‘ und P, fol. 2b, 5 من ابي قردان anstelle من ابو قردان

- Formen der Partikel ذو selten korrekt<sup>287</sup>

K, fol. 32a, 4; B, fol. 63b, 6-5 v.u. وكان سبع ذو/ذوي عدة من ذوي الاخيار, ‚es war ein Raubtier von großer Tugend‘ für ذا in F, fol. 402a, 9

B, fol. 78b, 2 v.u. وكان ذات دين وعقل, ‚er verfügte über Glauben und Verstand‘ für ذا in K, fol. 48b, 4; P, fol. 5b, 2

#### e) Numeralia

- Kongruenz zwischen Zahladjektiv und Gezähltem entgegen den klassischen Regeln

K, fol. 48b, 6 وكان عنده عشرة بنات, ‚Er hatte zehn Töchter‘ für P, fol. 5b, 4; B, fol. 79b, 2 وكان عنده عشر بنات

#### f) Pronomen

- verstärkter Gebrauch des Personalpronomens, auch wenn keine besondere Betonung beabsichtigt ist

K, fol. 105a, 2 v.u. انت متي فارقت ابن ادم, ‚Wann hast du den Menschen verlassen?‘ in F, fol. 389a, 3; W, fol. 4a, 11 und C, S. 720, 5 v.u.; Q, S. 303, 5 fehlt das Pronomen

- bisweilen Setzung des Personalpronomens nach Pronominalsuffixen<sup>288</sup>

K, fol. 107b, 9 اولاً (!) انا هذه الاواح بيت, ‚Bei meinem Leben, du musst mir aus diesen Brettern zuerst ein Haus bauen‘. Wie in den Drucken C, S. 723, 2; Q, S. 304, 4 fehlt *anā* in F, fol. 390, 4-3 v.u. und W, fol. 5b, 6-7

#### g) Präposition

- *li* häufiger für *ilā*<sup>289</sup>

K, fol. 113a, 4 v.u.; F, fol. 394a, 2-3 دخل له, ‚Er trat bei ihm ein‘ gegenüber B, fol. 54a, 7 فدخل عليه; C, S. 729, 7-6 v.u. فدخل اليه; Q, S. 307, 3 فدخل عنده

K, fol. 50a, 112; B, fol. 80b, 1 واتوا به للملك, ‚Sie brachten ihn zum König‘ gegenüber P, fol. 7a, ult. واتوا به الي عند الملك; insgesamt häufigere Verwendung von zwei aufeinanderfolgenden Präpositionen („compound prepositions“)<sup>290</sup>

286 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 318-320.

287 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 284; 321f.

288 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 391; Reckendorf 1921, *Arabische Syntax*, S. 281:3.

289 Blau 1982, *Neuarabisch*, S. 106.

290 Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 78; Piamenta 1994, *Syntactic analysis*, S. 43.

- verschiedene Präpositionen nach einem Verb innerhalb eines Satzes<sup>291</sup>

K, fol. 46a, 11 وانبج الكركي من ابو قردان والي كلامه ,Da wunderte sich der Kranich über den weißen Reiher und dessen Worte‘

K, fol. 48a, 6 وانبج به neben P, fol. 4b, 3 v.u. وانبج منه und B, fol. 78b, 9 وانبجه

#### h) Hilfsverben

- häufigere Verwendung von Hilfsverben in zusammengesetzten Verbalformen<sup>292</sup>

K, fol. 104a, 5-6; ähnl. F, fol. 388a, 3 v.u.; W, fol. 3b, 14 وانبج لو رقصته رقصه او كدمته ,Wenn du kräftig nach ihm ausschlagen oder ihn gehörig beißen würdest, dann könntest du ihn töten, ohne dass er jemals etwas gegen dich vermöchte‘ gegenüber C, S. 720, 2-3; Q, S. 302, 6 v.u. مع انك لو رقصته برجلك لقتلته ولم يقدر عليك

وكان قد K, fol. 33a, 5; ähnl. B, fol. 64b, 3 v.u. كان قد ,alles war schon gegen ihn in Aufruhr geraten‘ für Klassisch-Arabisch وانبج in F, fol. 403a, 2-3 (انبج) und W, fol. 16a, 10

#### i) beordnende Konjunktionen

- in Einzelfällen steht *fa* am Anfang eines Hauptsatzes nach *lammā*<sup>294</sup>

K, fol. 39b, 9 فلما احتاج الورشان الي دخيرتها فقال القنفذ ,und als die Holztauben ihren Vorrat benötigten, sagte der Igel ...‘

W, fol. 15b, 16-17 فلما راي المكان وطيبته وقلة اذيته فقال لزوجه ,und als er diesen Ort sah, seine Vorzüge und seine geringen Nachteile, sagte er zu seiner Frau ...‘

#### j) asyndetische Sätze häufiger als in der klassischen Sprache<sup>295</sup>

- beordnend

fehlendes *fa* zwischen zwei Hauptsätzen typisch für den ältesten Zeugen K, z.B. fol. 32a, 3-4 فيروز [ له ] ,Dann herrschte ständig Krieg zwischen ihnen (und) es erhob sich unter ihnen ein Raubtier mit Namen Fayrūz‘ vs. فقام in den Parallelzeugen F, fol. 402a, 8; B, fol. 63b, 6 v.u.; W, fol. 15a, 2 v.u.

zwei Imperative folgen unverbunden hintereinander<sup>296</sup>

K, fol. 46b, 7 وروح بها اعطيها (!) لصاحب الدين ,Geh mit ihnen (und) gib sie dem Gläubiger‘

291 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 428f.

292 Blau 1982, *Neuarabisch*, S. 104.

293 Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 83.

294 Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 95f.; Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 88; zur klassischen Sprache vgl. Fischer 1972, *Grammatik des klassischen Arabisch*, S. 200: 443, 1.

295 Schen 1973, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 90; Reckendorf 1921, *Arabische Syntax*, S. 307: 158, 6.

296 Piamenta 1994, *Syntactic analysis*, S. 39.

- unterordnend

*ammā – fa* ohne *fa* <sup>297</sup>

F, fol. 388a, 10-11 واما شرودي وهروبي من ابن ادم, Was mein Fliehen und Davonlaufen angeht, so ist es vor dem Menschen‘ gegenüber K, fol. 103b, 2 v.u. واما ... فمن ابن ادم  
F, fol. 390a, 6 واما خوفي من بن ادم واطلمي من بن ادم gegenüber K, fol. 107a, 4 v.u. واما خوفي ممن  
Was meine Angst vor demjenigen angeht, der mir Unrecht zugefügt hat, so gilt sie dem Menschen‘

- relativ häufig fehlendes *an* nach neuen Hilfsverben wie *arāda* und *qadara*

W, fol. 5b, 13 وارااد يمزح معه, Er wollte mit ihm scherzen‘

K, fol. 107b, 2; F, fol. 390a, 12; W, fol. 5a, 3 v.u. وما اقدر يا نجار اكسر بخاطرك, Ich kann dich, o Zimmermann, nicht betrüben‘

k) Interrogativsätze

- *mā llaḏī/man allaḏī* anstelle von *mā/man* <sup>298</sup>

K, fol. 28a, 10; F, fol. 399b, 6 v.u.; B, fol. 62a, 12 وما الذي ترجوا من سلامتي وسلامتك  
,was für eine Rettung erhoffst du noch für dich und für mich?‘ C, S. 742, 5 und Q, S. 313, 23 وما الذي ترجوه

l) Wortstellung

- Subjekt häufiger in präverbaler Position, <sup>299</sup> vereinzelt sogar im Nebensatz: W, fol. 5a, 3 und als der Mensch sah, dass der Löwe sich ihm entgegengestellt hatte, wusste er, was dieser im Sinn hatte‘; in K, fol. 107, 2-3 und F, fol. 389b, 5.v.u. ist das Subjekt nachgestellt

m) aus Mangel an Sorgfalt unterschiedliche Konstruktionen in parallelen Ausdrücken

- Tempuswechsel innerhalb eines Satzes

Folge von Imperfekt – Perfekt in B, fol. 64a, 5-6 فيدخل كلامه في قلوبهم وتمكن من نفوسهم  
,So erreichten seine Worte ihre Herzen und nahmen von ihren Seelen Besitz‘ in K, fol. 32a, 5 v.u.; F, fol. 402a, 6 v.u.; W, fol. 15b, 6 ... فدخل

*kān* + Perfekt – Imperfekt in B, fol. 64b, 15-16 فلو لكان استخوذ علي الشيطان ويجب  
,Wenn du nicht wärest, würde der Teufel die Herrschaft über mich gewinnen und mich dazu verleiten, Reichtümer anzuhäufen‘ vs. K, fol. 33a, 3 لكان  
يستخوذ ... ويجب

297 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 482f.; Knutsson 1974, *Studies*, S. 176.

298 Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 573.

299 Blau 1965, *Judaeo Arabic*, S. 79-81; id. 1982, *Neuarabisch*, S. 103.

### 3. Textüberlieferung und methodisches Vorgehen

Die genannten sprachlichen Phänomene sowie der allgemein schlechte Textzustand sind sichere Indizien dafür, dass die Fabeln der anonymen Volksliteratur entstammen, entsprechend wenig geschätzt und nachlässig überliefert wurden. Unabhängig vom Alter der einzelnen Handschriften ist in keinem Fall systematisch versucht worden, einen fehlerfreien Text wiederherzustellen; vorrangig für die Kopisten und ihre Auftraggeber war offensichtlich die schnelle Anfertigung einer möglichst vollständigen Abschrift.

Was den Überlieferungsmodus betrifft, so ist davon auszugehen, dass neben der schriftlichen auch eine mündliche Tradierung existiert hat bzw. diese der schriftlichen Fixierung vorausgegangen ist. Beide Traditionen sind als eigenständig zu betrachten, haben sich jedoch wechselseitig beeinflusst und die jeweils andere Textgestalt mitgeprägt.<sup>300</sup> Für die vorliegende Textgestalt kann aufgrund einiger Indizien angenommen werden, dass sie aus einer primär schriftlichen Überliefererkette hervorgegangen ist:

- Text und Wortlaut sind in allen Manuskripten relativ einheitlich; gezielte Auslassungen, Hinzufügungen oder Umstellungen von größeren Textpartien liegen nicht vor.
- Die Sprache zeichnet sich durch eine recht hohe Anzahl von hocharabischen Schreibungen und Formen aus: Interdentale; Dual, Energicus, feminine Pluralformen beim Verbum und Personalpronomen. Dieser Befund ist das Ergebnis einer Verschriftlichung des Textes, durch die sich der Kopist stets in einer Lernsituation befindet und er den Wortlaut ins Schriftarabische transponiert.
- Die überwiegende Anzahl von Tradierschäden gehen eindeutig auf Lesefehler zurück und lassen auf die Benutzung einer schriftlichen Vorlage schließen. Zu den häufigsten Phänomenen gehören Textlücken infolge eines Homoioteleutons und Verschreibungen aufgrund von Verwechslungen einzelner Buchstaben oder diakritischer Punkte, z.B.

خييل عربية in K, fol. 26b, 2 v.u. für حيل غريبة in W, fol. 13b, 2

اخوان in K, fol. 115a, 3; F, fol. 395a, 13 für احزان in B, fol. 55b, 2 v.u.; W, fol. 10a, 10

ارتن السمك in K, fol. 32b, 2 v.u. und اتي للسمك in B, fol. 64b, 10 für اتن السمك in W, fol. 16a, 5 und F, fol. 402b, 5 v.u.

حنفا in F, fol. 402b, 3 v.u. für حنفا in K, fol. 33a, 1; B, fol. 64b, 13; W, fol. 16a, 7

في مضيقنا in F, fol. 402b, 10 für مصيفنا في in K, fol. 32b, 8.

Obgleich die Überlieferung insgesamt als relativ stabil und homogen zu beschreiben ist, kann von einer strengen Fixierung, wie sie die Tradierung klassischer Texte in der Regel auszeichnet, nicht die Rede sein. Selbst Textzeugen, die nachweislich auf einem gemeinsamen Hyparchetyp basieren, weisen eine gewisse Anzahl von gleichwertigen Varianten auf, die nicht als Verlesungen erklärt werden

300 Vgl. zu dieser Problematik allgemein Bausinger 1996, *Literatur und Volkserzählung*.

können.<sup>301</sup> Diese Deviationen ergeben sich vornehmlich aus einer veränderten Syntax und der Verwendung von bedeutungsnahen/-gleichen Begriffen, seltener sind individuelle Zusätze und Kürzungen; im Folgenden einige Beispiele:

K, fol. 112b, 3 واشتغل بالتسبيح neben W, fol. 8b, 9 واشتغل بذكر الله تعالى und B, fol. 53a, 2 v.u.; F, fol. 393b, 4 واشتغل بذكر ربنا

K, fol. 45b, 8 باثى ان تزوج زوجة 8 neben P, fol. 1b\*, 15 بامراة ... und B, fol. 76a, 7 باثى

K, fol. 46a, 8-9; P, fol. 2b, 1 فنظر يجد ابوا قردان neben B, fol. 76b, 12-13 واذا هو بابوا قردان

K, fol. 32b, 2; F, fol. 402b, 3; W, fol. 15b, 3 [النصيحة] هاتها neben B, fol. 64a, 14 اتيني بها

K, fol. 32b, 8; F, fol. 402b, 2; W, fol. 15b, 3 v.u. قبل ذهابه neben B, fol. 64b, 2 ان يذهب

K, fol. 32b, ult.; W, fol. 16a, 5 فصعد اليه ابن عرس neben F, fol. 402b, 5 v.u. ... جا اليه

Derartige Erscheinungen können zum einen aus einer Vermengung mit der oralen Tradition resultieren, zum anderen aus dem Selbstverständnis der Schreiber von Erzählliteratur, die sich zu einem freieren Umgang mit der Vorlage berechtigt fühlten und nicht den Ehrgeiz hatten, den Text minutiös Wort für Wort zu reproduzieren.<sup>302</sup> Die Tatsache, dass die Fabeln nur durch ein geringes Maß an Textvariationen gekennzeichnet sind, spricht m.E. dafür, die Divergenzen überwiegend als Schreibervarianten anzusehen und mündliche Tradierung lediglich an bestimmten Stellen als Erklärung heranzuziehen. Trotz der weniger wortgebundenen Überlieferung ist der Änderungswille der Kopisten nur im Einzelfall weitreichend genug, um von einer bewussten Gestaltung des Textes und einer daraus hervorgehenden eigenständigen Fassung zu sprechen. Mechanisches Abschreiben hat die Textwiedergabe eher geprägt als eine reflektierte, kreative Bearbeitung.

Auf der Grundlage dieses Befundes ist der Versuch unternommen worden, die erhaltenen Manuskripte textkritisch zu untersuchen, sie nach signifikanten Merkmalen zu Überlieferungsgruppen zusammenzufassen und die Filiationsgeschichte in einem Stemma darzustellen.<sup>303</sup> Bisweilen ist dieses aus der Altphilologie stammende Verfahren kritisch und für die Arabistik ohne vorherige Adaption als wenig praktikabel bewertet worden, etwa von Jan J. Witkam und Robert Irwin, die – beide mit Bezug auf die Forschung von Muhsin Mahdi (1984) – den Nutzen der

301 Quack 1994, *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*, S. 19: „Die Erklärung der Textvariationen als einfache Schreibfehler scheidet aus. Zu viele Texte zeigen, daß eine rein mechanische Korruption des Textes sich in zunehmender Unverständlichkeit niederschlägt, nicht jedoch in divergierenden sinnvollen Lesarten.“

302 Leder 1987, *Prosa-Dichtung in der aḥbār-Überlieferung*, S. 39; Quack 1994, *Lehren des Ani*, S. 18-23.

303 Siehe hierzu die Einführungen von Maas <sup>3</sup>1957, *Textkritik*; West 1973, *Textual criticism*. Eine Weiterentwicklung der Methode bietet die ägyptologische Arbeit von Jürgens 1995, *Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte*, S. 9-32. Für die Arabistik vgl. vor allem von Bredow 1994, *Der Heilige Krieg (ḡihād) aus der Sicht der mālikitischen Rechtsschule*, S. 22-30.

Textkritik für ein Werk wie *1001 Nacht* bezweifeln und die Tradierung von Texten in der arabischen Vormoderne von der in der Antike abgrenzen.<sup>304</sup> Im Bereich der narrativen Prosaliteratur liegen die Besonderheiten in der aufgezeigten Problematik der größeren Textvariation infolge mündlicher Überlieferung oder Schreiber-eingriffe, in der Anonymität vieler Werke sowie in der Schwierigkeit, verschiedene Lesarten als ursprünglich bzw. sekundär zu bestimmen.<sup>305</sup> In Anbetracht dieser Unsicherheiten muss die Methode dabei versagen, die Priorität oder Posteriorität einer Fassung zu konstatieren sowie zweifelsfrei den archetypischen Wortlaut zu eruieren, um diesen in einer Edition zu präsentieren. Gute Resultate können hingegen auch für volksliterarische Texte erzielt werden, wenn sich das Interesse darauf richtet, mögliche Verwandtschafts- und Abhängigkeitsverhältnisse aufzuzeigen und die Zeugen auf gemeinsame hypothetische Vorlagen zurückzuführen. Das vorliegende Textkorpus erfüllt die hierfür nötigen Voraussetzungen: Die Handschriftenbasis von fünf Manuskripten ist zwar nicht groß, aber ausreichend, um bestimmte Verbindungen klar herauszustellen; der Text ist in allen Zeugen umfangreich genug (im kürzesten Beleg P 16 Seiten) und erlaubt einen repräsentativen Querschnitt; die Anzahl der Varianten ist begrenzt, inhaltlich relevante Unterschiede sind äußerst selten; der Text enthält zahlreiche Verderbnisse, die als ‚Leitfehler‘ verwertbar sind und bestimmte Handschriften verbinden und andere von ihnen trennen.<sup>306</sup>

Es versteht sich von selbst, dass, obgleich die textkritische Untersuchung zu brauchbaren Ergebnissen geführt hat, eine völlige Klärung der einzelnen Filiationen unmöglich ist, da zu viele Zwischenglieder verloren sind. Das Stemma bietet lediglich eine wahrscheinliche Rekonstruktion, keinesfalls ein getreues Abbild der tatsächlichen Überlieferungsgeschichte. Zieht man in Betracht, dass die verschiedenen Erzählungen einer Kompilation aus unterschiedlichen Textexemplaren kopiert sein können und eventuell eine andere Textredaktion repräsentieren, darf das Stemma nur auf den Fabelzyklus und nicht auf die gesamte Handschrift bezogen werden.

Die orientalischen Drucke Bülāq und Calcutta II beruhen auf verschollenen Vorlagen, die im Fabelteil vermutlich auf dem Archetyp der bekannten Manuskripte basieren. Der Text ist stark redigiert und weicht im Wortlaut zum Teil erheblich von der Handschriften-Fassung ab. Im Einzelfall ist nicht erkennbar, ob die zahlreichen Varianten, Ausschmückungen und Raffungen aus der Vorlage stammen

---

304 Irwin 1997, *Welt von Tausendundeiner Nacht*, S. 69-80; Witkam 1988, *Establishing the stemma: fact or fiction?* Witkam diskutiert an mehreren Textbeispielen den Nutzen der Methode und warnt vor einer unkritischen Übernahme: „One hardly ever sees a success in this field, which goes to show that the stemmatic procedure can seldom be conducted till the very end, that is by establishing a neat stemma, which is the final verdict on the history of a particular story.“ (ibid., S. 98) Die angeführten Werke repräsentieren jedoch Fälle der Überlieferung, in denen sich die textkritische Arbeit per se schwierig gestaltet: Unikum, sehr großer Textumfang, unüberschaubar viele Einzelzeugen.

305 Mit ähnlichen Problemen sind beispielsweise die Editoren indonesischer Texte konfrontiert, siehe Teeuw 1991, *The text*.

306 Zum Begriff des ‚Leitfehlers‘ siehe Maas <sup>3</sup>1957, *Textkritik*, S. 27-31.

oder auf das Konto der Redaktoren gehen. Da überdies davon auszugehen ist, dass mehrere Handschriften benutzt worden sind, können die Drucktexte nicht stemmatisch eingeordnet werden. Ähnliches gilt aus naheliegenden Gründen für die türkische Übersetzung T.

Die Gliederung des textkritischen Teils folgt der Klassifizierung des Korpus in Untersuchungsgruppen, die nach dem Kriterium der stofflichen Gemeinsamkeiten zusammengestellt wurden. Nach einer Beschreibung der Besonderheiten jeder Gruppe werden die einzelnen Textzeugen in der Reihenfolge ihres Alters vorgestellt und anschließend miteinander verglichen. Auf Spekulationen ist man dabei vor allem bei den Handschriften angewiesen, die den Fabelteil nicht mehr enthalten oder komplett verschollen sind.

#### 4. Klassifizierung und Vorstellung der bekannten Textzeugen

Für eine erste Klassifizierung der untersuchten Zeugen sind textexterne Merkmale, wie Alter und Herkunft, lediglich von sekundärer Bedeutung, zumal die Datierung überwiegend auf Schätzungen beruht und die Schriftheimat der meisten Manuskripte unbekannt oder unsicher ist. Ausschlaggebend sind dagegen die folgenden textinternen Merkmale:

- Inhalt und Strukturierung des Gesamtrepertoires
- Platzierung der Fabeln
- Bestand des Fabelzyklus
- Bestand und Text der Erzählungen, die den Fabeln unmittelbar vorausgehen bzw. folgen
- Wortlaut und Platzierung der Nachtzäsurformeln, Zählung der Nächte

Nach diesen Gesichtspunkten lässt sich das Textkorpus in zwei Obergruppen einteilen:

I.) Vertreter von Rezensionen, die *vor ZÄR* entstanden sind; die Einzelzeugen sind allesamt fragmentarisch, das heißt, sie sind unvollständig überliefert oder unvollendet geblieben. Die Rahmengeschichte von *1001 Nacht* ist entweder nur im Anfangsteil, im Schlussteil oder gar nicht erhalten. Die acht bekannten Manuskripte können zwei Untergruppen zugeordnet werden:<sup>307</sup>

1. Drei Anfangsfragmente, die nach dem *1001 Nacht*-Prolog zum Teil identisches, zum Teil divergierendes Material führen:

- |            |   |  |
|------------|---|--|
| <b>T</b>   | = | Paris, BN 356 turc; Alter: 1046/1636-37  |
| <b>(Z)</b> | = | Paris, BN 3612 arabe; Alter: 2. Hälfte des 17. bis Anfang des 18. Jh.'s                        |
| <b>(M)</b> | = | Madrid, Bibliothek der Real Academia de la Historia, Colección Gayangos 49; Alter: 18.-19. Jh. |

---

<sup>307</sup> Eingeklammerte Sigeln kennzeichnen Handschriften, die als Ganzes oder nur im Fabelteil nicht erhalten sind.

2. Ein verschollenes Mittelfragment sowie drei Schlussfragmente, die vor dem Rahmenende von *1001 Nacht* nahezu dieselben Erzählungen in derselben Reihenfolge führen und die gleiche oder eine engverwandte Textredaktion repräsentieren:

- (D)** = Breslau, ehemalige Bibliotheca Habichtiana II, 3; Alter: ca. 1800
- K** = Kayseri, Raşid Efendi kütüphanesi, Edebiyât 38; Alter: ca. 1600
- P** = Paris, BN 3619 arabe; Alter: ca. 1700
- B** = Berlin, Wetzstein II, 662<sub>2</sub>, Ahlwardt Nr. 9104; Alter: 1759

sowie eine als Mittelfragment überlieferte Teilabschrift, die neben den Fabeln lediglich einen weiteren Erzählzyklus enthält und textgeschichtlich schwer einzuordnen ist:

- W** = Berlin, Wetzstein II, 662<sub>1</sub>, Ahlwardt Nr. 9103; Alter: ca. 1150/1737

II.) Vertreter der *Ägyptischen Rezension* (ZÄR), welche die Fabeln nach dem *1001 Nacht*-Prolog, sieben Erzählungen aus der G-Rezension und einer weiteren Geschichte inkorporiert haben. Zur textlichen Untersuchung haben die bekannten orientalischen Druckausgaben und ein Pariser Manuskript vorgelegen:

- Q** = Bülâq I, 1835 erschienen
- C** = Calcutta II, 1839-1842 erschienen
- F** = Paris, BN 3602 arabe; Alter: ca. 1800

Die nachfolgende Tabelle stellt die Einzelzeugen nach dieser Klassifizierung zusammen und gibt die relevanten Geschichten unmittelbar vor und nach den Fabeln an. Über die Zuordnung zu einer Gruppe entscheiden jeweils Inhalt und Reihung des Gesamtrepertoires. Der Text- und Wortlautvergleich einer Einzelerzählung, wie den Fabeln, wird noch zeigen, dass sich mitunter Textzeugen aus verschiedenen Gruppen in dieser Hinsicht näher stehen können als zwei Zeugen, die über das gleiche Repertoire verfügen und nach diesem Kriterium gemeinhin einer Rezension zugerechnet werden.

Gruppe	Vor ZÄR entstandene Rezensionen								ZÄR	
	1			2					F	Q/C
Texte	T	(Z)	(M)	(D)	K	P	B	W		
Alter	1046/1636-1637	Mitte 17.-Anfang 18. Jh.	18.-19. Jh.	ca. 1800	ca. 1600	ca. 1700	1759	ca. 1150/1737	ca. 1800	1835/1839-42
Repertoire vor Fabeln	↑ ‘Umar b. an-Nu‘mān	↑ ‘Umar	↑ ‘Umar „robber stories“	‘Umar	/	/	/	/	↑ ‘Umar	↑ ‘Umar
Nächte im Fabelzyklus	N. 753-762	?	nur Nachtzäsuren	nur Nachtzäsuren	nur Nachtzäsuren	N. 823-836	nur Nachtzäsuren	nur Nachtzäsuren	N. 163-172	N. 146-152
Fabeln Nr. 9-19	Nr. 9-12, A, 14, 15	Bestand unklar	Anfang von Nr. 9	komplett, evtl. fehlt Nr. 19	komplett	/	Nr. 10-19, inkl. A	Nr. 9-16, inkl. A	Nr. 9-17, inkl. A	Nr. 9-19 ohne A!
Fabeln Nr. B-E	Nr. C	?	/	komplett	komplett	Schluss von Nr. B, C-E	komplett	/	/	/
Adab-Anekdoten	Auswahl	?	/	Bestand unklar	komplett	komplett	komplett	/	/	/
Repertoire nach Fabeln bzw. Anekdoten	/	Šād Baḥt ↓	/	Šād Baḥt	Šād Baḥt Baybars Rahmenende	Šād Baḥt Baybars Rahmenende	Baybars Rahmenende	Šād Baḥt	Nr. 20 ‘Alī b. Bakkār ↓	Nr. 20 ‘Alī b. Bakkār ↓
↑ ↓ weitere Geschichten gehen voraus bzw. folgen										

#### 4.1 Vor ZÄR entstandene Rezensionen: Gruppe 1

- T = Paris, BN 356 turc, Vol. II-X  
 Z = Paris, BN 3612 arabe  
 M = Madrid, Bibliothek der Real Academia de la Historia,  
 Colección Gayangos 49, Vol. I

Der Untersuchung der vorliegenden Anfangsfragmente sind aus zwei Gründen deutliche Grenzen gesetzt: In den Textzeugen Z und M fehlt jeweils die Partie mit den Fabeln, und die Handschrift T überliefert den Zyklus in einer türkisch-osmanischen Übersetzung, die kaum mit dem Wortlaut der erhaltenen arabischen Zeugen verglichen werden kann. Überdies ist das Gesamtrepertoire der drei Handschriften umfangreicher sowie in Geschichtenbestand und -reihung wesentlich heterogener als das der Schlussfragmente und kann nicht als Ganzes auf einen Prototyp zurückgeführt werden. M. Mahdi hat die Zeugen Z und M als Repräsentanten des frühen ägyptischen Zweiges textkritisch untersucht und festgestellt, dass die Manuskripte auf unterschiedlichen Vorlagen beruhen, die über Zwischenglieder auf einen gemeinsamen Archetyp zurückgehen. Die von Mahdi aufgestellten Stemmata gelten jedoch lediglich für das einheitliche Repertoire der syrischen und ägyptischen Überlieferungsgruppe, d.h. bis Nacht 282,<sup>308</sup> und lassen die weiteren Erzählungen, zu denen der Fabelzyklus zählt, völlig außer acht. Bei diesen zum Teil sehr individuellen Fortsetzungen handelt es sich offensichtlich um unabhängige Versuche, „ein mehr oder weniger umfangreiches Anfangsfragment von >1001 Nacht< zu einer ‚vollzähligen‘ Rezension zu komplettieren.“<sup>309</sup> Möglicherweise ist dies im Einzelfall gelungen und die jeweilige Schlusspartie verloren gegangen.

Trotz stofflicher Divergenzen weisen die Manuskripte in Teilen ihres Repertoires deutliche Parallelen auf, die eine gegenseitige Beeinflussung erkennen lassen und weitreichend genug sind, die Texte innerhalb einer Gruppe vorzustellen.

Das Anfangsrepertoire umfasst bis zum *Lastträger-* bzw. *Buckligen-*Zyklus (Nr. 3 u. 5) im Wesentlichen die ersten Geschichten des Gallandschen Manuskripts einschließlich des *1001 Nacht*-Prologs. Die textlichen Unterschiede zu G weisen die vorliegenden Manuskripte jedoch einer anderen Rezension zu.<sup>310</sup> Das sich anschließende Repertoire vereint Elemente aus G und anderen Quellen. Die in G fehlenden Geschichten sind zum Teil textspezifisch (wie Nr. 137 *Sindbād, der Seefahrer* in T), zum Teil übereinstimmend in mehreren Handschriften enthalten (wie die Folge *Ḥaylaḥān b. Hamān – Zwei Greise* in T und Z).

Eine textgeschichtlich wichtige Gemeinsamkeit ist die Erzählung des Königs *‘Umar (ibn) an-Nu‘mān und seiner Söhne* (Nr. 8), auf die in T und Z der Fabelblock unmittelbar folgt. Die sehr lange Erzählung, die je nach Rezension 100 bis rund

308 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. 32-36.

309 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 37.

310 Alle Textzeugen enthalten im Gegensatz zu G zum Beispiel *Die Geschichte des dritten Scheichs* (Nr. 1c); zu weiteren Divergenzen in T und Z siehe H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 37f.

320 Nächte einnimmt,<sup>311</sup> gehört zu dem in *1001 Nacht* seltenen Genre der *sīra šaʿbiyya*, von Rudi Paret mit dem Begriff „Ritterroman“ wiedergegeben.<sup>312</sup> Vor dem (pseudo-)historischen Hintergrund der Kämpfe, die sich Araber und Byzantiner liefern, verfolgt die Handlung das Schicksal der Familie um König ʿUmar über drei Generationen.<sup>313</sup> Die verschiedenen Geschichteneinschübe sind nachträgliche Zusätze, die in den einzelnen Zeugen hinsichtlich Reihenfolge und Bestand variieren und zum Teil ursprünglich an anderer Stelle in *1001 Nacht* platziert sind.<sup>314</sup> Kennzeichnend für die vorliegenden Manuskripte ist die von ZÄR abweichende Anordnung der Einzelerzählungen, die sich parallel auch im Breslauer Mittelfragment D findet (s. Kap. 4.2.1.1) und die Verwandtschaft zu dieser Rezension unterstreicht: Nr. 8: Beginn von ʿUmar - Nr. 8a: *Tāğ al-Mulūk* - Nr. 8aa: ʿAzīz und ʿAzīza - Nr. 7: *Ġānim* - Nr. 8b: *Der Haschischesser* - Nr. \*79: *Abū l-Ḥasan oder Der erwachte Schläfer*<sup>315</sup> - (danach in D und T: *Ġamīl und Buṭayna*<sup>316</sup>) - Nr. 8: Ende von ʿUmar.

Die drei Anfangsfragmente sowie das Manuskript D hat Macdonald zu einem Kreis von Handschriften gerechnet, die den ʿUmar-Roman an späterer Stelle als in ZÄR platziert haben und eine eigene Überlieferungsgruppe repräsentieren.<sup>317</sup> Hierzu zählt als ältester *1001 Nacht*-Beleg für ʿUmar (der Roman ist als eigenständiges Werk nicht mehr nachweisbar) die Handschrift Arabic 646 (alt: 706) der J. Rylands Library, Manchester (Ry), die aufgrund paläographischer Merkmale für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts anzusetzen ist.<sup>318</sup> Gleichfalls zu dieser Gruppe gehört das Tübinger Manuskript Ma VI 32 (Tü), das Macdonald nach Urteilen von Wetzstein und Seybold noch in das 15./16. Jahrhundert datiert hatte, das nach Mahdis Beschreibung aber auch wesentlich später entstanden sein kann.<sup>319</sup> Ein charak-

311 In den Nächten 45-145 in Būlāq/Calcutta II, in den Nächten 681-1001 in der Handschrift Ṣabbāḡ BN arabe 4678-79 (S).

312 Paret 1927, *Der Ritter-Roman von ʿUmar an-Nuʿmān und seine Stellung zur Sammlung von Tausendundeine Nacht*. Eine frz. Übersetzung auf der Grundlage mehrerer Textzeugen liegt vor in Bencheikh/Miquel 1991, *Les Mille et Une Nuits*, Bd. 1, S. 231-658; Bencheikh, *ibid.*, S. 223-228 titulierte die Erzählung in der Einleitung als „épopée“. Vgl. auch Ouyang 2000, *Romancing the epic: ʿUmar al-Nuʿmān as narrative of empowerment*, der hierzu anmerkt: „ʿUmar al-Nuʿmān is a saga, epic and romance all at the time.“ (S. 12).

313 Zum Inhalt vgl. Chauvin 1902, *Bibliographie*, Bd. 6, S. 113-124.

314 Zum Vorkommen der eingeschachtelten Erzählungen in den von Paret untersuchten Handschriften siehe Paret 1927, *Ritter-Roman*, S. 31-34.

315 Diese in ZÄR fehlende Geschichte erscheint in Littmanns Übersetzung in der 389. Nacht und damit an gleicher Stelle, wie sie in der ersten Insel-Übersetzung durch Felix Paul Greve (1907) auf der Grundlage von Burtons Text mitaufgenommen wurde. Littmanns Vorlage für diese Geschichte ist der Breslauer Druck, Bd. 4, S. 134-189.

316 Zum Inhalt der Erzählung um die bekannte Liebesgeschichte des Dichters Ġamīl (660-701) siehe Paret 1927, *Ritter-Roman*, S. 11f.; vgl. auch Ibn an-Nadīm, *Fihrist*, ed. Flügel 1870-1871, S. 306, 11.

317 Macdonald 1924, *The earlier history of the Arabian Nights*, S. 391-396.

318 Macdonald 1924, *The earlier history*, S. 391-393 und Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 298-300.

319 Macdonald 1924, *The earlier history*, S. 391; Paret 1927, *Ritter-Roman*, S. 4-14; Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 300-303, auf einer der hinzugefügten Seiten

teristisches Merkmal dieser frühen *ʿUmar*-Manuskripte ist die Aufteilung des Erzählmaterials in ca. dreißig oder mehr Sektionen (*ağzāʿ*), die sich offenbar erst nach Einführung des Ritterromans in *1001 Nacht* etablieren konnte und die später in ZÄR durch die feste Einteilung in vier Bände abgelöst wurde.<sup>320</sup>

Die Einheit *ʿUmar*-Roman – Fabeln, die in der Ägyptischen Rezension erhalten geblieben ist, findet sich hier in den Zeugen T und Z. Die Madrider Handschrift hat zwischen diese Erzählungen einen nicht näher zu identifizierenden Block mit Räubergeschichten eingeschoben, der an dieser Stelle von keinem bekannten Textzeugen überliefert wird und für die Individualität der Handschrift spricht.

Obgleich die jeweiligen Fortsetzungen nach den ersten Erzählungen aus G in den drei Anfangsfragmenten teilweise sehr unterschiedlich sind, mussten Geschichten wie *ʿUmar b. an-Nuʿmān* und die Fabeln im Bewusstsein der Kompilatoren zum *1001 Nacht*-Korpus dazugehört haben. Auf den langen Ritterroman hat man wohl auch deshalb ungerne verzichtet, weil er eine Vielzahl von Nächten füllte und wesentlich zur Komplettierung einer unvollzähligen Rezension beitrug.

Aussagen über bestimmte Verwandtschaftsverhältnisse zwischen einzelnen Partien in den drei Zeugen sind rein hypothetisch. Bei den Manuskripten Z und M verführt ein Vergleich des erhaltenen gemeinsamen Repertoires vor den Fabeln zu Spekulationen über den Inhalt des Zyklus sowie über die nachfolgenden Erzählungen. Die annähernd gleiche Strukturierung von *ʿUmar* ist ein gewisses Indiz für einen übereinstimmenden Fabelbestand, der wahrscheinlich auch die vier letzten (in ZÄR fehlenden) Stücke Nr. B-E eingeschlossen hat. Analog zum türkischen Manuskript T ist anzunehmen, dass in beiden zugrundeliegenden Rezensionen Adab-Anekdoten (ausführlicher Kap. 4.2) den Fabeln nachgestellt waren. In der Pariser Handschrift Z weisen zusätzlich die am Schluss platzierten Anekdoten und *Kalila wa-Dimna*-Fabeln auf eine ursprünglich parallele Sequenz von Fabeln und Anekdoten nach *ʿUmar* hin. Andererseits deutet der Umstand, dass die Textzeugen vor *ʿUmar* über ein teils paralleles, teils divergierendes Repertoire verfügen, darauf hin, dass auch die Teile nach *ʿUmar* individuell gestaltet sein und aus verschiedenen Rezensionen stammen können.

Die unterschiedliche Nächteeinteilung in den Manuskripten T und Z spricht gegen eine enge Verwandtschaft zwischen beiden Rezensionen: Die Zählung in T zeigt eine (gegenüber den Schlussfragmenten kaum veränderte) Stellung der Fabeln zu Beginn des letzten Viertels einer vollzähligen Kompilation an (ab Nacht 753), während die Z zugrundeliegende Rezension den Fabelblock nach vorsichtiger Schätzung ungefähr ab Nacht 540 geführt hat.

---

der Hs. findet sich die Notiz eines ehemaligen Besitzers aus dem Jahre 1252/1836 (ibid. S. 301).

320 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 302.

#### 4.1.1 Die einzelnen Textzeugen

##### 4.1.1.1 Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 356 turc II-X<sup>321</sup> (T)

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts gab es in der Bibliothèque Nationale nur zwei *1001 Nacht*-Handschriften: das hiernach behandelte Manuskript BN 3612 arabe (Z) und die türkische Übersetzung BN 356, die bereits 1660 für die Bibliothèque Mazarine erworben worden war. Das Anfangsfragment hat für diese Untersuchung in Band 10, der die Fabeln enthält, in einem Mikrofilm vorgelegen. Die Angaben zu den übrigen Teile sind im Wesentlichen der Beschreibung Zotenbergs entnommen (1888, S. 187-189).

**Alter:** 1046/1636-1637 (sechs Bände sind datiert)

**Herkunft:** Unbekannt

**Umfang:** Neun Bände. Bd. 2: 120 Folia, Bd. 3: 150 Folia, Bd. 4: 130 Folia, Bd. 5: 154 Folia, Bd. 6: 133 Folia, Bd. 7: 97 Folia, Bd. 8: 91 Folia, Bd. 9: 98 Folia, Bd. 10: 122 Folia

**Zeilenzahl:** Im vorliegenden 10. Band je 18 Zeilen

**Format:** Unbekannt, da Band 10 nur in Kopie vorgelegen hat.

**Schreiber:** Drei verschiedene Kopisten waren an der Niederschrift beteiligt. Die Bände 2, 3, 5, 6 und 10 stammen von محمد الشهرسياني مصلی بن محمد الشهرسياني, nach Zotenberg, S. 187, Anm. 1 eventuell für الشهرسياني بياني; die Bände 4, 7, 8 und 9 sind von einem zweiten und dritten Schreiber kopiert.

**Schrift:** Der 10. Band in gut leserlichem, schönem *Nashī*

**Nachtzäsuren:** Die Handschrift enthält von der 1. bis zur 762. Nacht nummerierte Zäsuren. Die Zählung ist in den Nächten 151-183, 382-433, 603-637 sowie in den letzten drei Nächten unterbrochen. Der im Wortlaut etwas variierende Text der einzelnen Nachtformeln findet sich ähnlich ausführlich in den Schlussfragmenten K und P:

(fol. 94a, 11 - 94b, 2)

چونکه سوز بو ارایه ایرشدی صباح اولدی اندن شهرزاد سکوت ایلدی دونیازاد افرین و تحین ایدوب ایتدی ای برادر همراه نیاوز لطیف حکایت اولور بو حکایت دیدی شهرزاد ایتدی ای برادر بونده نواردر اگر یارن کچه دخی صاغ اولورسم دخی اعلاسن حکایت ایدم دیدی پادشاه ایتدی والله اولدرمیم تا حکایتی تمام اتمینجه دیدی حکایت الف لیلة حکایتلرینک یدی یوز اوتوز التنجسی چونکه یارنداسی کچه اولدی دونیازاد ایتدی ای قرندهاش اگر اویوقوک یوق ایسه بزه طاوسله اردک حکایتک تمام ایدیور دیدی شهزاد ایتدی بلی ای پادشاه ...

Als die Erzählung an diesem Punkt angelangt war, kam der Morgen und Šahraḍād schwieg. Dūnyāḍād spendete Beifall, räusperte sich und sagte: „O Weggefährtin, wie vorzüglich und schön ist diese Geschichte!“ Šahraḍād entgegnete: „O Gefährtin, was ist das schon gewesen? Wenn ich morgen Nacht noch am Leben bin, dann will ich eine noch bessere Geschichte erzählen.“ Da sagte der König (zu sich): „Bei Gott, ich will (sie) nicht eher töten, bis sie die

321 Die Bände I und XI (BN 356 und 356 XI) sind versehentlich miteingebunden. Sie enthalten verschiedene Anfangsfragmente von *1001 Nacht*, die in Nacht 55 bzw. im Prolog abrechnen und nicht in diese Rezension gehören, s. Zotenberg 1888, *Histoire d'Alā al-Dīn*, S. 189f.

Geschichte zu Ende erzählt hat.“ Von den Geschichten aus *Ḥikāyat Alf layla* ist dies die 736. (Verschreibung für 756.) (Nacht): Als die nächste Nacht anbrach, sprach Dūnyāzād: „O Schwester, wenn du nicht schläfst, erzähle uns schnell das Ende der Geschichte vom Pfau und der Ente!“ Šahzād antwortete: „Ja, o König ...“

#### Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:

Erzählerin: شهرزاد, شهرزاد und شهرزاد; Schwester: دنیازاد, دنیازاد; König: شهریار

**Inhalt der Handschrift:** Das Manuskript folgt bis zum *Lastträger*-Zyklus (Nr. 3) dem Repertoire von G, danach erscheinen Teile, die aus G und anderen Quellen bekannt sind, wie die Erzählung von *Sindbād dem Seefahrer* (Nr. 139) in den Nächten 465-475. Das für diese Untersuchung relevante Schlussrepertoire ist wie folgt angeordnet:<sup>322</sup>

- Bd. 6** ab Nacht 534-546  
 Nr. 8 *‘Umar*-Roman
- Bd. 7** Nächte 547-602  
 Nr. 8 Fortsetzung  
 (Lücke von 36 Nächten)
- Bd. 8** Nächte 638-666  
 Nr. 8 Fortsetzung  
 Nr. 8a *Tāğ al-Mulūk* (ohne Nr. 8aa *‘Azīz und ‘Azīza*)
- Bd. 9** Nächte 666-699  
 Nr. 8a Fortsetzung  
 Nr. 7 *Ġānim ibn Ayyūb*, in *‘Umar* eingeschachtelt  
 Nr. 8 Fortsetzung von *‘Umar*
- Bd. 10** Nächte 700-762<sup>323</sup>  
 Nr. 8 Fortsetzung  
 Nr. 8b *Haschischesser*, Nächte 705-709  
 Nr. \*79 *Abū l-Ḥasan oder Der Erwachte Schläfer* (Chauvin 4, Nr. 155)  
 Nächte 710-721  
*Ġamīl und Buṭaynā*  
 Nr. 8 Ende  
 Nr. 9 Fabeln

322 Der komplette Inhalt ist aufgelistet in Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dīn*, S. 187-189.

323 Nach Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dīn*, S. 189 endet der 10. Band in der 765. Nacht. Ich bin mir nicht sicher, ob die Zählung tatsächlich so weit reicht. Meiner Ansicht nach ist die letzte gezählte Nacht die 762. (fol. 108b). Danach folgen drei ungezählte Zäsuren, bei den ersten zwei ist die Stelle für die Zählung jeweils ausgespart (fol. 110b, 115b).

Adab-Anekdoten (Auswahl) über drei ungezählte Nachtzäsuren  
Ende der Handschrift

**Fabeln:** In den Nächten 753-762 sind acht von den insgesamt sechzehn Fabeln, die sich im Zeugen K finden, ohne Veränderung der Reihenfolge übersetzt.

- Nr. 9 Tiere und Mensch (fol. 86a-99b)
- Nr. 10 Einsiedler und Tauben (fol. 100a)
- Nr. 11 Der fromme Hirte (fol. 100b-103b)
- Nr. 12 Wasservogel und Schildkröte (fol. 103b-106b)
- Nr. A Fayrüz und Sama‘ān (fol. 106b-108b)
- Nr. Aa Adlerpaar und Wiesel (fol. 107b-108a)
- Nr. 14 Maus und Sittich (*dudu kuşu*, fol. 108b-109b)
- Nr. 15 Rabe und Katze (fol. 110a-110b)
- Nr. C Kranich und Krebs (fol. 111a-113b)

**Übergangstexte vor dem Zyklus und einzelnen Fabeln:** Charakteristische Einschübe aus der *Alf layla*-Rahmengeschichte vor den Fabeln (fol. 85b-86a) und nach der dritten Erzählung vom frommen Hirten (fol. 103b, 11) sind in dieser Rezension vollständig überliefert; der Text nach Nr. 11 lautet:

چون شهرزاد سوزنی تمام اتدی اندن پادشاه ایتدی ای شهرزاد تحقیق سن بنی وازکتوردک و بکا  
پشیمانلق کوتوردک شول یاوز فعلده ودخی سکا و سنوک امثالکه تعرض اتمکده عورتلرک وقیزلرک  
هلاکنده ایمدی سنوک حاطرکده اکر قوشلر حکایتنده نسنه واریسه اندن دخی حکایت ایله  
دکلیوم دیدی شهرزاد ایتدی ...

Als Šahraḏād die Rede beendet hatte, sagte der König: „O Šahraḏād, du hast mich wirklich zur Umkehr bewogen und mir Reue beigebracht in Bezug auf (mein) rücksichtsloses Handeln und auf das, was ich dir und deinesgleichen an Unrecht angetan habe, sowie über den Tod der Frauen und Mädchen. Wenn du nun in deinem Gedächtnis noch eine Geschichte über Vögel hast, dann würde ich darüber gerne eine Geschichte hören.“ Da sprach Šahraḏād ...

**Kommentar:** Die türkische Übersetzung ist nur rund vierzig Jahre nach dem Schlussfragment in Kayseri entstanden und somit der zweitälteste Beleg für den Fabelzyklus. Im Hinblick auf die sekundären Merkmale der Nachtzäsuren und der Einschübe aus der Rahmengeschichte zeigt sich eine ausgeprägte Verbindung zur Handschrift K.

Das Verhältnis des osmanischen Textes zum Wortlaut der arabischen Parallelschriften ist relativ eng; die Übersetzung bewegt sich zwischen einer wörtlichen Wiedergabe mit großzügiger Übernahme des arabischen Wortlautes und einer freieren Paraphrasierung, die jedoch nicht zu inhaltlichen Änderungen führt. Der Text ist im Wesentlichen korrekt und vollständig übersetzt; Auslassungen, Zusätze oder Umstellungen finden sich nur in geringem Maße. Eine Abhängigkeit von einer eigenen Überlieferungslinie ist deshalb unwahrscheinlich.

Der gegenüber K um acht Fabeln kürzere Zyklus beruht vermutlich eher auf einer bewussten, für diese Übersetzung getroffenen Auswahl als auf der Abschrift

einer unvollständigen Vorlage, für die es im untersuchten Textkorpus keine Parallele gibt. Abgesehen von der fehlenden Fabel *Wolf und Fuchs* (Nr. 13), die durch ihre Länge und vielen Verse sicher abschreckend wirkt, scheinen die nicht aufgenommenen Stücke auf kein erkennbares (formales oder thematisches) Ausscheidungskriterium hinzuweisen.

Der nachfolgende Block mit Adab-Anekdoten, der sich an gleicher Stelle in den Textzeugen der Gruppe 2 findet, ist ein wichtiges Element, das die stoffliche Affinität zu dieser Rezension unterstreicht.

#### 4.1.1.2 Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3612 arabe (Z)

Die Handschrift ist zu Beginn des 18. Jahrhunderts von dem französischen Generalkonsul Benoît de Maillet (1656-1738) von Ägypten nach Paris gebracht worden. Es handelt sich um ein recht willkürlich kompiliertes Anfangsfragment, das in 29 Sektionen (*ağzāʿ*) unterschiedlicher Länge gegliedert ist und Bruchstücke aus mehreren Rezensionen enthält. Die Nächtezählung, die bis Nacht 905 reicht, ist aus den einzelnen Vorlagen unverändert übernommen und weist zahlreiche Lücken und Wiederholungen auf. Die Angaben zu Inhalt und Nachtzäsuren beruhen zum Teil auf der detaillierten Beschreibung Zotenbergs, der das Manuskript noch unter der alten Sigle 1491 A führt (Zotenberg 1888, S. 182-187). Zwar hat der Textzeuge die Fabeln niemals enthalten, der charakteristische Einschub aus der Rahmenhandlung nach *ʿUmar b. an-Nuʿmān* und zwei hiernach fehlende Sektionen weisen aber darauf hin, dass der Ritterroman und wahrscheinlich Teile des vorausgehenden und nachfolgenden Materials aus einer Rezension stammen, die nach *ʿUmar* die Fabeln geführt und damit überlieferungsgeschichtlich in enger Verbindung zu den erhaltenen Textzeugen für den Fabelzyklus gestanden hat.

**Alter:** 2. Hälfte des 17. bis Anfang des 18. Jahrhunderts

**Herkunft:** Ägypten

**Umfang:** 408 Folia

**Zeilenzahl:** 33 Zeilen

**Format:** 30 x 20 cm

**Schreiber:** Unbekannt

**Schrift:** Kalligraphisch ansprechendes, sehr enges, zum Teil vokalisiertes Nashī eines einzigen Kopisten

**Nachtzäsuren:** Die Nachtzäsuren in beiden Sektionen mit der *Šād Baḥt*-Erzählung, die nach dem verlorenen Fabelzyklus platziert sind, ähneln den etwas ausführlicheren Texten in den Zeugen K und P:

وادرک شهرزاد الصباح فسکتت عن الکلام المباح فقالت لها اختها دنیازاد ما احلا حدیثک یا اختاه والذہ واحلاه (!) واطیبه واشهاه فقالت لها واین هذا مما احثکم به اللیلة القابلة ان عشت وابقانی الملك المهذب الرشید فلما كانت اللیلة القابلة وهي [fehlende Nachtzählung] قالت دنیازاد لاختها شهرزاد بالله علیکی یا اختاه ان کتتی غیر نایمة فحدثینا احدوثة تقطع بها سهرتنا فقالت نعم حبًا وكرامة بلغنی ایها الملك السعید انه ... (fol. 287a, 15-22)

Da wurde Šahrazād vom Morgen ereilt und sie hielt ein in der verstatteten Rede. Ihre Schwester Dunyāzād sprach zu ihr: „Wie süß ist deine Geschichte, Schwester, wie köstlich und süß, wie gut und angenehm!“ Da erwiderte sie ihr: „Was ist dies schon im Vergleich zu dem, was ich euch in der kommenden Nacht erzählen werde, wenn ich noch lebe und der edle, rechtgläubige König mich verschont.“ Und als die folgende Nacht, die n-te, kam, sagte Dunyāzād zu ihrer Schwester Šahrazād: „Bei Gott, Schwester, wenn du nicht schläfst, so erzähle uns eine Geschichte, mit der wir uns die Zeit dieser Nacht vertreiben können.“ Da sagte sie: „Ja, herzlich gern, es ist mir berichtet worden, o glücklicher König, dass ...“

#### **Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:**

Erzählerin: شهرزاد; König: شهر باز und شهرمان (Sekt. 24, fol. 333b, 7); Schwester: دنيازاد

**Inhalt der Handschrift:** Es fehlen die Sektionen 15-16, 18, 20-23, 25 und 27. Aufgrund einer Angabe Gallands vermutet Zotenberg, dass die Handschrift ursprünglich 36 Teile enthielt bzw. enthalten sollte.<sup>324</sup>

Zu Beginn des Repertoires stehen in etwas veränderter Reihenfolge sieben Geschichten der G-Rezension.<sup>325</sup> Im hier interessierenden Mittelteil fällt die abweichende Stellung von *Qamar az-Zamān* (Nr. 21) ins Auge, die in G und T wesentlich früher unmittelbar nach *Ğullanār* (Nr. 159), hier aber innerhalb des *‘Umar*-Romans erzählt wird; dabei handelt es sich, wie Paret bemerkt, vermutlich um ein Versehen, da die Nächtezählung auf eine ähnliche Platzierung wie in G hinweist (dort ab Nacht 272, in Z ab Nacht 245).<sup>326</sup> Das Repertoire vor und nach dem *‘Umar*-Roman ist wie folgt angeordnet (die in G enthaltenen Geschichten grau markiert):

#### **Sektion 5:** Nächte 229-250

Nr. 20 *‘Alī ibn Bakkār*

#### **Sektion 6:** Nächte 251-269

*Ḥaylağān ibn Hāman al-Fārīsī*  
*Zwei Greise*

#### **Sektion 7:** Nächte 269-286 (N. 273 fehlt)

Fortsetzung *Zwei Greise*  
*Bāz al-Ašhab Abū Lahab* (N. 269-276)

Nr. 8 *‘Umar ibn an-Nu‘mān* (ab N. 277)

#### **Sektion 8:** Nächte 286-304

Nr. 8 Fortsetzung

<sup>324</sup> Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dīn*, S. 183; Galland hatte im Avertissement des ersten Bandes seiner 1704 erschienenen Übersetzung bemerkt: „l’Original Arabe, qui est intitulé: Les Mille et une Nuit, a trente-six parties.“ (zit. nach Zotenberg, *ibid.*); s. auch Mahdi 1994, *Thousand and One Nights*, S. 192f., Anm. 40.

<sup>325</sup> Zum kompletten Repertoire vgl. Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dīn*, S. 183-187.

<sup>326</sup> Vgl. Paret 1927, *Ritter-Roman*, S. 34.

**Sektion 9:** Nächte 304-310, 411-313, 404-413, 414-434

Nr. 8 Fortsetzung

**Sektion 10:** Nächte 433-465

Nr. 8 Fortsetzung

Nr. 8a *Tāğ al-Mulūk*Nr. 8aa *‘Azīz und ‘Azīza***Sektion 11-12:** (zusammengefasst): Nächte 245-289 mit einer Lücke**Nr. 21** *Qamar az-Zamān***Sektion 13:** nicht gezählte NächteNr. 7 Ende von *Ġānim*Nr. 8b *Haschischesser*Nr. \*79 *Abū l-Ḥasan oder Der Erwachte Schläfer***Sektion 14:** nicht gezählte NächteNr. 8 Ende von *‘Umar***(Sektion 15 und 16)**

Nr. 9-? Fabeln

**Sektion 17:** nicht gezählte NächteEinzelgeschichten aus *Šād Baḥt* (Chauvin, *Bibliographie*, Bd. 8, Nr. 79 Ende - Nr. 91; Nr. 86, die Rahmenerzählung zu Nr. 87, fehlt)**Sektion 19:** Nächte 247-273Nr. 141 Ende von *‘Ağīb und Ġarīb*Nr. 161 Beginn *Muḥ. ibn Sabā’ik* (Dublette in Sektion 4)**Sektion 24:** Nächte 674-693*Šād Baḥt* (Chauvin 8, Nr. 82 Mitte - Nr. 90 und eine weitere, nicht zu Ende geführte Geschichte in den Nächten 692-693<sup>327</sup>)**Sektion 26:** Nächte 740-774

Anekdoten über bekannte Persönlichkeiten (verschiedene Kalifen, Anūšīrwān, Ḥasan al-Baṣrī, Wahb ibn Munabbih, Alexander der Große, Jesus, Moses, Salomon etc.) sowie, darin eingestreut, kurze

---

327 Die Sektionen 17 und 24 enthalten voneinander unabhängige Schlussfragmente des *Šād Baḥt*-Zyklus. In beiden *ağzā’* ist die Rahmenerzählung um König *Šād Baḥt* am Ende nicht wiederaufgenommen; in Sektion 24 folgt stattdessen an dieser Stelle (fol. 337a, 1) der Anfang einer Geschichte über einen Reisenden, der in einen Teich springt, in einem fremden Land wiederauftaucht und dort durch einen anscheinend leeren Palast wandelt.

Sinnsprüche – حكمة oder وسئل – nach dem Muster „Frage – Antwort“

**Sektion 28-29:** Nächte 872-905, 841-870

Fabeln aus *Kalīla wa-Dimna*

Ende der Handschrift

**Übergangstext vor dem Fabelzyklus:** Der Einschub aus der *1001 Nacht*-Rahmengeschichte nach Ende des langen ‘Umar-Romans ist in Z (fol. 283b, 4.v.u.-284a, 5) vollständig überliefert. Wie in K und P wird Šahrazād an dieser Stelle als Ehefrau des Königs und – nur in Z – als „al-malika“ bezeichnet:

فلما سمع الملك شهر باز الأكبر من زوجته الملكة شهر زاد هذه السيرة بتمامها وكمالها واسماها ونوادرها واخبارها تعجب غاية العجب واهتز من الطرب وقال لها والله يا شهر زاد انكي لفصيحة اللسان ونادرة بين اهل هذا الزمان ولكنني اشتبهت منك ان تحدثيني في شي من حكايات الطيور والحيوانات فقالت له شهر زاد حبا وكرامة عندي جميع ما تريد وتشتهيه ففرحت اختها دنيازاد بذلك فرحا شديدا وقالت يا اختي انتي لم اري الملك في هذه المدة والايام ثم الليالي الذي مضت انشرح انشراحا عظيما غير في هذه الليلة وانتي ارجوا من الله عز وجل ان يكون (!) عاقبتك الي السلامة وتكون محمودة فقالت شهر زاد نعم يا اختي ...

Und als König Šahribāz der Große von seiner Ehefrau, der Königin Šahrazād, diesen Roman [von ‘Umar b. an-Nu‘mān] bis zum Ende und in seiner ganzen Länge gehört hatte, seine Geschichten, Anekdoten und Berichte, wunderte er sich sehr und bebte vor Freude. Dann sagte er zu ihr: „Bei Gott, Šahrazād, du bist sprachgewandt und kostbar unter den Menschen in dieser Zeit, aber nun wünsche ich mir von dir, dass du mir etwas von den Geschichten über Vögel und Tiere erzählst!“ Darauf antwortete ihn Šahrazād: „Herzlich gern, ich habe alles, was du begehrt und dir wünschst.“ Hierüber zeigte ihre Schwester Dunyazād große Freude und sprach: „O meine Schwester, ich habe den König in dieser ganzen Zeit, in den Tagen und besonders in den Nächten, die vergangen sind, nie so frohen Sinnes gesehen wie in dieser Nacht, und ich erhoffe von Gott – Er ist mächtig und erhaben – , dass dein Geschick ein gutes Ende und einen gesegneten Ausgang nehmen werde.“ Da entgegnete Šahrazād: „Ja, meine Schwester ...“

Dieser Übergang ist ein relativ sicheres Indiz dafür, dass die Fabeln und – wie in T – eventuell die Adab-Anekdoten in der Rezension, aus welcher der ‘Umar-Roman in Z stammt, enthalten waren. Einen indirekten Hinweis liefern die in den letzten *ağzā* stehenden Anekdoten (die nicht mit dem ersten Block identisch sind) und *Kalīla wa-Dimna*-Fabeln, die der Kompilator möglicherweise als Ersatz für die ursprünglich nach ‘Umar platzierten Fabeln und Anekdoten aufgenommen hat.

**Kommentar:** Was die Entstehung dieser „compilation chaotique“ angeht, so sprechen nach H. und S. Grotzfeld die sorgfältige Schrift und die aus den Vorlagen übernommene Nächtezählung dafür, dass es sich um eine unveränderte Abschrift der (einzelnen), zum Teil fehlerhaften Vorlage(n) handelt, die nicht daraufhin angelegt war, eine Kompilation mit 1001 Nächten zu erstellen: „Der fehlende Wille, aus den fragmentarischen Vorlagen eine echte Rezension zu schaffen, ließe sich gut

damit erklären, daß die Kopie im Auftrag eines Dritten angefertigt worden ist, der statt der zerschlissenen Hefte, die er zusammengebracht hatte, ein schönes Exemplar zu besitzen wünschte.<sup>328</sup> Falls es sich dabei um den erwähnten Vorbesitzer Benoît de Maillet gehandelt hat, der sich ab 1708 als Generalkonsul in Ägypten aufhielt (ibid., Anm. 42), wäre die Handschrift etwas jünger, als Zotenberg („écrit dans la seconde moitié du XVIIe siècle“) und Mahdi annehmen.<sup>329</sup>

Hinsichtlich der Herkunft der Geschichten kann man folgern, dass die Teile, in denen über die gleiche Nächteserie unterschiedliches Material verteilt ist, aus verschiedenen Rezensionen stammen, so die Sektionen 5-7, 11-12 sowie 19.<sup>330</sup> Wie Macdonald bemerkt, zeigen Inhalt und Nächtezählung der Sektionen 6-10, 13 und 14 eine deutliche Parallelität zu den erwähnten Fragmenten in Tübingen (Tü) und Manchester (Ry), die beide das zweite Viertel einer *1001 Nacht*-Kompilation überliefern und den ‘Umar-Roman in den Nächten 283-542 bzw. 281-541 führen. Das Rylands-Fragment bringt in den Nächten 255-280 – fast an gleicher Stelle wie in Z – zusätzlich die Geschichten *Ḥaylakān b. Hāman* und *Zwei Greise*.

Zu dem Material aus *Šād Baḥt* (Sektion 17 u. 24) und *Kalila wa-Dimna* (Sektion 28-29) äußern H. und S. Grotzfeld die Vermutung, dass diese Geschichten ebenfalls aus dem weiteren Repertoire der durch Tü und Ry repräsentierten Rezensionen stammen können.<sup>331</sup> Eine solche Verbindung kann auch für die fehlenden Tierfabeln und eventuell die Adab-Anekdoten angenommen werden, die beide in der Vorlage, aus der sie stammen, sehr wahrscheinlich, wie in der Breslauer Handschrift D, zwischen ‘Umar und *Šād Baḥt* platziert waren.

Anhand der erhaltenen Teile mit einer Nächtezählung lässt sich eine mögliche Platzierung der Fabeln in der Ry-Rezension etwas genauer bestimmen. Wenn der ‘Umar-Roman wie in Ry etwa bis Nacht 540 reichte und der komplette *Šād Baḥt*-Zyklus die Nächte 638-693 ausfüllte,<sup>332</sup> bleibt noch eine Lücke von rund hundert Nächten, die nicht allein von den Fabeln und Anekdoten geschlossen werden kann, da diese im Schlussfragment K zusammen lediglich 39 Nächte einnehmen. Daraus lässt sich folgern, dass, falls die Partie mit der Folge *Ḥaylaḡān/Ḥaylaḡān b. Hāman – Zwei Greise – ‘Umar – Fabeln – Anekdoten – Šād Baḥt* in der Z-Vorlage existiert hat, sie entweder aus einer Kompilation stammt, in der zwischen ‘Umar und *Šād Baḥt* noch zusätzliches Material enthalten war,<sup>333</sup> oder aber diese Sequenz aus verschiedenen Rezensionen zusammengestellt worden ist.

328 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 40.

329 Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dîn*, S. 182; Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 290.

330 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 40-42.

331 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 42.

332 Analog zur Nächteeinteilung im Schlussfragment P(aris 3619), in dem *Šād Baḥt* über 55 Nächte erzählt wird.

333 Etwa wie in der Madrider Handschrift M, die nach ‘Umar einen Block mit Räuber-geschichten führt (s.u.).

#### 4.1.1.3 Ms. Madrid, Bibliothek der Real Academia de la Historia, Colección Gayangos 49 (M)

Nach Macdonalds Angaben<sup>334</sup> umfasst die Handschrift die Bände 1 (Teile 1-2) und 3 (Teile 5-7/8<sup>335</sup>), der mittlere Band mit den Teilen 3 und 4 war zu seiner Zeit bereits verloren. Eine Anfrage bei der Real Academia de la Historia im Februar 1996 hat jedoch ergeben, dass dort nur noch der erste Band aufbewahrt ist und Band 3, der den *ʿUmar*-Roman und den Anfang von Fabel Nr. 9 enthalten haben soll, sich nicht (mehr) in der Bibliothek befindet. Somit hat die Handschrift nur in Band 1 vorgelegen; die Beschreibung von Band 3 beruht im Wesentlichen auf Macdonald, da M. Mahdi diesen Band zwar noch erwähnt,<sup>336</sup> aber keine darüber hinausgehenden Informationen liefert.

**Alter:** 18./19. Jh.

**Herkunft:** Unbekannt. Macdonald gibt eine christliche Herkunft an, ohne dies zu begründen.

**Umfang:** Band 1 umfasst 239 Folia.

**Zeilenzahl:** 16-17 Zeilen

**Format:** 33, 5 x 16, 5 cm

**Schreiber:** Unbekannt

**Schrift:** Gut leserliches, schönes *Nashī* mit deutlicher Linksneigung eines einzigen Kopisten, zum Teil vokalisiert. Häufig ist am Ende eines Satzes ein Punkt gesetzt, was eher christlichen Schreibergewohnheiten entsprochen haben wird.

**Nachtzäsuren:** Macdonalds Bemerkung, nach der die Handschrift keine Nachtzäsuren enthält („not divided into Nights“, 1922, S. 308), trifft – zumindest für Band 1 – nicht zu. Nach dem Prolog stehen ungezählte Zäsuren mit einem sehr ausführlichen Text, der im Wortlaut frei variiert und im Einzelnen recht individuelle Züge aufweist. Die dritte Zäsur nach dem Prolog lautet beispielsweise auf fol. 22b, 4:

فطلع الفجر وادرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الحديث. فقالت لها اختها ما اللد حديثك فيما جرا في هذه الليلة يا اختي. فقالت لها وما بقي من الحكاياه اعجب واغرب نخبركم به الليلة القابلة ان ابقاني ملك الزمان. فاشتغل قلب الملك بما سمعه وصار يودّ سماع ما بقي من الحكاياه فخرج الملك من عندها علي جاري العادة ولم يزل في اشتغال واحوال الي ان مضي النهار وجاء المساء فجآ الملك الي قصره وطلع علي فراشه وآوي الي سريره ورفدت عنده شهرزاد علي ما تقدّم من المهارشه وخلوات الرجال للنساء فقبتلها وعانقها وواقعها فلما تم مصاحبتة نام هو واياها. فانتهت اختها علي جاري العادة وقالت لها يا اختي ان كتي غير نايمه فحدّثيني حدوثة [!] مليحه من كلامي المليح

334 Macdonald 1922, *A preliminary classification of some Mss of the Arabian Nights*, S. 308-310.

335 Macdonald spricht 1922, S. 309 von VII, 1924 in *The earlier history of the Arabian Nights*, S. 391 von VIII „parts“.

336 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 273f.; zum *ʿUmar*-Roman in der Hs. auch S. 295.

فقال لها سمعًا وطاعة ثم استأذنت الملك فقال لها الملك ان كان ولا بد كملّي حكاية العجل. قال الراوي<sup>337</sup> فقالت بلغني ايها الملك السعيد ان ...

Dann brach die Dämmerung herein und Šahrazād wurde vom Morgen ereilt und hielt ein in der Geschichte. Ihre Schwester sprach zu ihr: „Wie köstlich ist deine Geschichte, so wie sie in dieser Nacht verlaufen ist, meine Schwester!“ Da antwortete sie ihr: „Die Fortsetzung der Geschichte, von der ich euch in der kommenden Nacht berichten werde, wenn der König unserer Zeit mich verschont, ist noch wundersamer und merkwürdiger.“ Und das Herz des Königs beschäftigte sich mit dem, was er gehört hatte, (deshalb) wollte er gern hören, wie die Geschichte ausging. So verließ er sie wie gewohnt und widmete sich seiner Arbeit und seinen Amtsgeschäften, bis der Tag ging und der Abend kam. Dann begab sich der König in seinen Palast, stieg auf sein Lager und ging zu Bett, und Šahrazād legte sich zu ihm, so wie sie auch zuvor mit ihm Tändeleien und Intimitäten, die Männer mit Frauen haben, ausgetauscht hatte.

Er küsste sie, umarmte sie und schlief mit ihr, und als er das Beisammensein beendete, schliefen beide ein. Da erwachte ihre Schwester wie gewohnt und sprach zu ihr: „O meine Schwester, wenn du nicht schläfst, so erzähle mir eine schöne Geschichte in deinen schönen Worten.“ Sie erwiderte ihr: „Ich höre und gehorche.“ Dann bat sie den König um Erlaubnis, und der König sprach: „Wenn du erzählst, so musst du uns die Geschichte vom Kalb [Nr. 1a] zu Ende erzählen.“ Der Überlieferer spricht – Dann sprach sie: „Es ist mir berichtet worden, o glücklicher König, dass ...“

Etwas aus dem Rahmen fällt das Ende des zweiten Zäsurtextes, aus dem hervorgeht, dass Šahrazād anstelle der Fortsetzung von *Kaufmann und Dämon* (Nr. 1) eine neue Geschichte erzählen will, der König dies aber ablehnt, fol. 18a, 3 v.u.:

فأرادت ان تغيّر الحديث فقال لها الملك ايها الست المصونة بالله عليكى حدّثينا عن التاجر والجنّي وما يقع لهم فان في قلبي شيء من شأنهم فقالت سمعًا وطاعة يا ملك الزمام

Sie aber wollte eine andere Geschichte erzählen, da sprach der König zu ihr: „O ehrbare Frau, ich bitte dich bei Gott, erzähle uns vom Kaufmann und Dämon und was ihnen widerfahren ist, denn mein Herz ist mit ihrer Angelegenheit beschäftigt.“ „Ich höre und gehorche, o König unserer Zeit“, erwiderte sie ...

Später (ab fol. 68b) erscheinen in größeren Abständen mehr oder weniger gleichlautende, kurze Nachtformeln:

وادرک شهرزاد الصباح فسکتت عن الحديث المباح فلما كانت الليلة القابلة قالت ايها الملك السعيد ان ...

#### **Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:**

Erzählerin: شهرزاد; Schwester: دنيازاد; König am Anfang: شاهرمان, danach شهر باز und شاهرباز

337 Im Text durch einen anderen Duktus und evtl. rote Tinte abgesetzt.

**Inhalt der Handschrift:****Band 1**<sup>338</sup> (Teile 1-2)

- Nr. 0-5 wie in G  
 in Nr. 5dae *Des Barbiers Erzählung von seinem fünften Bruder*, eine Anekdote über Ğuhā eingeschoben  
 Nr. 6 *Nūr ad-Dīn ‘Alī und Anīs al-Ġalis*  
 (unvollständig)

**Band 3** (Teile 5-7/8)

- Nr. 8 *‘Umar-Roman*  
 Nr. 8a *Tāğ al-Mulūk*  
 Nr. 8aa *‘Azīz und ‘Azīza*  
 Nr. 7 *Ġānim*  
 Nr. 8b *Haschischesser*  
 Nr. \*79 *Abū l-Ḥasan oder Der Erwachte Schläfer*  
 Räubergeschichten  
 Nr. 8 Ende  
 Nr. 9 Beginn der ersten Fabel *Tiere und Mensch*

**Kommentar:** Band 1 der Handschrift korrespondiert – mit den gleichen Abweichungen wie in T und Z – wesentlich mit den ersten fünf Geschichten der Handschrift G und steht dieser Rezension sehr nahe („nearest to G and V“<sup>339</sup>). Auffällig ist ein singulärer Zusatz im *Buckligenzyklus* auf fol. 222a, 10: Mitten in der bekannten Erzählung über seinen Luftschlösser bauenden fünften Bruder (AaTh 1430) führt der Barbier zum Vergleich eine passende „ḥikāyat Ğuhā“ an, die nach Macdonald der einzige Beleg für Ğuhā innerhalb von *1001 Nacht* ist (ibid., S. 309).

Ob und inwieweit das Repertoire im verlorenen Mittelteil mit den Zeugen T und Z übereinstimmte, lässt sich nicht näher bestimmen. Die Tatsache, dass zwischen Nr. 6 und Nr. 8 noch ein ganzer Band mit Geschichten folgte, weist in jedem Fall auf eine Überlieferung hin, die deutlich verschieden ist von der etwa zur selben Zeit entstandenen jungen Ägyptischen Rezension (ZÄR),<sup>340</sup> in der lediglich über sieben Nächte die *Ġānim*-Erzählung (Nr. 7) zwischen *Nūr ad-Dīn ‘Alī* und *‘Umar* platziert ist.

Der *‘Umar*-Roman im inzwischen verschollenen dritten Band soll in Reihenfolge und Bestand der eingeschobenen Erzählungen weitgehend den Parallelen in T und Z entsprechen, im Unterschied zu diesen aber keine Nächteeinteilung aufgewiesen haben.<sup>341</sup> Diese nicht mehr nachprüfbare Angabe ist indes mit Vorsicht zu bewerten, nachdem sie bereits für den ersten Band nicht bestätigt werden konnte.

338 Zu den Lücken in Band 1 vgl. Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 273.

339 Macdonald 1922, *Classification*, S. 308.

340 Macdonald 1922, *Classification*, S. 309.

341 Macdonald 1924, *The earlier history of the Arabian Nights*, S. 391.

Wie dieser könnte auch der dritte Band Zäsuren enthalten haben. Mahdis daraus resultierende Folgerung zu *ʿUmar* steht in jedem Fall auf schwachen Füßen. Aufgrund der angeblich fehlenden Nächteeinteilung zieht er den Schluss, dass *ʿUmar* bis zur Niederschrift von M noch in unabhängigen Teilen existiert hat und der Roman nur insofern mit *1001 Nacht* verbunden war, als er häufig im Anschluss an *Alf layla*-Kompilationen platziert war.<sup>342</sup>

Die Individualität der nachfolgenden Partie bezeugt der über zehn Seiten reichende Zusatz mit „robber stories“ unbekannter Herkunft (Macdonald, 1922, S. 309), die nur M an dieser Stelle inkorporiert hat. Bei einem Vergleich mit den Schlussfragmenten K, P und B drängt sich der Verdacht auf, dass es sich dabei um Einzelgeschichten aus dem *Baybars*-Zyklus (Nr. \*157) gehandelt hat, die zum Teil von Diebesabenteuern erzählen und in den Handschriften K, P und B unmittelbar vor das Rahmenende gestellt sind. Der sich anschließende Fabelzyklus ist lediglich als Anfangsfragment erhalten gewesen; ob die Fortsetzung in einem 4. Band verloren gegangen ist oder die Vorlage bereits unvollständig war, bleibt unklar.

Was Text und Wortlaut der Handschrift angeht, ist schon Macdonald nach vergleichender Betrachtung einer markanten Textpassage aus *Fischer und Dämon* (Nr. 2) eine gewisse Eigenständigkeit der Überlieferung aufgefallen: „evidently derivative from G, by a scribe who abbreviates but also thinks for himself. I know no other version quite like it.“<sup>343</sup> Die am Anfang stehenden Nachtzäsuren und die eingefügte *Ġuhā*-Anekdote deuten zusätzlich auf einen Tradenten hin, der sich zu einer freieren Wiedergabe und kreativen Bearbeitung der Textvorlage berechtigt fühlte.

---

342 Mahdi 1984, *Thousand and One Nights*, Bd. 2, S. 295.

343 Macdonald, *Classification*, S. 310.

#### 4.2 Vor ZÄR entstandene Rezensionen: Gruppe 2

Zu dieser Gruppe sind fünf Handschriften gerechnet worden, die drei Untergruppen zugeordnet werden können:

1) das heute verschollene Mittelfragment

(D) = Breslau, ehemalige Bibliotheca Habichtiana II, 3, das mit dem *Umar*-Roman eine wichtige Gemeinsamkeit mit den Anfangsfragmenten und den ZÄR-Zeugen aufweist

2) drei Schlussfragmente, die eine überlieferungsgeschichtliche Einheit bilden

K = Kayseri, Raşid Efendi kütüphanesi, Edebiyat 38

P = Paris, BN 3619 arabe

B = Berlin, Wetzstein II 662<sub>2</sub>, Ahlwardt Nr. 9104

3) ein weiteres Mittelfragment, das Teile aus diesem Repertoire enthält

W = Berlin, Wetzstein II 662<sub>1</sub>, Ahlwardt Nr. 9103

Die einzelnen Erzählblöcke *Umar*, Fabeln, Adab-Anekdoten, *Şād Baht*, *Baybars* (Nr. \*157) sowie das Rahmenende von *1001 Nacht* werden nicht von allen fünf Textzeugen dargeboten, in keinem Fall aber in veränderter Reihenfolge. Charakteristisch ist eine Vorliebe für zyklisch zusammengebundene Geschichten, die nach Bedarf erweitert oder verkürzt werden konnten. Dies gilt besonders für die Fabeln und Anekdoten, die ohne Rahmenhandlung übergangslos aneinandergereiht sind.

Der bereits unter der Beschreibung der Handschrift T erwähnte Block mit Adab-Anekdoten wird auch von K, P, B und (D) überliefert und ist, soweit bekannt, innerhalb von *1001 Nacht* nur in diesen fünf Zeugen in Kombination mit den Fabeln vertreten.<sup>344</sup> Die knappen, selten über wenige Zeilen hinausgehenden Stücke präsentieren, meist nach dem Muster *Frage – schlagfertige Antwort*, die typischen Motive und Protagonisten – vor allem Geizige, Körperbehinderte, Ehepaare – der humoristischen Kurzprosa der arabischen Vormoderne: In 25 Stücken mit teilweise sexueller Thematik tritt die weit verbreitete Witzfigur Muzabbid<sup>345</sup> (im

<sup>344</sup> Die Vermutung Ritters, nach der die Motive oder die Anekdoten selbst im *Buckligenzyklus* (Nr. 5) zu finden seien, trifft nicht zu. Die Geschichten des Barbiers von seinen sechs Brüdern (Nr. 5da) sind beträchtlich länger und inhaltlich-thematisch nicht mit den vorliegenden Stücken zu vergleichen; siehe Ritter 1949, *Philologica XIII: Arabische Handschriften in Anatolien und Istanbul*, S. 289; mit der Angabe „Littmann I/394 ff.“ ist Bd. 1 der Erstausgabe von 1923 gemeint, in der Ausgabe von 1976 (Nachdruck von 1953) entspricht dies Bd. 1, S. 366.

<sup>345</sup> Siehe hierzu Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 1, S. 238: Muzabbid besetzt „in gewisser Hinsicht eine überlieferungsgeschichtliche Nische. Er ist der zentrale – und darüber hinaus allgemein der am häufigsten genannte – Protagonist aus dem Bereich der groben Antworten, die in den mittelalterlichen arabischen Werken stereotyp mit den *muḥannatūn* in Zusammenhang gebracht werden. Hierbei handelt es sich um eine der schillerndsten Personengruppen der frühislamischen Geschichte. Die *muḥannatūn* werden nach dem Befund der Quellen geschildert als effeminierte männliche Homosexuelle, gelegentlich mit einem Hang zum Transvestitenum, die sich sowohl der Prostitution unterwarfen als auch zuhälterische Dienste anboten; der Konsum berausender Getränke rundet das Bild ab. Es liegt auf der Hand, daß eine solche Stigmatisierung dazu beitrug, daß das Repertoire der Muzabbid zugeschriebenen Geschichten

Text leicht verderbt Muzayyid al-ḥalī<sup>c</sup> bzw. Muzayyil) auf, eine lange Anekdote handelt von einem Abenteuer des „Medinese comedian“ Aš‘ab<sup>346</sup> (wird in allen Texten zu Aš‘at). Ein Teil der Geizhals-Anekdoten ist erwartungsgemäß im *Kitāb al-Buḥalā’* des Ġāḥiẓ nachweisbar,<sup>347</sup> für 24 weitere Stücke konnten mithilfe des Sachregisters in Ulrich Marzolphs *Arabia ridens*<sup>348</sup> eine oder mehrere Parallelen ermittelt werden. Auffällig ist der hohe Anteil von Belegen (22) in dem *K. Naṭr ad-durr* des Maṣūir b. al-Ḥusayn al-Ābī (st. ca. 421/1030),<sup>349</sup> einer Adab-Enzyklopädie, die Marzolph 1985 als die direkte Vorlage der syrischen *Ergötzlichen Erzählungen* des Bar Hebräus (st. 1286) erkannt und die er schwerpunktmäßig für seinen Typen-Index ausgewertet hat.<sup>350</sup>

Beim Vergleich der verschiedenen Fassungen in den Schlussfragmenten und den Adab-Werken zeigt eine weitreichende Übereinstimmung in Wortlaut und Reihenfolge der einander entsprechenden Stücke, dass die *1001 Nacht*-Adaptionen in enger Verbindung zu dieser literarischen Tradition stehen. Der textliche Zustand ist jedoch bezeichnend für die wenig sorgfältige Überlieferung anonymer Unterhaltungsliteratur: Mehrere Anekdoten sind aufgrund entstellter und lückenhafter Partien komplett unverständlich, aber nur in Ausnahmefällen von den Kopisten nicht mitaufgenommen worden. Dieser Umstand sowie der große zeitliche Abstand

---

von anderen Kristallisationsfiguren weitgehend unangetastet blieb.“ Vgl. auch Rowson 1991, *The effeminate of early Medina*.

- 346 Im Kayseri-Manuskript (K), fol. 116b, 10 - fol. 117b, 10 = Abū l-Farağ al-Iṣfahānī, *K. al-Ağānī*, Bd. 17, S. 100f.; übers. in der 1956 erschienenen Studie *Humor in early Islam* von Rosenthal, S. 90-93, die sich auf die Figur des Aš‘ab konzentriert. Vgl. auch den *EL*<sup>2</sup>-Artikel „Ash‘ab“ von Rosenthal 1960; zur Gestaltung der Figur in den literarischen Quellen s. Kilpatrick 1998, *The „genuine“ Ash‘ab. The relativity of fact and fiction in early adab texts*.
- 347 Diese Anekdoten in der Handschrift K und al-Ġāḥiẓ, *K. al-Buḥalā’*, Leiden 1900 (= Ğ): \*K, fol. 57a, ult. - fol. 57b, 3 = Ğ, S. 25; \*K, fol. 57b, 7-13 = Ğ, S. 132f.; \*K, fol. 57b, 2 v.u. - fol. 58a, 12 = Ğ, S. 133f. (übers. u. analys. in Malti-Douglas 1985, *Structures of avarice*, S. 126-132); \*K, fol. 58a, 12 - fol. 58b, 9 = Ğ S. 38f.; \*K, fol. 58b, 9 - fol. 59a, 11 = Ğ, S. 115; \*K, fol. 59a, 11 ult. = Ğ, S. 122; \*K, fol. 59a, ult. - fol. 59b, 11 = Ğ, S. 142f.
- 348 Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, S. 312-389.
- 349 *Naṭr*-Anekdoten in Kayseri (K) und die entsprechenden Typennummern in *Arabia ridens* (= AR; die jeweiligen Fundorte im *Naṭr* vgl. dort): \*K, fol. 50b, ult. = AR, Nr. 499; \*K, fol. 51a, 5 = AR, Nr. 206; \*K, fol. 51a, ult. und fol. 57a, 3 = AR, Nr. 806; \*K, fol. 52a, 11 = AR, Nr. 769; \*K, fol. 52b, 2 = AR, Nr. 299; \*K, fol. 52b, 5 = AR, Nr. 772; \*K, fol. 52b, 5 (!) = AR, Nr. 338; \*K, fol. 52b, 9 = AR, Nr. 776; \*K, fol. 53a, 3 = AR, Nr. 306; \*K, fol. 53a, 7 = AR, Nr. 778; \*K, fol. 53a, 11 = AR, Nr. 779; \*K, fol. 53a, 2.v.u. = AR, Nr. 197b; \*K, fol. 53a, 2.v.u. (!) = AR, Nr. 104; \*K, fol. 53b, 12 = AR, Nr. 783; \*K, fol. 54a, 6 = AR, Nr. 788; \*K, fol. 54a, letzte Z. = AR, Nr. 499; \*K, fol. 54b, 10 = AR, Nr. 922; \*K, fol. 55a, 14 = AR, Nr. 579; \*K, fol. 56a, 7 = AR, Nr. 744; \*K, fol. 56b, 3 = AR, Nr. 923; \*K, fol. 116a, 6 = AR, Nr. 899; \*K, fol. 57a, 9 = AR, Nr. 515.
- 350 Marzolph 1985, *Die Quelle der Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus*; zu al-Ābī s. auch Boughanmi 1963, *Studien über al-Ābī und sein Werk Naṭr ad-durr*; ferner die knappen Ausführungen von van Gelder 1992, *Mixtures of jest and earnest*, S. 169-172. Die Angaben in GAL G I 351 und S I 539 zu Autor und Werk sind nach Marzolph (1992, *Arabia ridens*, Bd. 1, S. 82) lückenhaft.

zu den literarischen Parallelen sprechen dafür, die *Alf layla*-Versionen auf wesentlich jüngere Zwischenglieder zurückzuführen, wobei die Tatsache, dass Anekdoten um *buḥalāʾ* sowohl am Anfang wie am Schluss des Blocks stehen und eine Erzählung zweimal erscheint,<sup>351</sup> auf mindestens zwei verschiedene Quellen hinweist.

Stellvertretend für diesen Erzählblock seien an dieser Stelle drei Anekdoten zitiert:

B, fol. 82b, ult.; ähnl. K, fol. 52b, 5; P, fol. 10b, 12 = *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 383  
 واراد ان يطلق امراته فقالت له اذكر طول الصحبة فقال ما لك عندي ذنب غيره

Er wollte sich von seiner Frau trennen. Da sagte sie zu ihm: „Denk doch an die lange Zeit der Gemeinschaft.“ Da antwortete er: „Das ist das einzige Vergehen, das ich dir vorzuwerfen habe.“

B, fol. 83b, 3 v.u.; K, fol. 53b, 3 v.u. (lückenhaft); P, fol. 12a, 2 v.u. (verderbt) = *Arabia ridens*, Nr. 783

قال الراوي ان مزيد الخليع كان معه زق فارغ واتى به المدينة وامر الوالي بضربه فقال له لماذا  
 تضربني اعزك الله قال معك آلة الخمر فقال له مزيد ومعك ايضا انت آلة الزنا

Der Erzähler spricht: Der liederliche Muzayyid ging mit einem leeren Schlauch in die Stadt. Da befahl der Statthalter, ihn zu schlagen. Er [Muzayyid] fragte ihn: „Warum willst du – Gott möge dir Kraft verleihen – mich schlagen lassen?“ Jener antwortete: „Du hast das Utensil für den Wein bei dir.“ Da entgegnete Muzayyid: „Und du hast auch das Utensil für den Ehebruch bei dir!“

B, fol. 85b, 2; K, fol. 55a, 2 v.u.; P, fol. 14, 2 = *Arabia ridens*, Nr. 579

قيل وكان اعمى متجوز بامرأة سؤ<sup>352</sup> فقالت له زوجته يوما لو رايت حسني وجالي وبياضي لازددة  
 فيا حبا فقال لها لو كنتي كما تقولين لما ترككي البصير لي

Es wird berichtet: Ein Blinder war mit einer hässlichen Frau verheiratet. Eines Tages sprach seine Ehefrau zu ihm: „Wenn du sehen würdest, wie schön, anmutig und hellhäutig ich bin, würdest du mich mehr lieben.“ Da entgegnete er ihr: „Wenn du so aussehen würdest, wie du es sagst, dann hätten die Sehenden dich nicht mir übrig gelassen.“

Das auffallendste Merkmal der Handschriften K, P und B ist eine besondere Schlusskomposition der Rahmengeschichte von *1001 Nacht*, die für diese Rezension spezifisch ist und sich in mehreren Punkten von der verbreiteten ZÄR-Fassung unterscheidet.<sup>353</sup> Die Erzählung ist mit dem *Baybars*-Zyklus verwoben, der damit endet, dass Šahrazād als Geschichte des 16. Wachthauptmannes – in leicht abgeänderter Form – die bekannte Prologerzählung um zwei von ihren Ehefrauen

351 In K, fol. 51a, ult. – 51b, 4 und 57a, 3-6 (Wortlaut jeweils leicht verändert), entspricht Marzolph 1992, *Arabia ridens*, Bd. 2, Nr. 806.

352 an-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, Bd. 4, S. 22 liest بسوداء.

353 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 59-68; ausführlicher Grotzfeld 1985, *Neglected conclusions of the Arabian Nights*. Eine Fassung auf der Grundlage der Handschriften K, P und B sowie des Breslauer Drucks (H) ist übers. in Grotzfeld <sup>2</sup>1995, *Märchen aus 1001 Nacht*, Bd. 2, S. 269-301.

betrogenen, königlichen Brüdern vorträgt. Sie „erteilt dann dem König weise lehren, sagt, die weiber seien nicht alle gleich, und andere Könige hätten auch schlimme erfahrungen gemacht.“<sup>354</sup> Um dies zu veranschaulichen, führt sie zwei Geschichten an, in denen sich Šahriyār wiedererkennt und sein Leid sogar noch übertroffen sieht.<sup>355</sup> Daraufhin „heiratet der König Šahrāzād [so die Namensform in der Hs. K], sein bruder ihre schwester, die brüder ziehen zusammen, der vater der beiden mädchen wird als statthalter nach Samarkand geschickt. Dann lässt man die geschichten aufschreiben, sie füllen 30 bände.“<sup>356</sup> Šahrazād verfährt hier ganz ähnlich wie der zu Unrecht verurteilte Wesir im *Šād Baḥt*-Zyklus, der in der letzten Nacht dem König die eigene Geschichte, wenn auch weniger ausführlich und kunstvoll, vorträgt und dadurch den Herrscher wieder für sich einnimmt.<sup>357</sup>

Die bekanntere ZÄR-Variante des Rahmens präsentiert am Ende einen König, der Šahrazād schon vor der letzten Nacht innerlich freigesprochen und sie „als keusch und rein, edel und fromm erfunden“ hat (Littmann, Bd. 6, S. 645). Die Erzählerin verlässt sich hier aber ganz auf die Wirkung der drei inzwischen geborenen Kinder, die sie Šahriyār als „persuasive trio“<sup>358</sup> vorführt, und bittet ihn, sie „um dieser unmündigen Knaben willen“ (Littmann, *ibid.*) zu begnadigen. Der finale Auftritt der Söhne, an dieser Stelle erstmals erwähnt, sorgt zwar für einen Effekt der Überraschung und Rührung, die Rolle Šahrazāds wird jedoch auf die einer Mutter reduziert, die erst nach der Geburt des dritten Kindes meint, ein Anrecht auf die Gnade ihres Ehemannes zu haben. Der König bereut weder, die vielen Frauen getötet zu haben, noch erkennt er Šahrazāds List, durch Erzählen ihr Leben gerettet und ihn geheilt zu haben.

In der Rezension der vorliegenden Schlussfragmente ist Šahrazād selbstbewusster und vertraut darauf, allein durch ihre Erzählkunst den König zu ‚therapieren‘ und eine echte innere Umkehr zu bewirken. Während er in *Bulāq* und *Calcutta II* Šahrazād lediglich als Grund dafür ansieht, dass er sich „vom Töten der Töchter des Volkes abgewandt habe“ (Littmann, *ibid.*) und er ihrem Vater dafür dankt, sie ihm zur Gemahlin gegeben zu haben, erkennt er in der älteren Fassung, wie unangebracht sein Pauschalurteil den Frauen gegenüber war und trifft am Ende bewusst die Entscheidung, Šahrazād zu heiraten.<sup>359</sup> Entsprechend dem Text der Nachtzäsurformeln in den Zeugen K und P, in dem die Schwester Šahrazāds, *Dunyāzād* bzw. *Dīnāzād*, wie verabredet, stets die vorgetragene Geschichte lobt und zum Weitererzählen auffordert, wird sie am Ende für ihre Dienste belohnt und mit dem Bruder des Königs, Šahzamān, verheiratet. In der Ägyptischen Rezension, in der *Dīnāzād* lediglich in den ersten Nächten der Erzählerin zur Seite steht und danach – von zwei Ausnahmen abgesehen (s. Ende Kap. 4.3.7.1) – erst wieder

354 Ritter 1949, *Arabische Handschriften*, S. 288.

355 Chauvin 1901, *Bibliographie*, Bd. 5, Nr. 178: „Les quarante favorites“ und Nr. 179: „La favorite de Ma'moûne“; in Breslau, Bd. 12, S. 398 u. 402.

356 Ritter 1949, *Arabische Handschriften*, S. 288.

357 Chauvin 1904, *Bibliographie*, Bd. 8, Nr. 91 „Le vizir injustement traité“; Breslau, Bd. 11, S. 313.

358 Sallis 1998, *Sheherazade/Shahrazād: rereading the frame tale of the 1001 Nights*, S. 161.

359 Vgl. hierzu auch Sallis 1998, *Sheherazade/Shahrazād*, bes. S. 159-161.

unmittelbar vor dem Finale auftritt und noch einmal die gewohnten Worte spricht (so zumindest in *Būlāq/Calcutta II*), würde ein solches Ende eher für Verwirrung sorgen, da beide Figuren nach 1000 Nächten längst aus dem Blickfeld des Kompilators und Lesers geraten sind.

Als Vertreter von Rezensionen mit unvollständiger Nächteanzahl sind die vorliegenden Handschriften von der texthistorischen Forschung bis in die Gegenwart kaum beachtet worden.

Erst in den 1980er Jahren haben Heinz und Sophia Grotzfeld diese anspruchsvollere Schlussversion in ihrer Bedeutung für die Textgeschichte erkannt und ausgewertet. „Kompositorische Ungeschicklichkeiten“ in allen Texten zeigen, dass das Rahmenende „nicht ein ursprünglicher Bestandteil dieser Fassungen ist, sondern als wiederverwendetes Bruchstück anzusehen ist“, das sehr wahrscheinlich weit vor dem 16. Jahrhundert entstanden sein muss.<sup>360</sup> Angesichts einer auffälligen Parallelität zur Rahmenerzählung in der Gallandschen Handschrift (G) kann man annehmen, „daß der Prolog von G und dieses *Dénouement* einmal Anfang und Ende einer >1001 Nacht<-Rezension bildeten, die noch vor der G-Rezension anzusetzen ist“ (ibid., S. 65). Das hohe Alter dieser Rezension macht es wahrscheinlich, das Motiv „Loskaufen durch Erzählen“ – „das Strukturelement par excellence von >1001 Nacht<“ – auf noch ältere Rezensionen oder sogar die ‚Originalfassung‘ zurückzuführen.<sup>361</sup>

Neben den drei Fabel-Manuskripten K, P und B findet sich diese Fassung noch im Breslauer Druck (Bd. 12, S. 384), der an dieser Stelle auf einem 1123/1711 geschriebenen Schlussfragment (H) fußt.<sup>362</sup> Die verschollene Textvorlage Habichts, die in der 885. Nacht einsetzt, weist sich durch ihr zum Teil individuelles Material als einzige Repräsentantin einer Rezension aus, die mit den vorliegenden drei Texten eng verwandt ist. Sie enthält keine Fabeln und Anekdoten und lässt nach Baybars noch drei weitere Geschichten<sup>363</sup> sowie den Zyklus um *Sindbad und die Sieben Wesire* (Nr. 139) folgen, mit dem das erwähnte Rahmenende verwoben ist. Denkbar ist, dass die H-Rezension parallel zu K, P, B und (D) vor *Šād Baḥt* die Fabeln und Anekdoten, die in etwa gleich viele Nächte einnehmen wie die drei Geschichten, ursprünglich enthalten hat. Aufgrund fehlender Parallelzeugen und Habichts bekannter Freizügigkeit bei der Zusammenstellung vorliegender Quellen ist es nicht ganz abwegig, in seiner Person den Kreator dieser Kompilation zu vermuten. Das Ende des *Baybars*-Zyklus in H spricht in jedem Fall dafür, dass diese Rezension nach der von KPB entstanden ist: Während dort der 16. Wacht-hauptmann den *Alf layla*-Prolog nacherzählt, trägt er in H an dieser Stelle eine im Vergleich zu den vorigen sehr kurze und banale Geschichte vor, ohne dass der

---

360 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 64.

361 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 66.

362 Siehe Macdonald 1909, *Maximilian Habicht and his recension of the Thousand and One Nights*, S. 696.

363 Dies sind *Hārūn und Tuḥfat al-Qulūb* (Chauvin, *Bibliographie*, Bd. 5, Nr. 211; Breslau, Bd. 11, S. 400), *Nūr ad-Dīn ‘Alī* (Chauvin, ibid., Nr. 269; Breslau, Bd. 12, S. 116) und *Ins b. Qays* (Chauvin, ibid., Nr. 61; Breslau, Bd. 12, S. 50).

*Baybars*-Rahmen noch einmal aufgenommen wird.<sup>364</sup> Sehr wahrscheinlich ist dieser Schluss angefügt worden, um vor dem *1001 Nacht*-Epilog zusätzliches Material zu inkorporieren.

KPB	H
Fabeln	
Anekdoten	
Šād Baḥt	Šād Baḥt (N. 885-930)
Baybars	Baybars (N. 931-940)
	Drei einzelne Geschichten (N. 941-979)
	Sieben Wesire (N. 980-1000)
Rahmenende	Rahmenende (N. 1001)

#### 4.2.1 Die einzelnen Textzeugen

##### 4.2.1.1 Ms. Breslau, ehemalige Bibliotheca Habichtiana II, 3 (D)

Das Mittelfragment aus dem ehemaligen Besitz Maximilian Habichts befand sich ungefähr bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges in der Breslauer Staats- und Universitätsbibliothek.<sup>365</sup> Es gehörte zu der Gruppe von arabischen Manuskripten, die Habicht für seine 1825-1843 erschienene Druckausgabe von *1001 Nacht* verwendet hatte. Da das Material von Habichtiana II, 3 bedauerlicherweise nicht in die Breslauer ‚Edition‘ eingegangen und die Handschrift – wie die übrigen Vertreter der Bibliotheca Habichtiana – heute verschollen ist,<sup>366</sup> kann sie nur anhand der Angaben D.B. Macdonalds, der sie im Sommer 1907 in Breslau eingesehen hat,<sup>367</sup> beschrieben werden.

Das Manuskript setzt im Schlussteil von *‘Umar b. an-Nu‘mān* ein und weist mit dem Ritterroman zwar ein wesentliches Merkmal der Anfangsfragmente und der Ägyptischen Rezension auf, der lange Fabelblock, die sich anschließenden Adab-Anekdoten und der *Šād Baḥt*-Zyklus bezeugen jedoch eine engere Verbindung zur Kompilation der Schlussfragmente K, P und B.

<sup>364</sup> Breslau, Bd. 11, S. 398f.

<sup>365</sup> Im 1933 erschienenen *Verzeichnis der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau* von Gustav Richter ist die Bibliotheca Habichtiana II, 1-17 noch vollständig aufgeführt (ibid., S. 43-54). Eine Beschreibung der einzelnen Texte fehlt dort leider.

<sup>366</sup> Eine diesbezügliche Anfrage bei der Universitätsbibliothek Wrocław ergab, dass die 65 Einzelhandschriften umfassende Bibliotheca Habichtiana während des Krieges komplett verloren gegangen ist (briefl. Mitteilung vom 29.7.1993).

<sup>367</sup> Macdonald 1909, *Maximilian Habicht*, S. 697 und 700-702; zu seinem Aufenthalt in Breslau siehe ibid., S. 686, Anm. 1.

**Alter:** ca. 1800

**Herkunft:** Angaben zur Schriftheimat der Handschrift liegen nicht vor. Nach Macdonald (1909, S. 697) könnte es sich um eine Kopie handeln, die Habicht 1827 in Triest erworben hat. Im Vorwort zum vierten Band der Breslauer Ausgabe (1828, S. IIf) schreibt Habicht, dass er in Triest „bei Herrn Anton Dubbana aus Aegypten eine schöne Handschrift der Tausend und einen Nacht antraf; aus welcher ihm der Besitzer, mit der grössten Zuvorkommenheit, alle die ihm bezeichneten Stellen abschreiben liess, wovon auch bereits [im Juni 1828] ein Theil angelangt ist.“ Die ägyptische Nationalität Dubbanas (deshalb die Sigle D) ist demnach der einzige Anhaltspunkt für eine Lokalisierung der Handschrift.

**Umfang:** 114 Seiten

**Format:** Unbekannt, nach Macdonald „a small quarto“.

**Schreiber:** Unbekannt. Macdonald nimmt an, dass Habicht das Manuskript nicht selbst abgeschrieben hat (S. 700).

**Schrift:** Keine Angaben.

**Nachtzäsuren:** Die Handschrift enthielt unnummerierte, sehr kurze Zäsurformeln mit dem üblichen Wortlaut der jüngeren Texte dieses Korpus (vgl. M und B):

وادرک شهرزاد الصباح فلما كانت الليلة القابلة...

**Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:** In Macdonalds Zitaten erscheint nur der Name der Erzählerin als شهرزاد.

**Inhalt der Handschrift:** Zum Repertoire gehören die vier Erzählblöcke

- |   |         |  |
|---|---------|--|
| 1 | Nr. 8   | Schlussstück des ‘Umar-Romans  |
|   | Nr. 8b  | <i>Haschischesser</i>  |
|   | Nr. *79 | <i>Abū l-Ḥasan oder Der erwachte Schläfer</i> <sup>368</sup><br><i>Ġamil und Buṭayna</i> |
|   | Nr. 8   | Ende von ‘Umar   |
| 2 | Nr. 9   | Fabeln Nr. 9-13, A, 14 <sup>369</sup> -17, 19 und B-E <sup>370</sup>                     |
| 3 |         | Adab-Anekdoten   |
| 4 |         | Anfang von <i>Šād Baḥt</i> (hier <i>شهد بخت</i> ): Chauvin, <i>Bibliographie</i> ,       |

368 „The story here given agrees, with some verbal deviations, with that in Breslau, vol. IV, pp. 134-89, but the text there was certainly not set up from this MS. The Nights in the MS. are not numbered, and even the division into Nights is different in Breslau“ (Macdonald 1909, *Maximilian Habicht*, S. 701). Vgl. dazu Zotenberg 1888, *Histoire d’Alā al-Dīn*, S. 185 u. 189; Paret 1927, *Ritter-Roman*, S. 31-33.

369 Macdonald übersetzt den Titel dieser Fabel versehentlich mit „Story of the Mouse and the Maize“ (*Maximilian Habicht*, S. 702). Der zweite Protagonist ist in allen handschriftlichen Belegen ein Sittich *دُرّة*, das Macdonald als *ذرة* ‚Mohrenhirse, Durra [...] ‚Mais‘ (Wehr <sup>5</sup>1985, *Arabisches Wörterbuch*, S. 428) gelesen haben wird. Der Fehler mag auch dadurch entstanden sein, dass in der Fabel das Getreide Sesam eine Rolle spielt.

370 Macdonald gibt für die vorletzte Fabel *König und Frankolinhühner* (Nr. D) den Titel „*قصة*“, *الدراج والشبيحة* an. *شبيحة* oder eine graphisch ähnliche Variante taucht in keinem anderen Zeugen auf und konnte nicht verifiziert werden. Die bei Lane 1872, *Arabic-English Lexicon*, Bd. 4, S. 1495 angegebene Bedeutung (pl. *شباخ* ‚Pieces of wood, [...] broad, [...], placed transversely, [...] contrariwise, or on contrary sides, [...] in the (camel’s saddle called) قَتَب [...] that is of wood ...‘) ergibt hier keinen Sinn.

**Vollständigkeit:**

*Fabeln:* Der Zyklus stimmt in Bestand und Reihenfolge wesentlich mit dem ‚kompletten‘ Kayseri-Repertoire überein. In Macdonalds Aufstellung fehlen jedoch die Fabeln Nr. 17b\* *Frau und Metzger* sowie Nr. 18 *Dieb und Affe*. Da die Stücke nebeneinander stehen, erscheint eine größere Textlücke wahrscheinlich, zumal *Frau und Metzger* in allen Zeugen am Ende Tradierschäden aufweist und in den ZÄR-Drucken fehlt. Allerdings könnte Macdonald, der nicht wie sonst auf die Lücke gegenüber dem Calcuttaer Vergleichstext hinweist, beide Fabeln wegen ihrer Kürze und der fehlenden Druck-Parallele zu Nr. 17b\* auch übersehen haben. Auslassungen von umfangreicheren Textpartien gegenüber Calcutta II weisen überdies die benachbarten Stücke Nr. 12 *Wasservogel und Schildkröte* und – wie in den meisten Zeugen – Nr. 13 *Wolf und Fuchs* auf.

*Anekdoten:* Den Fabeln schließen sich auf sieben Seiten die bekannten „Anecdotes of Misers“ und Stücke „about a certain مزيل“ (in K, P, B und T مزيد) an. Ein Vergleich mit den Versionen der vier Parallelhandschriften macht wahrscheinlich, dass der Anekdotenblock in D leicht gekürzt vorgelegen hat.<sup>371</sup>

*Schluss:* Nach dem Anfang des *Šād Baht*-Zyklus bricht das Manuskript aus unbekanntem Grund ab. Es ist denkbar, dass Habicht bewusst auf die weitere Abschrift einer vollständigeren Vorlage verzichtet hat, weil er für das in D vermutlich folgende Material – die Fortsetzung von *Šād Baht* und die *Baybars*-Erzählung mit dem Rahmenende von *1001 Nacht* – auf die erwähnte, 1711 geschriebene Handschrift H zurückgreifen konnte. Falls sich dieses Manuskript schon zum Zeitpunkt des Triester Aufenthaltes in Habichts Besitz befunden hat, wäre für ihn das Ende der Handschrift Dubbanas nicht mehr von Interesse gewesen. Die Bemerkung Habichts, nach der ihn Dubbana „alle die ihm bezeichneten Stellen abschreiben liess, wovon auch bereits ein Theil angelangt ist“, spricht für eine solche Deutung. Möglicherweise ist dem Kopisten erst nach dem Anfang von *Šād Baht* aufgefallen, dass hier ein neuer Geschichtenblock folgte, den Habicht nicht mehr benötigte.

**Übergänge vor dem Fabelzyklus und einzelnen Fabeln:** Die Übergangsgespräche zwischen Šahrazād und dem König scheinen ungekürzt überliefert zu sein; wie in K und den Pariser Anfangsfragmenten T und Z geht den Fabeln „a preface more extended than that in Calc. [vol. I, p. 716]“ voraus. Die Fabeln Nr. 11 und 12 werden durch das Geständnis Šahriyār verbunden, das im Wortlaut etwas von dem gängigen Text abweicht.<sup>372</sup>

فقال الملك والله يا شهرزاد لقد زهدتيني في ملكي وندمتيني على ما فات من امري وقتل النساء والصبيان (!) فهل هو مليح اما لا فقالت للملك كله مليح

Da sprach der König: „Bei Gott, Šahrazād, du hast mich nun schon gelehrt, meine Königsherrschaft für eitlen Tand zu erachten (vgl. Littmann, Bd. 2, S. 244) und zu bereuen, was in

371 In K nehmen die Anekdoten ca. 11 Seiten, in P 14½, in B 10½ und eine Auswahl des Blocks in der türkischen Übersetzung BN 356 turc (T) 6 Seiten ein.

372 Zit. nach Macdonald 1909, *Maximilian Habicht*, S. 701.

der Vergangenheit von mir ausgegangen ist und so viele Frauen und Knaben (!) hingerichtet zu haben. Ist das nun schön, oder nicht?“ Sie erwiderte dem König: „All das ist schön.“

Wenn dieser Ausschnitt für den Wortlaut der Handschrift repräsentativ ist, scheint sie stärker von (umgangssprachlichen) Schreibervarianten betroffen zu sein als die erhaltenen Parallelzeugen.

**Kommentar:** Das Manuskript nimmt aufgrund stofflicher Merkmale eine Mittelstellung zwischen der Gruppe der Anfangs- (T, Z, M) und der Schlussfragmente (K, P, B) ein. Macdonald hatte das Manuskript hinsichtlich Geschichtenbestand und -reihung der Ägyptischen Rezension zugeordnet: „The arrangement and selection of the stories are peculiar, but clearly of the Egyptian Recension“ (ibid., S. 700). Die Affinität beschränkt sich aber auf die Folge „*Umar-Roman – Fabeln*“, während der Bestand des Ritterromans – Nr. \*79 und *Ġamīl und Buṭayna* (parallel zu T!) fehlen in ZÄR –, der längere Fabelzyklus sowie die Anekdoten und *Šād Baḥt*-Geschichten, die beide nicht zum ZÄR-Repertoire gehören, sichere Indizien für eine andere, wesentlich ältere Überlieferungsstufe sind. Das Manuskript muss der Gruppe von Texten zugeordnet werden, die, ebenso wie T, Z und M, den *Umar-Roman* im Mittel- oder Schlussteil ihres Repertoires, d.h. wesentlich später als in ZÄR, führen.<sup>373</sup>

Bei der Frage nach dem weiteren Repertoire der Handschrift drängt sich, wie erwähnt, die Vermutung auf, dass D teilweise oder ganz mit den Schlussfragmenten K, P und B, eventuell auch mit dem nahestehenden Breslauer Manuskript H übereingestimmt haben könnte. Denkbar ist, in D einen späten Zeugen derselben Rezension anzusehen, die lediglich in einem anderen Ausschnitt erhalten ist. Unabhängig vom Inhalt einer möglichen Fortsetzung ist die Breslauer Handschrift D ein wichtiger Beleg für die über zwei Jahrhunderte reichende schriftliche Tradierung der Fabeln und der benachbarten Erzählungen. Sie dokumentiert, dass das Material noch lange nach der Niederschrift des Erstbelegs K als relativ feste Einheit kursierte, während etwa zur gleichen Zeit die (Schlussgestalt) der Ägyptischen Rezension entstand und Teile daraus, leicht gekürzt und anders platziert, wieder aufnahm.

#### 4.2.1.2 Ms. Kayseri, Rašid Efendi kütüphanesi, Edebiyât 38 (K)<sup>374</sup>

Die Handschrift ist – wahrscheinlich in den frühen 1930er Jahren – von Hellmut Ritter entdeckt und 1949 von ihm detailliert beschrieben worden.<sup>375</sup> Ein Teil der

<sup>373</sup> Vgl. hierzu H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 89, Anm. 21, die das Manuskript einer Rezension zwischen K und ZÄR zuordnen; s. auch die Handschriftentabelle in Paret 1927, *Ritter-Roman*, S. 49, in der das Ms. nicht unter der Ägyptischen Rezension aufgeführt ist.

<sup>374</sup> Die Handschrift wurde benutzt im Mikrofilm 15:3605 a-e der Sammlung Hellmut Ritter, Uppsala universitetsbibliotek. Zu dieser Sammlung s. Lewin 1992, *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm Collection of the Uppsala University Library*.

Angaben, die nicht den Fabelzyklus betreffen, sind seiner Beschreibung entnommen.

**Alter:** „Frühestens 10. Jahrh. h.“/16.-17. Jh. (Ritter 1949, S. 287)

**Herkunft:** Keine Angaben. In der ersten Fabel Nr. 9 wird allerdings erwähnt, dass Kamele am „Bāb al-futūḥ“ geschlachtet werden (fol. 106a, 1); die Nennung des vermutlich in Kairo zu lokalisierenden Bauwerks stimmt in diesem Kontext mit der damaligen Praxis überein und könnte für eine ägyptische Herkunft des Urhebers dieser Fassung sprechen.<sup>376</sup> Informationen zur Besitzgeschichte, die Aufschluss darüber geben, wie das Manuskript nach Kayseri gelangt ist, liegen nicht vor.

**Umfang:** 152 zum Teil fleckige Folia, die wegen technisch unzulänglicher Möglichkeiten nicht optimal photographiert sind. Die Handschrift ist in falscher Reihenfolge gebunden, die in Ritters Aufstellung korrigiert wird.

**Zeilenzahl:** 15 Zeilen

**Format:** Unbekannt, da die Handschrift nur in Kopie vorgelegen hat.

**Schreiber:** Unbekannt

**Schrift:** Kalligraphisch sorgfältiges und gut lesbares *Nashī*, das Ritter zwei Schreibern zuordnet: Teil 1 mit *Šād Baḥt* und *Baybars* in „schönem, langschäftigem, z.t. vokalisiertem nasxi“, Teil 2 mit den Fabeln und Anekdoten in „etwas dickerem, rundlicherem nasxi“ (S. 287). Allerdings stimmen die Schriften in markanten Details überein (auch Teil 2 ist teilvokalisiert), so dass die geringfügigen Unterschiede möglicherweise auf einem Wechsel des Schreibwerkzeugs oder einer Unterbrechung der Abschrift beruhen können.

#### **Inhalt der Handschrift:**

Fabeln (s. unten)

Adab-Anekdoten (fol. 50b-56b, 116a-117b, 57a-60a)

Šād Baḥt (fol. 60b-152a, 1b)

Baybars (fol. 1b-22b, 119a-130b)

Schluss der Rahmengeschichte von *1001 Nacht* (fol. 120a-130b)

Die Reihung der vier Erzählblöcke ist aus dem vorliegenden Mikrofilm nicht eindeutig zu ersehen; mit Sicherheit folgen *Baybars* auf *Šād Baḥt* und die Anekdoten auf die Fabeln. Ritter macht zur Anordnung der zwei Korpusteile keine Angaben, er vermutet lediglich, dass die Teile aus verschiedenen Bänden stammen (S. 287). Hierfür sprechen die (trichterförmig auslaufenden) Schlussformeln nach den Anekdoten (fol. 60a) und dem *Alf layla*-Rahmenende (fol. 130b).

---

375 Ritter 1949, *Arabische Handschriften*, S. 287-289.

376 Dieses Detail hat auch die – auf unbekannter Vorlage beruhende – Übersetzung von Gustav Weil 1909, Bd. 2, S. 405. Zum *Bāb al-futūḥ* siehe Raymond 1973-1974, *Artisans et commerçants au Caire au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Bd. 2, S. 639: „La ferme des abattoirs (*salḥāna*) était une des plus importantes d’Égypte. L’abattage du bétail devait avoir lieu à l’abattoir sultanien, hors de Bāb al-Futūḥ.“ Vgl. auch id. 1968, *Quartiers et mouvements populaires au Caire au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Karte S. 105.

*Fabeln:* Die Handschrift bietet mit 16 Fabeln den ‚vollständigsten‘ Textbeleg.

Nr. 9	Tiere und Mensch (fol. 101a-110b)
Nr. 10	Einsiedler und Tauben (fol. 110b-111a)
Nr. 11	Frommer Hirte (fol. 111b-113b)
Nr. 12	Wasservogel und Schildkröte (fol. 113b-115b)
Nr. 13	Wolf und Fuchs (fol. 115b, 118a-b, 23a-31b)
Nr. 13a	Falke und Rebhuhn (fol. 26a-b)
Nr. A	Fayrüz und Sama‘ān (fol. 32a-33a)
Nr. Aa	Adlerpaar und Wiesel (fol. 32b)
Nr. 14	Maus und Sittich (fol. 33a-34a)
Nr. 15	Rabe und Katze (fol. 34a-34b)
Nr. 16	Fuchs und Rabe (fol. 34b-38b)
Nr. 16a	Floh und Maus (fol. 35b-37a)
Nr. 16b	Sakerfalke und Raubvögel (fol. 37a-b)
Nr. 16c	Sperling und Adler (fol. 38a)
Nr. 17	Igel und Holztauben (fol. 38b-41a)
Nr. 17a	Kaufmann und Gauner (fol. 39b-40a)
Nr. 17b*	Metzger und Frau (fol. 40a-b)
Nr. 18	Dieb und Affe (fol. 41a-42a)
Nr. 18a	Törichter Weber (fol. 41a-b)
Nr. 19	Sperling und Pfau (fol. 42a-43a)
Nr. B	Wiesel und Sperling (fol. 43a-45a)
Nr. Ba	Katzen und Kerzen (fol. 43b-44a)
Nr. C	Eifersüchtiger Kranich (fol. 45b-47b)
Nr. D	König und Frankolinhühner (fol. 47b-48a)
Nr. E	König und Sohn (fol. 48b-50b)

#### **Vollständigkeit:**

*Fabeln:* Nach Ritter, S. 289 ist die Fabel Nr. 12 nicht vollendet; der von ihm als Figur einer anderen Fabel gedeutete „malik aṭ-ṭayr“ (fol. 115b, 4) ist aber nur eine Verschreibung für „ṭayr al-mā“, die durch die folgende Anrede Šahriyārs mit „yā malik az-zamān“ in der nächsten Zeile leicht erklärt werden kann. Die hier erzählte Schlussversion passt gut zum Anfang der Fabel und findet sich so in allen Parallelzeugen.

*Anekdoten:* fehlendes Blatt zwischen fol. 56b und 116a sowie zwischen 117b und 57b

*Šād Baht:* Textlücke zwischen fol. 79b und 80a (Chauvin, *Bibliographie*, Bd. 8, Nr. 67 unvollendet, Nr. 68-73 fehlen ganz, fol. 80a setzt im Schlussteil von Nr. 74 ein); fehlendes Blatt zwischen fol. 100b und 131a (Chauvin 8, Nr. 83 u. 84 unvollständig); evtl. fehlendes Blatt nach fol. 132a (Chauvin 8, Nr. 85 nicht zu Ende erzählt auf fol. 132b).

**Nachtzäsuren:** Die Handschrift enthält unnummerierte, lange Zäsuren, die sehr häufig erscheinen, allein im Fabelteil 30-mal. Die freien Zeilen vor dem Beginn einer neuen Nacht waren wahrscheinlich für eine Zählung, eventuell mit roter

Tinte, vorgesehen. Der Wortlaut der einzelnen Formeln divergiert etwas, zu Beginn des Fabelzyklus steht an drei Stellen ein ausführlicher Text (fol. 101a, 104a-b, 106a):

<وادرك> الملك شاهريار الاكبر النوم فسكنت زوجته عن الحديث فقالت لها اختها دنيازاد يا اختاه ما احسن حديثي واحلاه واشهاه واطيبه واعذبه واحلاه (!) واتحفه واطرفه واغلاه قالت واين اتم مما احثتكم به في الليلة القابلة ان عشت وابقاني الملك من القتل لاحثتكم مما هو اعجب من هذا الحديث والذ واطرب واغرب

فلما كانت الليلة القابلة وقد اوى الملك شاهريار الاكبر مع زوجته شهرزاد في الفراش وطاب بينهما اللعب والبسط والانشراح والهراش وقضى الملك حاجته من زوجته شهرزاد وفرغ تنحنحت اختها دنيازاد من تحت السرير وقالت لها والله عليكي يا اختاه ان كنتي غير نائمة فحدثينا باحدوثه من احاديثي الحسان نقطع بها سهر ليلتنا هذه فقالت نعم يا اختي حبا وكرامة (fol. 104a, 8)

Da wurde König Šāhriyār der Große vom Schlaf ereilt, und seine Ehefrau hielt ein in der Geschichte. Ihre Schwester Dunyāzād sprach zu ihr: „O Schwester, wie schön ist deine Geschichte, wie süß und geschmackvoll, wie gut und beredt, wie süß und kunstvoll, wie geistreich und erlesen!“ Da erwiderte sie: „Was ist dies schon im Vergleich zu dem, was ich euch in der kommenden Nacht erzählen werde, wenn ich noch lebe und der König mich nicht hinrichten lassen wird! Dann werde ich euch etwas erzählen, was noch wundersamer und köstlicher, ergötzlicher und merkwürdiger ist als diese Geschichte.“

Und als die nächste Nacht anbrach und König Šāhriyār der Große mit seiner Ehefrau zu Bett gegangen war, ihnen Spiel und Heiterkeit, Fröhlichkeit und Tändelei behagten und der König darauf sein Verlangen an seiner Frau Šāhrazād gestillt hatte und er befriedigt war, räusperte sich ihre Schwester Dunyāzād unterhalb des Bettes und sprach zu ihr: „Ich bitte dich bei Gott, Schwester, wenn du nicht schläfst, erzähle uns eine von deinen schönen Geschichten, mit der wir uns die Zeit in dieser Nacht vertreiben können.“ Sie erwiderte: „Ja, meine Schwester, herzlich gern ...“

Im Unterschied zu allen anderen Fassungen schläft der König hier ein, bevor Šāhrazād, die wie in der Handschrift Z als seine Ehefrau bezeichnet wird, bei Einbruch der Dämmerung mit dem Erzählen aufhört. Die übrigen, ab fol. 109b einsetzenden Zäsuren sind kürzer und bieten einen Text, der in Wortlaut und Struktur der Version im Gallandschen Manuskript (G) ziemlich ähnlich ist: In der Morgendämmerung unterbricht Šāhrazād ihre Erzählung, die Schwester bewundert diese, Šāhrazād verspricht eine Steigerung, unter der Bedingung, dass der König sie am Leben lässt. In der nächsten Nacht bittet Dunyāzād fortzufahren mit der geläufigen Formel بالله يا اختاه ان كنتي غير نائمة فاطمي لنا حديثك

#### **Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:**

Erzählerin: شهرزاد, Schwester: دنيازاد, König: شاهريار, شهرريار

**Übergänge vor dem Zyklus und einzelnen Fabeln:** Der Überleitungstext vor Beginn des Fabelzyklus ist unvollständig überliefert; gegenüber den Pariser Anfangsfragmenten T und Z sowie Vertretern der Ägyptischen Rezension fehlt die zu

Anfang geäußerte Verwunderung der Schwester über die ungewohnte Heiterkeit des Königs, fol. 101, 1 setzt hiernach ein:

>وانتي ارجوا من الله<sup>377</sup> < عز وجل ان تكون عاقبتى [für عاقبتك] معه محمودة فقالت لها اختها شهرزاد نعم يا اختي ان شاء الله سبحانه وتعالى وكان الملك شاهريار قد ادركه النوم فنام فلما كانت الليلة القابلة وقد اوى الملك شاهريار الي فراشه وقضى حاجته من زوجته شهرزاد وفرغ تنحنحت اختها دنيازاد من تحت السرير وقالت لها بالله عليك يا اختاه ان كنتي غير نائمة فحدثينا باحدوثة من احاديثك الحسان ويكون ذلك في حديث الطيور والحيوان ما وعدتي به الملك الاكبر شاهريار ملك الزمان قالت نعم حبا وكرامة يا اختي فقال الملك شاهريار يا شهرزاد يا فصيحة الزمان هاتي لنا غرايب حديث الطيور والحيوان بلسانكي الفسيح الذي يطرب الالخان

„Und ich erhoffe von Gott – Er ist mächtig und gewaltig –, dass dein Geschick bei ihm einen gesegneten Ausgang nehmen werde.“ Da entgegnete ihre Schwester Šahrāzād: „Ja, meine Schwester, so Gott will – Preis sei Ihm, und Er ist erhaben.“ König Šāhriyār war bereits vom Schlaf ereilt worden und schlief. Als die nächste Nacht anbrach, König Šāhriyār zu Bett ging, er sein Verlangen an seiner Ehefrau Šahrāzād stillte und befriedigt war, räusperte sich ihre Schwester Dunyāzād unterhalb des Bettes und sprach zu ihr: „Ich bitte dich bei Gott, Schwester, erzähle uns, wenn du nicht schläfst, eine von deinen schönen Geschichten, und zwar eine Geschichte über Vögel und Tiere, die du dem großen König Šāhriyār, dem König unserer Zeit, versprochen hast.“ Sie erwiderte: „Ja, herzlich gern, meine Schwester!“ Und König Šāhriyār sprach: „O Šahrāzād, o Beredsamkeit unserer Zeit, trage uns Merkwürdiges aus Geschichten über Vögel und Tiere mit deiner beredten Zunge vor, die (schöne) Melodien erklingen lässt.“

In der Bemerkung nach Fabel Nr. 11 (fol. 113b, 4-5) wird der Sinneswandel Šāhriyār's noch deutlicher:

قال الملك لقد زهدتيني يا شهرزاد في ملكي وندمتيني علي ما فرطت من امري<sup>378</sup> في قتل النساء والبنات

Da sprach der König: „O Šahrāzād, du hast mich nun schon gelehrt, meine Königsherrschaft für eiteln Tand zu erachten und die Hinrichtung so vieler Frauen und Mädchen zu bereuen!“ (Littmann, Bd. 2, S. 244)

Ähnliche Kommentare finden sich nach den Fabeln *Wasservogel und Schildkröte* (Nr. 12), fol. 41a, 1 sowie *Igel und Holztauben* (Nr. 17), fol. 115b, 5

وانما حذرتك بهذا يا ملك الزمان لتكون مستيقظا لا تامن الا لمن اخبرته وعرفت امانته قال الملك والله نهيتيني عن كل شي كنت عنه غافلا فزيديني من هذه الامثال

„Ich habe dich hiermit, o König unserer Zeit, ermahnt, wachsam zu sein und nur dem zu trauen, den du erprobt und dessen Loyalität du erfahren hast.“ Da erwiderte der König: „Bei Gott, du hast mich auf all das hingewiesen, worin ich zuvor achtlos war. Nun erzähl mir noch mehr solcher Fabeln.“

377 Der fehlende Wortlaut ist nach BN 3612 (Z), fol. 284a, 2 ergänzt.

378 In der ZÄR-Hs. BN 3602 (F), fol. 394, 1 عمري .

فقال الملك شهرياز (!) لقد ادهيتيني يا شهرزاد عن اشيا لم اعلم مضمونها فهل عندكي شيء في  
معنا هذا الطير

Da sprach König Šahriyār: „O Šahrāzād, du hast mich über Dinge aufgeklärt, deren Sinn ich vorher nicht kannte. Weißt du nun noch etwas Interessantes über Vögel?“

**Kommentar:** Obwohl die Handschrift rund hundert Jahre älter ist als der nächstjüngere arabische Parallelzeuge P und der Text insgesamt etwas vollständiger ist, enthält er ebenso viele Korruptelen und Unstimmigkeiten, die auf einen langen Tradierungszeitraum schließen lassen.

Die Schlussformeln nach den beiden Korpusteilen „Fabeln – Anekdoten“ und „*Šād Baht – Baybars* mit 1001 Nacht-Rahmenende“ erinnern an die Kompilation der Pariser Handschrift Z, die wie alle vor ZÄR entstandenen ‘*Umar*-Zeugen in Sektionen eingeteilt ist.

Der Wortlaut der Überleitungen vor den Fabeln Nr. 9, wo Šahrazād als Gattin des Königs bezeichnet wird, und besonders vor Nr. 12 sind von der Forschung als Hinweis dafür gewertet worden, dass in K die Fabeln und Anekdoten „in einer als Fortsetzung von >1001 Nacht< gedachten Komposition“ angeführt werden und Šahrazād sie unmittelbar nach ihrer Hochzeit, die in der Schlusserzählung beschrieben ist, dem König vorträgt.<sup>379</sup> Diese Deutung kann nicht gänzlich ausgeschlossen werden, ist aber aus mehreren Gründen nicht zwingend. Zum einen findet sich die Bezeichnung „*zawğatuhu*“ auch in Rahmeneinschüben anderer Rezensionen, die nachweislich vor dem Epilog platziert sind: So bereits innerhalb einer Nachtzäsurformel in der ersten Erzählung vom *Kaufmann und Dämon* (Nr. 1) im Madrider Zeugen M, fol. 26b, 2; im Pariser Schlussfragment P in allen Nachtzäsuren sowie im Manuskript Z, wo Šahrazād im zitierten Überleitungstext vor den verlorenen Fabel-Sektionen als „*zawğatuhu l-malika*“ betitelt wird (fol. 283b, 3 v.u.). Ebenso erscheint sie in der 1001. Nacht des Bülāqer Druckes, noch bevor sie Šahriyār ihre Kinder vorgeführt hat, als dessen Ehefrau.<sup>380</sup>

Was die zitierten Einschübe aus der Rahmengeschichte angeht, so sind sie zwar ungewöhnlich, fügen sich jedoch gut in den Kontext eines baldigen Happy-Ends ein. Die Heiterkeit des Königs, seine bewundernden und reuevollen Worte sowie die Hoffnung der Schwester auf einen guten Ausgang sind Elemente, welche die Erwartungen des Lesers/Hörers eher auf ein bevorstehendes *dénouement* richten, als dass sie eine bereits erfolgte Auflösung der Handlung reflektieren. Überdies stimmen die Nachtzäsurtexte in den Korpusteilen, die nach dem Rahmenende angefügt wären, mit den übrigen Formeln überein und sind in keiner Weise einem Erzählkontext nach Begnadigung und Hochzeit angepasst; die Figur der vermittelnden Schwester wäre hier ebenso unangebracht wie die Furcht Šahrazāds, vom König getötet zu werden.

379 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 89 und S. 48, Anm. 50.

380 Q, Bd. 2, S. 617, 7 v.u.; Calcutta II konnte an dieser Stelle nicht eingesehen werden.

#### 4.2.1.3 Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3619 arabe (P)

Die Handschrift wird bei Zotenberg noch unter der alten Sigle „ancien fonds supplément arabe 1721 II“ geführt<sup>381</sup> und befindet sich frühestens seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Bibliothèque Nationale.<sup>382</sup> Sie wird auf dem Vorsatzblatt als sechster Band einer *Alf layla wa-layla*-Handschrift bezeichnet.

**Alter:** Nach Zotenberg (1888, S. 214) gegen Ende des 17. bis Anfang des 18. Jahrhunderts.

**Herkunft:** Ägypten

**Umfang:** 176 Folia

**Zeilenzahl:** 19 bis 23 Zeilen

**Format:** 21 x 15 cm

**Schreiber:** Unbekannt

**Schrift:** Durchweg gut lesbares, einfaches Nashī eines einzigen Kopisten

**Nachtzäsuren:** Die Handschrift hat nummerierte, von der 823. bis zur 1000. (!) Nacht reichende Zäsuren, die so häufig erscheinen, dass sie fast ein Drittel des Bandes einnehmen. Der bis zum Schluss der Handschrift gleichbleibende Wortlaut entspricht mit einigen Abweichungen dem der ausführlichen Versionen in K zu Beginn des Fabelteils, bietet jedoch mehr Reimprosa und einen stilistisch etwas anspruchsvolleren Text.

وادرک شهرزاد الصباح فسکتت وامسکت عن الحدیث والکلام المباح فقالت لها اختها دنيازاد يا اختاه ما الذّ حدیثکي واحلاه واعذبه واشهاه فقالت واین هذا مما احثکم به فی اللیلة القابلة ان عشت وابقانی هذا الملك المهذب فانی احثکم بما هو اعجب واغرب والذّ واطرب واكثر كلام وابلغ نظام اللیلة الرابعة والعشرين بعد الثمانیة فلما كانت اللیلة القابلة اوي الملك شاهریار الاکبر هو وزوجته شهرزاد الي الفراش وطاب لهم البسط والهراش فلما فرغا من لذة الوصال ونیل الاتصال تنحنحت اختها دنيازاد من تحت السریر وقالت بالله عليك يا اختاه ان کتی غیر نایمة فاتمی لنا حدیثک فقالت حبا وکرامة

Da wurde Šahrazād vom Morgen ereilt, sie hielt ein und unterbrach sich in der Geschichte und der verstatteten Rede. Ihre Schwester Dunyāzād sprach zu ihr: „O Schwester, wie köstlich ist deine Geschichte, wie süß, beredt und geschmackvoll!“ Da erwiderte sie: „Was ist dies schon im Vergleich zu dem, was ich euch in der kommenden Nacht erzählen werde, wenn ich noch lebe und dieser edle König mich verschont! Dann werde ich euch etwas erzählen, was noch wundersamer und merkwürdiger, köstlicher und ergötzlicher ist, reicher an Geschichten und kunstvoller im Dichten.“ Die 824. Nacht: Und als die nächste Nacht

381 Zotenberg 1888, *Histoire d'Alā al-Dīn*, S. 214f.

382 Siehe die Kurzbeschreibung in M. le Baron de Slane (1883-1895), *Catalogue des manuscrits arabes*, S. 620. Die arabischen Handschriften der BN, die nach 1739 angeschafft wurden, bildeten den „supplément de l'ancien fonds arabe“. Nachdem in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts nur wenige Bände erworben worden waren, konnten infolge der Revolution und des Ägypten-Feldzuges die Bestände wesentlich erweitert werden. Wahrscheinlich ist P um diese Zeit nach Paris gelangt (s. Zotenberg in M. le Baron de Slane, *ibid.*, S. II).

kam, gingen König Šāhriyār der Große und seine Ehefrau Šāhrāzād zu Bett und es behagte ihnen Heiterkeit und Tändelei so nett. Als sie von der Lust der Vereinigung und dem Geschenk des Vereintseins befriedigt waren, räusperte sich ihre Schwester Dunyāzād unterhalb des Bettes und sprach: „Ich bitte dich bei Gott, o Schwester, erzähle uns, wenn du nicht schläfst, deine Geschichte zu Ende.“ Da erwiderte sie: „Herzlich gern!“

**Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:** Überwiegend wird der Name der Erzählerin شهرآزاد, seltener شهرزاد geschrieben; die Schwester und der König werden durchgehend als دنیازاد und شاهریار bezeichnet.

**Inhalt der Handschrift:**

823.-827. Nacht	Fabeln (fol. 1b-8a)
828.-837. Nacht	Adab-Anekdoten (fol. 8b-22b)
837.-892. Nacht	Šād Baḥt (fol. 23a-125b)
893.-908. Nacht	Baybars (fol. 126a-163a)
908., 909. und 1000. Nacht	Schluss der Rahmengeschichte von <i>1001 Nacht</i> (fol. 163a-176b)

Fabeln: Nur die vier letzten Fabeln sind erhalten, so dass ein Textvergleich mit den Zeugen, denen diese Stücke fehlen, leider nicht möglich ist. Die Handschrift setzt im Schlussteil von *Wiesel und Sperling* ein.

Nr. B	Wiesel und Sperling (fol. 1b-2a <sup>383</sup> ; 823. Nacht)
Nr. C	Eifersüchtiger Kranich (fol. 1b*-4b; 824.-825. Nacht)
Nr. D	König und Frankolinhühner (fol. 4b-5a; 825. Nacht)
Nr. E	König und Sohn (fol. 5b-8a; 826.-827. Nacht)

**Vollständigkeit:**

Rahmenende von *1001 Nacht*: Der Kompilator hat sich in der Nächtezählung verkalkuliert, da die Erzählung des 16. Wachhauptmannes, in der die Rahmengeschichte wiederaufgenommen wird, bereits in der 908. Nacht beginnt. Gegenüber den Parallelfassungen in K, B und H weist das Manuskript nach den ersten Sätzen in der Nacherzählung des Prologs von den zwei Königen (fol. 163b, 5-6) eine beträchtliche Lücke auf und setzt in der ersten Konkubinen-Geschichte wieder ein. In der zweiten Geschichte<sup>384</sup> hat die Nachtzählung einen Sprung: Auf die 909. (fol. 165b) folgt unmittelbar die 1000. und letzte Nacht (fol. 168a),<sup>385</sup> in der diese Erzählung und die Rahmenhandlung zu Ende geführt werden.

383 In der europäischen Foliierung der Hs. sind die ersten beiden Blätter jeweils mit „fol. 2“ bezeichnet, mit fol. 1b\* und 2a\* sind hier die Seiten des zweiten Blattes gemeint.

384 Chauvin, *Bibliographie*, Bd. 5, Nr. 178 u. 179: „Les quarante favorites“ und „La favorite de Ma'moûne“.

385 Siehe H. Grotzfeld 1985, *Neglected conclusions*, S. 82.

**Übergänge vor dem Zyklus und einzelnen Fabeln:** Da nur die Fabeln Nr. B-E erhalten sind, fehlen die erwähnten Übergänge aus dem *Alf layla*-Rahmen.

**Kommentar:** Die Nächtenumerierung weist auf einen missglückten Versuch hin, eine ‚vollzählige‘ Rezension zu kompilieren. Der Kompilator hat hier offensichtlich zu spät bemerkt, dass sein Material nicht ausreichte, 1000 Nächte zu füllen, wovüber der Sprung in der Zählung hinwegtäuschen sollte, eventuell um in einer zweiten Abschrift weitere Erzählungen vor das Rahmenende zu stellen. In diesen textgeschichtlichen Kontext ist wahrscheinlich die Rezension des etwa gleichaltrigen Habichtschens Schlussfragmentes H einzuordnen, die zur Erzielung der Vollzähligkeit nach *Baybars* ab Nacht 942 zusätzliches Material aufgenommen hat (s. Ende Kap. 4.2).

Bei einem Vergleich der Nächtezählungen in P und dem rund 60 Jahre älteren Pariser Manuskript T zeigen beide Handschriften eine relative Nähe. Geht man davon aus, dass P die Zäsuren im fehlenden Fabelanfang an gleicher Stelle wie in K platziert hatte (für die vier letzten Stücke ist dies der Fall), müsste der komplette Zyklus in P ab Nacht 799 begonnen haben und damit nur 46 Nächte später als in der türkischen Handschrift.

#### 4.2.1.4 Ms. Berlin, Wetzstein II 662<sub>2</sub>, Ahlwardt Nr. 9104 (B)

Der Berliner Band Wetzstein II 662 vereint zwei ursprünglich nicht zusammengehörende *1001 Nacht*-Handschriften, die beide den Fabelblock enthalten: das um 1150/1737 geschriebene Mittelfragment Ahlwardt Nr. 9103 (W) und das etwas jüngere Schlussfragment Ahlwardt Nr. 9104,<sup>386</sup> das hier zunächst vorgestellt werden soll:

Ahlwardt Nr. 9103 = W

Fabeln  
Şād Baḥt

Ahlwardt Nr. 9104 = B

5 Anekdoten  
-----

Fabeln  
Adab-Anekdoten  
Baybars  
Rahmenende von *1001 Nacht*  
-----

29 Anekdoten

---

386 We 662, Berlin, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Staatsbibliothek in Ahlwardt 1896, *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 20. Bd., *Verzeichnis der arabischen Handschriften*, 8. Bd., S. 66f.

Während W eine Sonderstellung einnimmt, ist der Mittelteil von B mit den Manuskripten in Kayseri und Paris eng verwandt. Der ganze Sammelband zeigt Spuren einer flüchtigen Redaktionsarbeit, welche die Zugehörigkeit zu *1001 Nacht* kaschieren sollte, möglicherweise in der Absicht, die Vorlage für ein neues, von *1001 Nacht* unabhängiges Werk zu schaffen, das an Europäer verkauft werden konnte. Die Umarbeitung ist aber nur so weit gediehen, dass die meisten Zäsurtexte ausgestrichen sind und der Band einen neuen Titel erhalten hat, fol. 1a:

هذا كتاب سمر في حكايا سمريات وقصص عبريات قد نقلته ليكن للغريب انيسا وللوحيد جليسا  
(Die restlichen Wörter sind ausgestrichen.)

Dies ist ein Buch, das von nächtlichen Schwänken und lehrhaften Geschichten erzählt und das ich niedergeschrieben habe, damit es sei ein Vertrauter dem in der Fremde Weilenden und ein Gefährte dem in der Einsamkeit Leidenden.

Ein anderer Schreiber hat sich hiervon nicht beirren lassen und darunter sowie auf dem letzten Folio (132a) notiert: هذا كتاب من سيرة الف ليلة الي انتهاء السيره. Trotz dieser Korrektur rubriziert Ahlwardt das Werk unter *Kleine Erzählungen* anstelle unter *1001 Nacht*.

Nach Ausweis der Schlusskolophone handelt es sich bei B um eine Sammelhandschrift, die in mindestens zwei Etappen von mehreren Schreibern kompiliert wurde: die ersten Teile 1173/1758-1759, der letzte Erzählblock 1240/1823-1824. Neben dem zur ‚Kayseri-Rezension‘ gehörenden Kernrepertoire führt das Manuskript am Anfang und am Schluss zwei Blöcke mit Anekdoten, die offenbar im Gefolge der bekannten Adab-Anekdoten nach den Fabeln aufgenommen wurden. Die Einzelstücke sind hier etwas länger, in der Themenwahl aber vergleichbar mit der mittleren Serie. In sprachlicher Hinsicht zeichnen sich beide Zusätze, die keine Nachtzäsuren enthalten, durch einen deutlich höheren Anteil an Dialektwörtern und -formen aus. Die Verwendung von *biddi*, *ēš* und des in den älteren Korpusteilen so gut wie nie vorkommenden *b*-Imperfektes könnte auf eine syrisch-palästinensische Herkunft hinweisen. Allerdings kommen derartige Merkmale auch in klassischen Texten vor und sind kein sicheres Indiz für die Herkunft des Urhebers dieser Geschichten.

Um den beschädigten Fabelanfang (Nr. 9 fehlt) zu ersetzen und die zwei Fragmente miteinander zu verknüpfen, hat der Kopist die erste Anekdote gleich neben die Schlussformel von W geschrieben. Dieses Verbindungsglied stammt sehr wahrscheinlich von derselben Hand wie der von 1173/1758-59 datierte Text mit dem *Alf layla*-Rahmenende und müsste demnach etwa zur selben Zeit eingefügt worden sein. Das gleiche gilt für den von einem anderen Kopisten geschriebenen Teil mit den Fabeln, Anekdoten und *Baybars*-Geschichten (*Šād Baḥt* fehlt), der etwas früher oder zeitgleich mit der Schlusserzählung entstanden sein wird.

Ein gemeinsames Merkmal der fünf Korpusteile ist der vor jeder Einzelerzählung stehende Vorsatz شاهد كلام oder nur شاهد, nach Ahlwardt „Beweisstück“, weil die Geschichten „für die oder die Eigenschaften der Menschen Beweis abgeben“ (ibid., S. 66b).

Folia	Inhalt	Jahr	Schrift
51a (W) - 51a (B) <sup>387</sup>	5 Anekdoten	wahrscheinlich 1173/1758-59	A: sehr eng und klein
51b-81a	Fabeln (Nr. 10-19 inkl. A, B-E)	„	B: „im Ganzen gross und weit, deutlich und vocallos“ (Ahlwardt, S. 67)
81a-90b	Adab-Anekdoten	„	B
91a- 111b <sup>388</sup>	Baybars	„	B
112a-120b	Rahmenende von <i>1001 Nacht</i>	1173/1758-59 (datiert)	A
121a-132a	29 Anekdoten	1240/1823-24 (datiert)	verschiedene Schreiber (nicht mit A od. B identisch) einheitlicher Eindruck: „recht gross, flüchtig und rundlich“ (ibid.)

**Herkunft:** Unbekannt, möglicherweise Syrien, da Wetzstein zwischen 1849 und 1861 als preußischer Konsul in Damaskus tätig war.<sup>389</sup>

**Umfang:** 82 zum Teil leicht verschmutzte Folia (fol. 50b-132a)

**Zustand:** Nach Ahlwardt „nicht ganz reinlich, auch fleckig“

**Zeilenzahl:** Variiert, überwiegend 17-19 Zeilen

**Format:** 22 x 16 cm, Schriftspiegel: 18 x 12 cm

**Schreiber:** Mehrere, namentlich nicht genannte Schreiber

**Nachtzäsuren:** Im Unterschied zu K und P sind die unnummerierten Zäsuren sehr kurz und erscheinen im Schlussteil des Repertoires immer seltener. Zu Beginn des Fabelteils stehen einige Formeln, die Šahrazād nicht namentlich erwähnen, fol. 56b, 10-11: *قال الراوي فلما كانت الليلة القابلة قالت بلغني ايها الملك السعيد*; gegen Ende des Fabelblocks wird die Erzählerin ganz durch einen *rāwi* ersetzt (fol. 70b, 2). Das einleitende *šāhid (kalām)* vor neuen Geschichten findet sich in einem Fall, leicht variiert, mit der Zäsurformel kombiniert, fol. 71b, 8: *كإلة الشاهد فلما كانت الليلة القابلة*. Ab hier fehlen Zäsuren, erst im letzten Teil des *Baybars*-Zyklus (ab fol. 110b-111a)

387 Das letzte Blatt der Handschrift W und das erste der Handschrift B sind beide mit fol. 51 bezeichnet. Neben die Schlussformel von W hat eine andere Hand (Schreiber A) die erste Anekdote gesetzt, die Ahlwardt fälschlich auf fol. 50b in B platziert (ibid., S. 66).

388 Nach Ahlwardt folgt ab fol. 107a ein neuer Schreiber („kleiner u. gedrängter“, S. 67), die Schriften stimmen aber in markanten, einzelnen Buchstaben überein und unterscheiden sich hauptsächlich durch einen kleineren Schreibduktus, m.E. setzt erst ab fol. 112a ein neuer Kopist ein.

389 Siehe hierzu Huhn 1989, *Der Orientalist Johann Gottfried Wetzstein als preußischer Konsul in Damaskus (1849-1861) dargestellt nach seinen hinterlassenen Papieren*.

erscheinen wieder etwas ausführlichere Texte, die Šahrazād erwähnen und damit auf das *dénouement* in der *Alf layla*-Rahmengeschichte hinleiten.

**Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:**

Erzählerin: شهرزاد und شهرزاد, Schwester: دنيازاد, König: شاهربار

**Fabeln:**

Nr. 10	Einsiedler und Tauben (fol. 51b)
Nr. 11	Frommer Hirte (fol. 52a-54a)
Nr. 12	Wasservogel und Schildkröte (fol. 54b-56b)
Nr. 13	Wolf und Fuchs (fol. 56b-63b)
Nr. A	Fayrüz und Sama‘ān (fol. 63b-64b)
Nr. Aa	Adlerpaar und Wiesel (fol. 64a-64b)
Nr. 14	Maus und Sittich (fol. 66a u. 65a folgen aufeinander, falsch gebunden?)
Nr. 15	Rabe und Katze (fol. 65a-65b)
Nr. 16	Fuchs und Rabe (fol. 65b-69b; auf fol. 65b folgt 66b)
Nr. 16a	Floh und Maus (fol. 67a-68b)
Nr. 16b	Sakerfalke und Raubvögel (fol. 68b-69a)
Nr. 16c	Sperling und Adler (fol. 69a-69b)
Nr. 17	Igel und Holztauben (fol. 69b-72a)
Nr. 17a	Kaufmann und Gauner (fol. 70b-71a)
Nr. 17b*	Metzger und Frau (fol. 71a-71b)
Nr. 18	Dieb und Affe (fol. 72a-72b)
Nr. 18a	Törichter Weber (fol. 72a-72b)
Nr. 19	Sperling und Pfau (fol. 72b-73b)
Nr. B	Wiesel und Sperling (fol. 73b-75b)
Nr. Ba	Katze und Kerzen (fol. 74a-74b)
Nr. C	Eifersüchtiger Kranich (fol. 75b-78a)
Nr. D	König und Frankolinhühner (fol. 78a-78b)
Nr. E	König und Sohn (fol. 78b-81a)

**Vollständigkeit:**

*Fabeln:* Infolge mechanischer Beschädigung des Anfangs ist Fabel Nr. 9 komplett verloren gegangen. Die lange Erzählung *Wolf und Fuchs* (Nr. 13) enthält drei größere, nicht sichtbare Textlücken:

1. zwischen fol. 60b und 61a (der falsche Custos ist nachträglich ergänzt) = in K, fol. 25b, ult. - 27a, 3,
2. vor dem Schlangengleichnis auf fol. 63a, 5 = K, fol. 29b, 4 - 30b, 2 v.u.,
3. nach dem Gleichnis auf fol. 63b, 10, wo die Fabel vorzeitig endet = K, fol. 31a, 7.

Ein ähnlicher Tradierschaden liegt in Nr. 16 *Fuchs und Rabe* vor, die nach Nr. 16c *Sperling und Adler* abbricht (fol. 69b, 9).

*Anekdoten – Baybars:* Gegenüber den Manuskripten K und P fehlen die drei letzten Anekdoten (fol. 90b, ult.) und der Anfangsteil des *Baybars*-Zyklus, der auf dem

folgenden Recto von derselben Hand fortgesetzt wird (fol. 91a, 1). Die Lücke könnte dadurch entstanden sein, dass der Teil mit *Šād Baht* (aus der Vorlage oder der Hs. selbst?) entfernt worden ist, weil dem Bearbeiter – anders als bei den Fabeln – die Dublette in W aufgefallen ist. Dass er sich nicht die Mühe gemacht hat, die restlichen Anekdoten und den Anfang der *Baybars*-Rahmengeschichte zu ergänzen, würde seiner insgesamt nachlässigen Arbeitsweise entsprechen.

**Übergänge vor dem Zyklus und einzelnen Fabeln:** Mit der ersten Fabel Nr. 9 ist der unter K zitierte Übergang vor dem Zyklus verlorengegangen. Der zweite Einschub nach Nr. 11, in dem *Šahriyār* seine Reue bekundet, fehlt ebenfalls; stattdessen findet sich hier eine nur in B überlieferte Quellenangabe, fol. 54a, ult.: نقل من كتاب عجائب الدنيا. Brockelmann verzeichnet unter diesem Titel eine Kosmographie, die vor allem die ägyptische Geschichte bis 606 H. behandelt und *Ibrāhīm ibn Waṣīf Šāh al-Miṣrī* (6./12. Jh.) zugeschrieben wird.<sup>390</sup> Die Inhaltsangabe zum Ms. 687, British Museum<sup>391</sup> passt am ehesten zu den beiden Heiligenlegenden Nr. 10 und 11 und weniger zu den übrigen Fabeln. Möglicherweise liegt hierin auch nur eine Mystifikation mit der Absicht, die Lücke zwischen Nr. 11 und 12 irgendwie zu füllen (nachdem der Schreiber das Schuldbekenntnis *Šahriyār*s nicht übernommen hat) und jeden Hinweis auf die Herkunft der Texte zu streichen.

**Kommentar:** Die Umgestaltung des Berliner Bandes ist vermutlich unter dem Einfluss einer verstärkten Nachfrage nach ‚vollständigen‘ Kompilationen, die schließlich zur Entstehung der Ägyptischen Rezension führte, erfolgt. Nachdem ZÄR-Vertreter bald in dem Ruf standen, als einzige authentisches Geschichtenmaterial zu liefern, waren Handschriften älterer, ‚unvollzähliger‘ Rezensionen nicht mehr begehrt und wurden allenfalls als Vorlage für neue Werke verwendet.<sup>392</sup> Der Umstand, dass die Berliner Fragmente W und B bereits 1173/1758-59, sehr wahrscheinlich zeitgleich mit der Niederschrift des Kernrepertoires von B, zusammengefügt und durch nicht zu *1001 Nacht* gehörendes Material (keine Nachtzäsuren) erweitert wurden, weist auf eine erste Neuredigierung vor der Verbreitung von ZÄR hin. Die knappen Zäsurformeln und fehlenden Übergänge sind Indizien für eine von K und P abweichende (jüngere) Textredaktion, in der die Verbindung zur *Alf layla*-Rahmengeschichte vernachlässigt ist.

Die ausgestrichenen Nachtzäsuren und der neue Titel sind das Ergebnis der letzten, 1240/1823-24 vorgenommenen Redaktionsarbeit, die dem Band wiederum *1001 Nacht* bisher fremdes Erzählgut zuführte. Dass der Fabelzyklus in W und B erscheint und die Auflösung der Rahmengeschichte, welche die Herkunft der Manuskripte verrät, beibehalten wurde, zeigt, dass sich die Bearbeiter hierbei auf eine

390 GAL G I 336, S I 574f.; unter dem Titel K. *‘Ağā’ib ad-dunyā* kursierte (in Auszügen) das von Ibn Waṣīf verfasste K. *Ġawāhīr al-buḥūr wa-waqā’i‘ al-umūr wa-‘ağā’ib ad-duḥūr wa-ḥbār ad-diyār al-Miṣriyya* (S I 575). Vgl. auch GAS VII, 66.

391 Rieu 1894, *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*, S. 468f.

392 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 86f.

oberflächliche Umgestaltung beschränkt haben und damit das geringe Ansehen von Werken dieser Art indirekt dokumentieren.

#### 4.2.1.5 Ms. Berlin, Wetzstein II 662<sub>1</sub>, Ahlwardt Nr. 9103 (W)<sup>393</sup>

Die ersten fünfzig Folia der Berliner Sammelhandschrift umfasst ein kurzes Mittelfragment, das ca. zwanzig Jahre vor den ältesten Teilen des miteingebundenen Schlussfragmentes B (Ahlwardt Nr. 9104) entstanden ist. Das Manuskript enthält mit den Tierfabeln und dem *Šād Baḥt*-Zyklus nur zwei Erzählblöcke, die aufgrund inhaltlicher Merkmale eine von den Parallelhandschriften gesonderte Überlieferung vermuten lassen und keiner der vorliegenden Rezensionen eindeutig zuzuordnen sind.

**Alter:** ca. 1150/1737

**Herkunft:** Unbekannt, wie das Schlussfragment B möglicherweise Syrien

**Umfang:** 50 Folia (auf fol. 49 folgt fol. 51)

**Zustand:** „Nicht ganz sauber“

**Zeilenzahl:** 21 Zeilen

**Format:** 22 x 16 cm, Schriftspiegel: 18 x 11,5 cm

**Schreiber:** Mit Ausnahme des später angefügten ersten Blattes stammt die Handschrift von einem einzigen Schreiber, der am Ende mit seinem Namen unterzeichnet (fol. 51a): <sup>394</sup> السيد عبد الرزاق ابن السيد عبد الكريم المصري

**Schrift:** Nach Ahlwardt „ziemlich gross, gewandt, deutlich, vocallos“

**Nachtzäsuren:** Wie in B sind die meist ausgestrichenen Nachtformeln unnummeriert und relativ kurz, fol. 16a, 13-14:

>وادرك< شهرزاد الصباح فلما كانت الليلة القابلة قالت بلغني ايها الملك السعيد صاحب الراي السديد

**Namensform der Protagonisten in der Rahmengeschichte:**

Erzählerin: شهرزاد; König: شهریار; die Schwester der Erzählerin wird nicht erwähnt.

**Inhalt der Handschrift:** Bei den zwei erhaltenen Erzählteilen handelt es sich jeweils um Anfangsfragmente, die möglicherweise aus einer umfangreicheren Vorlage gekürzt wurden. Der Fabelblock enthält die Stücke Nr. 9-16, einschließlich der in den ZÄR-Drucken fehlenden *Fayrūz*-Fabel Nr. A, und ist damit gegenüber dem Kayseri-Repertoire um sieben Fabeln kürzer.

Nr. 9	Mensch und Tiere (fol. 1b-7b)
Nr. 10	Einsiedler und Tauben (fol. 7b)
Nr. 11	Frommer Hirte (fol. 7b-9a)
Nr. 12	Wasservogel und Schildkröte (fol. 9a-10b)
Nr. 13	Wolf und Fuchs (fol. 10b-15a)
Nr. 13a	Falke und Rebhuhn (fol. 13a)

<sup>393</sup> Vgl. die Beschreibung in Ahlwardt 1896, Bd. 20, *Verzeichnis der arabischen Handschriften* 8, S. 66.

<sup>394</sup> Ahlwardts Katalog verzeichnet keine weiteren Manuskripte von diesem Schreiber.

Nr. A	Fayrūz und Sama‘ān (fol. 15a-16a)
Nr. Aa	Adlerpaar und Wiesel (fol. 15b-16a)
Nr. 14	Maus und Sittich (fol. 16a-16b)
Nr. 15	Rabe und Katze (fol. 16b-17a)
Nr. 16	Fuchs und Rabe (fol. 17a-19b)
Nr. 16a	Floh und Maus (fol. 17b-18b)
Nr. 16b	Sakerfalke und Raubvögel (fol. 18b-19a)
Nr. 16c	Sperling und Adler (fol. 19a)

Wie in den Manuskripten B und D ist die lange Fabel *Wolf und Fuchs* (Nr. 13) unvollständig überliefert: Zwei nicht sichtbare Textlücken finden sich auf fol. 14a, 9 = in K, fol. 28a, 2 - 28b, 6 und auf fol. 15a, 7 = in K, fol. 30a, 2 v.u. - 31a, ult., darunter das Gleichnis von der undankbaren Schlange, das in B komplett erhalten ist.

*Šād Baḥt* (fol. 19b-51a): Die Handschrift bricht nach den ersten zwanzig Nächten, in denen Wesir al-Barahwān jeweils eine Geschichte erzählt, ab (= Chauvin, *Bibliographie*, Bd. 8, Nr. 60-82 Anfang, Nr. 79 fehlt). Die Nummerierung der Nächte in *Šād Baḥt* ist nachträglich, wahrscheinlich von anderer Hand, mit roter Tinte eingefügt. Die graphische Gestaltung des Schlusses und die Unterschrift des Schreibers belegen, dass die Handschrift am Ende ohne Textverlust erhalten ist.

**Übergänge vor dem Zyklus und einzelnen Fabeln:** Der charakteristische Überleitungstext vor den Fabeln ist verloren gegangen oder, was wahrscheinlicher ist, mit Absicht entfernt worden, um den zusammengebundenen Manuskriptfragmenten W und B einen neuen Rahmen zu geben. Auf den folgenden, oben leicht angerissenen Seiten (2a-b) ist die Beschädigung der Handschrift noch erkennbar. Das erste Verso enthält nach einer formelhaften Einleitung die knappe Skizzierung einer Rahmensituation um einen kranken König, der seine Gemahlin bittet, ihm Tiergeschichten zu erzählen, mit dem Anfang von Fabel Nr. 9. Der Text ist offenbar zu einem späteren Zeitpunkt und mit ziemlicher Sicherheit von derselben Hand angehängt, die den unter B zitierten, neuen Titel hinzugefügt und wohl auch die Zäsurtexte ausgestrichen hat.

fol. 1b, 9:

حكي والله اعلم في غيبه واحكم عما مضى وتقدم انه كان ملك من ملوك الزمان صاحب جند  
واعوان وله بنت عم متولعة في هواه وديما تتمننا رضاه فتشوش ذات يوم صارت تعرض عليه شيا  
يسليه فقال لها ما يسليني غير اخبار من مضى فقالت له اني قادرة على مرادك فقال لها لكن  
اسمعيني شياء يكن فيه الفاظا على لسان الحيوانات قالت له حبا وكراما زعموا ايها الملك ان  
طاووسا ...

Es wird erzählt – Und Gott weiß besser darüber Bescheid, was verborgen ist, und entscheidet am besten über das, was vergangen ist und was früher war – : Es war einmal ein König in unserer Zeit, der Herr war über viele Krieger und Diener. Er hatte eine Ehefrau (*bint ‘amm*), die ihm herzlich zugetan war und stets wünschte, ihn zufriedenzustellen. Als er eines Tages krank wurde, wollte sie ihm etwas vortragen, das ihn aufheitern könnte. Da sprach er zu ihr: „Mich können nur Erzählungen aus der Vergangenheit aufheitern.“ Sie er-

widerte: „Ich kann erfüllen, was du begehrt.“ Darauf sagte er zu ihr: „Lass mich aber etwas hören, in dem die Rede Tieren in den Mund gelegt wird.“ „Von Herzen gern,“ sagte sie, „es wird berichtet, o König, dass ein Pfau ...“

Einen ursprünglichen Zug hat das Manuskript in den nachfolgenden Übergängen zu einzelnen Fabeln bewahrt; die unter K beschriebenen Kommentare Šahriyār und der Erzählerin sind – anders als in B – bis auf den Vorspann zur ersten Fabel sämtlich erhalten (vgl. fol. 9a, 10b, 16b).

**Kommentar:** Nach rein äußerlichen Kriterien lässt sich das Manuskript einer neuen Überlieferungsstufe zuordnen, die im Hinblick auf den Geschichtenbestand eine Mittelstellung zwischen den älteren Rezensionen und ZÄR einnimmt. Der *Šād Baḥt*-Zyklus ist in fast allen Vertretern der Gruppen 1 und 2 enthalten, während der verkürzte Fabelblock und das Fehlen der Adab-Anekdoten auf eine Verbindung zur Ägyptischen Rezension hinweisen. Die Tatsache, dass es sich bei beiden Erzählzyklen um Teilabschriften handelt und der Kopist (als Urheber dieser Fassung?) seinen Namen angibt (sonst nur noch in T), sind bereits erste Indizien für eine gezielte, individuellere Gestaltung, die das Manuskript auch in Text und Wortlaut von den anderen Zeugen abgrenzt.

Bei einem Vergleich mit den Anfangsfragmenten fällt auf, dass die etwas ältere Pariser Handschrift Z in den Nächten 674-693 ein zweites *Šād Baḥt*-Schlussfragment führt, das in der Geschichte einsetzt, mit welcher der Zyklus in W (fol. 51a) endet (= Chauvin 8, Nr. 82). Allerdings lassen sich die beiden Bruchstücke nicht nahtlos zusammenfügen: zwischen dem Schluss in W und dem Beginn in Z (fol. 324b) liegt eine Textlücke von rund zwei Seiten.<sup>395</sup> Gegen eine textgeschichtliche Verbindung der Parteien sprechen außerdem die unterschiedlichen Namen des Königs im *Alf layla*-Rahmen, der in W Šahriyār, in der entsprechenden Sektion in Z (fol. 333b, 7) Šahramān heißt.

Die Vermutung, dass W aus einer Kompilation stammt, die vor den Fabeln wie nach *Šād Baḥt* weiteres Geschichtenmaterial enthielt, das mit dem Repertoire der oben beschriebenen Handschriften partiell übereingestimmt hat, ist zwar naheliegend, aber nicht zu beweisen. Wie die Handschrift überlieferungsgeschichtlich zu den Textzeugen steht, mit denen sie Fabeln gemeinsam hat (K, B und die ZÄR-Vertreter), soll anhand eines Wortlautvergleichs in Kapitel 4.3.5 ermittelt werden.

---

395 Entsprechend dem Text in der Handschrift P, fol. 84a, 9 - 85a, 8.

#### 4.2.2 Die Beziehungen zwischen den Handschriften K, P und B

Fabelbestand in den erhaltenen arabischen Textzeugen

<b>K</b>	9	10	11	12	13	A	14	15	16	17	18	19	B	C	D	E
<b>P</b>	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	B	C	D	E
<b>B</b>	–	10	11	12	13	A	14	15	16	17	18	19	B	C	D	E
<b>W</b>	9	10	11	12	13	A	14	15	16	–	–	–	–	–	–	–
<b>F</b>	9	10	11	12	13	A	14	15	16	17	–	–	–	–	–	–
<b>Q/C</b>	9	10	11	12	13	–	14	15	16	17	18	19	–	–	–	–

- K** = Kayseri, Raşid Efendi kütüphanesi, Edebiyât 38; ca. 1600  
**P** = Paris, BN 3619; ca. 1700  
**B** = Berlin, Wetzstein II 662<sub>2</sub>, Ahlwardt Nr. 9104; 1173/1758-1759  
**W** = Berlin, Wetzstein II 662<sub>1</sub>, Ahlwardt Nr. 9103; ca. 1150/1737  
**F** = Paris, BN 3602; ca. 1800  
**Q** = Bülâqer Druck, Bd. 1: 1835  
**C** = Calcuttaer II-Druck, Bd. 1: 1839

Die Tatsache, dass die Pariser Handschrift P lediglich mit den Zeugen K und B Fabeln gemeinsam hat, macht es erforderlich, die textkritische Untersuchung in zwei Schritten vorzunehmen und hier zunächst den Wortlaut der drei Schlussfragmente miteinander zu vergleichen. Nach Vorstellung der ZÄR-Gruppe werden K und B den Handschriften W und F gegenübergestellt, um abschließend die Überlieferungszusammenhänge in einem Stemma darstellen zu können.

Das Gesamtrepertoire der Schlussfragmente bietet für die textgeschichtliche Einordnung der Handschriften als Ganzes nur wenige Anhaltspunkte. Unter der Voraussetzung, dass in P und B der Fabelblock ursprünglich komplett enthalten war und der *Šād Baht*-Zyklus in B nachträglich entfernt wurde, verfügen die Zeugen über die gleichen vier Erzählblöcke inklusive des Rahmenendes von *1001 Nacht*. Was die Einzelgeschichten betrifft, so weist P in der *Alf layla*-Schluss-erzählung eine beträchtliche Lücke auf, die ausschließt, dass B in dieser Partie auf dem Pariser Text beruht. Das gleiche gilt für den *Šād Baht*-Zyklus in K, der wegen fehlender Erzählungen nicht die Vorlage des vollständigen Textes in P gewesen sein kann. Aufgrund der relativ deutlichen Altersunterschiede zwischen den Zeugen kommen bestimmte Abhängigkeitsverhältnisse von vorneherein nicht in Betracht: K kann weder auf P und B, noch P auf B fußen.

Überlieferungsfehler, die alle Zeugen aufweisen, belegen, dass sie auf einen gemeinsamen Archetyp zurückgehen. Eine derartige ‚Bindedeviation‘<sup>396</sup> enthält

396 Bindedeviationen sind korrumpierte oder eindeutig sekundäre Lesarten, „von denen unwahrscheinlich ist, daß mehrere Kopisten unabhängig voneinander in sie verfallen sind“. Jürgens 1995, *Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte*, S. 12. Vgl. auch Maas <sup>3</sup>1957, *Textkritik*, S. 27, der anstelle ‚Deviation‘ den Begriff ‚Fehler‘ verwendet. Jürgens unterscheidet noch zwischen sekundären, richtungsbestimmten Digressionen, die eindeutig später entstanden sind, und richtungsneutralen Differenzen, die nicht eindeutig als ursprünglich bzw. sekundär klassifiziert werden können (ibid., S. 10). Zur Natur der überlieferungsgeschichtlich relevanten ‚Fehler‘ s.

Fabel Nr. C *Kranich und Krebs*, in der die heiratsvermittelnde Eule (البومة) mitten in der Erzählung durch einen Wasservogel (طيرة الماء) ersetzt wird.<sup>397</sup> Die Zusammengehörigkeit der Handschriften zeigt sich überdies in dem äußeren Merkmal der Nachtzäsuren, die zwar in B nach Fabel Nr. 17 unterbrochen werden, aber in allen Textzeugen weitgehend gleich platziert sind.

Die Kayseri-Handschrift hat in der Regel den ausführlichsten Wortlaut, wenn auch nicht immer den besten Text; die zahlreichen Verderbtheiten stehen hier im Gegensatz zu der recht sorgfältigen Kalligraphie. Nach einem Vergleich mit den jüngeren Parallelzeugen wird deutlich, dass diese insbesondere an den Stellen von K abweichen, die der älteste Zeuge unklar überliefert. Bei den teils übereinstimmenden, teils individuellen Varianten handelt es sich überwiegend um Emendationen für offensichtliche Kopierfehler, vereinzelt auch um Simplifizierungen für seltene Wörter in K. Beispielhaft ist hierfür ein Satz aus der Fabel *König und Sohn* (Nr. E), wo es über den jungen Herrscher in K, fol. 50a, 8 heißt *واقبل علي لهوه وقصفه* und er gab sich Vergnügungen und Ausschweifungen hin'. Anstelle von *قصف* überliefern P und B stilistisch einfachere Lesarten (*lectio facilior*): P, fol. 7b, 12 das bedeutungsnahe, geläufigere *طرب*, das auch in der nächsten Zeile erscheint; B, fol. 80b, 10 das nicht so gut passende *صنعة*, möglicherweise als Verschreibung für *قصف*.

Echte Varianten anstelle von stark korrumpierten bzw. eindeutig sekundären Lesungen in K, die spätere Schreiber – aller Wahrscheinlichkeit nach – nicht selbstständig konjizieren konnten, so genannte Trenndeviationen,<sup>398</sup> die K als Vorlage sicher ausscheiden würden, liegen hingegen äußerst selten vor. Dieser Befund sowie der allgemein umfangreichere Text in K scheinen zunächst darauf hinzuweisen, dass die Parallelzeugen auf dem in K erhaltenen Wortlaut beruhen können. Vor allem im Fall der nächstjüngeren Pariser Handschrift, die insgesamt enger mit K verbunden ist als B, drängt sich dieser Verdacht auf. Bei intensiverer Prüfung kristallisiert sich jedoch heraus, dass beide Zeugen in recht hohem Maße sinnvolle Alternativlesungen und kleinere Zusätze aufweisen, die gegen ein direktes Abhängigkeitsverhältnis zu K sprechen. Diese Beobachtung soll anhand von einigen Textbeispielen verdeutlicht werden.

In der Fabel Nr. B gibt der Sperling dem Wiesel zu verstehen, dass für ihn eine Verbindung mit dem stärkeren Raubtier nicht in Frage kommt.

K, fol. 45a, 1

وانا يا >ابن عرس< ماجد (!) لك في قلبي شيا من المواخة ولا من الموانسة واني لا اصاحبك إلا ان يسوقني الخير والمقادير واني لا ارجوا ذلك ابدا فانه لا مقدم لما اخرت المقادير

---

Bein 1990, *Textkritik. Eine Einführung in die Grundlagen der Edition altdeutscher Dichtung*, S. 26.

397 K, fol. 45b, 7-8; P, fol. 1b\*, 6 v.u.; B, fol. 76a, 8-9.

398 Trenndeviationen sind Abweichungen, „von denen unwahrscheinlich ist, daß ein Kopist die jeweils andere Lesart wählen bzw. wiederherstellen konnte, ohne sie aus einer anderen Quelle als seiner eigenen zu kennen.“ (Jürgens 1995, *Grundlinien*, S. 12). Vgl. auch Maas <sup>3</sup>1957, *Textkritik*, S. 27.

Und ich, du Wiesel, finde in meinem Herzen weder Bruderliebe noch Vertrauen zu dir. Ich werde mich nur mit dir verbünden, wenn das Gute und das Schicksal mich dazu zwingen, und ich hoffe nicht, dass es jemals soweit kommen wird. Denn man kann nicht früher erhoffen, was das Schicksal für später bestimmt hat.

P, fol. 1b, 7

وانا ما اجد في قلبي شيئا من المواخة فانا لا اصاحبك إلا ان يسوقني الحين والمقادير وارجوا ان لا يكون ذلك فانه لا يكون مقدم لما اخرت ولا موخر لما قدمت

... wenn Unglück und Schicksal mich dazu zwingen, und ich hoffe, dass es nicht soweit kommen wird. Denn man kann nicht früher erhoffen, was dir für später bestimmt war, und nicht später erhoffen, was dir früher bestimmt war.

B, fol. 75a, 3 v.u.

وانا ما اجد في قلبي لك شيئا من المواخة ولا من الموانسة واني لا اصاحبك الا ان يسوقني الخير والمقادير وارجوا ان لا يكون ذلك ابدا فانه لا استداد<sup>399</sup> لما اخذت لمقادير

... man kann nicht zurückfordern, was das Schicksal genommen hat.

Sieht man von dem korrumpierten Satzanfang in K ab, zeigen K und B eine stärkere Affinität gegenüber P. Beide Handschriften haben in dem mit *ان* eingeleiteten Nebensatz einen Abschreibefehler (الخير), dem die in P überlieferte Lesung (الحين) zugrundegelegen haben wird. Die Spruchweisheit am Schluss wird in drei Varianten geboten, die alle (mit der vorgeschlagenen Verbesserung in B) inhaltlich sinnvoll sind. Die Formulierung in der Pariser Handschrift ist hier vorzuziehen, da sie etwas umfangreicher und stilistisch anspruchsvoller ist und wahrscheinlich nicht auf einer Konjektur des an dieser Stelle lesbaren Textes, wie ihn K bietet, beruht.

Ein weiteres Beispiel einer *lectio difficilior* in P und B findet sich in der kurzen Fabel *König und Frankolinhühner* (Nr. D), in welcher der jagdbegeisterte Herrscher wie folgt charakterisiert wird:

K, fol. 47b, ult. كان كاملا في جميع خصايه وفعاله وحسن سيرته

Er war vollkommen in all seinen Eigenschaften, Taten und der Schönheit seines Lebenswandels.

Demgegenüber lautet der Wortlaut in P, fol. 4b, 10

كان كاملا في جميع فصايه<sup>400</sup> وسخايه وحسن سيرته

... in all seinen Vorzügen, seiner Freigebigkeit und der Schönheit seines Lebenswandels.

und ähnlich in der Handschrift B, fol. 78b, 2

كان كاملا في جميع خصايه وسخايه وحسن سيرته

Bisweilen bietet P gegenüber dem in der Regel ausführlicheren Wortlaut in K kleinere Zusätze. Diese Elemente gehören zwar nicht zwingend zum Text, finden sich aber partiell auch in B und lassen für P auf die Verwendung einer von K unabhängigen Vorlage schließen. Wie im Fall der langen Nachtzäsurformel haben die Abweichungen im Pariser Manuskript sehr häufig den Effekt, den Text durch Reimprosa auszuschnücken und damit stilistisch etwas aufzuwerten. Repräsentativ

399 Wahrscheinlich für استرداد.

400 Vermutlich für فصايه oder سخايه.

für diese Tendenz ist eine Passage aus der letzten Fabel Nr. E: Als der alte König Trauer darüber empfindet, noch immer keinen Nachfolger zu haben, schlägt ihm sein Wesir vor, um eine indische Prinzessin zu werben, die ihm den ersehnten Sohn schenken soll.

K, fol. 48b, ult.

قد علمتُ مثلاً فلان ملك الهند له بنت ذات حسن وجمال وعقل وكمال (...) فسّر الملك بذلك ووافق كلامه وامره بالسفر اليه وبعث معه من الهدايا والتحف شي كثير ومن كل كسوة فاخرة وجواهر نفيسة ما لم يعرف ثمنه ولا يبلغ وصفه ولما وصل الوزير الي ذلك الملك اوصل الكتاب وحمل هديته اليه فلما وقف علي كتابه دعا فلاسفته وعلماوه ومنجموه

P, fol. 5b, 4 v.u. (Zusätze gegenüber K in Klammern [], Varianten fett markiert)

قد علمت ان فلان ملك الهند له بنت ذات حسن وجمال **ومها** وكمال [وقدّ واعتدال] (...) فسّر الملك بذلك [الكلام] ووافق **رايه ومرامه** وامره **بالمسير** اليه وبعث معه <من> الهدايا والتحف شي كثير ومن كل كسوة فاخرة وجواهر نفيسة ما لم **يعبر عنه** انسان ولا **يحصر** وصفه [ديوان] فسار الوزير [ومن معه من الغلمان] الي ان وصل الي [ذلك المكان] فاوصل الكتاب الي ذلك الملك [المهاب] **واوصل** الهدية [المحصولة] اليه فلما وقف علي كتابه [وفهم خطابه] ادعي بفلاسته (!) وعلماوه

B, fol. 79a, 4 v.u.

Fortsetzung weitgehend wie in K ... ذات حسن وجمال وقدّ واعتدال ...

Übersetzung von P

„Ich habe erfahren, dass ein gewisser König in Indien eine Tochter hat, die Schönheit, Liebreiz, Eleganz, Vollkommenheit, (gute) Figur und Ebenmaß besitzt (...).“ Der König freute sich über diese Worte, die seiner Ansicht und seinem Wunsche entsprachen. So befahl er ihm [dem Wesir], zu jenem (König) zu reisen, und gab ihm eine große Anzahl von Geschenken und Kostbarkeiten sowie lauter prächtige Gewänder mit (auf den Weg), die kein Mensch (im Wert) ermessen und kein Diwan beschreiben kann. Und so reiste der Wesir in Begleitung der Diener, bis er jenen Ort erreicht hatte. Da überreichte er dem ehrwürdigen König den Brief und das mitgebrachte Geschenk, und als dieser seinen Brief gelesen und seine Werbung vernommen hatte, rief er [der König] seine Philosophen und Gelehrten herbei.

Allgemein zeigen diese Beispiele und der gesamte Textzustand, dass die Pariser Handschrift zu viele Lesarten-Abweichungen gegenüber K hat, um sie in direkter Deszendenz auf den älteren Zeugen zurückzuführen, auch wenn man dem Kopisten eine – im Vergleich zu B – erhöhte Bereitschaft zu Konjekturen und selbständigen Änderungen unterstellt. Ähnlich dem Berliner Mittelfragment W scheint der Wortlaut in P aus einer Textredaktion hervorgegangen zu sein, die eine sinnvolle und getreue Wiedergabe der Vorlage(n) mit einer gelegentlich etwas freieren Umarbeitung verbunden hat. Trotz dieses Befundes, der den Methoden der Textkritik gewisse Grenzen setzt, ist hervorzuheben, dass eine enge Übereinstimmung zwischen den Zeugen die Regel ist.

Gegen eine Abhängigkeit von K sprechen außerdem der erwähnte Zäsurtext und die *Šād Baht*-Erzählung, die in K individuelle Lücken aufweist. Obwohl generell

nicht auszuschließen ist, dass die Einzelgeschichten einer Kompilation aus verschiedenen Vorlagen stammen, wird die komplette Abschrift ein und desselben Exemplars eher der Praxis entsprochen haben. Demnach ist unwahrscheinlich, dass die Handschrift P, die *Šād Baht* vollständig überliefert, auf K basiert. Hinsichtlich Platzierung und Wortlaut der Nachtzäsuren zeigen K und P eine ausgeprägte Korrespondenz; von P wird die lange Textformel jedoch unverändert bis zum Ende des Repertoires, von K nur zu Beginn des Fabelblocks überliefert und später durch kürzere, im Wortlaut variierende Texte, die bestimmte Formeln streichen und wiederaufnehmen, abgelöst. Im Fall einer direkten Verbindung von P zu K wäre zu erwarten, dass sich diese Unregelmäßigkeiten teilweise in P wiederfinden. Nach diesen Überlegungen lassen sich K und P mit einiger Sicherheit als voneinander unabhängige Deszendenten einer gemeinsamen Vorlage einstufen.

Was die Berliner Handschrift angeht, so haben schon die beiden zuletzt angeführten Beispiele gezeigt, dass sie nicht ausschließlich auf dem rund 60 Jahre älteren Zeugen P basieren kann. Zwei Textstellen aus Fabel Nr. C *Kranich und Krebs* sollen diese Erkenntnis nochmals verdeutlichen.

Bevor sich der Wasservogel mit der Kranichbraut auf den Heimweg macht, erhält diese von ihrer Familie gute Ratschläge für die bevorstehende Ehe; in K, fol. 46a, 2 und B, fol. 76b, 3 lautet die Formulierung:

بعد ان اوصوها بخدمة بعلمها [وطاعته والملاطفه في عشرته K]

... nachdem sie sie angewiesen hatten, ihrem Gebieter zu dienen, ihm zu gehorchen und ihn im Zusammenleben freundlich zu behandeln.

In P, fol. 2a\*, 11 ist „ba<sup>l</sup>ihā“, das nur an dieser Stelle verwendet wird, durch ein Possessivpronomen ersetzt und wie in B fehlen die zwei letzten Objekte: لما انهم اوصوها بخدمته.

Im weiteren Verlauf der Geschichte bringt der betrogene Kranich einen Krebs mit nach Hause, der seine untreue Frau bewachen soll; als diese das Tier sieht, erzählt er ihr von seinem Nutzen:

K, fol. 46b, 2 v.u.; B, fol. 77b, 5

واعتقدت انه صحيح وخافت علي نفسها وقامت وارخته في قصرها

Sie glaubte, dass er die Wahrheit sprach, fürchtete um ihr Leben, stand auf und ließ ihn in ihrem Palast frei herumlaufen.

P, fol. 3a, 16

واعتقدت انه صحيح وخافت علي نفسها منه إلا انها اخذته عندها

... fürchtete sich vor ihm, nahm ihn (den Krebs) aber dennoch mit zu sich.

Während die Zeugen K und B wortwörtlich übereinstimmen, bietet P den Schluss in einer verständlichen Variante, die einigermaßen zum Kontext passt, aber vermutlich eher einem Kopisten anzulasten ist, der die Vorlage falsch gelesen und ein graphisch ähnliches Verbum gewählt hat. Dass die Version in B an beiden Stellen allein auf dem Text in P beruht und trotzdem den K-Wortlaut überliefert, kann fast sicher ausgeschlossen werden.

Ein weiteres Beispiel aus dieser Fabel, das von einer engen Verbindung zwischen K und B zeugt, liegt vor in einer *b*-Imperfektform, die im Fabelzyklus äußerst selten erscheint und deshalb hier als Bindedeviation zu werten ist. K,

fol. 46b, 4; **B**, fol. 77a, 10: وما بيعجني حالها, und ihr Verhalten gefällt mir nicht'. Der Zeuge **P**, fol. 2b, 2 v.u. liefert hier die hocharabische Entsprechung.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch auch, dass **B** stellenweise enger mit dem jüngeren Zeugen **P** als mit **K** verbunden ist. Dies ist eindeutig der Fall in der kurzen Fabel vom König und den Frankolinhühnern (Nr. D): Der Text in **K** enthält hier acht (für die Handlung belanglose) Zusätze, von denen in **P** einer, in **B** keiner übernommen ist. **P** und **B** korrespondieren darüber hinaus in einer Reihe von Abweichungen gegenüber **K**, etwa im folgenden Satz:

**P**, fol. 4b, 8; ähnlich **B**, fol. 78b, 1

وكان امره عظيما عند الملوك لقلّة ما يجد منه سيما دجاج الجبل الملاحه

Es (das Frankolinhuhn الدجاج) war sehr begehrt bei den Königen, weil es so wenige von ihm gab, besonders das hübsche Berghuhn.

Es ist gut möglich, dass dieser Formulierung der ausführlichere Wortlaut in **K**, fol. 47b, 2 v.u. zugrundegelegt hat

... وهو سيما دجاج الجبل لملاحه قيصه وحسن منظره

... besonders das Berghuhn, weil sein (Feder-)Kleid hübsch und sein Aussehen schön waren.

Weitere Übereinstimmungen zeigen **P** und **B** an zwei Stellen aus der Fabel *Kranich und Krebs*. Um eine Gefährtin für den Kranich zu finden, fliegt das Wasservogelweibchen zu einer Insel, die von vielen Kranichen bewohnt wird.

**K**, fol. 45b, 10 فنزلت بينهم وصارت عن حاجتها تسالهم بعد ان سلمت عليهم

Sie ließ sich zwischen ihnen nieder und begann, nachdem sie sie begrüßt hatte, ihnen ihr Anliegen vorzutragen.

Demgegenüber ist die Syntax in den jüngeren Zeugen verdreht, die Verbalform von *sa'ala* erscheint analog zu *nazala* und *šāra*, das hier als Vollverb verwendet wird, im Perfekt.

**P**, fol. 1b\*, 2 v.u.; **B**, fol. 76a, 11

فنزلت عليهم وصارت بينهم وعن حاجتها سالتهم بعد ان سلمت عليهم

Sie ließ sich bei ihnen nieder, setzte sich zwischen sie und trug ihnen ihr Anliegen vor, nachdem sie sie begrüßt hatte.

Gegen Ende der Fabel warnt das Kranichweibchen den Liebhaber vor dem wachsamem Krebs.

**K**, fol. 47a, 8 واشارت الي حبيبها ان لا يكلمها فهذا انا به زوجي

Sie machte ihrem Geliebten ein Zeichen, nicht mit ihr zu sprechen. „Mein Mann hat diesen hier mitgebracht ...“

**P**, fol. 3b, 4 v.u.; **B**, fol. 77b, 12 واشارت الي حبيبها ان لا تكلمني فهذا قد اتي به زوجي

...: „Sprich nicht mit mir! Mein Mann hat ...“

Die Parallelen transponieren den Wortlaut komplett in die direkte Rede, ohne ein einleitendes *wa-qālat* einzufügen. Ausgelöst worden ist dieser ‚Fehler‘ möglicherweise dadurch, dass der folgende Satz *fa-hādā* ..., der eindeutig aus dem Mund des Weibchens stammt, auch in **K** übergangslos angeschlossen wird.

Der Vergleich des gesamten Textes führt zu dem verwirrenden Befund, dass der Berliner Zeuge abwechselnd mal der einen, mal der anderen Parallelhandschrift näher steht, häufig auch die Lesarten beider Texte vermengt (Mischlesarten). Ob hierfür eine Kontamination verantwortlich ist, lässt sich schwer nachweisen. Die

Anzahl der Lesarten-Gemeinsamkeiten mit K und P in der im Anhang edierten Fabel *Kranich und Krebs* zeigt, dass B mit beiden Manuskripten etwa gleich eng verbunden ist: B und K gehen an 38 Stellen zusammen, B und P an 42 gegenüber einer deutlich stärkeren Affinität zwischen K und P mit 71 Gemeinsamkeiten. Dass für die Fabel *König und Frankolinhühner* dagegen der Eindruck entsteht, B beruhe allein auf dem Wortlaut in P, könnte mit der Kürze und fast fehlerfreien Tradierung dieses Textes zusammenhängen, der es im Fall einer Kontamination ermöglichte, auf eine Kollationierung zu verzichten und sich ganz auf die knappere, in P überlieferte Version zu stützen.

Nimmt man einmal an, dass es sich bei B um einen kontaminierten Zeugen handelt, bleibt zu klären, ob die Handschrift direkt auf die Zeugen K und P bzw. spätere Abschriften oder auf frühere Aszendenten zurückgeht.<sup>401</sup> Gegen die erste Möglichkeit sprechen Textteile in B, die weder aus K noch aus P übernommen sein können. Drei Beispiele aus der Fabel *König und Sohn* (Nr. E) seien hier angeführt:

Als der König dem Vorschlag des Wesirs zustimmt, für ihn um eine indische Prinzessin zu werben, stattet er ihn für die Reise großzügig aus:  
B, fol. 79b, 1 (Der fett markierte Text fehlt in K, fol. 49a, 3 und P, fol. 6a, 3, die sonst weitgehend den Wortlaut überliefern, wie ihn B bietet.)

وبعث معه من الهدايا والتحف شي كثير وبعث معه ايضا كل كسوه فاخره من الملبوس الذي تناسب في حق الملوك وبعث معه جواهر نفيسه

Er gab ihm eine große Anzahl von Geschenken und Kostbarkeiten mit (auf den Weg), ebenso lauter prächtige Gewänder von den Kleidungsstücken, die dem Anspruch von Königen genügen, und kostbare Juwelen.

Nach der Geburt des Thronfolgers verschweigen die Astrologen seinem Vater die schlechten Aussichten für den Charakter des Prinzen. Stattdessen wollen sie ihm eine Elster geben, die in ihrer Missgestalt als böses Vorzeichen gilt. Jemand rät ihnen jedoch, den König zu schonen und den Vogel zu verzaubern:

B, fol. 80a, 7

وان لم تقدرين على ذلك فقد علمتم ان الملوك يعلموا ان<sup>402</sup> الغلام يكون فاسدا خبيثا فقال احدهم انا لم نقدر على تغيير خلقته ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى

„Und wenn ihr dies nicht könnt, so lasst ihr den König wissen (P), dass der Knabe böse und schlecht sein wird.“ Da sagte einer von ihnen: „Wir können ihre Gestalt nicht verändern, denn dies kann nur Gott, der Erhabene.“

401 Zum Vorgang der Kontamination siehe Maas<sup>3</sup>1957, *Textkritik*, S. 8f.: „Die Kontamination brauchen wir uns nicht so entstanden zu denken, daß ein Schreiber zwei Vorlagen vor sich hat und bald den Text der einen, bald den Text der anderen wiedergibt; denn dies ist ein sehr mühseliges Verfahren. Vielmehr ist der Gang wohl meist so: In einer Handschrift, sagen wir F, werden die abweichenden Lesungen der anderen, die nicht deren Vorlage ist, am Rand oder zwischen den Zeilen notiert; J folgt dann bald der ersten Lesung von F, bald der sekundären.“

402 Wortlaut in P, fol. 6b, 11 besser... ; in K, fol. 49b, 3 فقد اعلمتم ان الغلام ... يكون.

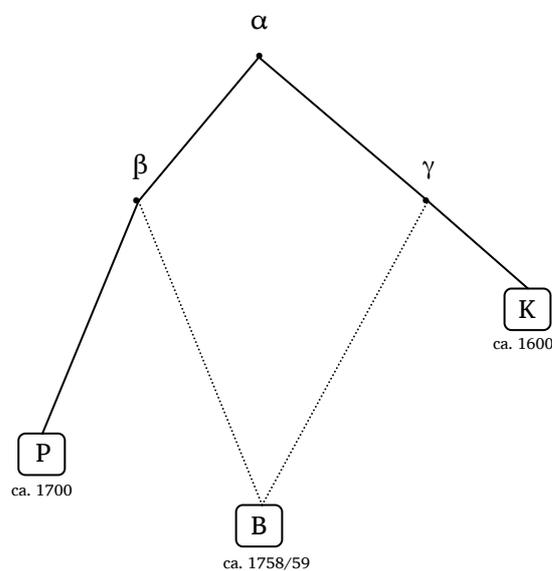
Die Prophezeiung bewahrheitet sich, und der junge König missbraucht seine Macht. Nachdem er die aufständischen Untertanen getötet hat, sagt ihm der letzte Überlebende ein nahes Ende vorher:

B, fol. 81a, 7

ثم انصرف عنه وبعد قليل تسامعت بذكره الناس من كل بلد فالتموا وتجايشوا<sup>403</sup> واقبلوا اليه ومالوا عليه ميالة واحدة

Daraufhin verließ er ihn, und nach kurzer Zeit verbreitete sich sein Ruf unter den Bewohnern in jedem Land, da schlossen sie sich zusammen, vereinten ihre Truppen, zogen zu ihm und bildeten eine Front gegen ihn.

Die beiden letzten Textausfälle in K und P beruhen vermutlich auf einem Homoioteleuton; im ersten Fall durch die Folge *لم يقدر على ... ولا يقدر على* im zweiten – weniger deutlich – durch die im Schriftbild ähnlichen Verbalformen *فالتموا* und *ومالوا*. Dieser Umstand spricht sicher dafür, dass die Partien ursprünglich zum Text gehört haben und nicht von einem Kopisten interpoliert worden sind. Alle drei Zusätze sind für das Verständnis der Stelle entbehrlich, wirken aber recht authentisch und sind umso aussagekräftiger, als sie in K und P nicht als Auslassungen sichtbar sind und „keinen Anreiz zu konjekturaler Beseitigung geben konnten.“<sup>404</sup> Für die textgeschichtliche Einordnung bedeutet dies, dass die Berliner Handschrift nicht direkt von K und P abhängt, sondern über verlorene Textträger mit beiden Traditionssträngen verbunden ist. Vorläufig ergibt sich für die Schlussfragmente folgendes Stemma, das nach einem Vergleich mit den Textzeugen W und F, soweit möglich, noch einmal überprüft werden soll:



403 Wahrscheinlich für *تجيشوا*, vgl. Lane 1865, *Arabic-English Lexicon*, Bd. 2, S. 493. Zur Ersetzung des V. Verbalstammes durch den VI. in der Umgangssprache s. Blau 1966-67, *Christian Arabic*, S. 164 B.

404 Maas<sup>3</sup>1957, *Textkritik*, S. 32.

Diese Rekonstruktion ist auch mit den Ergebnissen vereinbar, zu denen Heinz Grotzfeld nach einer Untersuchung des Rahmenendes in den drei Manuskripten gelangt ist.<sup>405</sup> Die dort vorliegende Parallelität zwischen K und B hängt möglicherweise damit zusammen, dass der Hyparchetyp  $\beta$  die Schlusserzählung unvollständig überliefert (in P der Fall) und der Schreiber von B gezwungen war, wesentlich der in K erhaltenen Fassung zu folgen. Der Befund eines gegenüber K etwas ausführlicheren Wortlautes in B („being due to a more recent polishing“, *ibid.*) kann für die Fabeln nicht bestätigt werden; der Text des ältesten Zeugen ist – wahrscheinlich aufgrund des kürzeren Überlieferungszeitraums – in der Regel umfangreicher.

---

405 Grotzfeld 1985, *Neglected conclusions*, S. 82.

### 4.2.3 Verschiedene Stadien der Textgeschichte

Überlegungen zu Verbindungen zwischen den Textgruppen I und II können angesichts der fragmentarischen Überlieferung der Handschriften, insbesondere von Z und M, nicht zu konkreten Aussagen führen. Nach einem Blick auf das Gesamtrepertoire ist man versucht, die erhaltenen Erzählteile bestimmter Einzelzeugen als Teile der gleichen Kompilation anzusehen und eine vollständige, vor ZÄR entstandene *1001 Nacht*-Rezension zu postulieren. Am plausibelsten ist eine solche Rekonstruktion für die Handschriften der Kayseri-Gruppe (K, P, B) und das türkische Manuskript T, das hinsichtlich Alter, Inhalt sowie Wortlaut und Zählung der Nachtzäsurformeln speziell mit den älteren Zeugen K und P eng korrespondiert. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat die (arabische) Vorlage von T in einem verlorenen Band die in KPB überlieferten Geschichten (*Šād Baḥt*, *Baybars* mit Rahmenende) enthalten. Die Schlussformel nach den Anekdoten sowie der Anfang von *Šād Baḥt* in der Handschrift K sind Indizien für eine ursprüngliche Tradierung dieser Teile in verschiedenen Bänden. Die Tatsache, dass die Textzeugen K, P, B und W im Fabelzyklus einsetzen, spricht ebenfalls für eine solche Nahtstelle und legt nahe, dass die Fabeln im Archetyp dieser Textgruppe zu Beginn eines neuen, vermutlich vorletzten Bandes platziert waren.

Darüber hinausgehende Erkenntnisse für die Textgeschichte lassen sich anhand von Platzierung und Wortlaut verschiedener Einschübe aus dem *Alf layla*-Rahmen in Vertretern beider Textgruppen ablesen. Diese Texte weisen auf eine schrittweise Erweiterung der in K überlieferten Kompilation hin, in der einzelne Erzählungen ursprünglich als Endstück vorgesehen waren. So stammt der Überleitungstext zwischen *‘Umar* und den Fabeln, der von T und Z (und D?) komplett überliefert wird, sehr wahrscheinlich aus einer Rezension, in welcher der *‘Umar*-Roman ganz am Schluss platziert war.<sup>406</sup> Das überschwengliche Lob des Königs und die Feststellung der Schwester, ihn noch nie „so fröhlichen Sinnes gesehen“ zu haben (Littmann, Bd. 2, S. 225), stimmen auf ein unmittelbar bevorstehendes Finale ein und lassen die Bitte des Königs, ihm nun noch Geschichten über Vögel und Tiere zu erzählen, unpassend und nachträglich aufgesetzt erscheinen. Die Bemerkung vor Fabel Nr. 12, in der Šahriyār bereut, so viele Frauen und Mädchen hingerichtet zu haben, sowie ähnliche Kommentare zu einzelnen Stücken (s. Kap. 4.2.1.2) bezeugen hingegen ein nachfolgendes Textstadium, in dem die Fabeln nach *‘Umar* die letzte Erzählung gebildet haben.

Ein Indiz für eine weitere Rezension, die *Šād Baḥt* (nach den Fabeln und Anekdoten?) am Ende platziert hat, liegt in Einschüben im Schlussteil dieses Zyklus'. Die vorletzte Erzählung, die der Wesir seinem König Šād Baḥt vorträgt, handelt von den Geschwistern Salim und Salmā, die eines Abends ihre Mutter dabei beobachten, wie sie heimlich einen Liebhaber empfängt (Chauvin 8, Nr. 90). Während Salim entschlossen ist, den jungen Mann zu töten, warnt Salmā vor den Folgen einer übereilten Tat und weist darauf hin, dass die Tötung eines Menschen

---

406 Die Pariser Handschrift S(abbāg), in der *‘Umar* in den Nächten 681-1001 erzählt wird, hat diesen Text nicht; vgl. H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 34-37, 61.

eine große Sünde sei. An dieser Stelle unterbricht der Erzähler die Geschichte und blendet kurz in den *1001 Nacht*-Rahmen ein:

K, fol. 142b, 11; ähnl. Z, fol. 295a, 2 v.u. und fol. 333b, 6; **Breslau**, Bd. 11, S. 283, 2; etwas kürzer P, fol. 110b, 3 v.u.

فقال شاهرمان (!) والله ما انا الا كنت في غفلة من قتل النساء والبنات فالحمد الله الذي اشغلتنا هذه شهرزاد ما كت فيه لان قتل النفس ذنب عظيم ووالله لان<sup>407</sup> عفا شاد بخت عن الوزير لعفوت عن شهرزاد (!) ثم صغت للحديث

Da sprach Šāhramān (?): „Bei Gott, wie achtlos war ich, die Frauen und Mädchen getötet zu haben. Preis sei Gott, dass diese Šahrazād mich von meinem bisherigen Tun abgehalten hat; denn das Töten eines (unschuldigen) Menschen ist eine große Sünde. Bei Gott, wenn Šād Baht dem Wesir verzeiht, dann verzeihe ich auch Šahrāzād.“ Dann wandte sie [Šahrazād] sich wieder der Erzählung zu ...

Im Wortlaut erinnert dieser Einschub an den Text vor Fabel Nr. 12; das Besondere ist hier jedoch, dass er mitten in eine Erzählung an passender Stelle eingeflochten ist und der König das Schicksal Šahrazāds von dem Ausgang der vorgetragenen Geschichte abhängig macht. Für die Übernahme aus einer anderen Überlieferung spricht außerdem der Name des Königs, der in K sonst Šahriyār, hier aber, wie in Teilen von Z und M, Šāhramān lautet. Die Wirkung, die das Erzählte auf den König hat, korrespondiert überdies gut mit der besonderen Rahmenfassung der Schlussfragmente, in welcher Šahrazād die Begnadigung allein ihren Erzählkünsten verdankt und nicht, wie in ZÄR, der vom König bisher unbemerkten Mutterschaft.

Nach dem Happy-End von *Šād Baht* scheint Šahrazāds Erlösung nichts mehr im Wege zu stehen:

P, fol. 125b, 1; etwas kürzer K, fol. 152a, 2 u. 1b, 4<sup>408</sup>; **Breslau**, Bd. 11, S. 318, 7<sup>409</sup>

وهذا ما انتهى لنا من حديث ايها الملك من كلام الملك شاد بخت ووزيره البرهوان فلما سمع الملك شاهريار الأكبر من زوجته شهرزاد هذه الحكاية تعجب غاية العجب واهتز من الطرب وعجب من فصاحة لسانها وقوة جنانها فقربها من قلبه وادناها وكبرت في عينه وابقاها وقال والله مثل هذه الفصيحة اللسان ما تستاهل من يقتلها وان الزمان ما يسمح بمثلها ابدًا وانتي قد كنت <في> عداوة وغشاوة في امري لولا تداركني الله سبحانه وتعالى برحمته وسخر لي هذه حتي ضربت لي الامثال الباهرة والاقوال الصادقة والمواعظ الحسنة والنوادر الظاهرة ما ردني الي الطريق فالحمد لله علي ذلك وان يجعل اخرتي معها مثل اخرة الوزير وشاد بخت ثم غلب عليه المنام فنام

„Und dies ist mir, o König, vom Schluss der Geschichte über König Šād Baht und seinen Wesir al-Barahwān berichtet worden.“ Als König Šahriyār der Große von seiner Ehefrau Šahrāzād diese Erzählung gehört hatte, wunderte er sich sehr, bebte vor Freude und bewunderte die Beredsamkeit ihrer Zunge und die Kraft ihres Geistes. Dann drückte er sie an sein Herz und zog sie nah zu sich heran. Ihr Ansehen stieg in seinen Augen, er ließ sie am Leben. Er sprach: „Bei Gott, jemand mit einer so beredten Zunge wie diese verdient nicht

407 K لان : Z und Bresl. P لين

408 Zwei aufeinanderfolgende Blätter, der Text wird auf fol. 1b wiederholt.

409 In der Handschrift Z fehlt dieser Text, weil der *Šād Baht*-Rahmen in beiden Sektionen, die diese Erzählung enthalten, nicht wiederaufgenommen wird.

hingerichtet zu werden, die Zeiten werden nie wieder eine ähnliche hervorbringen. In welcher Blindheit und Verirrung hätte ich (weiterhin) gelebt, wenn Gott – Preis sei Ihm und Er ist erhaben – mich nicht in seiner Güte entschädigt und sie nicht in meinen Dienst gestellt hätte, damit sie für mich weise Lehren anführt, wahre Aussprüche, erbauliche Predigten und anschauliche Anekdoten, die mich auf den rechten Weg zurückbringen. Lob sei Gott dafür! Möge Er meinen Ausgang mit ihr so einrichten, wie es bei dem Wesir und Šād Baḥt geschah.“ Dann überwältigte ihn der Schlaf und er schlief ein.

Dass Šahriyār hier den Wert seiner Frau erkennt und nicht mehr wünscht, sie zu töten, leuchtet gerade nach dem *Šād Baḥt*-Zyklus ein: Ähnlich wie Šahrazād trägt dort der in Ungnade gefallene Wesir über vierzig Nächte Geschichten vor und erzählt in der letzten Nacht die Geschichte seiner eigenen Verleumdung; König Šād Baḥt erkennt daraufhin, dass er getäuscht wurde, und setzt den Wesir in seine alten Ämter wieder ein.

Der *Baybars*-Zyklus, der in den vorliegenden Schlussfragmenten schließlich an letzter Stelle vor dem Rahmenende steht, enthält eine Reihe von Geschichten über listenreiche Frauen. Ein aufmerksamer Redaktor, dem aufgefallen ist, dass es eigentlich nicht in Šahrazāds Interesse liegt, Beispiele für die „Tücke der Weiber“ anzuführen, legt ihr und der Schwester folgende Bemerkungen in den Mund:

K, fol. 1b, ult.; ähnl. P, fol. 126a, 12; Breslau, Bd. 11, S. 319, 6

قالت حضر في حديث في مكر النساء فيه عبرة لمن تفكر لكن اخشي انا ان سمع الملك فينقضي عنده وارجوا ان لا يكون ذلك وهو حديث عجيب وغريب والنساء هن المفسدات ومكرهن وبلاهن لا يوصف وحيلهن لا تعرف والرجال يتمتعون بقرين ولا يجتهدون في تقويمهن ولا يحرصوا كل الحرص عليهن بل يتمتعوا بقرين وياخذوا ما صفا ولا يلتفتوا الى غير ذلك<sup>410</sup> وهن الضلع الاعوج الذي اذا اردت ان تقومه عوجته وان عاجلت في تقويمه كسرتة فيجب على العاقل السكوت عنهن<sup>411</sup> فقالت شهرزاد<sup>412</sup> يا اختاه حديثنا<sup>413</sup> في مكر النساء وحيلهن ولا تخشي من تغير الملك فان الجوهر<sup>414</sup> فيه من كل لون وكذلك النساء فاذا وقعت الجوهرة النفيسة في يد العاقل اقتناها لنفسه وترك ما سواها والنساء يفضل بعضهم علي بعض كفضل الرجال علي بعضهم بعضا ومثل ذلك كمثل الفاخراني الذي يملا تنوره من جميع الاواني ويوقد تحته فاذا انتهى واراد اخراج لم يجد بدا من كسر ما فيه فمنهم من يحتاج الناس اليه وينتفعون به ومنهم من يرجع الي حالته الاولي فلا تستعظمي ما عندك من الاحاديث في مكر النساء فان ذلك للملوك عبرة ولساير الناس ادب قالت شهرزاد

Sie sprach: „Mir ist noch eine Geschichte über die List der Frauen eingefallen, die eine Lehre enthält, für diejenigen, die sich Gedanken machen. Aber ich fürchte, dass, wenn der König sie hört, ich durch sie bei ihm an Ansehen verlieren werde; und ich hoffe, dass dies nicht so sein wird, denn es ist eine wundersame und merkwürdige Geschichte. Die Frauen

410 Ergänzt nach Breslau, Bd. 11, S. 319, 5 v.u. - 320, 1.

411 Nach Breslau, Bd. 11, S. 320, 2-4.

412 Für دنيازاد.

413 هذا حديث K : حديثنا P.

414 الحرم K : الجوهر P.

sind ja Betrügerinnen, ihre List und das Unglück (das sie anrichten) sind unbeschreiblich, und ihre Finten sind niemandem bekannt, während die Männer es genießen, in ihrer Nähe zu sein, und sich nicht bemühen, sie zu bessern und darin nicht ihren ganzen Eifer für sie verwenden, sondern es genießen, in ihrer Nähe zu sein, und nur das (an ihnen) wahrnehmen, was heiter ist, und alles andere kümmert sie nicht. Denn sie (fem.) sind wie die krumme Rippe: Wenn du sie geradebiegen willst, machst du sie nur wieder krumm, und wenn du versuchst, sie geradezuhalten, zerbrichst du sie. Deshalb hält sich der Kluge am besten von ihnen fern.“ Da sprach Dunyāzād: „O Schwester, erzähl uns über die List der Frauen und ihre Finten; fürchte nicht, dass sich der König ändern wird, denn Edelsteine gibt es in allen Farben genauso wie Frauen. Aber wenn ein kostbarer Edelstein einem Kenner in die Hände fällt, so erwirbt er ihn für sich und lässt alles andere liegen. Und so sind manche Frauen besser als andere, so wie auch manche Männer besser als andere sind. Dies kann man mit einem Töpfer vergleichen, der seinen Ofen mit allerhand Gefäßen füllt und darunter ein Feuer anzündet; und wenn es fertig ist und er alles herausholen will, kann er nicht umhin, einiges davon zu zerbrechen, denn nur einen Teil können die Leute gebrauchen und haben Verwendung dafür, der andere Teil aber kehrt in seinen ursprünglichen Zustand zurück. Deshalb miss den Geschichten, die du über die List der Frauen weißt, nicht zu große Bedeutung bei; den Königen sind sie eine Lehre und den übrigen Menschen Erbauung.“ Da sprach Šahrāzād ...

In diesem mit Abstand längsten Überleitungstext tritt die ansonsten blasse und zurückhaltende Dunyāzād, die lediglich in stereotyper Weise bewundert und zum Weitererzählen auffordert, erstmals etwas aus dem Schatten der älteren Schwester. Entsprechend dem Kontext der Rahmenhandlung hat sie wie der König einen Reifungsprozess durchlaufen und wird zur selbstsicheren Beraterin, die Šahrāzāds Bedenken, Šahriyār durch eigene Schuld noch umzustimmen, zerstreut. Diese Entwicklung setzt sich fort in der *Alf layla*-Schlusserzählung, wo der Bruder des Königs Dunyāzād zu seiner Gemahlin nimmt, die Paare nach der Doppelhochzeit abwechselnd regieren und gleichberechtigt nebeneinander stehen.

Auch wenn alle die genannten Einschübe aus anderen Überlieferungszusammenhängen stammen, passen sie einigermaßen in die erhaltene Rezension der Schlussfragmente. Im letzten Viertel der Kompilation bekommt der Leser / Hörer an verschiedenen Stellen deutliche Hinweise auf das folgende Finale, bleibt aber darüber im ungewissen, nach welcher Erzählung die Rahmengeschichte endgültig aufgelöst wird.

### 4.3 Die Ägyptische Rezension (ZÄR) im Verhältnis zu älteren Kompilationen

#### 4.3.1 Forschungsstand

Die Ägyptische Rezension repräsentiert die bekannteste Textgestalt von *1001 Nacht*, gleichwohl gibt es hinsichtlich ihrer Überlieferungsgeschichte und der Beziehungen zu älteren Rezensionen noch einen ganzen Komplex ungelöster Fragen, die vor allem eine vollständige und intensive Aufarbeitung des erhaltenen Handschriftenkorpus erfordern. So ist beispielsweise völlig ungeklärt, in welchem Maße die Einzelzeugen in Wortlaut, Text, Geschichtenbestand und -reihung übereinstimmen.

Allgemein geht man davon aus, dass der Prototyp Mitte bis Ende des 18. Jahrhunderts kompiliert wurde, hauptsächlich um das europäische Interesse an vollzähligen *1001 Nacht*-Handschriften zu befriedigen.<sup>415</sup> Aufschlussreich für die Entstehung der Rezension ist die vielzitierte Bemerkung des Orientreisenden Ulrich Jasper Seetzen (1767-1811), nach der „die arabischen Erzählungen von 1001 Nacht nicht alle von dem Verfasser gemacht, sondern [...] derselbe nur etwa 200 Nächte selbst schrieb; die übrigen aber [...] aus einer Sammlung von vorhin bekannten einzelnen Erzählungen [bestehen], die er miteinander verband.“<sup>416</sup> Macdonalds Interpretation, wonach der ‚Verfasser‘ – ein namentlich ungenannter Scheich – das Repertoire der ersten 200 Nächte nicht selbst geschrieben, sondern er ein mit G verwandtes Anfangsfragment erhalten und die fehlenden Nächte mit freistehenden Geschichten gefüllt hat, wird auch von der neueren Forschung geteilt.<sup>417</sup>

Wie bereits erwähnt, ist der über das Kernrepertoire der G-Rezension hinausgehende Geschichtenbestand mehr oder weniger willkürlich angefügt und hat in der Regel keinen inhaltlich-thematischen Bezug zur Rahmenerzählung des Werkes. Der polymorphe Charakter dieses umfangreichen Korpusteils lässt vermuten, dass die Geschichten „in mehreren Etappen und von mehreren Kompilatoren“ der Sammlung zugeführt worden sind.<sup>418</sup>

Unklar ist bislang, auf welchen ZÄR-Manuskriptgrundlagen die beiden Drucke Bülāq (1835) und Calcutta II (1839-1842) basieren und wie diese im Verhältnis zum erhaltenen ägyptischen Handschriftenkorpus einzuordnen sind. Die auf dem Titelblatt von Calcutta II als „Egyptian manuscript brought to India by the late Major Turner Macan“ bezeichnete Vorlage ist gelegentlich mit der 1829 ent-

415 Mahdi 1994, *The Thousand and One Nights*, S. 100 gibt als Eckdatum das Jahr 1775 an; das 1759 geschriebene Schlussfragment Gotha A 2638 stammt nach rezenter Forschung aus einer Vorläuferrezension, vgl. Grotzfeld 1999, *Proto-ZÄR-Handschriften von 1001 Nacht in den Gothaer Beständen. Die textgeschichtliche Bedeutung von A 2638 und A 2637*, S. 92-98.

416 Seetzen 1855, *Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und UnterÄgypten*, Bd. 3, S. 188.

417 Macdonald 1938, *El<sup>I</sup>*-Art. „Alf laila wa-laila“ (Ergänzungsband), S. 20; Mahdi 1994, *The Thousand and One Nights*, S. 97-101; Grotzfeld 1999, *Proto-ZÄR-Handschriften*, S. 93, Anm. 8.

418 Grotzfeld <sup>2</sup>1995, *Märchen aus 1001 Nacht*, Bd. 2, S. 308.

standenen Handschrift des British Museum, London Or. 1595-98 identifiziert worden. Nach Mahdi sind die Divergenzen in Sprache und Wortlaut indessen so gravierend, dass zumindest ein direktes Abhängigkeitsverhältnis aller Wahrscheinlichkeit nach auszuschließen ist.<sup>419</sup>

Was das Verhältnis der beiden Drucke angeht, so bestätigen alle Arbeiten den Eindruck Macdonalds, nach dem der Calcuttaer Text gegenüber Būlāq über einen ausführlicheren Wortlaut („often fuller“) verfügt.<sup>420</sup> H. Grotzfeld führt für den jüngeren Druck zusätzlich die aus den Handschriften bekannte umgangssprachliche Erzählform an, die in Būlāq konsequenter durch hocharabischen Standard ersetzt ist.<sup>421</sup> Die textlichen Unterschiede in Calcutta II erklären sich überwiegend aus nachträglichen Zusätzen, die die Redaktoren den gedruckten Parallelversionen in Calcutta I (1814 u. 1818) und Breslau (Bde. 1-2, 1825-1826) entnommen haben (Macdonald, *ibid.*). M. Mahdi, der sich intensiv mit der verworrenen Entstehungsgeschichte von Calcutta II auseinandergesetzt hat, nimmt an, dass dies wahrscheinlich schon in Ägypten im Auftrag des Erstbesitzers Henry Salt (1780-1827) und nicht erst in Calcutta geschehen ist.<sup>422</sup>

Having thus shown that Macan's manuscript [Vorlage Calcutta II] incorporates much from first Calcutta and from Habicht, one cannot but consider it and second Calcutta a compilation produced from the conflation of the late Egyptian recension and first Calcutta and Habicht. Of this there can be no doubt. Habicht's first two volumes contained all the stories derived from Galland's manuscript. Transcribed and revised by Chavis and Sabbagh, whose copies were again transcribed and revised by Varsy and Najjar, the content of Galland's manuscript in Habicht reached Cairo. There Salt had a new recension of the Nights compiled that included parts of Galland's manuscript as reproduced in Habicht. The manuscript containing this recension was bought in London by Macan who brought it to Calcutta, where it was printed as second Calcutta.

Hierbei bleibt jedoch unberücksichtigt, dass nur der 1. Calcuttaer II-Band, der auch die Fabeln enthält, eine von Būlāq abweichende Mischrezension repräsentiert. Eingehende Vergleiche der Calcuttaer Bände 2-4 haben ergeben, dass diese nahezu den gleichen Wortlaut wie Būlāq haben und deshalb – ob direkt oder indirekt – sehr wahrscheinlich auf dem Text der vier Jahre zuvor publizierten Būlāqer

---

419 Mahdi 1994, *The Thousand and One Nights*, S. 103-105; vgl. die Beschreibung der Handschrift in Rieu 1894, *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*, S. 737, wo bereits auf eine mögliche Verbindung zu Calcutta II hingewiesen wird.

420 Macdonald 1922, *A preliminary classification*, S. 305; Pinault 1987, *Būlāq, MacNaghten, and the new Leiden edition compared: Notes on storytelling technique from the Thousand and One Nights*, S. 133.

421 Grotzfeld <sup>2</sup>1995, *Märchen aus 1001 Nacht*, Bd. 2, S. 308f.; vgl. auch Pinault 1986, *Stylistic features in selected tales from 'The Thousand and One Nights'*, S. 43f.: „MN [Calcutta II] agrees with B in making some of these changes, but retains certain colloquialisms which B drops.“ (S. 44)

422 Mahdi 1994, *The Thousand and One Nights*, S. 126.

Edition beruhen.<sup>423</sup> Möglicherweise war den Calcuttaer Redaktoren erst nach Fertigstellung des ersten Bandes aufgefallen, dass in Kairo bereits eine vollständige Druckfassung erschienen war. Für eine gleichfalls sehr enge Verbindung zwischen den Teilen, die jeweils Material aus der Handschrift G enthalten, spricht die Beobachtung David Pinaults, nach der Būlāq und Calcutta II an zahlreichen Stellen gegenüber G einen mitunter stark erweiterten Text bieten, der nicht zufällig so deutlich übereinstimmen kann und auf die Benutzung einer gemeinsamen Manuskriptgrundlage schließen lässt.<sup>424</sup> Anders als Mahdi, der die sprachlichen und textlichen Änderungen in Būlāq und Calcutta II generell negativ beurteilt und vorwiegend auf Texteinbußen gegenüber G hinweist,<sup>425</sup> charakterisiert Pinault einige der Varianten und Zusätze als sinnvoll und spannungsfördernd.<sup>426</sup>

„[...] B [Būlāq] and MN [Calcutta II] are in fact worthy of study in their own right, and not simply as a source of MS fragments missing from the Syrian branch of the *AL* [*Alf layla wa-layla*]. The late Egyptian texts are the products – sometimes flawed, sometimes splendidly crafted – of a long tradition of redactors and editors, posterior to G in date, who interacted creatively with their source-material. Creative work on the *AL* did not end with G.“<sup>427</sup>

Die Annahme, bei den Texterweiterungen im Druck handle es sich um Überreste eines Wortlautes, der einer Fassung vor G angehört, ist für Pinault nicht stichhaltig, da die jeweiligen Geschichten auch in dieser Rezension lesbar sind und keine offensichtlichen Lücken oder Ungereimtheiten enthalten.<sup>428</sup> Für wahrscheinlicher hält er es, dass die Zusätze aus Handschriften einer ägyptischen Überlieferungsgruppe stammen, die – irgendwann zwischen G (9./15. Jh.) und Būlāq/Calcutta II kompiliert (z.B. das Madrider Anfangsfragment M) – von beiden Druckredaktionen benutzt worden ist.<sup>429</sup>

Beachtenswert für die weitere Forschung ist die Sichtweise Pinaults, nach der die Erstellung des Drucktextes nicht mittels der Kriterien der modernen Editionsphilologie zu bewerten ist, sondern die Redaktoren des 19. Jahrhunderts vielmehr in die Tradition professioneller Geschichtenerzähler einzureihen sind, die gar nicht die Absicht hatten, ihre Vorlagen in der ihnen überlieferten Form unverändert zu bewahren:<sup>430</sup> „Looked at in this way, B and MN [Calcutta II] can be considered the written record of individual ‚performances‘ of the *Alf laylah* (as described by Albert Lord for the ancient Greek epics and as defined by Mahdi himself for the earlier manuscripts of the *Alf laylah*), performances composed by eighteenth- and nine-

423 H. u. S. Grotzfeld 1989, *Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht*, S. 89, Sp. 2; Grotzfeld 1992, *Schriftsprache, Mittelarabisch und Dialekt in 1001 Nacht*, S. 183, Anm. 15.

424 Pinault 1986, *Stylistic features*, S. 62.

425 Mahdi 1984, *The Thousand and One Nights*, Bd. 1, S. V; eine Gegenüberstellung von ausgewählten Textpassagen aus G und Būlāq auf S. 40-45.

426 Pinault 1992, *Story-telling techniques in the Arabian Nights*, S. 249.

427 Pinault 1987, *Būlāq, MacNaghten, and the new Leiden edition compared*, S. 142.

428 Pinault 1987, *Būlāq, MacNaghten, and the new Leiden edition compared*, S. 141f.

429 Pinault 1987, *Būlāq, MacNaghten, and the new Leiden edition compared*, S. 142.

430 Pinault 1992, *Story-telling techniques in the Arabian Nights*, S. 249f.

teenth-century redactors who in a process of deletion, re-wording, and creative interpolation, re-told the stories they found in their source-manuscripts“ (ibid., S. 250).

#### 4.3.2 Einführung und Stellung des Fabelzyklus in ZÄR

Das auffälligste Unterscheidungsmerkmal der Ägyptischen Rezension gegenüber älteren Textgruppen ist ein erheblich umfangreicheres Erzählkorpus,<sup>431</sup> das zum Teil aus früheren *1001 Nacht*-Kompilationen, überwiegend aber aus anderen Quellen, wie der Adab-Literatur, stammt. Zum ursprünglicheren Geschichtenkern gehört das Material der ersten rund 250 Nächte, in denen mit einer Ausnahme<sup>432</sup> die bekannten Erzählungen aus der Handschrift G (hier grau markiert) und – darin eingeschachtelt an 8. und 9. Stelle – der *‘Umar*-Roman und die Fabeln enthalten sind. Die Nächteeinteilung im ersten Viertel der Kompilation, die in den einzelnen ZÄR-Zeugen etwas variiert, weicht deutlich von der älterer Rezensionen ab, in denen die Ausdehnung der einzelnen Nächte meist sehr viel kürzer ist: Beispielsweise füllen in der Pariser Handschrift BN 3612 (Z) die Geschichten bis *Nūr ad-Dīn ‘Alī* (Nr. 6) 178 Nächte, während sie in den ZÄR-Drucken lediglich 38 Nächte einnehmen.

##### Anfangsrepertoire in ZÄR

Nächte 1-3 <sup>433</sup>	Nr. 0 <sup>434</sup>	Prolog
Nächte 3-9	Nr. 1	Kaufmann und Dämon (wie in T, Z und M mit Nr. 1c)
Nächte 9-19	Nr. 2	Fischer und Dämon
Nächte 19-24	Nr. 3	Lastträger und drei Damen
Nächte 24-34	Nr. 4	Drei Äpfel
Nächte 34-38	Nr. 5	Buckligenzyklus
Nächte 38-45	Nr. 6	Nūr ad-Dīn ‘Alī und Anīs al-Ġalīs
Nächte 45-145	Nr. 7	Ġānim
Nächte 146-52	Nr. 8	‘Umar ibn an-Nu‘mān
Nächte 153-69	Nr. 9-19	Fabeln
Nächte 170-249	Nr. 20	‘Alī ibn Bakkār und Šams an-Nahār
	Nr. 21	Qamar az-Zamān

431 In ZÄR ca. 175 Geschichten, in den relativ ‚vollzähligen‘ Kompilationen der Handschriften T und Z dagegen 22 bzw. 21 Geschichten über 762 bzw. 905 Nächte (Fabelblock als eine Erzählung gerechnet).

432 Die Erzählung von *Ġullanār, der Meermaid* (Nr. 159), die in G, T und Z nach Nr. 6 folgt, führt ZÄR erst in den Nächten 738-756.

433 Nächtenummerierung wie in den Drucken Būlāq und Calcutta II.

434 Die in Nr. 0-5 und 7 enthaltenen Einzelgeschichten, die sich zum Teil von G und den vorliegenden Anfangsfragmenten unterscheiden, sind aufgelistet in H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 127f.

Wie in den Anfangsfragmenten T, Z und M ist *Nūr ad-Dīn ʿAlī* in ZÄR nach dem *Buckligenzyklus* platziert und nicht wie in der Handschrift G nach Nr. 20. Das weitere Repertoire schließt einige Geschichten ein, die schon in den Zeugen T und Z enthalten sind, so *Sindbad, der Seefahrer* (Nr. 137) in den Nächten 536-566 (in T: Nächte 465-475) und *Muḥammad b. Sabāʿik* (Nr. 161) in den Nächten 756-778 (in Z: Nächte 198-228). Das Material der vorliegenden Schlussfragmente K, P und B ist mit Ausnahme der Fabeln und des Rahmenendes nicht in ZÄR überliefert.

Die Einführung des *ʿUmar*-Romans und der Fabeln in die Ägyptische Rezension hat Macdonald mit Blick auf die unterschiedliche Nachtlänge vor und nach *ʿUmar* plausibel rekonstruiert:

„In the recension immediately preceding ZER there were originally 152 Nights up to the end of Ghānim, and Ghānim was followed immediately by ʿAlī b. Bakkār. It was desired to lengthen, by the addition of ʿUmar and the Beast Fables, which seem frequently to follow ʿUmar [...]. So the Nights up to the end of Ghānim were lengthened and reduced in number to 44. That set free 107-8 Nights. Of these 101 were given to ʿUmar – about 3½ pages to a Night – and over the remainder the Beast Fables were spread, 7½ pages to a Night. But this means that the recension preceding ZER contained the full number of 1001 Nights; as, otherwise ʿUmar could have been added at the end or in gap. Also, it means that that recension did not already contain ʿUmar, as we have evidence that some quite early recensions did.“<sup>435</sup>

Die Tatsache, dass die ZÄR-Redaktoren die Nächteeinteilung erheblich ändern mussten, um das neue Material einzugliedern, macht deutlich, dass die Erzählungen zu diesem Zeitpunkt als unentbehrlicher Bestandteil von *1001 Nacht* angesehen wurden, obwohl sie in der vor ZÄR stehenden, bereits ‚vollzähligen‘ Überlieferungsstufe, die kaum älter als die Rezensionen der benutzten Anfangs- und Schlussfragmente sein dürfte, gefehlt haben. Ein Beleg für eine solche Kompilation liegt vor im Gothaer Schlussfragment A 2638, dessen kompletter zu errechnender Text gegenüber Būlāq ca. 200 Seiten weniger Umfang hatte, d.h. genau den Umfang, den *ʿUmar* und die Fabeln im Būlāqer Druck einnehmen.<sup>436</sup>

Dass dieses nachträglich zugeführte Material nicht aus einer durch T, Z, M oder D repräsentierten Rezension übernommen wurde, zeigt der in ZÄR unterschiedlich strukturierte *ʿUmar*-Roman, der anstelle von Nr. \*79 eine neue Geschichte enthält (Nr. 8c *Beduine Ḥammād*) und *Ġānim* (Nr. 7) vor *ʿUmar* stellt und nicht mehr als Einzelerzählung inkorporiert hat.<sup>437</sup>

---

435 Macdonald 1922, *A preliminary classification*, S. 321.

436 Grotzfeld 1999, *Proto-ZÄR-Handschriften*, S. 95, Anm. 16.

437 Vgl. Paret 1927, *ʿUmar-Roman*, S. 31-33.

### 4.3.3 Die Fabeln in den einzelnen Textzeugen

Für die vorliegende Untersuchung dienen als Textgrundlage die ‚klassischen‘ Drucke Būlāq (Bd. 1, S. 301-320) und Calcutta II (Bd. 1, S. 716-760) sowie das vollständige Manuskript

F = Paris, BN 3602-3605; 21,5 x 16 cm, 21 Zeilen; ca. 1800 geschrieben; gut leserliches, enges, unvokalisiertes Nashī eines unbekanntes Kopisten,<sup>438</sup> Bd. 1, fol. 385b-408a enthält die Fabeln.

Der Bestand des Zyklus ist in ZÄR nicht ganz einheitlich; allen bekannten Zeugen gemeinsam ist jedoch, dass die vier letzten Fabeln Nr. B-E in keinem Fall überliefert sind. Die Pariser Handschrift enthält die Stücke Nr. 9-17 inklusive Nr. A, die Drucke Nr. 9-19 ohne die nach Nr. 13 folgende *Fayrūz*-Fabel Nr. A.

Fabeln		F	Būlāq/Calcutta II
Nr. 9	Tiere und Mensch	Nächte 163-164 fol. 386a-392a	Nächte 146-147
Nr. 10	Einsiedler und Tauben	Nacht 165 fol. 392a-392b	Nächte 147-148
Nr. 11	Frommer Hirte	Nacht 165 fol. 392b-394a	Nacht 148
Nr. 12	Wasservogel und Schildkröte	Nächte 165-166 fol. 394a-395b	Nacht 148
Nr. 13	Wolf und Fuchs	Nächte 166-169 (168. N. fehlt)	Nächte 148-150
Nr. 13a	Falke und Rebhuhn	fol. 395b-402a	
Nr. A	Fayrūz und Sama‘ān	Nacht 169	–
Nr. Aa	Adlerpaar und Wiesel	fol. 402a-403a	–
Nr. 14	Maus und Wiesel	Nacht 169 fol. 403a-403b	Nacht 150
Nr. 15	Rabe und Katze	Nacht 169 fol. 403b-404a	Nacht 150

<sup>438</sup> Vgl. auch die Kurzbeschreibung in Elisséeff 1949, *Thèmes et motifs des Mille et une Nuits*, S. 61.

Nr. 16 Nr. 16a Nr. 16b Nr. 16c	Fuchs und Rabe Floh und Maus Sakerfalke und Raubvögel Sperling und Adler	Nächte 169-171 fol. 404a-406b	Nächte 150-152
Nr. 17 Nr. 17a Nr. 17b*	Igel und Holztauben Kaufmann und Gauner Frau und Metzger	Nächte 171-172 fol. 406b-408a	Nacht 152 Nr. 17b* und Ende von Nr. 17 fehlen
Nr. 18 Nr. 18a	Dieb und Affe Törichter Weber	– –	Nacht 152
Nr. 19	Pfau und Sperling	–	Nacht 152

Im Vergleich zu anderen Handschriften dieser Rezension fußen die Druckausgaben auf (einer) relativ kompletten Textgrundlage(n). Der erste ZÄR-Text, den ein Europäer erworben hat, die vierbändige Handschrift des englischen Reisenden E.D. Clarke (1767-1822), enthielt zehn Stücke (Nr. 9-16, 18, inkl. A),<sup>439</sup> die ebenfalls verschollene Vorlage der französischen Übersetzung von Joseph von Hammer (1774-1856) in den Nächten 149-154 nur „sieben lehrreiche Fabeln“<sup>440</sup> und ein in Gotha aufbewahrtes Manuskript in den Nächten 167-170 die Stücke Nr. 9-15 einschließlich Nr. A.<sup>441</sup>

Typisch für die ZÄR-Zeugen ist der kurze, aus den Handschriften W, B und D bekannte Wortlaut der Nacht-Zäsurformeln, die wesentlich seltener als in den Schlussfragmenten K und P eingeschoben sind (in den Drucken von Nr. 9 bis 19: 8 Zäsuren, in K bis dahin 26):

وادرک شهرزاد الصباح فسکتت عن الكلام المباح فلما كانت الليلة [Ordnungszahl] قالت  
بلغني ايها الملك السعيد ان ...

439 Zum Inhalt der 1801 in Kairo erworbenen Handschrift, die infolge eines Schiffbruchs unleserlich geworden und seit dem späten 19. Jh. verschollen ist, vgl. *Tausend und Eine Nacht. Arabische Erzählungen*. Deutsch von M. Habicht [u.a.]. Neu hrsg. von Dr. K.M. Schiller 1926, Bd. 12, S. 164-169.

440 Laut der Inhaltsangabe in J.v. Hammer 1823-1824, *Der Tausend und Einen Nacht noch nicht übers. Märchen, Erzählungen und Anekdoten*. Hammers französische Übersetzung ist auf dem Postweg verschollen; die zuvor von Zinserling angefertigte deutsche Übersetzung ist ebenfalls nur zum Teil erhalten, denn „die in den ersten Bänden übersetzten, nicht herausgegebenen Märchen und Erzählungen, welche hundert und acht Nächte (46-154) betragen, sind auch in der deutschen Übersetzung wenigstens zum Theile abhanden gekommen, und es findet sich Nichts als (von einer anderen Hand als Hrn. Zinserling’s) geschriebenes Bruchstück der Geschichte Noman’s vor, welches als unvollständig hier nicht geliefert wird. Das vorliegende Werk beginnt also mit den unübersetzten Anekdoten und Märchen des zweyten Bandes der arabischen Handschrift, d.i. mit der 268. Nacht ...“ (ibid., S. XIVf.). Zu Hammers Vorlage vgl. H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 47f.

441 Ms. Gotha 2632-2635, die Fabeln in den Bänden 2632, fol. 399 bis 2633, fol. 5a-17b. Diese Information verdanke ich Herrn Prof. H. Grotzfeld, der das Manuskript im Herbst 1994 freundlicherweise für mich eingesehen hat.

Die Überleitungstexte vor dem Fabelzyklus und einzelnen Erzählungen sind in ZÄR merkwürdigerweise erhalten. Die Heiterkeit des Königs und sein Bedauern über „die Hinrichtung so vieler Frauen und Mädchen“<sup>442</sup> wirken in dieser Kompilation nach rund 150 Nächten unpassend und zeigen die ursprüngliche Platzierung des Blocks unmittelbar vor dem *Alf layla*-Rahmenende an.<sup>443</sup> Der Text vor den Fabeln in der ZÄR-Handschrift F ist fast identisch mit dem unter dem Pariser Anfangsfragment Z zitierten Wortlaut (s. Kap.III. 4.1.1.2):

F, fol. 385b, 10

ثم ان الملك شهريار الأكبر لما سمع من زوجته شهرزاد هذه السيرة بتامها وكمالها واسماها<sup>444</sup> ونوادرها واخبارها تعجب غاية العجب واهتز من الطرب وقال لها والله يا شهرزاد انك لفصيحة اللسان ونادرة بين اهل زمان ولكني اشتهي منك ان تحديثني في شي من الحيوانات والطيور قالت له شهرزاد نعم يا ملك الزمان حبا وكرامة عندي جميع ما تريديه (!) وتشتيه ففرحت اختها دنيازاد فرحا شديدا ما عليه من مزيد فقالت لها يا اختي انتي لم ار الملك في طول هذه المدة والايام والليالي الذي مضت انشرح انشراحا عظيما غير هذه الليلة وانتي ارجوا من الله عز وجل ان تكون عاقبتك معه محمودة فقالت لها اختها نعم يا اختي ان شا الله تعالي وكان الملك شهريار قد ادركه النوم فنام

Die Bemerkung ist hier besonders auffällig, da im Unterschied zu älteren Kompilationen (K, P, T, Z, Gotha A 2638), die der Schwester in jeder Zäsurformel bis zum Schluss die Rolle der Vermittlerin, die zum Erzählen ermuntert, zuweisen, die Ägyptische Rezension *Dunyāzād* (dort *Dināzād*) bald nach dem Prolog<sup>445</sup> ver-

442 Littmann 1976, Bd. 2, S. 244.

443 Eine interessante, aber im Licht dieser Untersuchung nicht haltbare Deutung des Übergangs vor den Fabeln in ZÄR liefert der amerikanische Autor John Barth (geb. 1930) in *Don't count on it: A note on the number of The 1001 Nights* (1984), S. 20. Dort wird der abweichende Einschub als Reaktion auf die sichtbar werdende erste Schwangerschaft der Erzählerin (in ZÄR bekommt sie drei Kinder) interpretiert: „If conception occurred between Nights 1 and 10, then by Night 145, the night of that startling lapse from the formula, Scheherazade will have been plumply half through the second trimester of her first pregnancy. I think I know why the king dozes off cheerfully, and I feel as relieved as little Dunyazade at the way things are working out.“ Gynäkologische Gründe macht Barth auch dafür verantwortlich, dass *Šahrazād* gerade in der 1001. Nacht aufhört zu erzählen. Nachdem er die dreimalige Folge von Empfängnis, Geburt und Menstruation genau berechnet hat, kommt er zu dem Schluss, dass in der 1001. Nacht „for the first time in nearly three years, Scheherazade has completed a menstrual cycle in the normal lunar month! For the first time since her maiden night with Shahriyar 1000 nights ago, the king has not impregnated her upon her first ovulation after her preceding menstruation“ (ibid., S. 30). Als literarisch-intertextuellen Gag ausgestaltet hat Barth diese Theorie in *The tidewater tales* (1987). Zu Barths Verwirrspielen mit *1001 Nacht* s. auch Irwin 1997, *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*, S. 353-357.

444 Verschreibung für *واسماها*.

445 So zumindest im Calcuttaer II-Druck, in der die Schwester nach dem *Lastträger-Zyklus* (Nr. 3) in der 19. Nacht – außerhalb einer Nachtzäsur – zum vorläufig letzten Mal erwähnt wird, Bd. 1, S. 141, 1; in *Būlāq*, Bd. 1, S. 51, 9 (Nacht 20!) fehlt der Einschub. Danach erscheint *Dināzād* in beiden Drucken vor dem Epilog erst wieder in Nacht 300 in der Geschichte von *Abū Muḥammad dem Faulpelz* (Nr. 40), wo die ausführliche Zäsurformel der ersten Nächte nochmals aufgegriffen wird (*Būl.*, Bd. 1, S. 473, 10;

stummen läßt. In den Drucken findet sich demgegenüber eine – laut Macdonald (1909, S. 701) – „clumsy abbreviation“ dieser Version:

Calcutta II, Bd. 1, S. 716, 3 und ähnlich Būlāq, Bd. 1, S. 301, 1

ثم ان الملك قال لشهرزاد اشتمني ان تحكي لي شيئاً من حكاية الطيور فقالت لها اختها لم ار الملك في طول هذه المدة انشرح صدره غير هذه الليلة وارجو ان تكون عاقبتك معه محمودة وكان الملك ادركه النوم فنام

Dagegen stimmt der Einschub vor Erzählung Nr. 12 fast wortgleich in F (fol. 394a, 10-12) und Calcutta II/Būlāq (S. 730, 2; 307, 8) mit dem Text älterer Rezensionen überein:

فقال الملك يا شهرزاد لقد زهدتني في ملكي وندممني علي ما فرط مني في قتل النساء والبنات فهل عندك شيء من حديث الطيور

#### 4.3.4 Untersuchung des Textkorpus: Vorgehen und Zielsetzung

Hinsichtlich der Textauswahl ist es sinnvoll, auch einen handschriftlichen ZÄR-Zeugen des 19. Jahrhunderts heranzuziehen, da in vorausgegangenen Studien stellvertretend für die Ägyptische Rezension überwiegend die Textgestalt der Drucke zugrundegelegt wurde. Mahdi hat in seiner Edition der Handschrift G (1984) – neben drei weiteren Zeugen des syrischen Zweigs und dem Būlāqer Druck – Manuskripte eingesehen, die seinem Stemma zufolge zur frühen ägyptischen Gruppe gehören (wie das Madrider Anfangsfragment M) und vom vollzähligen Standardrepertoire der Überlieferungsstufe, auf der die Druckvorlagen basieren, deutlich abweichen.

Selbstverständlich sind die Befunde, die sich aus der Analyse nur eines ZÄR-Manuskripts ergeben, nicht für die Textgestalt der gesamten handschriftlichen Tradition repräsentativ. Deshalb können hier lediglich tendenzielle Entwicklungen als Anhaltspunkte für spätere Studien aufgezeigt werden. Vor diesem Hintergrund sind die Textzeugen unter folgendem Fragenkomplex bearbeitet worden:

- Wie ist das ZÄR-Manuskript im Verhältnis zu den erhaltenen Handschriften älterer Rezensionen zu klassifizieren?
- Wie stehen die Drucktexte im Fabelteil zueinander? Können die bisherigen Forschungsergebnisse, die sich ausschließlich auf das textgeschichtlich ältere Material der G-Rezension beziehen, prinzipiell bestätigt werden?
- Wie lassen sich die Beziehungen von Būlāq/Calcutta II zum älteren Handschriftenkorpus einerseits und zum ZÄR-Manuskript andererseits beschreiben? Sind die sprachlichen und textlichen Änderungen der Drucke in der ZÄR-Handschrift vorbereitet?

---

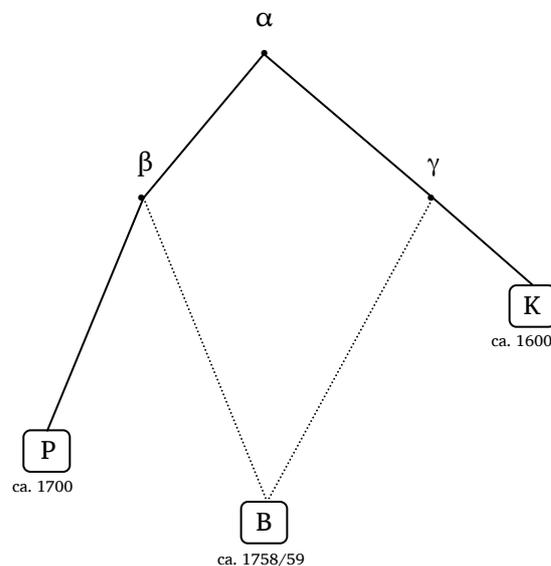
Littmann, Bd. 3, S. 173; Littmanns Vorlage Calcutta II konnte an dieser Stelle nicht eingesehen werden).

- Welche Schlussfolgerungen können aus den Ergebnissen hinsichtlich der Entstehung der Ägyptischen Rezension und insbesondere der Druckfassungen gezogen werden?

Bereits nach einer ersten Sichtung des Materials wird deutlich, dass beide Druckausgaben von der Textgestalt des gesamten Handschriftenkorpus – einschließlich des ZÄR-Manuskripts F – teilweise erheblich abweichen. Anders als die in Text und Sprache relativ homogenen Manuskripte, die nur über einen minutiösen Wortlautvergleich stemmatisch eingeordnet werden können, werden die Fassungen in Būlāq/Calcutta II deshalb in zwei Arbeitsschritten untersucht: Erstens soll für verschiedene Fälle der Überlieferung das methodische Vorgehen der Druckredaktion anhand ausgewählter Beispiele verdeutlicht werden. Zweitens wird eine einzelne Erzählung, die im Druck auffällige Textänderungen aufweist, als Ganzes betrachtet und im Hinblick auf inhaltliche und kompositorische Merkmale mit der/den handschriftlich tradierten Fassung/en verglichen. Zwei Editionsbeispiele sollen zeigen, wie unterschiedlich das Verhältnis zwischen der handschriftlichen Überlieferung und dem redigierten Drucktext je nach Textzustand sein kann.

#### 4.3.5 Die Beziehungen zwischen den Handschriften K, B, W und F

Nachfolgend werden die Verwandtschaftsverhältnisse aller vorliegenden arabischen Handschriften ermittelt. Zusätzlich zu den in Kapitel 4.2.2 textkritisch untersuchten Schlussfragmenten K und B werden die ZÄR-Handschrift F und das zweite Wetzsteinsche Manuskript W, das nach inhaltlichen Merkmalen bisher keiner Überlieferungsgruppe eindeutig zugeordnet werden konnte, einbezogen. Wie oben ausgeführt, verfügt das dritte Schlussfragment P nur über die vier letzten Fabeln und kann für diesen Text- und Wortlautvergleich nicht berücksichtigt werden. Daraus ergibt sich, dass der für die Textzeugen K, P und B formulierte Befund, nach dem B möglicherweise aus der K- und P-Rezension kontaminiert ist, in diesem Arbeitsschritt nur teilweise überprüft werden kann. Zur Erinnerung das für die Handschriften K, P und B etablierte Stemma:



Wie sich schon beim Vergleich der drei Schlussfragmente gezeigt hat, weichen die Textzeugen je nach Fabel in unterschiedlichem Maße voneinander ab: Längere und komplexere Stücke, vor allem die weitschweifige Rangstreiterzählung *Wolf und Fuchs* (Nr. 13), zeichnen sich durch zahlreiche Varianten und Unkorrektheiten aus und liefern die meisten textkritisch relevanten Belege, während kürzere Stücke mit linearem Handlungsverlauf, wie die Heiligenlegende *Der fromme Hirte* (Nr. 11), über weite Passagen ohne nennenswerte Divergenzen überliefert sind.

Obgleich diese Untersuchungsgruppe insgesamt etwas heterogener ist, sind die Zeugen durch eine Reihe charakteristischer Überlieferungsfehler, „von denen unwahrscheinlich ist, daß mehrere Kopisten unabhängig voneinander in sie verfallen sind“ („Bindedeviationen“),<sup>446</sup> verbunden. Zu den häufigsten Abweichungen, die auf einen gemeinsamen Archetyp hinweisen, zählen nicht sichtbare, ohne äußeren Grund entstandene Textlücken, die in den Drucken Būlāq/Calcutta II meist geschlossen sind; so zu Beginn der Fabel Nr. 13, wo sich der Fuchs an den tyrannischen Wolf wendet:

W, fol. 10b, 10; ähnl. K, fol. 118a, 4; B, fol. 56b, 9; F, fol. 395b, 16

وقال له اعلم ان ابن ادم ذو حيل ومكر وخداع وفلسفة وقد يصيد الطائر من الجو والحوت من البحر...

Die Erwähnung des Menschen erscheint hier sinnlos und ohne Bezug zur Erzählsituation, verständlich wird dieser Einschub erst in der vollständig überlieferten bzw. überarbeiteten Version der Drucktexte:

C, S. 733, 1; Q, S. S. 308, 17

وقال له اعلم ان دمت على عتوك ربما سلط الله عليك ابن ادم فانه ذو حيل ومكر وخداع يصيد الطير من الجو والحوت من البحر...

<sup>446</sup> Jürgens 1995, Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte, S. 12.

„... indem er sprach: ‚Wisse, wenn du in deiner Anmaßung beharrst, so ist es leicht möglich, daß Allah dem Menschen Macht über dich verleiht. Denn der ist voller Listen, Schlaueit und Falschheit; er fängt die Vögel aus der Luft und die Fische aus dem Meere, ...“ (Littmann, Bd. 2, S. 249)

Wie innerhalb der Gruppe der Schlussfragmente bietet K als der mit Abstand älteste Zeuge meist den ausführlichsten Text. Das Manuskript weist aber auch zahlreiche Verderbtheiten auf, die wahrscheinlich schon im Archetyp enthalten waren, da die jüngeren Handschriften an diesen Stellen selten einen kompletten und intakten Wortlaut haben. Repräsentativ für die verschiedenen Vorgehensweisen der einzelnen Textzeugen mit einer korrumpierten oder unverständlichen Vorlageform ist der folgende Passus aus Fabel Nr. 12: Nachdem der Wasservogel mit der Schildkröte in seine Heimat zurückgekehrt ist, muss er am Ende für seine Undankbarkeit mit dem Leben bezahlen.

K, fol. 115a, ult.

فبينما طير الماء مسرورا امنا في وطنه اذ ساق له القضا بازا جايعا قد افلت ميره برداته فن برداته  
فضربه ضربة بمخلابه

Als der Wasservogel (wieder) glücklich und sicher in seiner Heimat war, führte ihm das Schicksal einen hungrigen Falken zu, der ... entwichen war; dieser packte ihn mit seinen Krallen ...

F, fol. 395b, 6

فبينما طير الماء {طار الماء} مسرورا امنا في وطنه اذ ساق اليه للقضا [!] بازا جايعا قد افلت من  
برادوته فضربه ضربة بمخلابه

W, fol. 10b, 1

فبينما طير الماء مسرور في وطنه اذ ساق اليه القضا والقدر بازا جايعا قد افلت من صاحبه  
فضربه ضربة بمخلابه

Während in K und F der zum Teil unklare Wortlaut – mit kleinen Varianten – übernommen ist (dem verderbten *برادوته/برادوته* liegt sicher das persische *بازدار* oder *بازدار* pl. *بازدارية*, *Falkner* zugrunde<sup>448</sup>), hat B den Nebensatz ganz gestrichen (fol. 56a, 4 v.u.) und W für das unleserliche oder unverständliche Wort ein plausibles kontextgemäß ergänzt. Darüber hinaus wird deutlich, dass die Fassung in F weder auf W noch auf B beruhen kann. Diese Stelle kann als repräsentativ für den allgemeinen Überlieferungszustand der Zeugen angesehen werden: K und – in geringerem Umfang – F bieten den vollständigsten, aber einen durch zahlreiche Korruptelen entstellten Text, B ist sehr lückenhaft und W weist eine Reihe von Individuallesarten auf, die sich zum Teil als Konjekturen interpretieren lassen.

Platzierung und Text der Nachtzäsuren sind in dieser Gruppe kein eindeutiges Indiz für eine nähere Verwandtschaft zwischen den Einzelzeugen. Ausführlichere Texte bietet nur K, die anderen Zeugen haben wesentlich kürzere, im Wortlaut ähnliche Formeln; die Handschriften W (Nr. 9-16) und B (Nr. 10-19) bringen 11

447 Ursprünglich intendierte Version nicht mehr zu rekonstruieren, mögliche Konjektur (vgl. F) *قد افلت من بازداره*.

448 Vgl. Viré 1961, *Falconaria Arabica. Glanures philologiques*, S. 279.

bzw. 4 Zäsuren, die alle an gleicher Stelle wie in K eingefügt sind. Demgegenüber finden sich im ZÄR-Manuskript F (Nr. 9-17) 10 Zäsuren, von denen lediglich 4 wie in K platziert sind. Die Nachtformeln erscheinen in allen Zeugen sowohl innerhalb als auch nach einer Erzählung.

Im Hinblick auf stilistische Merkmale sind zwischen den Handschriften keine nennenswerten Unterschiede festzustellen; gelegentlich zeigen die jüngeren Zeugen jedoch die Tendenz, eine in K umständliche Ausdrucksweise zu glätten und der schriftsprachlichen Praxis anzupassen. Beispielhaft für dieses Phänomen, das sicher auch den Übergang von der mündlichen zur primär schriftlichen Tradierung des Erzählmateriale widerspiegelt, ist eine Stelle aus Fabel Nr. 16: Als der Fuchs seinen Nachbarn, den Raben, dazu drängt, mit ihm Freundschaft zu schließen, beruft er sich auf folgenden Grundsatz (hier nur der Anfang):

K, fol. 35a, 4, ähnl. W, fol. 17a, 16; F, fol. 404a, 16 stark lückenhaft

يا جاري ان للجار علي الجار حق وان للجار علي الجار حقين وان للجار علي الجار ثلاث حقوق  
اما الحق الاول فحق الجوار والجيرة ...

„O mein Nachbar, der Nachbar hat gegenüber dem Nachbarn ein Recht, der Nachbar hat gegenüber dem Nachbarn zwei Rechte, der Nachbar hat gegenüber dem Nachbarn drei Rechte; das erste Recht ist das Recht auf Nähe und Nachbarschaft ...“

Demgegenüber der resümierende Wortlaut in B, fol. 66b, 10

يا جاري ان للجار ثلاثة حقوق الاول فهو حق الجوار ...

„O mein Nachbar, der Nachbar hat gegenüber dem Nachbarn drei Rechte; das erste ist das Recht auf Nachbarschaft ...“

Unter der Voraussetzung, dass die Schreiber jeweils nur eine Vorlage benutzt haben, können aufgrund des unterschiedlichen Fabelbestandes und größerer Textlücken bestimmte Abhängigkeitsverhältnisse zwischen einzelnen Zeugen von vorneherein ausgeschlossen werden:

Das Schlussfragment B, das mit Ausnahme von Nr. 9 über die komplette Fabelserie verfügt, kann nicht auf dem Text der ca. zwanzig Jahre älteren Berliner Teilschrift W beruhen. Beide Handschriften weisen überdies in Fabel Nr. 13 umfangreiche Auslassungen an zum Teil unterschiedlichen Stellen auf (s. Kap. 4.2.1.4 und 4.2.1.5).

Der jüngste Zeuge, die ZÄR-Handschrift F, fußt auf keinem der drei älteren Manuskripte: F hat in Fabel Nr. 13 einen Textzusatz (über 7½ Zeilen), den K, W und B nicht überliefern (s.u.). Die Berliner Manuskripte scheiden zudem als Vorlagen aus, weil W bereits nach Fabel Nr. 16 abbricht und B individuelle Textlücken in Nr. 13 hat.

Überdies kann die Handschrift F, die derselben Rezension angehört wie die verschollene(n) Vorlage(n) von Būlāq/Calcutta II, nicht die Grundlage dieser stark redigierten Druckfassung gewesen sein, da dort zusätzlich die Fabeln Nr. 18 und 19 enthalten sind. Neben dem Kriterium der Textvollständigkeit bestätigt ein Wortlautvergleich diese Aussagen.

Versucht man nun, die vier Manuskripte auf hypothetische Vorlagen zurückzuführen, ergibt sich als auffälligster Befund die Zusammengehörigkeit der Zeugen

K, B und F gegenüber W. Die drei Handschriften unterscheiden sich zwar durch eine beträchtliche Anzahl von überlieferungsbedingten Divergenzen, zeigen aber in Wortlaut und Sprache eine so deutliche Parallelität, dass sie als Angehörige einer Überlieferungsgruppe zu klassifizieren sind. Demgegenüber zeichnet sich W durch eine Reihe von singulären Textzusätzen und -lücken sowie kleinen Änderungen im grammatisch-syntaktischen Bereich aus und muss daher gesondert betrachtet werden.

Der gemeinsame Ursprung der Zeugen K, B und F wird durch einige Bindefehler gegenüber W bewiesen, so in zwei Beispielen aus der edierten Erzählung *Fayrüz und Sama‘ān* (Nr. A). In der eingeschachtelten Fabel *Adlerpaar und Wiesel* möchte das Männchen im Winter einen Fischvorrat anlegen, um für die Trockenzeit im Sommer gerüstet zu sein; das skeptische Adlerweibchen fügt sich der scheinbaren Überlegenheit des männlichen Geschlechts und äußert sich nach K, B und F übereinstimmend:

K, fol. 32b, 4 v.u.; B, fol. 64b, 6; F, fol. 402b, 14

وقد جعلتم علينا قوامين<sup>449</sup>

Für das unverständliche قوامين bietet der Zeuge W (fol. 16a, 2) als einziger die vermutlich korrekte Lesung قوانين ‚Gesetze‘, die ein aufmerksamer Schreiber auch konjiziert haben könnte. Weiter unten beginnen die Vögel, ihr Nest für den Proviant vorzubereiten und den Teich abzufischen. K, B und F überliefern an dieser Stelle eine wenig sinnvolle Version:

K, fol. 32b, 13; ähnl. B, fol. 64b, 8; F, fol. 402b, 4 v.u.

ثم انهما اعدا في وكرهما موضعا للسّمك وجعلا فيه قوت صيفها وشتوتيهما وكان اكلهما من الغدير

Dann schafften sie in ihrem Nest Platz für den Fisch und legten dorthin ihr Futter für den Sommer und Winter, und ihre Nahrung kam aus dem Teich.

Der Text in W, fol. 16a, 3 passt wesentlich besser zur Erzählsituation und könnte dem Archetyp entsprochen haben:

ثم انهما اعدا في وكرهما موضعا للسّمك وجعلا فيه قوت صيفها وفي الشتاء كان اكلهما من الغدير

... (und legten dorthin) ihr Futter für den Sommer, und im Winter kam ihre Nahrung (direkt) aus dem Teich.

Auffälliger als diese Divergenzen sind Wortlautveränderungen in W, die nahelegen, dass die Handschrift eine andere Textredaktion repräsentiert. Die Zeugen K, B und F beschreiben die Situation vor der Wahl des Löwen Fayrüz zum König, die sein Getreuer Ḥayfūr/Ḍayfūr unterstützt (in Nr. A), wie folgt:

K, fol. 32a, 6; ähnl. B, fol. 63b, 2 v.u. und F, fol. 402a, 11:

فاجتمعت كلمتهم واستقامت طريقتهم فقام فيهم فيروز وكان عنده وحش من ذوي اخیار يقال له  
خيفور ...

Ihre Stimmen vereinten sich, und ihr Weg wurde wieder rechtschaffen. Da erhob sich unter ihnen Fayrüz, und an seiner Seite war ein Raubtier von großer Tugend mit Namen Ḥayfūr ...

Der Text in W, fol. 15b, 1 stimmt lediglich zu Beginn mit den Parallelhandschriften überein, die abweichende Fortsetzung trifft aber ebenso gut den Kontext:

449 Lesung in B evtl. auch توامين.

فاستقامت طريقتهم وحسن امرهم واستوزر واحدا منهم كان صاحب عقل وتديبر وادب ومعرفة  
يقال له ضيفور

Da wurde ihr Weg wieder rechtschaffen, und ihre Angelegenheit kam in Ordnung. Dann ernannte er einen von ihnen, der über Klugheit, Erfahrung, Bildung und Wissen verfügte mit Namen Dayfür, zu seinem Wesir.

Die Individualität des Manuskriptes W wird außerdem durch eine Reihe offensichtlicher Überlieferungsfehler bewiesen, die wie im vorliegenden Beispiel aus Fabel Nr. 13 zugleich zeigen, dass die jüngeren Zeugen B und F nicht von W abhängen können. Die richtige und zum Erzählkontext gut passende Version für eine Spruchweisheit (Wolf und Fuchs sitzen hier gemeinsam in der Grube) findet sich in K, fol. 28a, 1; B, fol. 61b, 2 v.u. und F, fol. 399b, 7:

وقد قالت الحكماء موت في جمع<sup>450</sup> من احسن الاشياء

Die Weisen sagen: Der Tod in Gemeinschaft gehört zu den schönsten Dingen.

W, fol. 14a, 8 bietet für „al-ḥukamā“ eine Variante, verdreht die Wortstellung und überliefert eine sinnvolle, aber an dieser Stelle unsinnige Fassung:

قالت العلماء موت العدو احسن من جميع الاشياء

Die Gelehrten sagen: Der Tod des Feindes ist schöner als alle anderen Dinge.

Neben kleinen Textzusätzen, die sehr wahrscheinlich aus der Vorlage von W stammen, bietet das Manuskript in geringer Anzahl Erweiterungen, die eher als Schreiberinterpolationen einzustufen sind. Beispielhaft ist hierfür der Anfang von Fabel Nr. 12; die Eingangsszene, in welcher der Wasservogel die menschliche Leiche entdeckt, ist in W wie folgt beschrieben:

W, fol. 9a, 3 v.u.

فاذا هو برومة<sup>451</sup> انسان ادبي ميت مقتول وفيه جراح سيوف ورماح وقد جرهما الما ...

Plötzlich erblickte er die Leiche eines leblosen, getöteten Menschen mit Schwert- und Lanzenwunden, den das Wasser angeschwemmt hatte ...

Die Feststellung, dass der Tote Schwert- und Lanzenwunden aufweist, fehlt an dieser Stelle in den Parallelhandschriften; allerdings überliefern alle vier Zeugen dieses Detail wenige Zeilen weiter, als der Vogel sich die Leiche näher angesehen hat, in etwas anderem Wortlaut:

W, fol. 9b, 1; ähnlich K, fol. 113b, 10; B, fol. 54b, 7; F, fol. 394a, 16

وتبين فيها [في الرمة] ضرب السيوف وطعن الرماح فقال يوشك ان هذا المقتول كان شريرا ...

Und er entdeckte an ihr [der Leiche] Schwertschläge und Lanzenstiche. Da sagte er: „Es sieht fast so aus, als ob dieser Getötete ein Übeltäter war.“

Der Zusatz in W ist somit überflüssig und muss dem Schreiber angelastet werden, der die Geschichte gekannt haben wird und dieses Element aus dem Gedächtnis an (un-)passender Stelle eingefügt hat, ohne dabei weiter unten von der Vorlage abzuweichen.

Betrachtet man die aus K, B und F bestehende Dreiergruppe genauer, zeigt sich, dass die Zeugen unterschiedlich nah miteinander verbunden sind. Die Handschrift

450 In B und F في جميع.

451 Verschreibung für برمة.

K weist zum ca. 200 Jahre jüngeren ZÄR-Zeugen F eine wesentlich größere Affinität auf als zum Berliner Schlussfragment B, das hinsichtlich Alter und Repertoire K eindeutig näher steht. Angesichts dieser Unterschiede erstaunen die Gemeinsamkeiten zwischen K und F, die selbst den in mittelarabischen Texten sehr schwankenden Gebrauch von Präpositionen und den Verbindungspartikeln *wa* und *fa* betreffen. Einige Textstellen aus *Wasservogel und Schildkröte* (Nr. 12) veranschaulichen diesen Befund. Nachdem sich der Vogel in der Fremde mit einer Schildkröte angefreundet hat, die ihn wegen seiner Verzweiflung tadelt, sieht er ein, dass er sich mit seiner Lage abzufinden hat, und kommt zu folgender Erkenntnis:

K, fol. 115a, 3; F, fol. 395a, 12

وليس للعاقل الا البعد عن الإخوان والهموم علي جميع الاحوال والقرب من الصبر والتجلد

„Der Verständige muss die treuen Gefährten und Sorgen in allen Lebenslagen meiden und sich (dafür) in Standhaftigkeit und Ausdauer üben.“

Beide Zeugen haben die hier sinnlose Lesung الإخوان als Verschreibung für الإحزان, das die Berliner Handschriften zwar bewahrt haben, dafür aber andere individuelle Tradierschäden aufweisen:

B, fol. 55b, 2 v.u.

وليس للعاقل الا البعد عن الاحزان والهموم والعزلة عن جميع الإخوان

„Der Verständige muss Kummer und Sorgen meiden und sich von allen treuen Gefährten zurückziehen.“

W, fol. 10a, 10

وليس للعاقل الا الصبر علي الاحزان والهموم في جميع الاحوال والصبر والتجلد

„Der Verständige muss bei Kummer und Sorgen in allen Lebenslagen Standhaftigkeit zeigen sowie Geduld und Standhaftigkeit.“

Die Handschrift B überliefert bis *والهموم* einen guten Text, die Fortsetzung vermischt jedoch Teile des Wortlautes aus K und F und ergibt an dieser Stelle keinen Sinn. W bietet zwar wie in den meisten Fällen eine verständliche Lesung, das zweifache *الصبر* deutet aber ebenso auf eine fehlerhafte Tradierung hin.

Eine Gemeinsamkeit im syntaktisch-stilistischen Bereich offenbaren zwei weitere Textstellen; als der Wasservogel die menschliche Leiche entdeckt, schreiben die Zeugen K, fol. 113b, 9 und F, fol. 394a, 16:

ودنى منها فلما رآها رمة بني ادم تبين فيها ...

Er näherte sich ihr, und als er sah, dass es die Leiche eines Menschen war, entdeckte er an ihr ...

B, fol. 54b, 6 und ähnl. W, fol. 9b, 1 überliefern hier zwei Hauptsätze:

ودنا منها فراها رمة بني ادم فحقق الطير فيها ...

Er näherte sich ihr, und da sah er, dass es die Leiche eines Menschen war, und der Vogel bemerkte an ihr ...

Wenig später werden Raubvögel auf den Kadaver aufmerksam und umzingeln ihn; K und F bieten eine etwas umständliche Version:

K, fol. 113b, 3 v.u.; ähnl. F, fol. 394a, 2 v.u.

قد احاطوا تلك الجيفة واحاطت بها من جميع جوانبها

Sie umringelten jene Leiche und umzingelten sie von allen Seiten.

Die Berliner Manuskripte wählen eine naheliegende Vereinfachung:  
**B**, fol. 54b, 12; ähnl. **W**, fol. 9b, 5

قد احتاطوا بتلك الجيفة من جميع نواحيها وجوانبها

Sie umringten jene Leiche von allen Seiten und Richtungen.

Eine kleine Textlücke enthält in **K** und **F** der folgende Satz:

**K**, fol. 113b, 2 v.u.; **F**, fol. 394a, 2 v.u. فلما رأى طير الماء جزعا شديدا

Als der Wasservogel ... sah, bekam er große Angst.

In **W**, fol. 9b, 6 und **B**, fol. 54, 13 ist das fehlende Akkusativobjekt ذلك enthalten, der Wortlaut differiert in jedem Zeugen etwas.

Ein letzter markanter Bindefehler der Zeugen **K** und **F** findet sich am Ende der Erzählung, wo sich Šahrāzād wieder an den König wendet:

**K**, fol. 115b, 4; **F**, fol. 395b, 11

وهذا ما كان من حديث ملك الطير يا ملك الزمان

„Dies war die Geschichte vom König der Vögel, o König unserer Zeit.“

Anstelle von حديث طير الماء wie **W**, fol. 10b, 5 richtig überliefert (in **B** fehlt dieser Übergang), titulieren **K** und **F** die Fabel versehentlich als Geschichte vom König der Vögel, wahrscheinlich aufgrund der Ähnlichkeit zur folgenden Anrede Šahriyār.

Die Beispiele mögen genügen, um die enge Verbindung zwischen **K** und **F** aufzuzeigen. Die Möglichkeit, dass die Pariser Handschrift trotz des Altersunterschiedes auf **K** zurückgeht, kann aufgrund weniger, aber eindeutiger Textauslassungen in **K** ausgeschlossen werden. Wie oben erwähnt, weist **F** in Fabel Nr. 13 einen authentisch wirkenden Textzusatz auf, den sämtliche Zeugen – wahrscheinlich infolge eines Homoioteleutons – nicht überliefern, trotzdem aber einen lesbaren Text bieten.<sup>452</sup> Eine kleine, aber eindeutige Textlücke, die **K** von allen Zeugen trennt und deren Unabhängigkeit von **K** beweist (Trenndeviation), liegt im folgenden Satz aus derselben Fabel vor:

**K**, fol. 118b, 7

ومن الراي هذا الباغي فان للباغي مصرع

**F**, fol. 396a, 12 überliefert den kompletten Wortlaut

ومن الراي مداراة هذا الباغي فان للباغي مصرع

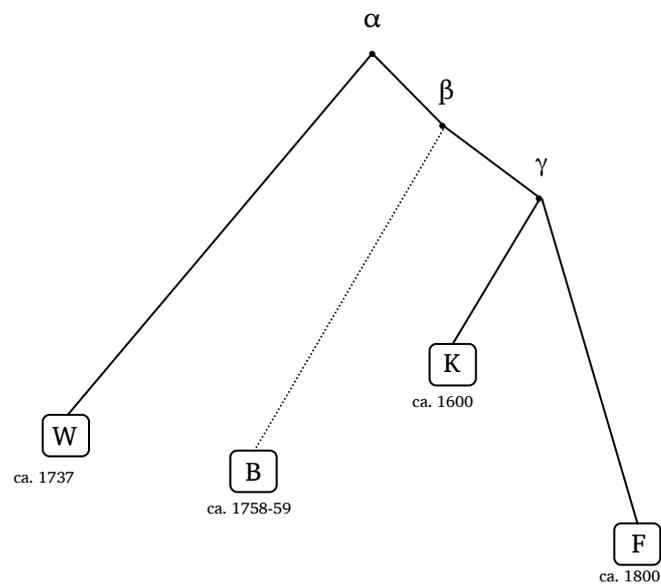
„Ich bin der Meinung, dass man diesem Tyrannen schmeicheln muss, denn der Tyrann muss untergehen.“

Die Korruptelen für مداراة in **W**, fol. 11a, 9 مرارات und **B**, fol. 57b, 4 موارد oder موادات verweisen auf eine den Kopisten unklare Vorlageform.

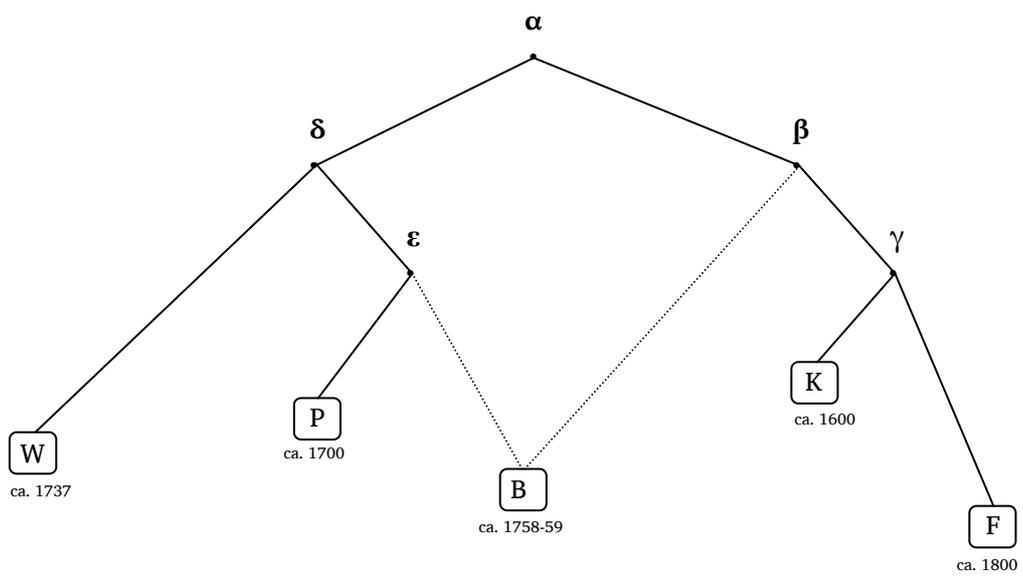
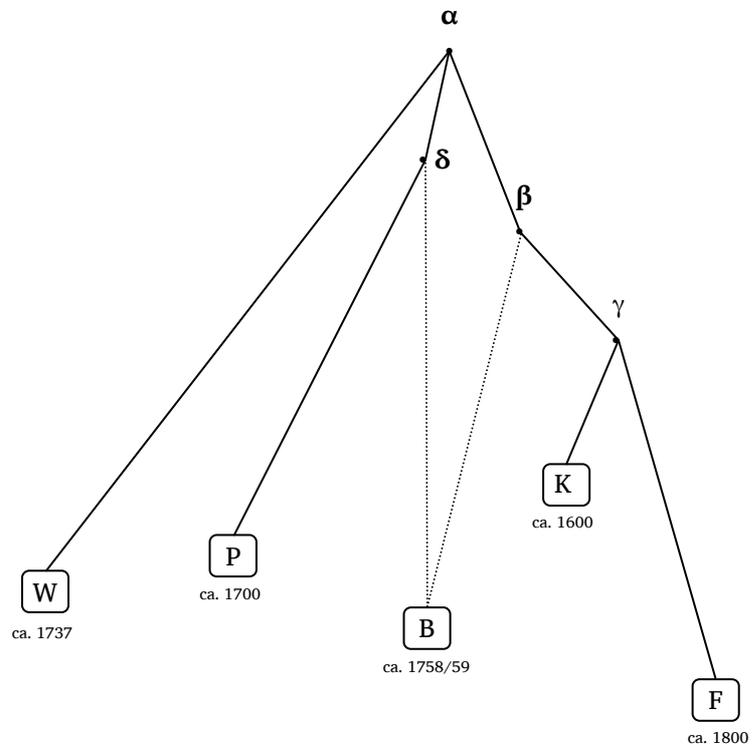
Größere Schwierigkeiten bereitet die textkritische Beurteilung des Berliner Schlussfragmentes **B**, das weder mit der Handschrift **K** noch mit dem altersmäßig näherstehenden Zeugen **F** stärker korrespondiert. Im Unterschied zum Text der vier letzten Stücke Nr. B-E, der in der Berliner Handschrift wenige Zusätze gegenüber **K** und **P** aufweist, zeigt **B** im vorliegenden Korpusteil keine individuellen Hinzufügungen. Überliefern **K** und **F** eine Textstelle mit einer Bindedevisation, bietet **B** –

<sup>452</sup> **F**, fol. 397b, 5-13; in **K**, fol. 25a, 3; **B**, fol. 60a, 1 und **W**, fol. 12a, 4 v.u. fehlt der Text zwischen den graphisch ähnlichen Wörtern خلاصي und تلخني.

anders als W – selten einen unbeschädigten und kompletten Wortlaut, sondern lässt die Stelle meist aus. Im Hinblick auf Vollständigkeit und Korrektheit des Wortlautes ist B der schwächste Textzeuge, der vor allem die zahlreichen Versinlagen sehr fehlerhaft überliefert. Dies spricht dagegen, dass B auf einer vom Hyparchetyp  $\beta$  unabhängigen Vorlage fußt. Auch wenn die Stellung des Berliner Schlussfragments nicht gänzlich geklärt werden kann, bleibt als bemerkenswertes Ergebnis: Die ZÄR-Handschrift, von der man in Anbetracht ihres Alters und Erzählbestandes erwarten könnte, dass sie am wenigsten mit K gemeinsam hat, steht tatsächlich dem ältesten Zeugen und damit dem Archetyp dieser Überlieferungsgruppe am nächsten. Denkbar ist das folgende Stemma:



Versucht man abschließend, die beiden Stemmata zusammenzustellen und damit die Überlieferungsgeschichte aller untersuchten arabischen Handschriften darzustellen, sind zwei Rekonstruktionen möglich:



#### 4.3.6 Verhältnis der Drucktexte Būlāq und Calcutta II

Die Textgestalt der ZÄR-Drucke ist bislang nur von wenigen Arbeiten vergleichend ausgewertet worden. Die Forschung von D. Pinault, die auf Parallelen in der Handschrift G und Būlāq/Calcutta II basiert, hat aufgezeigt, dass in Būlāq bisweilen einzelne Handlungselemente gegenüber G und Calcutta II fehlen und die Geschichten damit an Spannung verloren haben.<sup>453</sup> Viele dieser ‚Lücken‘ beruhen auf Kopierfehlern, andere auf dem Bemühen, die als zu lang empfundene Textvorlage zu straffen. In den seltenen Fällen, in denen Būlāq gegenüber G und Calcutta über zusätzlichen Text verfügt (so in Nr. 5daf), hält Pinault eine nachträgliche Erweiterung durch die Būlāqer Redaktoren für wahrscheinlicher als die Übernahme von handschriftlich Überliefertem.<sup>454</sup>

Die Untersuchung des Fabelblocks führt, was den Textumfang der Drucke angeht, zu einem ähnlichen Befund: Dort wo Būlāq einen etwas knappen Erzählstil aufweist, ist der jüngere Text etwas breiter ausgeführt, was jedoch an keiner Stelle über einzelne Wörter oder einen Satz hinausgeht. Selbstverständlich können die Calcuttaer II-Redaktoren ihre Vorlagen nicht, wie im Fall der Erzählungen aus der G-Rezension, mit den Drucken Calcutta I (1814, 1818) und Breslau (Bde. 1-2, 1825-1826) kollationiert haben, da in diesen mit G verwandten Kompilationen<sup>455</sup> die Fabeln nicht enthalten sind.

Insgesamt zeigen die Fabeltexte in beiden Druckausgaben bei weitem nicht so auffällige Unterschiede wie die zwischen den ZÄR-Texten und den parallelen Geschichten in G. Vor allem zu Beginn des Zyklus‘ sind Būlāq und Calcutta II in Sprache und Wortlaut fast identisch und weisen nur minimale Abweichungen, wie verschiedene Präpositionen und Konjunktionen, auf. Platzierung, Zählung und Text der acht Nachtzäsuren stimmen in beiden Drucken überein. Nach den ersten Textseiten nehmen individuelle Lesarten in geringem Maße zu; überwiegend handelt es sich dabei um inhaltlich meist belanglose Zusätze im Calcuttaer Druck. Ein typisches Beispiel bietet ein Satz aus der Fabel *Maus und Wiesel* (Nr. 14): Als das Wiesel merkt, dass die Hausfrau die Sesamvorräte bewacht, schafft es die gestohlenen Körner wieder in die Küche zurück; während Būlāq diesen Vorgang etwas knapp beschreibt, ist die Version in Calcutta II übereinstimmend mit allen handschriftlichen Textzeugen<sup>456</sup> unmissverständlich.

Q, Bd. 1, S. 315, 4:

فجعلت تنقل من ذلك السمسم الذي في حجرها فرأتها المرأة وهي تفعل ذلك ...

C, Bd. 1, S. 747, 8 v.u.:

فجعلت تنقل من ذلك السمسم الذي في بيتها وتخرجه وتجيء به وتضعه على السمسم فوافتها المرأة ورأتها وهي تفعل ذلك ...

453 So in der Erzählung vom Kaufmann und Dämon (Nr. 1) nach Pinault 1986, *Stylistic features*, S. 48f.

454 Pinault 1992, *Story-telling techniques in the Arabian Nights*, S. 248f.

455 Siehe hierzu H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 28f.; Mahdi 1994, *The Thousand and One Nights*, S. 88-96.

456 K, fol. 33b, 5; B, fol. 66a, 4 v.u.; W, fol. 16b, 1; F, fol. 403a, 13.

Dann fing es an, jenen Sesam, der in seinem Haus (Q: Loch) war, wieder fortzuschleppen; es brachte ihn heraus, trug ihn weg und brachte ihn zu dem (übrigen) Sesam. Die Frau beobachtete es dabei, und wie sie sah, was es tat ...

Relativ selten weist der jüngere Druck Texterweiterungen auf, die inhaltliche Veränderungen zur Folge haben. Die Ausgangssituation in der erwähnten Fabel Nr. 14 schildert Calcutta, Bd. 1, S. 747, 4 wie folgt:

وكان ذلك الدهقان فقيرا وقد مرض بعض اصدقائه فوصف له الطبيب السمسم المقشور **فطلب**  
من بعض اصحابه سمسا يقشره لمرض اصابه فاعطا قدرا من السمسم لذلك الدهقان الفقير ليقشره  
له

„... jener Bauer aber war ein armer Mann, und einer seiner Freunde war erkrankt. Als dem der Arzt enthülsten Sesam verschrieb, bat der Bauer einen seiner Bekannten um Sesam, damit er ihn für den Kranken enthülse. Jener gab dem armen Bauern [Littmann: ihm] ein Maß voll Sesam zum Enthülsen ...“ (Littmann, Bd. 2, S. 268)

Im Bülāqer Text, Bd. 1, S. 314, 4 v.u. tritt zum einen das geläufigere „rağul“ an die Stelle von „dihqān“, zum anderen fehlt der Hinweis, nach dem der Bauer erst einen Bekannten um den Sesam bitten muss, bevor er ihn für den Kranken enthülsen kann. Diese recht komplizierte Einleitung – im Folgenden tritt nur noch die Frau des Bauern in Erscheinung – ist auch in sämtlichen Manuskripten vereinfacht: Dort erkrankt der „dihqān“ und bittet einen Freund um den Sesam.<sup>457</sup>

Sehr vereinzelt zeigen die Drucke Unterschiede im Wortlaut, so im Gleichnis vom säumigen Bauern (in Nr. 17), der befürchtet, zu wenig Zeit für die Aussaat zu haben. Wie in den handschriftlichen Zeugen, die diesen Text enthalten,<sup>458</sup> lautet die Version in Calcutta:

C, Bd. 1, S. 755, 4.v.u.:

اني اخشى ان لا تبلغني الايام امنيتي فاكون قد بدأت باضاعة المال وسرعة البذر

„Ich fürchte, die Tage reichen nicht mehr hin, um mich zum Ziele zu führen; und so würde ich nur beginnen, meine Habe fortzuwerfen, wenn ich mit dem Säen eile.“ (Littmann, Bd. 2, S. 281)

Der Bülāqer Wortlaut weicht zu Beginn vergleichsweise deutlich ab, typisch für das Verhältnis zwischen beiden Ausgaben sind die grammatischen Unterschiede im zweiten Satz.

Q, Bd. 1, S. 318, 18:

اني اخشى ان يكون اوان الزرع قد فات فاكون قد اضعت المال بسرعة البذر

„Ich fürchte, dass es zur Aussaat schon zu spät ist; und so würde ich nur meine Habe fortwerfen, wenn ich mit dem Säen eile.“

Auch sprachlich bestehen zwischen Bülāq und Calcutta keine nennenswerten Divergenzen. Beide Texte sind gleichermaßen der schriftarabischen Norm angepasst, ohne die zugrundeliegenden umgangssprachlichen Strukturen gänzlich zu verwischen. Im Unterschied zu dem aus G bekannten Erzählkorpus lässt sich für die Fabeltexte in Calcutta II nicht feststellen, dass sie der mittelarabischen Sprachform der *1001 Nacht*-Manuskripte näher stehen als die Bülāqer Parallelen. Wie

457 K, fol. 33a, 3.v.u.; B, fol. 66a, 4; W, fol. 16a, 15; F, fol. 403, 6.

458 K, fol. 39a, 6; B, fol. 70a, 10; F, fol. 407a, 5.

nachfolgend ersichtlich wird, tritt die starke Affinität zwischen beiden Texten insbesondere an den Stellen deutlich hervor, die in der handschriftlichen Tradition korrumpiert sind und die in Būlāq/Calcutta II immer gleich rekonstruiert oder – wie im Fall von Nr. A und Nr. 17b\* – aus der Vorlage nicht übernommen wurden.

Insgesamt sind sich die Ausgaben so nah wie keine zwei weiteren Zeugen. Die Möglichkeit, nach der die Redaktoren von Calcutta II lediglich den Text des vier Jahre älteren Būlāqer Druckes kopiert haben, kann in Anbetracht der zahlreichen Lesartengemeinsamkeiten zwischen Calcutta II und allen jeweils eingesehenen Handschriften ausgeschlossen werden. Plausibler erscheint die gemeinsame Benutzung einer bereits stark überarbeiteten Textgrundlage, die in Būlāq nochmals in geringem Umfang redigiert worden ist. Dies gilt natürlich zunächst nur für die Fabeltexte und darf nicht extrapoliert werden auf das gesamte Repertoire in beiden Drucken.

Für die weitere Forschung bleibt zu prüfen, ob und inwieweit dieser Befund für die Bände 2-4 von Calcutta II zutrifft. Stichprobenweise Vergleiche haben gezeigt, dass diese Bände – im Unterschied zu Band 1 – meist wörtlich mit Būlāq übereinstimmen und wohl eher auf diesem Drucktext als auf einer Handschrift beruhen. Dieses Ergebnis sollte nochmals anhand eines sorgfältigen Wortlautvergleichs für das gesamte Repertoire dieser Bände abgeklärt werden.

### **4.3.7 Die handschriftliche Textgestalt im Vergleich zu den Drucken**

#### **4.3.7.1 Methoden der Neuredigierung**

Die Frage, in welchem Verhältnis die in Būlāq/Calcutta II repräsentierte Textgestalt zu ihrer/n direkten Vorlage/n steht, ist angesichts fehlender Angaben der Redaktoren zu ihrem methodischen Vorgehen nicht leicht zu beantworten. Um Rückschlüsse auf Art und Umfang der Neuredigierung zu ziehen, bleibt vorläufig als einzige Möglichkeit, den Drucktext mit den erhaltenen Manuskripten zu vergleichen.

Liest man die Fabeln parallel in beiden Fassungen, entsteht schnell der Eindruck eines gut lesbaren und bisweilen besser pointierten Drucktextes, der kaum noch Spuren der vielfach korrumpierten und unstimmgigen Handschriften-Überlieferung zeigt. Für diesen auffälligen Unterschied bieten sich prinzipiell zwei Erklärungen an: 1) Die Fabeln in Būlāq/Calcutta II basieren auf einer Vorlage aus einem textgeschichtlich getrennten Traditionsstrang, der den („archetypischen“) Wortlaut deutlich besser bewahrt hat und keiner Redigierung bedurfte. 2) Die Texte, die der Druckvorlage zugrundelagen, stammten aus derselben Rezension wie die erhaltenen Handschriften und haben in etwa dieselbe Überlieferungsstufe repräsentiert. Die Textgestalt in Būlāq/Calcutta II wäre demnach überwiegend das Ergebnis einer tiefgreifenden Redaktionsarbeit, wozu erst die Drucklegung den Anstoß gegeben hat. Für diese These spricht in erster Linie der textkritische Befund, nach dem Textstellen, die in den Manuskripten verderbt und häufig allein von dem ältesten Zeugen K vollständig übernommen sind, in der Druckadaption meist ausgelassen und nur äußerst selten korrekt dargeboten werden. Zudem weist der Text

in Būlāq/Calcutta II eine Reihe von Lesarten auf, die authentisch wirken, aber eindeutig auf Abschreibefehler in der handschriftlichen Überlieferung zurückgehen (siehe unten).

Das Verhältnis zwischen den Handschriften und Drucken stellt sich in den einzelnen Fabeln durchaus unterschiedlich dar und scheint in erster Linie vom Überlieferungszustand des jeweiligen Textes abzuhängen. Erzählungen, die kaum Tradierschäden aufweisen und von den einzelnen Zeugen ohne größere Divergenzen überliefert sind, zeigen lediglich Spuren einer oberflächlichen, meist sprachlich-stilistischen Redaktionsarbeit, so die im Anhang edierte Fabel Nr. 14 *Maus und Wiesel*, die eine sehr enge Verbindung zwischen Manuskripttext und Būlāq/Calcutta II erkennen lässt. Aufschlussreicher für die Beurteilung der redaktionellen Methoden sind Texte, die infolge von Überlieferungsfehlern mehr oder weniger stark entstellt sind und zwangsläufig konjekturale Eingriffe und Um-/Neugestaltungen erforderten. Als Beispiel für derartige ‚Problemfälle‘ sollen abschließend die verschiedenen Fassungen der Fabel Nr. 17 *Igel und Holztauben*, die im Druck nicht zu Ende erzählt ist, einander gegenübergestellt und analysiert werden.

Vergleicht man die Textgestalt der vorliegenden Handschriften insgesamt mit der in Būlāq/Calcutta II, so lassen sich für die Redaktionsarbeit die folgenden Vorgehensweisen aufzeigen:

- Text, der offenbar korrekt überliefert und stilistisch angemessen ist, wird wortwörtlich übernommen und gegebenenfalls der hocharabischen Orthographie und Morphologie angepasst.
- Text, der möglicherweise korrekt überliefert ist, aber aufgrund sprachlich-stilistischer oder interpretatorischer Erwägungen von den Redaktoren verworfen wird, erscheint in veränderter oder/und erweiterter Form. Die Tendenz, Passagen, die in den Handschriften etwas knapp erzählt sind, durch zusätzlichen Text flüssiger zu gestalten, hat zur Folge, dass die Druckversion vielfach umfangreicher ist. Zwei Beispiele aus den Fabeln Nr. 14 und 17 mögen dies verdeutlichen: In *Igel und Holztauben* (Nr. 17) ist der Tauber von der scheinheiligen Andacht des Igels so geblendet, dass er von diesem wissen möchte, wie ihm und seinem Weibchen ein solches Leben möglich ist; in den Manuskripten heißt es an dieser Stelle ohne Umschweife:

K, fol. 39a, 8; ähnl. B, fol. 70a, 13<sup>459</sup>

فقال الورشان فما الحيلة قل لي

Da fragte der Holztauber: „Wie macht man das? Sag es mir!“

Demgegenüber wurde für die Druckausgabe ein neuer Wortlaut gewählt, der auf einer höheren Stilebene liegt und dem frommen Ansinnen der Taube angepasst ist:

C, Bd. 1, S. 755, 9; Q, Bd. 1, S. 318, 20

فقال الورشان للقفند وماذا اصنع حتى اتخلص من علائق الدنيا واقطع الى عبادة ربي

459 In F, fol. 407a, 8 verderbt فقال الورشان فما حيلة قلبي (W überliefert diese Fabel nicht).

„Weiter sprach der Tauber zum Igel: ‚Was soll ich denn tun, um mich von den Banden der Welt zu befreien und mich ganz dem Dienste des Herrn hinzugeben?‘“ (Littmann, Bd. 2, S. 281)

In Nr. 14 lässt sich die Hausfrau von dem Sittich (*durra*, im Druck: *bint 'irs*, Wiesel) täuschen, der, um den Verdacht von sich abzulenken, den gestohlenen Sesam in die Küche zurückschafft; die Handschriften überliefern hier:

F, fol. 403, 14; ähnl. K, fol. 33b, 6; B, fol. 66a, 2 v.u.; W, fol. 16b, 2

فوافتها المرأة فقالت في نفسها ما هذا فعل هذا

Die Frau beobachtete ihn [den Sittich] und sprach bei sich: „Der da hat es nicht getan.“

In Būlāq/Calcutta II ist der innere Monolog der Frau erweitert, indem sie das Tun des Wiesels nochmals beschreibt und bewertet:

C, Bd. 1, S. 747, 6 v.u.; ähnl. Q, Bd. 1, S. 315, 5

فوافتها المرأة ورأتها وهي تفعل ذلك فقالت في نفسها ما هذه سبب نقصه لانها تأتي به من حجر الذي اختلسه وتضعه على بعضه وقد احسنت الينا في رد السمسم

„Die Frau beobachtete es, und wie sie das Tun des Wiesels ansah, sprach sie bei sich: ‚Das Tier ist nicht die Ursache des Verlustes; denn es bringt ja den Sesam aus dem Loche dessen, der ihn gestohlen hat, und legt ihn zu dem anderen. Es handelt wirklich gut an uns, daß es den Sesam zurückbringt.‘“ (Littmann, Bd. 2, S. 269)

• Enthält ein Text offensichtliche Überlieferungsfehler und ist deshalb unklar oder unverständlich, wird er – überwiegend unter teilweiser Verwendung des erhaltenen Wortlautes – rekonstruiert. Ein Beispiel aus Fabel Nr. 13 *Wolf und Fuchs* zeigt, dass derartige Tradierschäden bisweilen produktive Missverständnisse auslösen, die dank kreativer Zusätze dem Kontext manchmal eher entsprechen als der handschriftliche und wahrscheinlich ursprünglich intendierte Wortlaut. Im folgenden Satz wendet sich der Wolf, der in der Grube sitzt, an den am Rand stehenden Fuchs:

K, fol. 24b, 4 v.u.

ثم قال كالمزح ايها المسي في فعله والديني في نفسه لقد اوقعك شدة طمعك

Da sprach er (zu ihm), als ob er scherze: „Du Niederträchtiger im Handeln und Verdorbener im Herzen, deine große Begehrlichkeit hat dich ins Verderben gestürzt.“

B, fol. 59b, 8

ثم قال له كالمزح ايها المسي في فعله والدين في نفسه لقد اوقعك شدة طمعك

W, fol. 12a, 10

ثم قال له كالمزح ايها المسي في فعله والد في نفسه لقد اوقعك شدة طمعك

F, fol. 397a, 3 v.u.

قال كالمزح ايها المسي في فعله لوالديني في نفسه لقد اوقعك شدة طمعك

C, Bd. 1, S. 736, 16; ähnl. Q, Bd. 1, S. 310, 8

قال له الذئب كالمزح ايها المسي في فعله رح لوالديني واخبرها بما حصل لي لعلها تحتال على خلاصي فقال له الشعب لقد اوقعك في الهلاك شدة طمعك وكثرة حرصك

„Da sprach der Wolf zu ihm, als ob er scherze: ‚Du Niederträchtiger im Handeln (Littmann: du böser Bube), geh zu meiner Mutter und sage ihr, was mir widerfahren ist, damit sie auf meine Befreiung sinne!‘ Aber der Fuchs antwortete ihm: ‚Deine große Begehrlichkeit und deine gewaltige Lüsternheit haben dich ins Verderben gestürzt ...‘“ (Littmann, Bd. 2, S. 254)

Während der älteste Zeuge K den Text korrekt bewahrt hat, überliefern die jüngeren Handschriften das Adjektiv والديني falsch; die Lesart لوالديني in F hat offenbar den Druckredaktoren vorgelegen und sie zu der ‚Umdichtung‘ inspiriert. Der Nachsatz لقد اوقعك شدة طمعك macht aus dem Mund des gefangenen Wolfes wenig Sinn und wird in Būlāq/Calcutta II der Antwort des Fuchses zugeordnet. Der ironische Tonfall des Wolfes kommt in dieser auf einer Verschreibung beruhenden Version eher zum Ausdruck als in der von K (möglicherweise unvollständig) überlieferten Lesung.

Eine ähnlich unsichtbare Textarbeit dokumentiert in Fabel Nr. 12 die Version der bereits erwähnten Spruchweisheit, welche der Wasservogel nach der Vertreibung von seinem Heimatufer anführt (s. Kap. 4.3.5):

C, Bd. 1, S. 731, 4 v.u.; Q, Bd. 1, S. 307, ult.

وليس للعاقل إلا التسلى بالإخوان عن الهموم في جميع الاحوال وملازمة الصبر والتجالد

„Ja, der Verständige sucht nur bei dem (!) treuen Gefährten Trost gegen die Sorgen in allen Lebenslagen, und er wappnet sich mit Standhaftigkeit (Littmann: Geduld) und Ausdauer, ...“ (Littmann, Bd. 2, S. 247)

Ein Blick auf die handschriftlichen Parallelen zeigt, dass dieser äußerlich stimmige Wortlaut auf einer fehlerhaften Lesung in den sich nahestehenden Zeugen K und F beruht, die beide الإخوان anstelle von الإحزان ‚Kummer‘ (wie in W und B) überliefern:

K, fol. 115a, 3; F, fol. 395a, 12

وليس للعاقل إلا البعد عن الإخوان والهموم على جميع الاحوال والقرب من الصبر والتجالد

Der Verständige muss die treuen Gefährten und Sorgen in allen Lebenslagen meiden und sich (dafür) in Standhaftigkeit und Ausdauer üben.

Während diese Konjekturen dem jeweiligen Kontext entsprechen und den Lesefluss nicht stören, weist der Druck vereinzelt Lesarten auf, die befremdlich wirken und eher auf eine missverstandene Tradierung als auf die bewusste Ausbesserung einer verderbten Vorlage schließen lassen. Ein Beispiel findet sich am Ende der ersten Fabel Nr. 9, in welcher der Junglöwe nach verschiedenen Tieren schließlich auf einen alten Mann trifft, der sich als Zimmermann ausgibt; in Būlāq/Calcutta II heißt es an dieser Stelle:

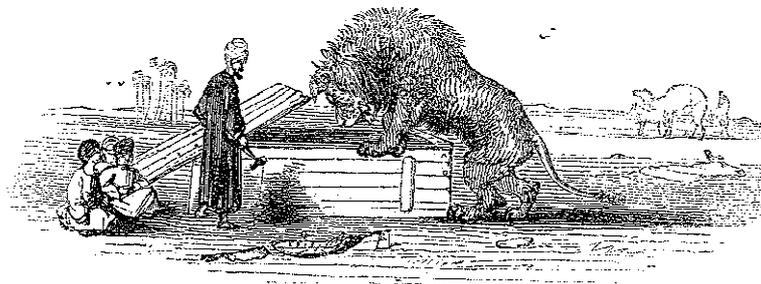
C, Bd. 1, S. 722, 1; Q, Bd. 1, S. 303, 22

وبعد ساعة انكشفت عن شيخ رقيق البشرة على كتفه مقطف فيه عدة نجار وعلى رأسه شعبة  
وثمانية الواح ويده اطفال صغار

„Nach einer Weile verzog er sich [Staub], und da erschien ein alter Mann, klein und von hagerer Gestalt, der auf seiner Schulter einen Korb mit Zimmermannsgerät und auf dem Kopfe einen Ast und acht Bretter trug, und der kleine Kinder an der Hand führte.“ (Littmann, Bd. 2, S. 232f.)

Der Löwe erfährt, dass der Zimmermann auf dem Weg zum Panther ist, um für ihn ein Haus als Zuflucht vor dem gefürchteten Menschen zu bauen. Dies erregt

den Neid des Löwen, und er besteht darauf, als erster ein solches Haus zu bekommen. Der Zimmermann geht – scheinbar widerwillig – auf diesen Wunsch ein, macht sich an die Arbeit und bittet den Löwen schließlich, in den Käfig zu kriechen. Eine schöne Illustration dieser Anprobe findet sich in der englischen Übersetzung von Edward William Lane:



*The lion examining his House*<sup>460</sup>

Der Wortlaut der erhaltenen Zeugen K, F und W zeigt jedoch, dass der Zimmermann keine Kinder an der Hand führt (die auch im weiteren Verlauf der Druckfassung nicht auftauchen), sondern eine Art Knüppel, ägyptisch *nabbūt*:<sup>461</sup>

K, fol. 106b, 4 v.u.; ähnl. F, fol. 389b, 12; W, fol. 4b, 5 v.u.

بعد ساعة انكشفت تلك الغبرة عن شيخ قصير رقيق البشرة اسود علي كتفيه مقطف فيه عدة  
نجار وعلي راسه شعبة وثمانية الواح وفي يده تَبُوت

• Korruptierter Text, der nicht zu konjizieren ist – hierzu zählen besonders die zahlreichen Sprichwörter – , wird teilweise oder gar nicht aufgenommen. So wird am Ende von Fabel Nr. 12 der Wasservogel von einem Falken ergriffen, der nach dem bereits zitierten Wortlaut der Zeugen K, F und W zuvor seinem Falkner entwichen war (s.Kap. 4.3.5). Im Druck ist dieses nebensächliche Detail einfach ausgespart:

C, Bd. 1, S. 732, 13-14; ähnl. Q, Bd. 1, S. 308, 12-13

فبينما طير الماء مسرورا آمنا اذ ساق القضاء اليه بازيا جائعا >قد افلت من بازداره> فضربه بمخلبه  
في بطنه ضربة

<sup>460</sup> Lane 1840, *The Arabian Nights' Entertainments*. Bd. 2, S. 57.

<sup>461</sup> Vgl. Dozy 1927<sup>2</sup>, *Supplément aux dictionnaires arabes*. Bd. 2, S. 634 „تَبُوت [...] gros bâton, gourdin, massue [...].“

„Doch während der Wasservogel in Freuden und in Sicherheit lebte, sandte plötzlich das Geschick einen hungrigen Falken gegen ihn. Der schlug ihm seine Krallen in den Leib ...“ (Littmann, Bd. 2, S. 248)

• Neben Textauslassungen, die durch eine unverständliche Vorlage motiviert sind, scheinen die Druckredaktoren in einigen Fällen auch gezielte Kürzungen einer fehlerfreien Überlieferung vorgenommen zu haben. Obwohl schwer nachzuweisen, drängt sich die Vermutung immer dann auf, wenn die Schilderung nebensächlicher Details in der handschriftlichen Tradition sehr breit ausfällt. Der Textausfall ist für das weitere Geschehen unerheblich und hat in erster Linie erzähltechnische Gründe, etwa um das Erzähltempo zu steigern oder die Haupthandlung nicht aus den Augen zu verlieren. Exemplarisch hierfür ist eine in K vollständig überlieferte Passage aus Fabel Nr. 9, in der das Pferd anschaulich und im Detail beschreibt, wie der Mensch noch aus seinem Kadaver Profit zieht und das Fleisch zu einer schmackhaften Mahlzeit verarbeitet – ein Element, das in den (internationalen) Parallelen zu Nr. 9 nicht belegt ist (s. Kap. 4.1.2.1) und wohl der Phantasie eines arabischen Redaktors entsprungen ist, der damit auf Speisegewohnheiten anspielt, die im arabischen Orient wohl vor allem in Notzeiten üblich gewesen sind.<sup>462</sup>

K, fol. 105a, 6<sup>463</sup>

فبيعوني بني ادم للجزارين فيذبحوني ويسلخوا جلدي ويقطعوا ذنبي يبيعوه للغرابي وياخذوا شمعي ولحمي يبيعوه علي الطباي وينادوا علي لحمي يخشي<sup>464</sup> لحم فرس يخشي لحم سمين يا سمين يا معلوف يا غزال الترك يا لحم فرس ويطوفا (!) بلحمي اطراف المدينة وشوارعها واذا بات مني شيا وضعوه في دست كبير وخالطوا مع لحم حمار او لحم بغل او اي لحم كان واوقدوا تحتي بالكرس من العشا الي بكرة نيران عظيمة ويصبحوا بني ادم يصفوا ماي ويسخنوا ماءً نظيفاً الي ان يغلي الما ويسكبوا عليه دهن مستعار<sup>465</sup> ويقعدوني في الطباي ويغرسوا في المروق مرسين ويشقق الليمون ويعمل احقاق شي بخل وشيء بثوم وشي بخردل فياكلوا بنوا ادم لحمي

Danach verkaufen mich die Menschen an die Metzger. Diese schlachten mich, ziehen mir das Fell ab und schneiden mir den Schwanz ab, den sie an die Siebmacher verkaufen. Dann nehmen sie mein Fett und Fleisch, verkaufen es auf dem Tablett und rufen mein Fleisch (zum Verkauf) aus: „[...] Pferdefleisch, [...] fettes Fleisch, so fett und gemästet, (wie) eine türkische Gazelle, Pferdefleisch!“ Und dann gehen sie mit meinem Fleisch in allen Winkeln

462 Siehe hierzu Müller 1969, *Das Tier im Leben und Glauben der frühislamischen Gesellschaft*, S. 33. Zur Haltung der einzelnen Rechtsschulen gegenüber dem Verzehr von Pferdefleisch s. Pellat 1971, *Et*<sup>2</sup>-Art. „Ḥayawān“, S. 317.

463 Wesentlich kürzer in F, fol. 388b, 6 v.u.; W, fol. 4a, 7; T, fol. 92a, 8 (in B fehlt diese Fabel).

464 Evtl. verderbt für umgangssprachlich *yahnī* ‚Ragout‘, vgl. Zenker 1866, *Türkisch-Arabisch-Persisches Handwörterbuch*, S. 959 „يخني – Jahni“ Subst.: [...] Speisereste, die man für den nächsten Tag zurückstellt; alles was man für den Nothbedarf aufhebt. Im türk[ischen] Gebr[auch] gewöhnlich يخني Jahni. [...] gehacktes und gedämpftes Fleisch, Fisch oder Geflügel: gekochtes Fleisch“; Badawi/Hinds 1986, *A dictionary of Egyptian Arabic. Arabic-English*, S. 961b: يخني *yaxni* [...] baked meat or fish dish with onion and tomato. [...]“.

465 Mögliche Konjekturen مستحر ‚heiß‘, متميع ‚flüssig, geschmolzen‘.

und Straßen der Stadt herum, und wenn ein Stück von mir abgeschnitten wird, legen sie es in einen großen Topf und vermengen es mit Esel Fleisch, Maultierfleisch oder einem anderen Fleisch. Dann zünden sie unter mir vom Abend bis zum Morgen mit Mist große Feuer an, und die Menschen gießen am Morgen das Wasser (der Brühe) ab und erhitzen reines Wasser, solange bis das Wasser kocht. Dann gießen sie heißes/geschmolzenes Fett darüber, legen mich auf das Tablett und geben in die Fleischbrühe (etwas) Myrte, zerteilen Zitronen und füllen Schälchen mit etwas Essig, Knoblauch und Senfkörnern. Und dann essen die Menschen mein Fleisch.

Die gedruckte Version beschränkt sich auf den Anfang, in dem lediglich die Verwertung von Fell, Schweif und Fett erwähnt ist. Auch wenn hier eine versehentliche Auslassung nicht auszuschließen ist, darf vermutet werden, dass den Urhebern dieser Fassung daran gelegen war, die Passage über den allgemein verpönten Verzehr von Pferdefleisch zu streichen.

C, Bd. 1, S. 720, 17; Q, Bd. 1, S. 303, 3

فبييعني للجزار فيذبحني ويسلخ جلدي وينتف ذنبي ويبيعها للغرابلي والمناخلي ويسلي شحمي  
 „Schließlich verkauft er mich an den Schinder, der mich dann schlachtet, mir das Fell abzieht und mir den Schwanz auszieht und beides den Verfertigern der groben und feinen Siebe verkauft, während er selbst mein Fett ausschmilzt.“ (Littmann, Bd. 2, S. 231)

Ein abschließender Blick auf die Platzierung der Nachtzäsuren zeigt, dass die Redaktoren auch in dieser Hinsicht kleine Änderungen vorgenommen haben. Beide Drucke liefern acht Zäsuren, davon nur vier an gleicher Stelle wie in K und drei wie im ZÄR-Manuskript F, wobei auffällt, dass die Einschübe in Bülāq/Calcutta II oftmals nur leicht verschoben sind. Während alle Handschriften die Zäsuren – unabhängig vom Stand einer Erzählung – gleichmäßig über den Text verteilen, finden sich im gesamten Druckrepertoire lediglich an drei Stellen Nachtzäsuren *zwischen* zwei Geschichten: vor Beginn und nach Ende des Fabelzyklus sowie nach der Geschichte um ‘Alī b. Bakkār (Nr. 20, Nacht 170), also jeweils zwischen drei aufeinanderfolgenden Erzählungen; allerdings werden im ersten und dritten Fall die neuen Geschichten schon vor der Nachtzäsur angekündigt. Von diesen Ausnahmen abgesehen, ist die Nächtezählung im Drucktext grundsätzlich innerhalb einer Erzählung eingefügt und entspricht somit einem wesentlichen (bereits in G vernachlässigten<sup>466</sup>) Strukturprinzip von *1001 Nacht*, am Ende einer Nacht eine Geschichte – an einer spannenden Stelle – abzuberechnen.

#### 4.3.7.2 Die Verseinlagen in den Handschriften und Drucken

Die aufgezeigten Vorgehensweisen der Redaktionsarbeit gelten im Prinzip auch für die Verseinlagen, die aber einer besonderen Beachtung wert sind, da sie – ähnlich wie die Sprichwörter – in auffälliger Weise von Überlieferungsschäden betroffen sind und im Wortlaut stärker variieren als die Prosateile. Paret hat dies auch für

<sup>466</sup> Grotzfeld 1999, *Proto-ZÄR-Handschriften*, S. 97.

den textgeschichtlich nahestehenden *ʿUmar*-Roman (Nr. 8) festgestellt und darauf zurückgeführt, dass die Poesie über eine freiere Wortstellung und einen gewählteren Ausdruck verfügt, wodurch bereits kleine Abschreibefehler den Sinn völlig entstellen können und „rhythmische und inhaltliche ‚Verbesserungen‘ späterer Kopisten den Text noch weiter vom Original“ entfernen.<sup>467</sup> Die Gedichte in den vorliegenden Handschriften sind trotz zahlreicher Korruptelen selten durch konjekturale Eingriffe gezielt verändert worden, wenn auch bisweilen jeder Textzeuge eine individuelle Lesung für einen Vers tradiert.

Im Unterschied zum *ʿUmar*-Roman, der in den von Paret untersuchten Handschriften hinsichtlich der Verse „im allgemeinen mit den Druckausgaben“ übereinstimmt (ibid.), zeigen die Fabeltexte in *Būlāq/Calcutta II* größere Divergenzen gegenüber den Manuskriptparallelen. Die Redaktoren haben nicht nur den Wortlaut teilweise recht frei bearbeitet, einzelne Verse oder ein ganzes Gedicht ausgetauscht, sondern auch die Anzahl wesentlich erhöht: Gegenüber 16/17/11/14 (ein Zweizeiler ist doppelt) in K/F/B/W<sup>468</sup> finden sich 27 im Wortlaut fast identische Verseinlagen in beiden Drucken.<sup>469</sup> Hinzugefügte und ausgetauschte Gedichte enthält allerdings nur die lange Fabel *Wolf und Fuchs* (Nr. 13), die im Druck 17 Verse bietet gegenüber 8/10/7/8 in den vier Manuskripten; hier werden die schon zahlreichen Gedichte der handschriftlichen Zeugen die Redaktoren dazu motiviert haben, noch mehr Verse einzufügen.

Die bisherige Forschung zu diesem Punkt hat sich auf das Verhältnis der G-Rezension zu ZÄR konzentriert und festgestellt, dass in einer Reihe von ZÄR-Parallelen die Verspartien stark gekürzt sind, bestimmte Indizien aber dafür sprechen, dass bereits die Vorläuferrezension die Verse gestrichen und der ZÄR-Kompilator die redigierte Fassung lediglich weitertradiert hat.<sup>470</sup> Die Einführung des Fabelzyklus in die Ägyptische Rezension hat wie in den Prosateilen nicht zu einer Reduzierung oder Veränderung des Versmaterials geführt. Die Tatsache, dass die ZÄR-Handschrift, was Anzahl und Wortlaut der Verse betrifft, keine größere Affinität zu *Būlāq/Calcutta II* aufweist, macht wahrscheinlich, dass die Gedichte im Zusammenhang mit der Drucklegung von den Urhebern dieser Fassung redaktionell bearbeitet und hinzugefügt wurden, auch wenn im Einzelfall eine besser überlieferte Vorlage nicht auszuschließen ist.

Zum Charakter und zur Stellung der Verseinlagen sei kurz angemerkt, dass sie ohne Ausnahme innerhalb der direkten Rede angeführt werden, häufig resümierend am Ende einer (längeren) Rede zur Verdeutlichung oder Abstrahierung eines Gedankens sowie als Ausdruck einer starken Emotion: „Dann weinte/lachte er und sprach die Verse ...“. Neben Stücken mit mehreren Versen gibt es Fabeln, die ohne erkennbaren Grund keine Dichtung enthalten, so Nr. 10, A, 14, 17, 18 und – auffälligerweise – die in ZÄR fehlenden, drei letzten Stücke Nr. C-E, was auf

467 Paret 1927, *ʿUmar-Roman*, S. 7.

468 Die unterschiedliche Anzahl beruht ausschließlich auf Textlücken, denen die Verse zum Opfer gefallen sind.

469 Von den in den Drucken fehlenden Fabeln Nr. A-E sind lediglich in Nr. B zwei Gedichte überliefert.

470 H. u. S. Grotzfeld 1984, *Erzählungen*, S. 99f.

eine ursprünglich getrennte Überlieferung oder unvollendete Redaktionsarbeit hinweisen könnte, bedenkt man, dass die Aufnahme vieler Verse nachträglich und mit der Intention erfolgte, „de donner au texte des Nuits l'estampille suprême de la grande, de la vraie littérature.“<sup>471</sup>

Die Autoren sind in keinem Fall genannt, lediglich für zwei im Druck hinzugefügte Verseinlagen in Fabel Nr. 13 ist die Herkunft aus al-Ḥarīris Maqāmen und einer Qaṣīde von aṭ-Ṭuḡrāʿī (st. 515/1121-1122) belegt.<sup>472</sup> Der bis auf eine Abweichung identische Wortlaut spricht wiederum dafür, dass die Verse nur über einen kurzen Zeitraum tradiert und wahrscheinlich direkt für die Textgrundlage der Druckausgaben aufgenommen wurden. In ihrer Qualität unterscheiden sich diese Adaptionen deutlich von anderen Einlagen, die allem Anschein nach für die jeweilige Fabel komponiert wurden und oftmals nur „armselige Versifikationen prosaischer Vorlagen“<sup>473</sup> sind (Beispiele s. unten).

Wie in *1001 Nacht* allgemein, ist die Mehrzahl der Gedichte schmückendes Beiwerk zum Prosatext, das im Fall einer Streichung keine Sinnlücke hinterlässt. Eine gewisse Ausnahme bildet hier Fabel Nr. 13 *Wolf und Fuchs*, in der die zahlreichen Verse teilweise auf den Erzählkontext abgestimmt sind und innerhalb der Handlung eine Funktion haben, so am Anfang der Fabel, als der Fuchs sein vorlautes Verhalten lediglich mit zwei Versen entschuldigt, die den Wolf sofort besänftigen.<sup>474</sup> Im Mittelteil liefern sich die Kontrahenten ein Rededuell und zitieren abwechselnd Verse, die den Gegner verhöhnen oder das eigene Leid beklagen. Ähnlich den in der Umayyadenzeit berühmt gewordenen Streitgedichten (*naqāʿid*, sg. *naqīda*) stimmen diese Verse häufig in den äußeren Merkmalen, wie Anzahl, Reimbuchstabe und Metrum überein.<sup>475</sup> Bisweilen werden, um „mit Belesenheit zu prunken“ (Horovitz, S. 376), zwei bis drei Gedichte hintereinandergereiht, so im Drucktext gegen Ende der Erzählung, wo der Wolf sich weigert, seinem Widersacher aus der Grube zu helfen und er drei Gedichte von je zwei *abyāt* zum Thema „Wert des Misstrauens“ vorträgt.<sup>476</sup> Daraufhin zitiert der Fuchs einen dreigliedrigen *sağʿ*-Spruch, der wie die letzten Verse des Wolfes auf den Reimbuchstaben *lām* endet.

Als repräsentativ für die verschiedenen Bearbeitungsmöglichkeiten des Versmaterials sind im Folgenden einige Beispiele angeführt, die alle aus Nr. 13

471 Miquel in Bencheikh/Miquel 1991, *Les Mille et Une Nuits*. Bd. 1, S. 14.

472 Die Verse in Q, Bd. 1, S. 312, 18 und C, Bd. 1, S. 741, 3 v.u. stammen aus einem Gedicht in der 48. Maqāme, Verse 1-2, 4 (vgl. Horovitz 1915, *Poetische Zitate in Tausend und eine Nacht*, S. 377, Anm. 2): al-Ḥarīrī, *K. al-Maqāmāt. Les séances de Harīrī*, ed. de Sacy 1853<sup>2</sup>. Bd. 2, S. 654. Die Verse in Q, Bd. 1, S. 313, 9; C, Bd. 1, S. 743, 13 finden sich in aṭ-Ṭuḡrāʿī, *Lāmiyyat al-ʿaḡam*, Verse 48 u. 50 (vgl. Burton o.J., Bd. 3, S. 143, Anm. 1): *Lāmiyyatān. Lāmiyyat al-ʿarab: aš-Šanfarā. Lāmiyyat al-ʿaḡam: aṭ-Ṭuḡrāʿī min šurūḥ az-Zamaḥšarī (wa-)aš-Šafadī*. [Damaskus 1966], S. 69.

473 Paret 1930, *Die legendäre Maghāzī-Literatur*, S. 157.

474 Q, Bd. 1, S. 308, 10 v.u.; C, Bd. 1, S. 733, 10.

475 Zur *naqīda* vgl. Wagner 1988, *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*. Bd. 2: *Die arabische Dichtung in islamischer Zeit*, S. 31-34.

476 Q, Bd. 1, S. 313, 5; C, Bd. 1, S. 743, 7; die beiden letzten Zweizeiler stimmen im Versmaß (*basīt*) überein.

stammen. Innerhalb der handschriftlichen Tradition sticht das Berliner Schlussfragment B insofern hervor, als es manchmal stark abweichende Versionen für einzelne Verse bietet, die offenbar auf Schreiberkonjekturen einer unklaren Vorlage beruhen. Besonders deutlich wird dies in den schlichten Versen, die der Fuchs zu Beginn der Fabel zitiert, als er den Tod seines Feindes herbeisehnt; der in K, F und W überlieferte Text lautet (unsichere Lesungen sind mit einem Fragezeichen versehen):

K, fol. 23b, 9 (Versmaß *ramal* intendiert)

ليتني ابصرت قبل الـ	يوم في ذا البئر دبا
طال ما اشعري خعنا <sup>477</sup> (?)	واهدا (?) لي نصبا
فاقضي العيش بالعشير	ويقضي الدب نجبا
ثم يخلوا لي دار الكرم	ولا اهرب فيه عطبا

F, fol. 396b, 5 v.u.

ليتني ابصرت قبل الـ	يوم في ذا البير ذيبا
طال ما اشعري حقا <sup>478</sup> (?)	واهدي الي نصبا
فاقر العين بالعيش	ويقضي الذيب نجبا
ثم يخلوا الكرم	واذاهي (?) فيه عطبا

W, fol. 11b, 12

ليتني ابصرت قبل الـ	يوم في ذي البير ذبا
طال ما اشبعني <sup>479</sup> (?)	واهدا منه عتبا
فاقر العين بالعيش	ويقضي الدب نجبا
ثم يخلوا لي ذالكرم	ولا اهرب منه عطبا

Hätte ich doch schon gestern einen Wolf in dieser Grube gesehen!

Wie oft hat er mich Zorn spüren lassen und mir Unglück gebracht (F),

Ich würde das Leben mit dem Gefährten (?) verbringen (K)/Meine Tränen würden durch den (neuen) Lebensgenuß trocken (FW)?, und der Wolf würde sein Leben beschließen.

Dann bliebe mir allein der Weinberg, und ich fürchtete dort keine Gefahr.

In B, fol. 58b, 10 ist der Wortlaut derart verändert, dass sogar Reimbuchstabe und Versmaß (*wāfir*) gewechselt haben (markierte Textteile sind mit den anderen Zeugen parallel):

لقد ابصرت قبل اليوم ذيبا	وارجوا ان يكون هنا قتيلا
وتفرح مَهْجتي ويطيب عيشي	ويخلوا لي <sup>480</sup> الصفا دهرا طويلا

477 Evtl. Verschreibung für حنفا, 'Wie oft hat er mich Zorn spüren lassen'.

478 Wie in K mögliche Konjektur حنفا.

479 Hier sinnlose, evtl. lückenhaft überlieferte Lesung.

480 In Hs. الي, das nicht zum Versmaß passt.

Ich sah gestern einen Wolf und ich hoffe, dass man ihn nun getötet hat.  
Mein Herz wird froh und mein Leben wieder schön sein, und lange Zeit bliebe mir die Heiterkeit.

Die Verse in Būlāq/Calcutta II sind ein typisches Beispiel für eine Überarbeitung, die sinnvoll überlieferte Lesarten und konjizierten bzw. neu gedichteten Text geschickt zu einer neuen Fassung zusammenfügt. Die fett markierten Wörter/Wortgruppen finden sich mit geringfügigen Varianten in den einzelnen Manuskripten, ungefähr die Hälfte des Textes haben die Redaktoren verworfen und gegen einen neuen Wortlaut ausgetauscht, so der zweite Vers, der bis auf das einleitende *ما طال* komplett geändert ist.

C, Bd. 1, S. 735, 8; Q, Bd. 1, S. 309, 18 (*ramal*)

وقت في ذى البئر ذئبا	ليتني ابصرث هذا الـ
وسقاني المرَّ عَصْبَا	طال ما قد ساء قلبي
ابقي ويقضى الذئب نجبا	ليتني من بعد هذا
وارى لي فيه نهبًا	ثم يخلو الكرم منه

„Säh ich doch zu dieser Stunde / Einen Wolf da in der Falle!  
Lang hat er mein Herz verbittert, / Grausam mich getränkt mit Galle.  
Blieb ich doch hinfort am Leben! / Stürbe doch der Wolf noch heute!  
Dann ist frei vom ihm der Weinberg, / Und ich hab drin meine Beute!“  
(Littmann, Bd. 2, S. 252)

Einen interessanten Sonderfall stellen eine Reihe von Gedichten dar, die in K, B und W lediglich drei Verse enthalten, in den ZÄR-Zeugen aber regelmäßig durch einen vierten Vers bzw. eine andere Setzung der Kola dem üblichen Schema der aus zwei Halbversen bestehenden Versmaße angepaßt sind. Die ungerade Verszahl ist charakteristisch für Gedichte im *Rağaz*-Metrum,<sup>481</sup> das hier ursprünglich intendiert sein mag, infolge der fehlerhaften Überlieferung aber nicht durchgängig ist. Das Verfahren, derartige Gedichte nach dem Vorbild der anderen Versmaße umzuarbeiten, ist häufig praktiziert worden und hat später zur Entwicklung des distichoiden *Rağaz* geführt (ibid.). Die Handschrift F und die Drucke lehnen zwar übereinstimmend ein solches ‚Verstrio‘ ab, bieten jedoch in diesen Fällen stets zwei verschiedene, voneinander unabhängige Varianten; beispielhaft hierfür sind die Verse, mit denen der Fuchs die Bitte des Wolfes abweist, ihn aus der Grube zu befreien. Die Zeugen K und W sind sich im Wortlaut recht nahe, während B im zweiten und dritten Vers stärker abweicht:

K, fol. 25a, 6

ما زُمت متي ابدًا محتالا	لا تكثرن خداعي فلم تنالا
	من زرع الداء حصد وبالالا

W, fol. 12a, 2 v.u.

ما رمت مني ابدًا محتالا	لا تكثرن خدعي فلن تنالا
-------------------------	-------------------------

481 Ullmann 1966, *Untersuchungen zur Rağazpoesie*, S. 11.

من زرع الدا حصد وباللا

Betrüge mich nicht noch mehr, denn du wirst nie bekommen,  
Was du an Gaunerei von mir erhoffst.  
Wer das Böse sät, erntet Leiden.

B, fol. 60a, 3 v.u.

ما رمت مني فذا محالا      لا تكثرن خداعي فلن تنالا  
من يزرع المكاييد حصد وباللا

Betrüge mich nicht noch mehr, denn du wirst nicht bekommen,  
Was du dir von mir wünschst, das ist ist unmöglich.  
Wer Verderben sät, erntet Leiden.

Im Pariser Manuskript ist ein vierter Vers ergänzt, F, fol. 397b, 14

ما رمت مني ايدا محالا      لا تكثرن خدعي فلم تنالا  
وليس يرجوا من احد مقالا      من زرع الدا حصد وباللا

... Wer das Böse sät, erntet Leiden und erhofft sich von niemandem (mehr) ein Wort.

Die Druckversion hat im Grunde die drei ersten Verse aus der handschriftlichen Tradition übernommen, dabei aber die Syntax in Vers 1 und 2 umstrukturiert:

C, Bd. 1, S. 737, 3 v.u.; Q, Bd. 1, S. 310, 8 v.u. (*muğtatt*)

فلن تنالَ منالا      لا تكثرنَّ خداعي  
زرعت فاحصد وباللا      ما رُمت مني مُحالٌ

„Glaub nicht, mich zu überlisten; / Denn dein Ziel erreichst du nie.  
Was du wünschst, ist unmöglich. / Du sätest Qual – nun ernte sie!“  
(Littmann, Bd. 2, S. 255)

Gelegentlich haben Drucke und Handschriften an derselben Stelle unterschiedliche Verseinlagen. Ein Beispiel hierfür sind die unmittelbar folgenden Verse, die der Wolf zitiert, um den Fuchs doch noch zu seiner Rettung zu bewegen. Das handschriftliche Gedicht stimmt hinsichtlich der Versanzahl (in F ist wieder ein vierter Vers ergänzt) und des Reimbuchstabens mit dem vorangegangenen Gedicht des Fuchses überein.

K, fol. 25a, 10

فكن ولا تبعد لي محالا      اني اكثر في السؤال  
لتكمل الانعام والافضالا

B, fol. 60a, 8

فكن فلن ولا تبعد لي محالا      اني اكرر لك في السؤال  
لتكمل الانعام والافضالا

W, fol. 12b, 2

فجد ولا تبعدني لمحالا

اني اذكرك في السؤالا  
لتكامل الانعام والافضالا

F, fol. 397b, 4 v.u.

فلن ولا تبعد لي محالا  
وتكتسب الاجر والنوالااني اكرر لك في السؤالا  
لتكامل الانعام والافضالا

Ich wende mich immer wieder mit Bitten an dich,  
Deshalb sei unterwürfig (K)/milde (F) und nimm mir nicht (den letzten) Ausweg,  
Damit du (mir) Wohltaten und Freundlichkeiten erweisen  
(F: Und du (dafür) Lohn und Gaben gewinnen) kannst.

Būlāq/Calcutta II bieten einen im Wortlaut völlig abweichenden Text, der lediglich in der Versanzahl mit dem Gedicht des Fuchses korrespondiert:

C, Bd. 1, S. 738, 2; Q, Bd. 1, S. 310, 4 v.u. (*basit*)

وَمَنْ مَوَاهِبُهُ تَمَوَّعَ عَنِ الْعَدَدِ

يا مَنْ اياديه عندي غير واحدٍ

إلا وجدتك فيها آخذًا بيدي

ما نابتي من زماني قط نائبةً

O der du mehr als einmal mir deine Hilfe geliehen  
Und dessen Gabenreichtum schier unermesslich ist,  
Nie hat in meinem Leben mich ein Leid getroffen,  
Bei dem ich nicht gefunden, daß du mein Retter bist.  
(Littmann, Bd. 2, S. 255)

Inhaltlich ist dieser Neuzugang ein guter Ersatz; der Verweis auf die frühere Hilfsbereitschaft des zögernden Fuchses ist noch eher geeignet, ihn zu erweichen als der bloße Appell an sein Mitgefühl. Ob derartige Divergenzen auf eine andere Tradition zurückgehen, die Verse „aus Geschmacksgründen“<sup>482</sup> oder infolge einer allzu mangelhaften Tradierung verworfen worden sind, lässt sich im Einzelfall nicht entscheiden, tendenziell sind die zusätzlichen Verseinlagen in Būlāq und Calcutta II länger und anspruchsvoller. Wie für den Prosatext lässt sich für die Verse festhalten, dass die Drucklegung offenbar die entscheidende Motivation zu einer Überarbeitung gebildet hat, die in den späten handschriftlichen Zeugen noch nicht eingeleitet worden ist. In dieser Hinsicht macht auch der Text der Berliner Teilabschrift W, die deutliche Ansätze einer Redigierung erkennen lässt, keine Ausnahme.

482 Horovitz 1915, *Poetische Zitate*, S. 378.

#### 4.3.7.3 Die Fabel *Igel und Holztauben* (Nr. 17) in den Handschriften und den Drucken Būlāq/Calcutta II

Um die Redaktionsarbeit, die der Drucklegung vorausgegangen ist, besser einschätzen zu können, ist die nähere Betrachtung der Fabel Nr. 17 *Igel und Holztauben* besonders instruktiv, da die handschriftlich erhaltene Fassung, die wahrscheinlich in ähnlicher Form der Druckredaktion vorlag, sich stellenweise durch eine unklare Überlieferung auszeichnet und – im Unterschied zur gleichfalls edierten Nr. 14 – tiefgreifende Eingriffe in den Text unumgänglich machte.

Der im Anhang präsentierte Textauszug (Kap. V. 5) beschränkt sich auf den interessanten Mittelteil der Fabel und stellt eine kritische Edition der Handschriften K, F und B dem Text der Drucke gegenüber.<sup>483</sup> Der Variantenapparat für KFB enthält kaum nennenswerte Text- und Wortlautunterschiede; die Zeugen P und W überliefern die Fabel nicht. Soweit möglich, folgt der Editionstext der Lesart der ältesten Handschrift K. Būlāq und Calcutta II stimmen bis auf drei unwesentliche (hier nicht genannte) Abweichungen im Wortlaut überein; dem Auszug liegt der Text von Calcutta II zugrunde.

Die Ausgangssituation der Fabel wird in beiden Fassungen relativ parallel erzählt: Ein Igel beobachtet neidisch ein Taubenpaar, das auf einer Dattelpalme ein sorgenfreies Leben führt. Als er nach einer Möglichkeit sinnt, auch in den Genuss der unerreichbaren Früchte zu kommen, beschließt er, neben seiner Höhle eine Moschee zu errichten und sich als frommer Büsser zu präsentieren, um das Vertrauen seiner Nachbarn zu gewinnen. Die Tauben sind von dieser scheinbaren Askese so beeindruckt, dass sie ihn aufsuchen und fragen, wie sie selbst ein solches Leben führen können (an dieser Stelle setzt der edierte Textauszug ein, S. 218). In den Handschriften antwortet der Igel darauf mit frommen Sprüchen und allgemeinen Weisheiten, die in den einzelnen Zeugen unklar überliefert sind und auf die Frage nur indirekt eingehen (Z. 4-6; 11-17). In der Druckfassung erhält der Tauber den Rat, sich auf das Jenseits vorzubereiten und karge Nahrung zu bevorzugen. Als er erklärt, dass die Vögel ihre einzige Nahrungsquelle, die Palme, nicht verlassen können, schlägt der Igel ihnen vor, genügend Datteln für ein Jahr abzuschütteln, in einem Nest unter dem Baum zu wohnen und zu „beten, der Schönheit des rechten Weges teilhaftig zu werden“ (Littmann, Bd. 2, S. 281). Anstelle der allgemeinen Sentenz in KFB, die für den Tauber keinen praktischen Wert hat, präsentiert der Igel im Druck eine konkrete Lösung für das Nahrungsproblem der Vögel. Vergleicht man den Wortlaut mit dem der Manuskripte, zeigt sich, dass sich die Redaktoren inhaltlich von der Vorlage gelöst, einzelne Elemente daraus aber in die neugestaltete Fassung eingearbeitet haben: Einige Wörter sind dabei unverändert übernommen (Z. 4 الإستعداد, Z. 13 احسن ارشادك) oder grammatisch umgeformt (Z. 4 خُذ anstelle von الأخذ, Z. 13 لِالتماس anstelle von تلتمس), andere beruhen offensichtlich auf Konjekturen oder Verlesungen graphisch ähnlicher Wörter (Z. 4 للمعاد, für das Jenseits‘ anstatt للعدو, für den Feind‘).

483 K, fol. 39a, 8 - 39b, 2 v.u.; F, fol. 407a, 8 - 407b, 1; B, fol. 70a, 13 - 70b, ult.; C, Bd. 1, S. 755, 9 - 757, 3; Q, Bd. 1, S. 318, 20 - 319, 3.

Zu Beginn dieser Partie wird deutlich, dass die Bearbeiter bestrebt waren, umgangssprachliche Elemente auszumerzen und allgemein eine höheres Stilniveau zu erreichen; so ist die handschriftliche Form der Frage des Taubers *فما الحيلة قل لي* in eine laborierte Version umgewandelt worden (Z. 1-3, s. auch Kap. 4.3.7.1, S. 165f.). Während der Wortlaut in K und B die Gegensätzlichkeit der beiden Tiere durch ihre unterschiedliche Sprechweise betont, passt sich der arglose Vogel in Būlāq/Calcutta II sprachlich dem scheinheiligen Konkurrenten an. Einige Wortänderungen sind offensichtlich in dem Bemühen gewählt, den Drucktext durch Reimprosa etwas aufzuwerten, so in Zeile 4-5 *الإستعداد للمعاد ... من الزاد*.

Die folgende Passage (Z. 18-27) überliefern die Handschriften in einem relativ intakten und sinnvollen Text, der von Būlāq/Calcutta II fast wörtlich übernommen ist. Die Tauben folgen dem Rat des Igels und schütteln alle Datteln ab, die dieser, wie geplant, für sich beiseite schafft. Hiernach weichen beide Fassungen wieder erheblich voneinander ab: In den Manuskripten benötigen die Tauben die Früchte, woraufhin sich der Igel an die bis dahin stumme Ehefrau wendet und den Tauber beschimpft, der den angesammelten Vorrat nun für sich beansprucht. Der Passus (Z. 28-32) ist in den drei Zeugen ohne wesentliche Divergenzen überliefert, weist jedoch inhaltlich auf eine missverstandene oder lückenhafte Tradierung hin. Der Igel, für den bisher alles nach Wunsch verlaufen ist, hat an dieser Stelle wenig Grund, sich über den unschuldigen Tauber zu beschweren und seine Frau um Rat zu fragen. Plausibler wäre es hier, wenn sich der betrogene Tauber bei seinem Weibchen über den Räuber beklagen und es nach einer List fragen würde, die Datteln zurückzugewinnen. Folgt man dem weiteren Text, scheinen Reste dieser Fassung in der Handschrift F erhalten zu sein: Dort ist es der Tauber, der den Igel vor einem Betrug warnt und ihm die *Geschichte vom Kaufmann und den zwei Gaunern*, die ihre Habgier mit dem Tod bezahlen (Nr. 17a), erzählt (Z. 48-49). Die Resignation des Vogels (*فلما ايس الورشان*) ist an dieser Stelle allerdings verfrüht und wirkt wie der Versuch eines Kopisten, den Erzählkontext nach einer Textlücke zu restituieren. In K und B ist dagegen die angesprochene Igelin die Erzählerin der Fabel; dass diese in K inkonsequent mit *قال* eingeleitet wird (Z. 50), ist eine nicht selten vorkommende Unstimmigkeit, kann aber auch als Rest aus der in F überlieferten Erzählvariante gedeutet werden.

Būlāq und Calcutta II bieten hier eine inhaltlich abgeänderte und um einige Handlungselemente erweiterte Fassung. Zunächst beginnt der Igel sich das weitere Geschehen in einem inneren Monolog auszumalen (Z. 28-33). Der Wortlaut *فلما احتاج* *الورشان الى دخيرتها*, den in KFB der Erzähler präsentiert, wird in die direkte Rede des Igels eingebaut und markiert den Ausgangspunkt seiner Überlegungen. Die hungrigen Tauben, die ihre Datteln suchen, sind in der handschriftlichen Fassung bereits Realität, in Būlāq/Calcutta II existieren sie bislang nur in der Wunschvorstellung des Igels (... *اذا احتاجا*). Dort gelingt es ihm, durch vorgetäuschte Frömmigkeit das Vertrauen der Nachbarn zu gewinnen und sie in die Nähe seines Nestes (arab. *وكر* und *حجر*) zu locken, um sie schließlich zu töten und die Dattelpalme für sich alleine zu haben. Diese Szene gewährt dem Leser Einblick in die Gedankenwelt des Protagonisten und lenkt seine Aufmerksamkeit auf den ungewissen Ausgang des Unternehmens.

Die in Zeile 34 fortgeführte Handlung zeigt, dass sich die Hoffnungen des Igels tatsächlich erfüllen: Als die Tauben auf den Boden fliegen und den Vorrat vergeblich suchen, wenden sie sich an den Igel, der die Vögel beruhigt, indem er ihnen den Wind als natürliche Erklärung anbietet und sie an die Gerechtigkeit Gottes erinnert, der „ihnen die Nahrung nicht vorenthalten“ wird (Littmann, Bd. 2, S. 282). Die Worte verfehlen nicht ihre Wirkung: Die Tauben nähern sich der Behausung des Igels und erkennen, als er ihnen die Zähne zeigt, endlich sein wahres Gesicht. Sprachlich-stilistisch ist der Wortlaut der Intention des Protagonisten, die Vögel durch schöne Worte (بُرْخُوفِ الْمَلَاظِظِ) zu betören, angepasst; der Igel fasst seine kurze Rede in Reimprosa und bedient sich eines religiösen Vokabulars. Inhaltlich ist diese Passage ein geschickter Zusatz gegenüber der handschriftlichen Überlieferung, in der das Geschehen – wahrscheinlich infolge einer Textlücke – stark gerafft ist. Mit dem Verlust der Datteln an den Nachbarn verlieren die Tauben in der Manuskriptfassung jede Bedeutung für den Fortgang der Handlung. Anstelle der zu erwartenden Konfrontation zwischen Täter und Opfer wird über das Schicksal der Vögel nur noch zwischen der Igelin und ihrem Mann verhandelt. Demgegenüber liefert die erweiterte Druckvariante die Elemente, welche die Erzählung nach dem recht sorgfältig komponierten Anfangsteil sinnvoll fortsetzen. Das Erzähltempo wird hier deutlich verlangsamt, wodurch die Geschichte an Spannung gewinnt, obwohl ihr Ausgang im Selbstgespräch des Igels schon vorweggenommen ist.

Liest man den Text in Būlāq/Calcutta II weiter (Z. 46), versucht sich der betrogene Tauber, gegen den Angreifer zu wehren; er erinnert ihn an sein Verhalten vom Vortag, versichert, dass den Unterdrückten ein Helfer zur Seite steht und warnt den Igel vor der geplanten Tat, da ihm sonst das gleiche Ende droht wie den zwei Gaunern aus der Fabel (Nr. 17a): Gemeinsam schmieden diese den Plan, sich die Habe ihres Reisegefährten anzueignen, vergiften sich jedoch am Ende gegenseitig, weil keiner dem anderen seinen Anteil gönnt. An dieser Stelle sind Druck- und Handschriftentext wieder parallel (ab Z. 47), allerdings mit dem Unterschied, dass in Būlāq/Calcutta II der Tauber diese Worte spricht und die Fabel erzählt, während in K und B die Igelin seinen Part übernimmt und zusätzlich die Fabel von der *Frau und dem Metzger* (Nr. 17b\*) anführt. Die ZÄR-Handschrift F bietet hier eine Mischversion: Die erste Fabel erzählt der Tauber, die zweite das Igelweibchen, ohne dass in der Erzählung der Sprecherwechsel begründet wird. Möglicherweise hat die Druckgrundlage in diesem Merkmal mit F übereingestimmt und die Bearbeiter gezwungen, die Erzählung nach Nr. 17a abzubereiten, weil sie die beiden Überlieferungen nicht miteinander harmonisieren konnten. Der Tauber kann schlecht in die Rolle der Igelin schlüpfen, die nicht nur die Erzählerin der zweiten Fabel, sondern auch am Schluss die Gesprächspartnerin ihres Mannes ist, der sie – mit Hinweis auf die Unterlegenheit ihres Geschlechts – davon überzeugt, dass er die Tauben töten muss.

Der Text der handschriftlichen Zeugen stimmt nach Nr. 17a wieder überein: Die Igelin fasst die Quintessenz der Fabel zusammen und führt als zweites die Geschichte einer Frau an, die das Gastmahl alleine aufisst, daraufhin verstoßen

wird und am Ende bei einem neuen Dienstherrn verhungert.<sup>484</sup> Die gemeinsame Moral der zwei Fabeln – Wer sich an fremdem Eigentum vergreift, muss dafür büßen – macht auf den Igel keinen Eindruck. Nachdem auch sein Weibchen eingesehen hat, dass in dem unfruchtbaren Jahr jeder Nahrungskonkurrent auszuschalten ist, tötet er die Vögel, ohne sie noch einmal zu Wort kommen zu lassen. K, fol. 40b, 8; ähnl. F, fol. 408a, 5 und B, fol. 71b, 4 v.u.:

انتن معاشر الإناث لا حظ لكم في الإستماع والمبايعة دم علينا<sup>485</sup> النظر والحيلة او لست تعلمين ان السنة مجدبة والاكل ضيق والملتمس في الشتا متعذر فاذا سلمت الي هذا الورشان ما له عندي فمن اي شي يكون عيشي<sup>486</sup> وفي اي شي كان<sup>487</sup> اجتهادي وسعي

„Euer weibliches Geschlecht kennt weder Gehorsam noch Treue. Überlasst deshalb uns das Überlegen und Ränkeschmieden. Oder weißt du nicht, dass dieses Jahr karg, die Nahrung knapp und eine solche Bitte im Winter unmöglich (zu erfüllen) ist. Denn wenn ich diesem Tauber das überließe, was ihm bei mir zukommt, wovon soll ich dann leben und wofür waren meine Anstrengungen und Mühen gut?“

Die Rolle des Igelweibchens, die im Drucktext der Tauber übernimmt, ist innerhalb des Erzählkontextes ebenso plausibel. Auch in anderen Erzählungen versucht die Ehefrau, ihren Gefährten von einem unklug erscheinenden Plan abzubringen, so in *Adlerpaar und Wiesel* (Nr. Aa) und *Dieb und Affe* (Nr. 18), in der die Ehefrau des Diebs ebenfalls zur Warnung eine Fabel erzählt. Charakteristisch für diese Konstellation ist die Uneinsichtigkeit des Mannes, der trotz der Einwände seiner Frau das Vorhaben in die Tat umsetzt. Im Unterschied zu Nr. Aa und Nr. 18, in denen sich das Unrecht des Protagonisten gegen ihn selbst und – in *Adlerpaar und Wiesel* – gegen sein Weibchen richtet, enttäuscht das Ende von Nr. 17 die Erwartungshaltung des Lesers/Hörers: Ähnlich wie in der bekannten *Kalila wa-Dimna*-Erzählung von der Eremiten-Katze (*as-sinnawr aš-šawwām*), die einen Rechtsstreit zwischen Hase und Lerche (*aš-sifrid*) schlichten soll,<sup>488</sup> überlebt das stärkere Tier; die Tötung der Tauben erfährt durch die Argumente des Männchens sogar eine gewisse Legitimierung.

Betrachtet man abschließend die zwei Fassungen der Erzählung, so hat sich die Bearbeitung, die der Drucklegung vorausgegangen ist, überwiegend positiv ausgewirkt. Der Vorwurf, die Urheber des neuen Entwurfs hätten sich dabei zu sehr von der handschriftlichen Überlieferung entfernt und eigene Zusätze eingebracht, ist in Anbetracht der partiell sehr schlechten ‚Vorlagen‘, die für eine Publizierung nicht geeignet waren, ungerechtfertigt. Wenn man den Druck als das Werk professioneller Geschichtenerzähler ansieht,<sup>489</sup> die sich die Freiheiten eines *ḥakawātī* ge-

484 K, fol. 40a, 10; F, fol. 407b, 11; B, fol. 71a, 15. Das Ende der Fabel ist in allen Zeugen mehr oder weniger verderbt und nicht eindeutig zu rekonstruieren.

485 Mögliche Konjektur دعنا لنا oder دعنا لنا.

486 Lesung in B عنيتي, ‚meine Sorge‘ als *lectio difficilior* ebenso möglich.

487 Lesung in F يكون.

488 Ibn al-Muqaffa, *Kalila wa-Dimna*, ed. Cheikho 1923<sup>2</sup>, S. 149-151.

489 Vgl. Pinault 1992, *Story-telling techniques*, S. 249f.

nommen haben, ihre schriftlichen Vorlagen gelegentlich etwas auszuschnückeren und ‚aufzupolieren‘, kann man ihnen bescheinigen, dass sie zumindest für den untersuchten Zyklus sensibel und kreativ mit der ihnen aller Wahrscheinlichkeit zur Verfügung stehenden Manuskriptfassung umgegangen sind.



#### IV. Zusammenfassung und Ausblick

- Der gesamte Fabelzyklus ist bislang nicht außerhalb von *1001 Nacht* nachgewiesen. Die inhaltlich-thematischen und qualitativen Unterschiede zwischen einzelnen Erzählungen sind zum Teil erheblich und sprechen dafür, dass sie aus mehreren Quellen stammen und sehr wahrscheinlich erst für die Aufnahme in *1001 Nacht* zusammengestellt worden sind.
- Ein Teil der Fabeln kann als Adaption von international weit verbreiteten Erzähltypen identifiziert werden. Der Befund, nach dem die *Alf layla*-Bearbeitungen im Einzelfall eine engere Verbindung zu zeitlich und räumlich fernerstehenden Fassungen aufweisen als zu den bekannten arabischen bzw. orientalischen Parallelen, ist ein Indiz für verlorene Zwischenglieder.
- Inhaltliche Unterschiede zwischen der *1001 Nacht*-Adaption und den Parallelen beruhen in erster Linie auf (un)bewussten Verschiebungen, die sich im Laufe des mündlichen und schriftlichen Überlieferungsprozesses ergeben haben. Einzelne Erzählungen sind jedoch gegenüber den arabischen Parallelfassungen deutlich verändert und an den neuen Kontext angepasst worden. Dies weist auf eine willentliche, wenn auch nicht immer gelungene und konsequente Umarbeitung seitens der Redaktoren hin. Die einheitliche Gestaltung einiger Schlusspartien zeugt von der Intention, das Material durch eine religiös-moralisierende ‚Einfärbung‘ einer bestimmten Rezeption zuzuführen. Textelemente, die eine systematische Adaption der Erzählungen an ein arabisch-islamisches Milieu anzeigen, liegen indes kaum vor.
- Anhand der Analyse der sechs handschriftlichen Textzeugen – einschließlich der türkischen Übersetzung T – lässt sich die Überlieferung des Fabelzyklus als relativ einheitlich und geschlossen charakterisieren. Obgleich hinsichtlich Korrektheit und Übereinstimmung im Wortlaut nicht mit Werken der ‚klassischen‘ Literatur zu vergleichen, zeugen alle Texte, mehr oder weniger ausgeprägt, von dem Bemühen, die Vorlage(n) wortgetreu und vollständig wiederzugeben. Merkmale einer freieren Tradierung, wie echte Varianten, individuelle Zusätze, Auslassungen oder Umstellungen, sind nicht so häufig, wie sie bei einem zur anonymen Volksliteratur gehörenden Erzählwerk zu erwarten sind. Dieser Befund und eine große Anzahl von eindeutigen Lesefehlern sprechen dafür, dass der Text in seiner vorliegenden Ausformung aus einer primär schriftlichen Traditionskette hervorgegangen und von einer oralen Überlieferung eher wenig beeinflusst ist.
- Der schlechte Textzustand und die sprachliche Gestaltung aller Handschriften resultieren in erster Linie aus einer anderen Art der Textweitergabe, die bezeichnend ist für das geringe Ansehen fiktionaler arabischer Erzählwerke. Kein Zeuge ist systematisch einer redaktionellen Textveränderung unterzogen worden, die darauf abzielte, eine inhaltlich stimmige und schriftsprachlich korrekte Fassung zu erstellen.

- Sprachlich stehen selbst die älteren Texte, die einen höheren Anteil an mittel-arabischen Formen aufweisen, dem Hocharabischen etwas näher als andere bekannte *1001 Nacht*-Zeugen, zum Beispiel die im 9./15. Jahrhundert entstandene Handschrift G. Dies ist das Ergebnis von sprachlichen ‚Schönheitskorrekturen‘ im Laufe einer längeren Überlieferung.
- Die textkritische Untersuchung hat ergeben, dass die vorliegenden Zeugen voneinander unabhängig auf einen gemeinsamen Archetyp zurückgehen. Alle Handschriften fußen demnach auf unbekanntem Vorlagen, was auf eine wesentlich größere Menge an ursprünglich vorhandenen Abschriften hinweist und erklärt, dass die Filiationsverhältnisse im Einzelnen nicht rekonstruiert werden können, da zu viele Zwischenglieder verloren sind.
- Der älteste Zeuge K (ca. 1600) ist bereits so fehlerhaft, dass er als zeitlich fernerstehende Abschrift des Archetyps eingestuft werden muss. Die Handschriften K, F, B und sehr wahrscheinlich P bilden eine überlieferungsgeschichtliche Einheit und sind als Deszendenten eines Hyparchetyps anzusprechen. Das ältere Berliner Fragment W nimmt aufgrund auffälliger Varianten eine Sonderstellung ein, die es von dieser Gruppe trennt. Die Neigung, korrumpierte Textstellen der Parallelzeugen (und sehr wahrscheinlich der Vorlage von W) durch einen verständlichen Wortlaut zu ersetzen, verweist auf einen Schreiber, der in ungleich stärkerem Maße an einer sinnvollen Weitergabe des Textes interessiert war.
- Markante Einschübe aus dem *1001 Nacht*-Rahmen, welche die glückliche Auflösung in der Schlusserzählung vorbereiten, bezeugen in ihrer Platzierung mindestens drei Textstadien, die der Kompilation der Schlussfragmente (Fabeln, Anekdoten, *Šād Baḥt*, *Baybars*, Rahmenende) sehr wahrscheinlich vorausgegangen sind: 1) der *‘Umar*-Roman steht als letzte Erzählung vor dem Rahmenende, 2) die Fabeln folgen auf *‘Umar*, 3) die Adab-Anekdoten und *Šād Baḥt* werden zusätzlich aufgenommen und vor das Rahmenende gestellt.
- Das Manuskript F ist im Hinblick auf Alter, Herkunft, Text und Nummerierung der Nachtzäsuren sowie Geschichtenbestand und -reihung als Zeuge der Ägyptischen Rezension klassifiziert worden. Textgestalt und Wortlaut lassen jedoch nicht auf eine von den Angehörigen älterer Rezensionen deutlich verschiedene Überlieferung schließen; die ZÄR Handschrift steht sogar dem ca. 200 Jahre älteren Zeugen K am nächsten und repräsentiert damit einen Textzustand, der dem Archetyp eher entspricht als der früherer Parallelzeugen. Für die weitere Forschung bleibt zu klären, ob dieser Befund auch für die übrigen ZÄR-Handschriften und andere, aus verschiedenen Rezensionen übernommene Erzählungen zutrifft. Dies würde darauf hindeuten, dass es sich bei ZÄR um eine relativ heterogene Kompilation handelt, in der die einzelnen Geschichten(-gruppen) in Text und Sprache jeweils der Rezension folgen, aus der sie ursprünglich adaptiert worden sind.

- Būlāq und Calcutta II bieten einen überwiegend identischen Wortlaut und sind deshalb im Fabelteil unmittelbar auf eine gemeinsame Vorlage zurückzuführen. Die Möglichkeit, dass der vier Jahre jüngere Calcuttaer Drucktext hier allein auf Būlāq fußt, kann aufgrund zahlreicher Elemente, die sich in Calcutta *und* in den Handschriften finden, ausgeschlossen werden. Der etwas knappere Text in Būlāq resultiert aus einer intensiveren Redaktionsarbeit.
- Der Text der beiden Druckausgaben, der auf (einer) unbekanntem ZÄR-Vorlage(n) basiert, hat zum ZÄR-Zeugen F keine stärkere Affinität als zu den anderen Zeugen. Die Handschrift F bietet keine Anhaltspunkte für eine bereits in diesem textgeschichtlichen Stadium eingeleitete sprachliche und textliche Überarbeitung. Falls dieser Befund für das Verhältnis zur handschriftlichen ZÄR-Tradition allgemein zutrifft, resultiert die Textgestalt in Būlāq/Calcutta II nicht aus einem längeren Entwicklungsprozess, sondern aus einer einmaligen Neuredigierung, die wahrscheinlich erst aus Anlass der Drucklegung vorgenommen wurde. Daraus folgt für die weitere (ZÄR-)Forschung: Hinsichtlich Text und Wortlaut einer Erzählung muss jeweils zwischen den Fassungen in einzelnen Handschriften einerseits und Būlāq/Calcutta II andererseits klar differenziert werden. Die Drucke dürfen nicht als repräsentativ für die Ägyptische Rezension angesehen werden, sondern als Produkt einer umfassenden Redaktionsarbeit, die eine neue, von der (gesamten?) Handschriften-Überlieferung deutlich verschiedene Druck-Rezension geschaffen hat. Die Möglichkeit, dass die Urheber der Druckvorlage(n) einer besseren, eher literarisch akzentuierten Überlieferung folgen konnten, ist für den Fabelteil nur im Einzelfall anzunehmen. Textstellen, die in den Handschriften verderbt sind, steht in Būlāq/Calcutta II überwiegend ein konjizierter, und selten der intakte und vermutlich ursprüngliche Wortlaut gegenüber.
- Das Verhältnis des Drucktextes zu den vorliegenden Handschriften ist je nach Überlieferungszustand unterschiedlich eng. Die Bearbeitung bewegt sich zwischen den beiden Extremen der wortwörtlichen Übernahme und der freien Nachdichtung oder sogar der kompletten Ersetzung verderbter Textpartien. Durch die Transponierung der Vorlage(n) in die arabische Hochsprache sowie das Einfügen von anspruchsvolleren Versen sind die Erzählungen dem Geschmack eines gebildeten Lesepublikums angepasst worden. Allgemein ist die Neuredigierung sowohl der handschriftlichen Überlieferung als auch den Erfordernissen einer gut lesbaren Druckausgabe gerecht geworden. Eine kritische Edition der ZÄR-Handschriften, von verschiedenen Seiten gefordert, würde zu einer sicheren Klassifizierung der gesamten Rezension und einer differenzierteren Bewertung des redigierten Drucktextes verhelfen.



## V. Editionsteil

### 1. Vorbemerkung

Vor der Edition und Übersetzung von vier Textbeispielen sollen zunächst einige Bemerkungen zum praktizierten Editionsverfahren, die im Wesentlichen für alle Beispiele gelten, vorausgeschickt werden.

Im textkritischen Vergleich hat sich gezeigt, dass keine zwei Manuskripte durch ein direktes Abhängigkeitsverhältnis miteinander verbunden sind und jeder Zeuge für den kritischen Text zu berücksichtigen ist. Um sich nicht ständig für eine Lesart entscheiden zu müssen, ist der älteste und umfangreichste Zeuge K als Leithandschrift eingesetzt worden. Bei einer unklaren oder korrumpierten Überlieferung wurde versucht, die beste Lesart aus einer der jüngeren Parallelzeugen auszuwählen und durch Emendation eindeutiger Fehler eine Version zu gewinnen, die dem Archetyp entsprochen haben könnte. Dass der Editor hier nicht in jedem Fall eine klare Entscheidung zugunsten einer Lesart treffen kann, versteht sich von selbst.

Der kritische Apparat verzeichnet neben Korruptelen, Lücken und (sekundären) Zusätzen auch jede Variante, die oft genauso sinnvoll wie die des kritischen Textes ist. Wegen der Fülle der Divergenzen ist der Apparat nach Zeilenzahl und Lemma geordnet; ein Eintrag erfolgt nach dem Muster

(Zeile) Lemma Hs.-sigle/n: Variante Hs.-sigle/n. Weitere Lesarten werden direkt nachgestellt, die einzelnen Lemmata durch Doppelstrich || abgetrennt. Die Reihenfolge der Siglen entspricht dem Alter der Zeugen KPB bzw. im zweiten, dritten und vierten Beispiel dem textkritischen Befund KFBW. Hinzufügungen und Auslassungen werden grundsätzlich an letzter Stelle eines Eintrags genannt. Folgende Abkürzungen und Symbole werden im Apparat und im Text verwendet:

add.	= addidit, addiderunt (für Hinzufügungen)
coni.	= coniecit (für Konjekturen des Editors)
corr.	= correxit (für Korrekturen des Editors)
del.	= delevit, deleverunt (für Streichungen)
in mar.	= in margine (für Marginalnoten)
inv.	= invertit, invertunt (für Inversionen)
om.	= omisit, omiserunt (für Auslassungen)
rep.	= repetivit, repetiverunt (für Wiederholungen)
(!)	für unvollständig punktierte Wörter und auffällige Verschreibungen
[ ... ]	für korrigierte und konjizierte Wörter
< ... >	für nicht sichtbare Textlücken

Der Editionstext folgt in Orthographie und Sprache stets der jeweils ausgewählten Vorlage, das heißt in der Regel der Handschrift K. Um dem Leser eine möglichst genaue Vorstellung von den Besonderheiten eines mittelarabischen Textes zu vermitteln, sind die typischen Verstöße gegen die schriftsprachliche Norm, soweit es das Verständnis zulässt, in der Edition beibehalten worden. Dies gilt auch für die Fälle, in denen ein oder mehrere Parallelzeugen die hocharabische Entsprechung überliefern oder aber die gewählte Handschrift selber an anderer

Stelle diese Form bietet. So erhält zum Beispiel die Lesung *فهويت عليه طير*, dann 'verliebte sie sich in einen (anderen) Vogel' aus K und B den Vorzug gegenüber *فهويت عليه طيرا* aus P; oder *صرطان* aus K erscheint im Text, *سرطان* aus P und B im Apparat, obwohl K weiter unten gleichfalls *سرطان* schreibt. Wäre für den Editions-text konsequent auf die jeweils ‚korrekte‘ Lesart zurückgegriffen worden, hätte das einerseits den Text etwas lesbarer gemacht, andererseits das Bild von der Sprachgestalt der Einzelzeugen zu sehr verfälscht.

Was die Einträge im kritischen Apparat anbelangt, erschien es in Anbetracht der zahlreichen Varianten angebracht, auf bestimmte Abweichungen nicht einzeln hinzuweisen. Hierzu zählen Phänomene rein orthographischer Natur, die nicht mit einem Lautwandel gleichzusetzen sind:

- die Schreibung von ة als ه oder ت sowie von finalelem ت in Verbalformen als ة
- die Punktierung des auslautenden *-ā bi-ṣūrat al-yāʿ*, die sich fast durchgehend in K und P findet
- die unterschiedliche Verwendung von *-ā bi-ṣūrat al-yāʿ* und *-ā bi-ṣūrat al-alif* (عالي/علي) neben (علي/علي)
- die für K charakteristische Schreibung der Verbindung von maskulinem Demonstrativum und Artikel (هذا الملك), die normalisiert wurde.

Ferner wurde darauf verzichtet, die in allen Handschriften sehr willkürliche Setzung des *hamza* im Apparat anzumerken, sofern sich daraus kein Bedeutungsunterschied ergibt. Die nur in K enthaltenen Vokalzeichen sind weder für den Text noch für den Apparat berücksichtigt worden. Für den Fall, dass ein Wort aus einem anderen Grund im kritischen Apparat erscheint, wird die Vorlageform unverändert kopiert; zum Beispiel: Anstelle von *مآ ساخنا حارا* in K lautet die Lesart in B *بالماء الحار*, bei der die *hamza*-Schreibung beibehalten wird.

Selbständige Eingriffe in den überlieferten Text sind nur dann vorgenommen worden, wenn keiner der Zeugen eine sinnvolle Überlieferung aufweist und durch Korrektur oder Konjekturen der wahrscheinlich intendierte Wortlaut wiederhergestellt werden konnte.

Als Textbeispiel für die Handschriften K, P und B soll zunächst die Fabel *Kranich und Krebs* ediert und übersetzt werden.<sup>490</sup> Gegenüber den möglichen Alternativen Nr. D und E, die auch in den Schlussfragmenten vollständig erhalten sind, spricht für die Erzählung, dass sie erstens umfangreich genug ist, um einen Einblick in Sprache und Überlieferungszustand der Einzelzeugen zu bekommen, und sie zweitens in Inhalt und Erzählweise einen reizvollen Kontrast zu den drei Fabeln bietet, die im Anschluss ediert werden.

Der sprachliche Vergleich zeigt, dass die Handschrift K einige mittelarabische Schreibungen und Formen aufweist, die von den jüngeren Parallelen durch das schriftsprachliche Pendant ersetzt werden. Beispiele hierfür sind: PB *وصلوا* statt K *ووصلو*; PB *سرطان* statt K *صرطان*; PB *اتن ناقصات* statt K *اتم ناقصات*; PB *تحت رجله* statt K *تحت رجلاه*. Daneben sind auch Fälle zu verzeichnen, welche die umgekehrte Entwicklung bezeugen.

490 K, fol. 45b, 1 - 47b, 5 v.u.; P, fol. 1b\*, 3 - 4b, 4; B, fol. 75b, 3 v.u. - 78a, 4 v.u.

Typisch für die Berliner Abschrift B sind einige Korruptelen aufgrund der Verlesung einzelner Buchstaben, z.B. الملك für المملد oder الجزية für الحرية, auf der anderen Seite aber auch eine Reihe von kleineren (verständnisfördernden) Zusätzen. Beides ist auf den längeren Überlieferungszeitraum und einen freieren Umgang mit der Textvorlage zurückzuführen.

## 2. Die Fabel *Kranich und Krebs* (Nr. C)

1 بلغني ايها الملك السعيد ان كركي من بعض الكراكي كان ساكن علي ساحل البحر الأعظم  
 2 وكان من اعظم الكراكي خلقة وكان شديد الغيرة علي النساء وبهذا السبب كان عازبا لا  
 3 يتزوج فبينما هو ذات يوم من الأيام اذ اتته بومة فسلمت عليه وقالت له ان العزوية ما  
 4 فيها راحة والراي انك تبصر لك جوزة جنسك فقال لها انا كثير الغيرة واخاف لكن  
 5 مرادي زوجة اصيلة من بيت طاهر حرة جميلة واهلها اهل الجود والكرم والفضل والنعم  
 6 والفلاح فما قعدت هذه المدة الطويلة عازبا إلا خوفا من ان اتزوج زوجة تخوتني وها انا  
 7 الي الساعة خايف فقالت طيرة الما سوف اجتهد في خطبتي لك وتري خدمتي ونصيحتي

1 بلغني ... السعيد KP : شاهد كلام حكي B || السعيد : الموفق الرشيد صاحب الراي الشديد  
 والعزم الشديد والفعل الحميد ان P add. || كان KP : وكان B || ساحل : من سواحل P add.  
 2 من اعظم KB : اعظم P || علي KP : من اجل B || وبهذا KP : ولهذا B || (2-3) لا يتزوج : ابدأ  
 || P add.  
 3 ذات يوم من الأيام K : يوم من الأيام P ذات يوم من بعض الأيام B || بومة : تسلم عليه K add.  
 ||  
 4 والراي : عندي B add. || جوزة K : زوجة PB || جنسك : من جنسك B ||  
 5 اصيلة : وتكون B add. || من PB : K om. || واهلها : من P add. || (5-6) الجود ... والنعم  
 K : كرم وفضل ونعم B ||  
 6 والفلاح PB om. : فما KP : فاني ما B || الطويلة KP : B om. : || خوف KP : خوف B ||  
 زوجة K : بامرأة P بانثي B ||  
 7 الي الساعة KP : الساعة B || سوف : اني P add. || خدمتي ونصيحتي KP : حديثي ونصيحتي B  
 ||

1 ثم انها طارت وغابت في طيرانها حتي انتهت الي بعض جزاير البحر التي تاوي اليها  
 2 الكراكي فنزلت بينهم وصارت عن حاجته تسالهم بعد ان سلمت عليهم ثم قالت لهم انا  
 3 قد بعثني اليكم سيدنا ومولانا وملكنا ومن امره نافذ لعظم شأنه وشدة قوته وسلطانه  
 4 وهو منكم وقد طالت به الوحدة والعزوبيه وقد ارسلني اليكم اخطب له من بينكم طيره  
 5 تكون من اجلكم حسنا واصونكم عرضا لتكون زوجته يستانس بها من الوحدة وقد  
 6 علمتم شدة الوحدة وكابتم الوحشة فلا تردوني خايا فاجابوها بالسمع والطاعة ونظروا  
 7 له اثي عظيمه تقارب جثته وخلقته وعرضوا عليها تزويجه فرضيت فجهزوها واصلحوا  
 8 امرها وانقدوها مع طيرة الما بعد ان اوصوها بخدمة بعلمها وطاعته والملاطفه في عشرته  
 9 وطارت الطيرتين الي ان وصلوا الي الكركي

1 في طيرانها : K : PB om. ||  
 2 فنزلت ... تسالهم K : فنزلت عليهم وصارت بينهم وعن حاجتها سالتهم PB || انا KB : اعلمو اني  
 || P  
 3 اليكم KP : لكم B || ومولانا وملكنا PB : ومولا وملكنا K || ومن امره نافذ P : قد امرنا وعلينا  
 K (؟) ومن امره علينا vel علينا B ||  
 4 من بينكم KP : من بنتكم B ||  
 5 تكون KP : يكون B || لتكون KP : وتكون B || زوجته : انيسه B add. ||  
 6 وكابتم PB : وكابتم K || خايا K : خايبه PB ||  
 7 له K : لها PB من بينهم P add. || عظيمه : الخلقه P add. || فجهزوها K : فزوجوها له P  
 فجهزوها B || (7-8) واصلحوا ... الما K : واصلحوا شأنها وارسلوها له من عندهم صحبة الطيره  
 P وانقدوا امرها وارسلوها له مع طيرة الماء B ||  
 8 بعد ان KB : لما انهم P || بخدمة بعلمها KB : بخدمته P || وطاعته ... في عشرته K : PB om.  
 ||  
 9 وطارت KP : وصاروا B || وصلوا K : وصلوا PB || الي : ذلك B add. ||

- 1 فقالت طيرة الماء له هذه زوجتك وهي امرأة مرضيه من بيت العدالة والحرية فاحفظها  
2 فسر بها الكركي سرورا عظيما ودخل تلك الليلة عليها فجات علي خاطره وخلقته فقام في  
3 صحبتها ايام يسيره فهويت عليه طير من الطيور ووقعت معه وصار يختلس اليها في  
4 غيبة الكركي وبان له منها الممل والضجر فقال في نفسه ما اخوفني ان تكون زوجتي مال  
5 قلبها الي احد غيري من ابنا جنسي ثم تنكد عيشه وخرج يوما الي ساحل البحر فنظر  
6 يجد ابوا قردان ومعه سرطان وقد ربط في مقصه الواحد خلبوص حلقه وهو يشحططه  
7 به وينادي عليه ابو الحصين اوقعك القضا والحين وها انا او في بك الدين  
8 فتعجب الكركي من ابوا قردان والي كلامه ووقف عنده فقال ما خبر هذا الذي سميته  
9 ابو الحصين فقال ايها الملك لطير من الطيور عندي درهمين قرضه دين علي والطير  
10 متزوج وكان استخون زوجته واستحقت الدرهمين علي

- 1 طيرة الماء. B in marg. : الطيرة K om., P || امرأة KB : امرأة P || والحرية KP : والحزبه B ||  
2 فسر KP : فاسر B || وخلقته KB : P om. || فقام K : واقام P وقام B ||  
3 طير KB : طيرا P ||  
4 له KP : B om. || الممل KP : الملك B || فقال : لها B add. ||  
5 احد KB : احدا P || غيري B : KP om. || تنكد KP : تكدر عليه B || (5-6) فنظر ... قردان  
6 KP : واذا هو بابوا قردان B ||  
7 سرطان K : سرطان PB || (6-7) يشحططه به KP : يشحططوا به B ||  
8 ابو ... والحين K : هذا ابو الحصين اوقعه في يدي القضا والقدر P ابو الحصين اوقعك الله بين  
9 القضا والحين B ||  
10 من ... والي كلامه K : من ابو قردان P من كلام ابوا قردان ومن فعله مع ذلك السرطان B ||  
11 خبر PB : الخبر K || سميته P : تسميته K تسميه B ||  
12 ابو الحصين KP : ابو الحصين B || فقال : له PB add. || لطير من الطيور عندي P : الطير من  
13 الطيور له عندي K لطير عندي من الطيور B || قرضه KB : قرض P || دين علي K : دين B  
14 || P om.,  
15 متزوج PB : متجور K || وكان استخون KP : وكان (!) استخوته B ||

- 1 فطالبتني بها وعسرت<sup>491</sup> فشرط علي ان اصطاد له هذا ابو حصين البحر حتي انه يخليه  
 2 في بيته يحرص زوجته ليلا توتي باحد ولا يدخل اليها احد ويطلق لي الدرهمين الدين ولي  
 3 اليوم ثلاثة ايام اجث علي هذا ابو الحصين حتي وقعت به اليوم وها انا انادي عليه ابوا  
 4 الحصين اوقعك القضا والحين حتي اوفي بك الدين فلما سمع الكركي كلام ابو قردان وافق  
 5 ما في خاطره  
 6 وقال له هب لي هذا ابو الحصين البحري حتي ارجع به الي زوجتي فلها ايام قد تغيرت  
 7 علي وما بيعجيني حالها

- 1 فطالبتني K : فطالبتني PB || هذا ابو حصين البحر K : هذا ابوا الحصين البحري PB ||  
 2 يحرص K : يجرس PB له P add. || توتي باحد K : توتي الي احدا P تولي الي احد B || ولا  
 يدخل K : ويدخل P وان لا يدخل B || ويطلق لي K : وتطلق لي P ويسامحي من B ||  
 3 اليوم ثلاثة ايام KB : يومين ثلاثه P || علي هذا ابو الحصين KP : عليه B || عليه : اليوم K add. ||  
 (3-4) ابوا الحصين KB : ابو الحصين P ||  
 4 اوقعك : الله في B add. || والحين KB : والقدر وها انا اجره P || بك KB : به P || ابو قردان  
 KP : ابوا قردان B || وافق : علي P add. ||  
 6 وقال له P : قال الطائر الكركي K فقال له B || هب لي KB : هني P || ابو الحصين KP : ابوا  
 الحصين B || فلها KP : فان لها B || تغيرت : احوالها P add. ||  
 7 بيعجيني KB : يعجيني P ||

491 Zur Erzählsituation würde besser passen, dass der Ehemann das Geld zurückfordert. Deshalb ist hier vielleicht die Lesung aus P und B vorzuziehen.

- 1 فقال له ابو قردان وكيف اقدر علي ذلك ولي ثلاثة ايام سهران تعبان حتي وقعت بهذا  
 2 رضي لصاحب الدين وان لم اوديه له والا يجسني ويطول حسبي  
 3 فقال له الكركي فانا اشتريه منك بدرهمين وخذ انت الدرهمين وروح بها اعطيها لصاحب  
 4 الدين واطهر له انك عجزت عن تحصيل ابو الحصين وقد انقضي شغلك وشغلي ويكون  
 5 لك عندي اليد البيضاء التي لا اقوم بجزاها ابدأ فقال ابو قردان بسم الله ازن الدرهمين  
 6 فاعطاه الكركي درهمين وعاقده علي شرا ومسك السرطان بالخلبوص الحلقا واطبق عليه  
 7 منقاره وطار حتي صار عند زوجته ورمي بالسرطان اليها

- 1 وكيف KP : وليس B || ايام : وانا B add. ||  
 2 رضي لصاحب KP : لارضي به صاحب B || وان لم اوديه له والا B : لا K واخاف ان P ||  
 حسبي : وسجني B add. ||  
 3 فانا KB : انا P || وروح بها اعطيها K : واروح بها P واعطيها B ||  
 4 تحصيل PB : K om. ||  
 5 فقال : له B add. ||  
 6 ابو قردان KP : ابوا قردان B || درهمين KB : الدرهمين P || وعاقده KP : وعاقده B ||

- 1 فلما راته تعجبت من امره وقالت لزوجها ما يكون هذا فقال لها هذا ابو الحصين فقالت  
 2 وما يصنع ابو الحصين فقال اقل شر فيه يجرس المرأة ان لا تخون زوجها فلما سمعت الطيرة  
 3 مقالته هابت السرطان وخافت من امره واعتقدت انه صحيح وخافت علي نفسها وقامت  
 4 وارخته في قصرها ثم ان الكركي اقام ذلك اليوم في اهنا عيش وقد طاب خاطره ولما  
 5 اصبح من الغد خرج الي بكوره وجلست زوجته حزينة ضيقة الصدر فاذا بحريفها قد  
 6 دخل عليها <وادرك> شهرزاد الصبح فسكتت عن الحديث فقالت دنيازاد لاختها شهرزاد  
 7 ما اطيب حديثي واحلاه واشهاه يا اختاه فقالت واين هذا مما احثكم به في الليلة القابلة  
 8 ان عشت وابقاني الملك فهو اعجب واغرب واطرف من هذا  
 9 فلما كانت الليلة القابلة قالت دنيازاد لاختها شهرزاد بالله عليك يا اختاه ان كنتي غير نائمة  
 10 فاتمني لنا حديثك

- 1 هذا ابو الحصين PB : ابو الحصين K ||  
 2 ابو الحصين K : هذا PB || فقال : لها B add. || شر K : سوء P سر B ||  
 3 مقالته KP : مقاله B || وخافت من امره K : PB om. || نفسها : منه P add. || (3-4) وقامت ...  
 قصرها KB : الا انها اخذته عندها P ||  
 5 من الغد KB : الصباح P || خرج KP : اخرج B الطير P add. || ضيقة KP : وضيقة B ||  
 6 عليها KP : اليها B ||

1 فقالت نعم حبا وكرامه ايها الملك السعيد ان زوجة الكركي لما رات حبيب قلبها ومعشوقها  
 2 نفضت عليه ريشها واصفر منقارها وخافت من السرطان وشارت الي حبيبها ان لا يكلمها  
 3 فهذا انا به زوجي وذكر انه يحرسني ان لا اقع مع احد فضحك الطائر وقال انتم ناقصات  
 4 عقل ودين وما عسي في مقدرة هذا وما عساه ان يعمل او يقدر يفعل دعي عنكي هذا  
 5 القول ثم انه لعب معها ساعة وواقعها وطلع فوقها وجا يتخطي حتي جا الي السرطان فخره  
 6 بالخلبوص الحلفه حتي جعله تحت رجله واخرج ذكره واراد ان يبول علي راسه والسرطان  
 7 ققط بمقصه علي ذكر الطير فصرخ فاسرعت اليه زوجة الكركي ورات حاله وقالت له ما  
 8 قلت لك فصاح وقال لها اسكبي عليه الما لعله يحل ققامت الطيرة وصبت علي السرطان  
 9 الما فلما احس السرطان بالما البارد كز بمقصه علي ذكر الطائر فصرخ وقال اقطري لي عليه  
 10 ما ساخنا حارا فقالت ومن اين لي ذلك وقد قرب محي زوجي

2 نفضت عليه B : انفضت KP || السرطان KB : السرطان P || ان لا يكلمها K : ان لا تكلمني PB  
 || فهذا : قد B add. ||  
 3 الطائر : من قولها P add. || اتم K : اثن PB ||  
 4 ان يعمل ... يفعل KB : ان يفعل او يعمل شي P ||  
 5 وواقعها K : ووقع عليها PB || وجا يتخطي K : وجا ليخطي P وتخطي B ||  
 6 الحلفه PB : K om. || رجله K : رجله PB || علي راسه KB : عليه فوق راسه P || (6-7)  
 والسرطان ققط K : فقمط السرطان P والسرطان قبض B ||  
 7 ذكر الطير K : ذكره PB || فصرخ : الطير P add. ذلك الطائر B add. ||  
 8 لها KP : B om. || لعله يحل K : لعله ان يحل PB || وصبت K : وكت PB || السرطان KP :  
 السرطان B || السرطان KP : السرطان B || كز ... الطائر P : وكز vel ذكر ذكره بمقصه علي ذكر  
 الطائر K قرط عليه بمقصه B ||  
 9 فصرخ K : PB om. || اقطري لي عليه B : افطري لي K انظري vel اقطري لي P ||  
 10 ما ساخنا حارا K : ما حار P بالماء الحار B || زوجي KP : زوجها الكركي B ||

- 1 ثم انها التهبت وولولت وافتكرت وجات الي السرطان ووضعت تحته حجر حتي ارتفع ثم  
2 ان الطيرة جات ودارت بذنها وافشخت وبالت علي راس السرطان فقمط بمقصه الاخر  
3 وطبق علي فرج الطيرة وعلي ذكر الطاير فصاحا جميعا وصرخا ولم يزالا كذلك حتي اتي  
4 الكركي ودخل علي زوجته فراي الكركي زوجته وراي السرطان وما فعل وكيف قد ققط  
5 بمقصه علي فرج زوجته وذكر عشيقها فصاح وفرح وخفق بجناحيه وقال والله هذا مليح  
6 يا قيم ابو الحصين ما اشتريتك بدرهمين إلا حتي تمسكهم اثنين اثنين ثم انه ضرب بجناحيه  
7 الطير فاعماه وطلقه وقتل زوجته وافترد بالسرطان ومصاحبتة ومصادقتة وهذا ما بلغني  
8 من حديثها ايها الملك السعيد فقال الملك زيديني يا شهرزاد من هذا الحديث قالت نعم  
9 ايها الملك السعيد ان ...

- 1 انها K : PB om. || التهبت KP : انتعجت B || السرطان KB : الطاير P ||  
2 وافشخت<sup>492</sup> K : وفشخت P وفتحت B || السرطان KB : الصرطان P || فقمط B : فقط KP ||  
3 وطبق KP : B om. || جميعا KB : جميع P || كذلك P : علي ذلك الحال B , K om. || (3-4)  
4 اتي ... زوجته K : دخل الكركي علي زوجته P دخل عليهم الكركي B ||  
5 فراي ... السرطان K : فراي السرطان P فراي زوجته والسرطان B || قد ققط KP : قط B ||  
6 بمقصه KB : P om. ||  
7 وذكر KP : وعلي ذلك الطاير B || بجناحيه KP : بجناحه B ||  
8 إلا حتي KB : إلا انك P || تمسكهم K : تمسك P تقبض B || اثنين K : الإثنين PB || بجناحيه :  
9 علي PB add. ||  
10 الطير K : الطاير PB || فاعماه K : اعماه PB || وطلقه P : واطلقه B , K om. || ومصاحبتة  
11 ومصادقتة B : وفصاحته ومصادقتة K ومصاحبتة P || (7-8) وهذا ... الحديث K : شاهد هذا  
12 كلام B ||  
13 حديثها K : حديثهم P || (8-9) قالت ... ان K : قالت بلغني ايها الملك السعيد ان P حكى ان B  
14 ||

492 Zur Ersetzung des I. durch den IV. Verbalstamm vgl. Blau 1966-1967, *A grammar of Christian Arabic*, S. 153f.

## 2.1 Übersetzung

Es ist mir berichtet worden, o glücklicher König, dass ein Kranich an der Küste des großen Meeres lebte. Er gehörte von seiner Gestalt her zu den größten Kranichen und war im Umgang mit Frauen sehr eifersüchtig. Aus diesem Grund war er (noch) Junggeselle und hatte nicht geheiratet. Eines Tages kam eine Eule zu ihm, begrüßte ihn und sprach zu ihm: „Im Junggesellenstand liegt keine Behaglichkeit, (deshalb) meine ich, du solltest dir eine Ehefrau von deiner Art suchen.“ Da antwortete er ihr: „Ich bin äußerst eifersüchtig und habe Angst, dennoch wünsche ich mir eine Frau von edler Herkunft aus einem anständigen Haus, eine schöne Edle, in deren Familie Freigebigkeit und Großmut, Güte, Wohlstand und Erfolg zu finden sind. Ich bin nur deshalb schon so lange Junggeselle, weil ich Angst habe, eine Frau zu heiraten, die mich betrügt, und davor habe ich noch immer Angst.“ Da sagte das Wasservogelweibchen:<sup>493</sup> „Ich werde für dich auf Brautschau gehen, und du wirst meine Dienste und meinen guten Rat schätzen.“ /

Dann flog sie davon und entschwand im Flug, bis sie eine Insel im Meer erreichte, auf die sich die Kraniche zurückgezogen hatten. Sie ließ sich zwischen ihnen nieder und begann, nachdem sie sie begrüßt hatte, ihnen sein Anliegen [des Kranichs] vorzutragen und sagte zu ihnen: „Mich hat unser Gebieter, Schutzherr und König zu euch gesandt; er ist jemand, dessen Befehl Geltung hat, weil sein Rang hoch, seine Stärke und Macht gewaltig sind, und der von eurer Art ist. Nun haben die Einsamkeit und das Junggesellendasein lange genug für ihn gewährt, und er hat mich zu euch geschickt, um für ihn um ein Vogelweibchen aus euren Reihen zu werben, das zu euren Lieblichsten gehört, was die Schönheit angeht, und zu euren Ehrbarsten, was die Würde angeht, damit sie seine Ehefrau wird und er durch sie aus der Einsamkeit erlöst wird. Ihr habt sicher auch schon große Einsamkeit erfahren und das Alleinsein ertragen (müssen); deshalb lasst mich nicht erfolglos zurückkehren.“ Da entsprachen sie ihrem Wunsch und suchten für ihn [den Kranich] ein großes Weibchen aus, das seinem Leib und seiner Gestalt ähnlich war. Sie trugen ihr an, ihn zu heiraten, und sie willigte ein. Dann statteten sie sie aus, regelten ihre Angelegenheiten und schickten sie mit dem Wasservogelweibchen auf den Weg, nachdem sie sie angewiesen hatten, ihrem Gebieter zu dienen, ihm zu gehorchen und im Zusammenleben mit ihm freundlich zu sein. Hierauf flogen die beiden Vögel fort, bis sie den Kranich erreicht hatten. /

Da sprach das Wasservogelweibchen zu ihm: „Dies ist deine Ehefrau, sie ist eine gefällige Frau aus einem angesehenen und edlen Haus; nun behüte sie!“ Da freute sich der Kranich sehr über sie und wohnte ihr in jener Nacht bei; und sie entsprach seinem Gemüt und seinem Wesen. So verbrachte er ein paar Tage in ihrer Gesellschaft. Dann aber verliebte sie sich in einen (anderen) Vogel und ließ sich mit ihm ein, und dieser begann, sie während der Abwesenheit des Kranichs heimlich aufzusuchen. Jenem fiel (schließlich) auf, dass sie gleichgültig und seiner überdrüssig geworden war, und er sprach bei sich: „Wie sehr habe ich befürchtet,

---

493 Alle Textzeugen ersetzen an dieser Stelle die Eule durch ein Wasservogelweibchen.

dass meine Frau ihr Herz einem anderen aus meiner Sippe schenken würde!“ So wurde sein Leben bitter.

Eines Tages aber flog er an die Meeresküste, und als er sich (dort) umschaute, stieß er auf einen weißen Reiher, der einen Krebs bei sich hatte und an dessen einer Schere hatte er einen Ḥalfa-Halm<sup>494</sup> gebunden. Damit zog er ihn hinter sich her und rief ihm zu: „Abū l-Ḥuṣayn, dich haben Verhängnis und Unglück zu Fall gebracht, ich aber bezahle mit dir Schulden, die ich gemacht.“ Da wunderte sich der Kranich über den weißen Reiher und seine Worte, blieb bei ihm stehen und fragte: „Was hat es mit diesem, den du Abū l-Ḥuṣayn genannt hast, auf sich?“ Und jener antwortete: „O König, ich schulde einem Vogel zwei Dirham, die er mir als Darlehn gegeben hat. Der Vogel ist verheiratet und hat seiner Frau misstraut; diese forderte die zwei Dirham von mir, verlangte sie von mir zurück und bedrängte (mich). / Schließlich machte er mir zur Bedingung, für ihn diesen Abū l-Ḥuṣayn des Meeres zu fangen, um ihn zu Hause frei zu lassen, damit er seine Frau bewacht, sie niemanden mit zu sich nimmt und niemand zu ihr kommen kann. Dann würde er mir die Schuld von zwei Dirham erlassen. Und heute sind es bereits drei Tage, an denen ich nach diesem Abū l-Ḥuṣayn suche, bis ich heute (endlich) auf ihn gestoßen bin. Deshalb rufe ich ihm jetzt zu: ‚Abū l-Ḥuṣayn, dich haben Verhängnis und Unglück zu Fall gebracht, damit ich mit dir Schulden bezahle, die ich gemacht.‘“

Als der Kranich die Worte des weißen Reihers gehört hatte, passte dies zu dem, was er auf dem Herzen hatte, und er sagte zu ihm: „Schenk mir diesen Abū l-Ḥuṣayn des Meeres, damit ich mit ihm zu meiner Frau zurückkehren kann; denn sie hat sich seit einigen Tagen mir gegenüber verändert, und ihr Verhalten gefällt mir nicht.“ / Da entgegnete ihm der weiße Reiher: „Wie kann ich das tun, wo ich doch seit drei Tagen schlaflos und müde bin, bis ich schließlich auf diesen hier gestoßen bin, um den Gläubiger zufriedenzustellen. Und wenn ich ihn nicht zu ihm bringe, wird er mich einsperren und meine Haft wird lange dauern.“ Da sprach der Kranich zu ihm: „Ich kaufe ihn dir für zwei Dirham ab; nimm die zwei Dirham, geh und gib sie dem Gläubiger und sag ihm, dass du dir den Abū l-Ḥuṣayn nicht beschaffen konntest. So werden deine und auch meine Angelegenheit erledigt sein, und ich werde für dich (immer) eine offene Hand haben, für die ich niemals einen Ausgleich fordern werde.“ – „Im Namen Gottes“, sagte der weiße Reiher, „zahl mir die zwei Dirham!“ Da gab ihm der Kranich zwei Dirham und schloss mit ihm einen Kaufvertrag ab. Dann packte er den Krebs an dem Ḥalfa-Halm, schloss seinen Schnabel darum und flog davon, bis er (wieder) bei seiner Frau war, und warf ihr den Krebs vor die Füße. /

Als sie ihn sah, wunderte sie sich über ihn und fragte ihren Mann: „Was ist das denn?“ – „Dies ist Abū l-Ḥuṣayn“, sagte er zu ihr. „Und was macht Abū l-Ḥuṣayn?“ fragte sie. Da antwortete er: „Sein kleinstes Übel (für dich) ist, dass er die Frau bewacht, damit sie ihren Ehemann nicht betrügt.“ Als das Vogelweibchen seine Worte gehört hatte, fürchtete sie den Krebs und hatte Angst vor ihm. Sie glaubte,

494 Im Text حليبوص حلفة. Ḥalbūṣ hat im ägyptischen Dialekt die Bedeutung ‚ḥalfa-Schößling [...], trockener ḥalfa-Strunk‘ (vgl. Behnstedt/Woidich 1994, *Die ägyptisch-arabischen Dialekte*. Bd. 4: *Glossar. Arabisch-Deutsch*, S. 119).

dass er [ihr Mann] die Wahrheit gesprochen hatte, und hatte Angst um ihr Leben. Dann machte sie sich auf und ließ ihn [den Krebs] in ihrem Palast frei umherlaufen. Der Kranich aber verbrachte jenen Tag äußerst glücklich, und seine gute Laune kehrte zurück. Am nächsten Morgen ging er zu seinem Frühwerk hinaus. Seine Frau saß traurig und mit beklommenem Herzen da, als auf einmal ihr Liebhaber erschien und bei ihr eintrat ... Da ereilte Šahrāzād der Morgen, sie hielt ein in der Geschichte, und Dunyāzād sagte zu ihrer Schwester Šahrāzād: „Wie schön ist deine Geschichte, wie süß und köstlich, o Schwester!“ Jene antwortete: „Was ist dies schon im Vergleich zu dem, was ich euch in der kommenden Nacht erzählen werde, wenn ich noch lebe und der König mich verschont. Das wird noch wundersamer, merkwürdiger und ungewöhnlicher sein als das vorige.“ /

Als die nächste Nacht anbrach, sagte Dunyāzād zu ihrer Schwester Šahrāzād: „Ich bitte dich bei Gott, wenn du nicht schläfst, erzähle uns deine Geschichte zu Ende.“ – „Ja, herzlich gern!“ antwortete jene, „O glücklicher König, als die Frau des Kranichs den Geliebten ihres Herzens, ihren Liebsten sah, schüttelte sie ihre Federn gegen ihn und ihr Schnabel wurde blass. Sie hatte Angst vor dem Krebs und machte ihrem Geliebten ein Zeichen, nicht mit ihr zu sprechen: „Mein Mann hat diesen hier mitgebracht und behauptet, dass er mich bewacht, damit ich mich mit niemandem einlasse.“ Da lachte der Vogel und sprach: „Euch (Frauen) fehlt es an Verstand und Glauben. Wozu ist so einer schon in der Lage? Was kann er groß machen und was kann er ausrichten? Hör auf mit diesem Gerede!“

Daraufhin spielte er eine Weile mit ihr und wohnte ihr bei, indem er sie bestieg. Danach ging er ein paar Schritte vorwärts, bis er zu dem Krebs kam. Er zog ihn an dem Ḥalfa-Halm, bis er unter seinen Füßen lag, holte sein Glied heraus und wollte auf seinen Kopf pinkeln. Der Krebs aber umklammerte mit seiner Schere das Glied des Vogels, worauf dieser um Hilfe rief. Die Frau des Kranichs eilte zu ihm, erkannte seine Lage und sagte zu ihm: „Was habe ich dir gesagt?“ Er schrie und sagte zu ihr: „Schütte Wasser über ihn, vielleicht lässt er dann los.“ Und sie lief los und goss Wasser über den Krebs. Als der Krebs das kalte Wasser spürte, drückte er mit seiner Schere das Glied des Vogels noch fester, / worauf dieser (wieder) um Hilfe rief und sagte: „Lass für mich ganz heißes Wasser auf ihn tropfen!“ – „Und wo soll ich das (so schnell) hernehmen, wo doch mein Mann bald kommt?“ fragte sie. Dann geriet sie in Panik, wehklagte und überlegte hin und her. Endlich ging sie zu dem Krebs und schob einen Stein unter ihn, damit er (etwas) höher lag. Dann ging das Vogelweibchen hin, drehte ihm ihren Schwanz zu, spreizte die Beine und pinkelte auf den Kopf des Krebses. Da umklammerte dieser mit seiner anderen Schere die Scheide des Weibchens und presste sie und das Glied des Männchens fest zusammen. Darauf schrien beide auf, riefen um Hilfe und hörten damit nicht auf, bis der Kranich zurückkam und bei seiner Frau eintrat.

(Erst) sah der Kranich seine Frau, dann sah er den Krebs und das, was dieser getan hatte und wie er mit seiner Schere die Scheide seiner Frau und das Glied ihres Geliebten umklammert hielt. Da schrie er auf, freute sich, schlug mit den Flügeln und sprach: „Bei Gott, dies ist wunderbar! O wertvoller Abū l-Ḥuṣayn, kaum habe ich dich für zwei Dirham gekauft, so hast du auch schon alle beide gepackt.“ Darauf schlug er den Vogel mit seinen Flügeln, blendete ihn und ließ ihn laufen. Dann tötete er seine Frau und lebte (fortan) allein mit dem Krebs in

Freundschaft und Kameradschaft. – Und dies ist mir über ihre Geschichte berichtet worden, o glücklicher König.“ Da sagte der König: „Erzähl mir, o Šahrāzād, noch mehr von solchen Geschichten.“ – „Ja, o glücklicher König“, antwortete sie ...

### 3. Die Fabel *Fayrūz und Samaʿān* (Nr. A)

Als Textbeispiel für die Zeugen K, F, B und W ist die Fabel *Fayrūz und Samaʿān* (Nr. A)<sup>495</sup> ausgewählt worden, die sich von den gemeinsamen Fabeln der Handschriften vor allem deshalb anbietet, weil sie in Būlāq/Calcutta II fehlt und demnach meines Wissens weder ediert noch in Übersetzung vorliegt. Zudem ist der Text relativ frei von schweren Überlieferungsfehlern, die es unmöglich machen würden, einen sinnvollen Wortlaut durch Konjekturen wiederherzustellen.

Im Vergleich zum Text der *Kranich*-Fabel, der von den Handschriften KPB ohne auffällige Divergenzen dargeboten wird, zeigt die Erzählung in den vier Einzelzeilen eine größere Anzahl von Varianten. Entsprechend dem zweiarmigen Stemma bietet das Berliner Fragment W zahlreiche, über einzelne Wörter hinausgehende Lesungen, die von dem mehr oder weniger identischen Text in KFB abweichen und oft genauso sinnvoll oder sogar besser sind. Dennoch hat in der Regel die Lesart der Dreiergruppe den Vorzug erhalten, weil sie von mehreren Handschriften bezeugt wird und ihr frühester Deszendent K erheblich älter als W ist.

Auffallend häufig in K sind asyndetische Satzanfänge, die als typisch mittel-arabisches Charakteristikum für den Editionstext übernommen wurden, zum Beispiel *فَيُرُوزُ (له) فَيُرُوزُ* gegenüber *فَقَامَ* in FBW. Eine im gesamten Fabeltext zu beobachtende Eigenart der Berliner Handschrift besteht darin, Nominalkonstruktionen verbal aufzulösen, so in *Fayrūz*: *KFW* *قَبْلَ ذَهَابِهِ* gegenüber B *قَبْلَ أَنْ يَذْهَبَ*.

---

495 K, fol. 32a, 1 - 33a, 7; F, fol. 402a, 1 - 403a, 14; B, fol. 63b, 1 - 64b, 9; W, fol. 15a, 4 - 16a, 7.

- 1 حكي ايها الملك السعيد ان سباع الوحوش كلها كانت قد اتت ارضا تتاوي فيها ففسدت  
 2 وعتت وتجبرت بعضها علي بعض فكان يمضي يوما إلا عمّن قتلا منهم وجرحاتهم ثم دام  
 3 بينهم الحرب قام منهم سبع يقال له فيروز وكان سبع ذو عدة من ذوي الاخير والنهي  
 4 وكبر السن ولما راي اهل الشدة اجتماع الاكثر علي متابعتة اجابوه الوحوش ودخلوا فيما  
 5 دخلوا فيه سايرهم فاجتمعت كلمتهم واستقامت طريقتهم فقام فيهم فيروز وكان عنده وحش  
 6 من ذوي الأخيار يقال له خيفور

- 1 حكي B : بلغني W, KF om., || سباع الوحوش KFW : سباع ووحوش B || كلها KF :  
 BW om. || كانت قد اتت KB : قد اتت F قد كانت اتت W || ارضا KFW : الي ارض B ||  
 تتاوي فيها KFB : تاوي اليها W ||
- 2 وعتت KFW : واعتدت B || وتجبرت KFB : وتجبر W || يوما KFB : يوم W || إلا عمّن ...  
 وجرحاتهم K<sup>496</sup> : إلا عمّن قتلي منهم وجرحاتهم F حتي يقتل منهم ويجرح منهم B إلا عمّن قتلا منهم  
 وجرحا W ||
- 3 بينهم الحرب KW : ذلك الحرب بينهم FB || قام K : فقام FBW || قام ... والنهي : فقام منهم سبعة  
 ذوا هيبية وعقل قد بلغ الإعتبار والأمر والنهي W || له FB : K om. : ذو K : ذا F ذوا B ||  
 الأخيار KF : الأخبار B ||
- 4 الوحوش BW : الوحش KF ||
- (4-5) ولما... سايرهم : فلما راي اهل الشدة اجتماع الوحوش عليه ومتابعتهم له اجابوا جميع الوحوش  
 ودخلوا في طاعته W || فيما دخلوا فيه K : فيما دخل فيه F فيما دخلوه فيه B ||
- 5 فاجتمعت كلمتهم KFB : W om. || (5-6) فقام ... يقال له K : فقام فيهم فيروز وكان عندهم وحش  
 من ذوي الأخيار F فقام ... عنده ... الأخبار ... يقال له B وحسن امرهم واستوزر واحدا منهم كان  
 صاحب عقل وتديبر وادب ومعرفة يقال له W ||
- 6 خيفور KF : خيفور B ضيفور W ||

496 Zum Phänomen, im Mittelarabischen auslautendes -ā bi-ṣūrat al-yā' (alif maqṣūra) durch -āt zu ersetzen, vgl. Schen 1972, *Usama Ibn Munqidh's Memoirs*, S. 234.

- 1 وكان ذا رأي وحزم فحضر اصحابه علي طاعة ملكهم وقال ايها السباع انه ليس في كل  
2 وقت وزمان تجدوا ملكا يامر بالمعروف وينهي عن المنكر وقد وفق لكم هذا الملك فاتبعوا  
3 رايه والزموا طاعته واحذروا مخالفته فدخل كلامه في قلوبهم وتمكن من نفوسهم ففسدت  
4 طاعتهم للملك وكثر جيشه وعلا امره وعظم قدره في انفسهم وانه اختار منهم ومن  
5 عقلايهم من ذوي التجربة جمعا كثيرا فجعلهم خواصه ووسايطه فازداد بهم حزما فلما تمكن  
6 واشتد سلطانه افتري علي اهل مملكته فامسك كبرايهم وحبس بعضهم فقام من بينهم سبع  
7 يقال له سمعان وكان من ثقة الملك وخاصته عظيم الهمة كبير النفس صالح النية

- 1 ذا رأي KW : اذا رأي F ذات رأي B || فحضر KF : فحضر BW || وقال : لهم B add. || انه  
KFB : ان vel اذ W ||
- 2 (2-3) فاتبعوا رايه KFW : فاتبعوه واطيعوا امره B ||
- 3 واحذروا : من W add. || فدخل KFW : فيدخل B || وتمكن FBW : وتمكنت K ||
- 4 وعظم ... انفسهم KFB : W om. || منهم ومن KF : منهم من B من W ||
- 5 ذوي KFB : ذو W || فجعلهم KFB : وجعلهم W || ووسايطه KF : وروسايطه W om., B ||  
فازداد بهم F : فاذاذا بهم K وازداد بهم B فازداد بهم W || فلما KW : فلا F وقد B ||
- 6 فامسك KW : فامسك F وامسك B || كبرايهم KBW : كبراهم F || وحبس KFW : وحبس B ||  
فقام FBW : فقام K منهم و B add. ||
- 7 سمعان : فقام KF add. || ثقة KBW : بغاة F || وخاصته KF : وخالصته B وكان W || صالح  
النية KBW : صاحب النية F ||

- 1 فنهض وقال له ايها الملك لك عندي نصيحة فيها دوام ملكك وثبات دولتك قال هاتها يا  
 2 سمعان فما عرفنا منك إلا النصح والمحبة والأمانة فقال  
 3 ايّد الله الملك انه كان بفضا شجرة كبيرة ذات اغصان كثيرة وكان الي جانبها غدير يجتمع فيه  
 4 الما من الشتا فتولد فيه السمك وان طائر يقال له النسّر انقطع الي تلك الشجرة هو  
 5 وزوجته فلما راي ذلك المكان وطيبته وقلة الأذية فيه قال لزوجته لقد غفلنا عن هذا  
 6 الموضوع ونشتهي ان نحصل فيه قوتنا وعن قليل ينصرف الما عن هذا الغدير ونحن ليس  
 7 لنا غير الإستعداد من سمكه قبل ذهابه يكون لنا قوتا في الصيف

- 1 له KF : BW om. || قال KF : فقال له BW || هاتها KFW : اتيني بها B ||  
 2 والمحبة والأمانة KFB: والأمانة والمحبة والديانة W ||  
 3 ايّد الله الملك FB : ايّد الملك K ايها الملك W || انه كان بفضا KFB : كان في فضا W || كثيرة  
 4 FBW : كبيرة K || يجتمع KBW : يجمع F || (3-4) غدير ... الشتا BW : غدير مآ يجتمع منه الما  
 5 الي الشتا K ||  
 6 طائر K : طائرا FBW ||  
 7 ذلك K : FW om. || فلما راي ... لزوجته K : B om. || الأذية فيه KF : اذيته W || قال KF :  
 8 فقال W || (5-6) غفلنا ... الموضوع FW : غفلنا هذا الموضوع K غفلنا (!) عن هذه الموضوع B ||  
 9 ان نحصل KW : ان يحصل FB || ينصرف KFB : ينصب W هذا F add. || عن KB : من F في  
 10 W || (6-7) ونحن ليس لنا F : ونحن فليس لنا K ونحن غافلين فليس لنا B وليس لنا W ||  
 11 قبل ذهابه KFW : قبل ان يذهب B || يكون KFB : ليكون W || في الصيف W : في مصيفنا K  
 12 في مضيفنا F, B om. ||

1 فقالت له زوجته انا معاشر الطيور لم تستعد قط قوتا إلا انها في كل يوم تغدوا खासा  
 2 وتعود بطانا فقال لها ان اجمع القوت وان لم يعقب نفعا فليس يعقب ضرا ولا خير في  
 3 التواني فقالت له زوجته انتم معاشر الذكران تفضلوا علينا في بسطة العلم والجسم وقد  
 4 جعلتم علينا قوانين وكم تجري الامور مجاريها فتم امرها علي اجمع ثم انها اعدا في وكرها  
 5 موضعا للسّمك وجعلا فيه قوت صيفها وفي الشتا كان اكلها من الغدير فلما جا الصيف  
 6 انتن السمك في الوكر فصعد اليه ابن عرس فقتل النسر وزوجته واكل ذلك السمك الذي  
 7 جمعاه

1 انا معاشر KW : ايا معاشر F انا معاشر B || لم تستعد KF : لم نستعد B لا نستعد W || قوتا K :  
 قوتنا FW لقوتنا B || إلا انها K : لاننا FB إلا ان W || تغدوا K : تغدوا F تغدوا B ندوا W ||  
 2 وتعود KB : ونعود FW || فقال ... نفعا K : B om. || ان اجمع القوت K : انا اجمع القوت F ان  
 جميع القوة W || لم يعقب W : لم تعقب KF || فليس يعقب BWF : فليس تعقب K || ضرا KFB  
 : ضرا W ||  
 3 تفضلوا K : تفضلون FW تفضلوا B || في بسطة KW : في بسط BF || (3-4) علينا قوانين W :  
 علينا قوامين K قوامين علينا F علينا توامين vel علينا قوامين B ||  
 4 فتم W : فيتم KF فيتم B || اجمع K : اجمع FBW || اعدا FW : اعدوا K || (4-5) ثم ... وجعلا  
 فيه FW : ثم انها عدو في وكرها وجعلا موضعا للسّمك وجعلا فيه B ||  
 5 قوت KFB : قوة W || صيفها وفي الشتا كان W : صيفها وشتوتها وكان K صيفها وشتوتها وكان  
 F صيفيتها وشتوتها وكان B || اكلها KFW : اكلها B || انتن FW : ارتن K || (5-6) انتن ... ابن  
 عرس : اتي للسّمك في الوكر ابن عرس B ||  
 6 فصعد KW : جا F || ابن عرس KFB : ابوا عرس W || ذلك KFW : B om. ||

- 1 واني اخبرتك بهذا ايها الملك لان الجمع ربما كان حنفا لجامعه واكلا لغير من جمعه فقال ملك  
 2 السباع يا سمعان احسن الله اليك جزاك الله علي نصيحتك خيرا فلولاك لكان يستحوذ  
 3 علي الشيطان ويجب الي جمع المال فتنفرق عني الرجال ويصير ملكي الي الزوال هذا  
 4 وان سلمت من القتل والاستبدال وكان قد اضطربت عليه الأمور بامساكه الإتفاق رجاله  
 5 ثم انه استوزر سمعان وانفق علي الرجال واصلح الحال وعاد ملك الأسد الي احسن ما  
 6 كان فيه

- 1 واني : ما KFW add. || بهذا K : هذا B, FW om., || الملك : السعيد لتعتبر B add. || حنفا  
 KBW : خنقا F لصاحبه و FB add. || واكلا لغير KFW : واكل لغيره B || من جمعه KFB :  
 خازنه W || فقال : له B add. || (1-2) ملك السباع KW : ملك الوحوش FB ||  
 2 يا سمعان : W om. || اليك KF : BW om. || جزاك الله KW وجزاك F جزاك B || علي  
 نصيحتك KW : علي تلك النصيحة F علي هذه النصيحة B || خيرا K : FBW om. || لكان  
 يستحوذ K : لكان يستحوذ FB كان يستحوذ W ||  
 3 ويجب KB : وحبب FW || فتنفرق KFB : فتنفرق W || عني KW : علي FB || الزوال FBW :  
 زوال K || هذا KFB : غدا W ||  
 4 وان B : ان KFW || والاستبدال KFB : والاستدلال W || وكان قد اضطربت عليه K : وكان قد  
 اضرب عليه F وكان قد اضطربت علي B وكان قد اضطرب عليه W || بامساكه الإتفاق رجاله K :  
 بامساكه لاتفاق رجاله F بامساكه الإتفاق رجاله B بامساكه لرجاله W || رجاله : ففرح عنهم  
 واستعطف خاطرهم W add. ||  
 5 ثم انه استوزر KFB : واستوزر W || وانفق ... واصلح KFB : واطاعه العسكر والرجال وانصلح  
 W || ملك الأسد KF : الملك الأسد B ملك الوحوش W ||

### 3.1 Übersetzung

Es wird erzählt, o glücklicher König, dass alle Löwen der Wüste an einen Ort gezogen waren, um dort ungestört zu leben. Dort wurden sie jedoch (schnell) böseartig, gebärdeten sich wild und tyrannisierten sich gegenseitig, so dass kein Tag verging, an dem es unter ihnen keine Toten und Verletzte gab. Schließlich herrschte ständig Krieg zwischen ihnen.

Da erhob sich unter ihnen ein Löwe mit Namen Fayrüz, ein Löwe von großer Tugend, Klugheit und hohem Alter. Und als die Mächtigen sahen, dass die meisten sich darin einig waren, ihm zu gehorchen, leisteten die Tiere ihm Folge und traten wie die anderen (diesem Treuebündnis) bei. Ihre Stimmen vereinten sich und ihr Weg wurde wieder rechtschaffen. So herrschte Fayrüz über sie und an seiner Seite war ein Tier von großer Tugend mit Namen Ḥayfūr. / Dieser verfügte über Urteilsvermögen und Entschlossenheit, und er trieb seine Gefährten dazu an, ihrem König zu gehorchen und sprach: „O ihr Löwen, nicht immer und überall werdet ihr einen König finden, der Gutes befiehlt und Verwerfliches untersagt; (deshalb) ist dieser König der Rechte für euch. Folgt seinem Urteil, leistet ihm Gehorsam und hütet euch davor, ihm zuwiderzuhandeln!“ So erreichten seine Worte ihre Herzen und nahmen von ihren Seelen Besitz, und sie leisteten dem König noch treueren Gehorsam. Hierauf stärkte er sein Heer, erhöhte seine Befehlsgewalt und vergrößerte seine Macht über sie. Dann wählte er unter ihnen und den Verständigen mit viel Erfahrung eine große Anzahl aus, die er als seine Vertrauten und Vermittler einsetzte, und wurde durch sie noch entschlossener. Als er aber an Macht gewann und seine Herrschaft weiter ausbaute, (begann er), den Untertanen seines Königreiches Unrecht zu tun, ihre Mächtigen zu ergreifen und einige von ihnen ins Gefängnis zu werfen.

Da erhob sich aus ihren Reihen ein Löwe mit Namen Samaʿān, der zu den Günstlingen des Königs zählte, sein Vertrauter war und über starken Eifer, große Seelenstärke und eine edle Gesinnung verfügte. / Dieser stand auf und sagte zu ihm: „O König, ich habe einen Rat für dich, in dem die Fortdauer deiner Herrschaft und der Bestand deines Reiches liegen.“ „Gib ihn (mir), o Samaʿān,“ antwortete er, „denn wir haben von dir stets nur guten Rat, Wohlwollen und Treue erfahren.“

Da sprach dieser: „Gott möge den König schützen! Auf einer Ebene stand ein großer Baum mit vielen Zweigen, neben ihm befand sich ein Teich, in dem sich das Wasser vom Winter sammelte und der dann voller Fische war. Einmal kam ein Vogel, den man Adler nennt, mit seinem Weibchen zu jenem Baum, und als er diesen Ort sah, seine Vorzüge und seine geringen Nachteile, sagte er zu seiner Frau: ‚Wir haben diesen Platz bisher nicht beachtet, doch nun wollen wir unser Futter hier finden. Bald wird das Wasser aus diesem Teich abfließen, und dann müssen wir nichts anderes tun, als von seinem Fisch, bevor er verschwunden ist, einen Vorrat anlegen, der dann den (ganzen) Sommer über unsere Nahrung sein wird.‘ Darauf sagte sein Weibchen zu ihm: ‚Wir gehören zur Schar der Vögel, die nie Nahrung auf Vorrat angelegt haben. Sie fliegen jeden Morgen hungrig los und kehren [am Abend] wohlgenährt zurück.‘ Da antwortete er ihr: ‚Wenn ich Futter sammle und dies keinen Nutzen bringt, so bringt es doch auch keinen Schaden; (auf jeden Fall) hat es keinen Sinn, abzuwarten.‘ Sein Weibchen sprach zu ihm: ‚Ihr

gehört zum männlichen Geschlecht, das uns an Größe des Geistes und des Körpers übertrifft. Ihr habt uns Gesetze auferlegt, und durch euch nehmen die Dinge ihren Lauf.' Damit war das Sammeln [von Nahrung] beschlossene Sache. Dann machten sie sich daran, in ihrem Nest Platz für den Fisch vorzubereiten und dorthin das Futter für den Sommer zu schaffen, während im Winter ihre Nahrung (direkt) aus dem Teich kam. Und als es Sommer wurde, begann der Fisch im Nest zu stinken; da kletterte ein Wiesel hinauf, tötete den Adler und sein Weibchen und fraß den Fisch, den sie angesammelt hatten, auf. – /

Ich habe dir dies erzählt, o König, weil das Ansammeln manchmal das Verderben des Sammlers ist und eine Mahlzeit für einen anderen ist als für den Sammler.“ Da sagte der König der Löwen: „O Samaʿān, möge Gott dir Wohltaten erweisen und dir deinen Rat mit Gutem vergelten! Wenn du nicht wärest, würde der Teufel die Herrschaft über mich gewinnen und mich dazu verleiten, Reichtümer anzuhäufen. Dann würden sich die Männer von mir lossagen und mein Königreich wäre dem Untergang geweiht, selbst wenn ich davon verschont bleiben würde, getötet oder abgesetzt zu werden.“ (Tatsächlich) war schon alles gegen ihn in Aufruhr geraten, weil er für seine Männer nicht aufkam. Schließlich ernannte er Samaʿān zu seinem Wesir, kam für die Männer auf, brachte alles wieder in Ordnung, und die Königsherrschaft des Löwen wurde gerechter als je zuvor.

#### 4. Die Fabel *Maus und Wiesel* (Nr. 14)

Als Beispiel für eine Erzählung, die hinsichtlich Umfang und Wortlaut gut in den Handschriften und Būlāq/Calcutta II übereinstimmt, wird als drittes die Fabel Nr. 14 in beiden Fassungen vorgestellt.<sup>497</sup> Während die Tierakteure in den einzelnen Textzeugen sonst identisch sind, wird hier in beiden Drucken der Sittich (*durra*) aus den Handschriften gegen ein Wieselweibchen (*bint ʿirs*) ausgetauscht. Möglicherweise liegt darin nur ein zufälliger Wechsel; denkbar ist aber auch, dass die Redaktoren den in der arabischen Fabelliteratur relativ seltenen (?) Vogel durch das für seine Schlaueit bekannte Wiesel, das überdies besser zur Maus passt, ersetzen wollten.

Für die Edition der Textzeugen K, F, B und W konnte meist die Lesart des ältesten Manuskriptes K übernommen werden, Rückgriffe auf die jüngeren Zeugen waren aufgrund des guten Überlieferungszustandes seltener nötig als für die *Fayrūz*-Fabel. Ein Vergleich der vier Handschriften beweist erneut die Individualität des Berliner Zeugen W, der zwar relativ viele Gemeinsamkeiten mit einer der anderen Handschriften, besonders mit K, hat, aber an einigen Stellen deutliche Wortlautunterschiede und kleinere Zusätze gegenüber der Dreiergruppe KFB aufweist (z.B. Edition 4: 2, 4: 3-4, 4: 6. Wichtig ist, dass die Varianten in W in keinem Fall mit der Version in Būlāq und Calcutta II korrespondieren und sich demnach eine direkte Verbindung der Drucke zur W-Rezension ausschließen lässt.

Beispiele für sprachliche ‚Verbesserungen‘ in den jüngeren Zeugen liegen vor in FB *تزل ولم* gegenüber KW *ولا زالت*, FBW *اتي الاخرة* gegenüber K *اتي الاخرة*, FBW *فراوات* *فراوات السمسم* gegenüber K *محفف السمسم* gegenüber K *محفف السمسم* gegenüber K *محفف السمسم*.

Verglichen mit den Handschriften, sind die Drucktexte fast durchweg ausführlicher und enthalten kleinere und größere Erweiterungen, die für das Verständnis der Stelle hilfreich, aber entbehrlich sind und nicht zwingend aus der Vorlage stammen müssen. Die jüngeren Zeugen B und F zeigen in geringem Maße eine stärkere Affinität zum Text von Būlāq/Calcutta II; klare Befunde, die auf bestimmte textgeschichtlich relevante Zusammenhänge hindeuten, liegen hier nicht vor. Einige Stellen sprechen deutlich gegen eine direkte Abhängigkeit von den einzelnen Handschriften; so zum Beispiel:

von K: *ك عملت ما ععملت به ما ععملت به* gegenüber C/Q *من القبيح من عملته من* parallel zu B und F (Edition 3: 3-4);

von F: das nur in F fehlende Sprichwort in Edition 3, 1-2;

von B: *وليس هذه آفة في السمسم وهذه اتني بالسمسم* gegenüber C/Q *في السمسم* parallel zu K und F (Edition 4: 2).

Als Textgrundlage ist der Calcuttaer Druck gewählt worden, weil dieser umfangreicher ist und sich zehn der elf Zusätze gegenüber Būlāq in den Handschriften wiederfinden. Abweichende Lesarten in Būlāq – auch orthographische<sup>498</sup> – sind im kritischen Apparat angemerkt; verfügt Calcutta II über Text, der in Būlāq fehlt, erscheint dieser der Einfachheit halber in runden Klammern. Auf eine Über-

497 K, fol. 33a, 4 v.u. - 34a, 4; F, fol. 403a, 4 - 403b, 9; B, fol. 66a, 4 - 65a, 2 v.u. (!); W, fol. 16a, 13 - 16b, 14; C, S. 747, 3 - 748, 14; Q, S. 314, 5 v.u. - 315, 17.

498 Die Schreibung von finalem *-ī* ohne Punkte in Būlāq ist unberücksichtigt geblieben.

setzung der Handschriften-Fassung wurde aufgrund der Nähe zum Drucktext (der in Littmann, Bd. 2, S. 268-270 auf Deutsch vorliegt) verzichtet.

Edierter Text aus K F B W	1	Calcutta II <sup>499</sup>
	1	حكاية الفأرة وبنت عرس
ايها الملك السعيد ان فاره ودره كانا	2	ومما يحكى ان فأرة وبنت عرس كانا ينزلان
ينزلان منزلا لدهقان وكان ذلك الدهقان	3	منزلا لدهقان وكان ذلك الدهقان فقيرا وقد
فقيرا	4	مرض بعض اصدقائه فوصف له الطبيب
	5	السسم المقشور
فطلب من بعض اصدقائه سمسما يعصره	6	(فطلب من بعض اصحابه سمسما يقشره
لمرض اصابه	7	لمرض اصابه) فاعطا قدرا من السسم
	8	لذلك الدهقان الفقير ليقتشره له
واتا به الي زوجته وامرها باصلاحه	9	فاقى به الي زوجته وامرها باصلاحه
فنشرته وجففته	10	فبلته (ونشرته [وجففته]) واصلحته
	11	حتى نقلت اكثره

Varianten aus Būlāq, Bd. 1,  
S. 314,5 v.u. - 315, 17

ايها الملك السعيد ان K : حكي ان F حكي عن B بلغني ايها الملك السعيد صاحب الري السيد ان W	2	
لدهقان K : لدهقان FBW    وكان KFB : وقد كان W    الدهقان K الدهقان FBW	3	لدهقان : لبعض الناس Q    الدهقان : الرجل Q 
اصدقائه KW : اصحابه FB    يعصره K : يقشره F يعصره BW	6	
اصابه KBW : اصحابه F	7	فاعطا : فاعطى Q
	8	الدهقان : الرجل Q
زوجته KFB : امراته W	9	فاقى به الي زوجته : فاعطاه ذلك الرجل لزوجته    Q
	10	فبلته ونشرته [وجففته] corr. : فبلته ... وخففته C فقشرتة تلك المرأة له Q

K F B W	2	Calcutta II
فلما عاينت الدرّة السمسّم اتت اليه ولا	1	فلما عاينت بنت عرس السمسّم اتت اليه
زالّت تنقل ذلك السمسّم الي حجرها	2	ولم تزل تنقل من ذلك السمسّم الي حجرها
يومها كله فحوّلت أكثره	3	طول يومها حتى نقلت أكثره وجاءت المرأة
وجات المرأة فرات نقصان السمسّم فجلست	4	فرأت نقصان السمسّم واضحاً (فوقفت
تراصده حتى تعلم ما سبب نقصانه	5	تتعجب) فجلست ترصد من يأتي اليه
فنزلت الدرّة	6	حتى تعلم سبب نقصانه فنزلت بنت
فرات المرأة جالسة فعلمت انها ترصدها	7	عرس لتنقل منه على عادتها فرأت المرأة
	8	جالسة فعلمت انها ترصدها
فقالّت في نفسها لهذا الفعل عواقب	9	فقالّت في نفسها ان لهذا الفعل عواقب
ذميّة واني اخشي من هذه المرأة ان	10	ذميّة واني اخشي من تلك المرأة ان
تاتي عليّ	11	تكون لي بالمرصاد

1	(1-2) ولا زالت KW : ولم تزل FB
2	تنقل : من FBW add.    حجرها KFW : محلها    B
3	كله K : ذلك FBW    فحوّلت K : فاتت علي FW فاخذت B
5	تراصده KFB : ترصده W    نقصانه KFW : نقصان B
7	ترصدها KFW : ترصد حتى تعلم ما سبب نقصان فنزلت الدرّة فرات المرأة جالسة    B add. homoiot.
10	هذه المرأة KB : تلك المرأة F هذه الامراه W
11	علي KW : الي FB

K F B W	3	Calcutta II
ومن لم ينظر في العواقب ما الدهر له	1	ومن لم ينظر في العواقب ما الدهر له
بصاحب ولا بد لي ان اعلم عملا حسنا	2	بصاحب ولا بد لي ان اعلم عملا حسنا
واغسل به ما عملت	3	اظهر به براءتي (واغسل به) جميع ما عملته
	4	من القبيح
فجعلت تنقل من ذلك السمسم في	5	فجعلت تنقل من ذلك السمسم الذي في
بيتها وتخرجه وتجي به تضعه على	6	بيتها (وتخرجه وتجيء به وتضعه على
السمسم فوافتها المرأة	7	السمسم) فوافتها المرأة (ورأتها) وهي تفعل
	8	ذلك
فقال في نفسها ما هذا فعل هذا	9	فقال في نفسها ما هذه سبب نقصه لانها
	10	تأتي به من حجر الذي اختلسه وتضعه على
	11	بعضه وقد احسنت اليها في رد السمسم

F om. : KBW	1	(1-2) ومن ... بصاحب KBW
F add.	2	حسنا : واعتسل
K : واغسل به جميع ما عملته من القبيح F واغسل به جميع ما عملت من القبيح B واغسل به ما فعلت W	3	جميع : من جميع Q
FBW add. : السمسم الذي في بيتها KBW : بيتها F	5	(5-6) في بيتها : في حجرها Q
KFB : وتجي به KFW : وتجييه B    تضعه KFB : وتخطه W	6	
BW : فوافتها K : فوافتها F فراتها BW	7	فوافتها : فراتها Q
K : ما هذا فعل هذا F : ما هذا فعل هذه K ما هذا B : ما هذا الفعل W	9	

K F B W	4	Calcutta II
وما جزا من احسن الي ان آسى اليه	1	وما جزاء من احسن الا ان يحسن اليه
وما هذه افتي في السمسم وما ازال ارصده	2	وليست هذه آفة في السمسم ولكن لا ازال
حتي يقع الذي اذاني واعلم من هو	3	ارصده حتي يقع واعلم من هو
فعلمت الدرّة ذلك	4	فعلمت بنت عرس ما خطر ببال تلك المرأة
فانطلقت الي الفارة فقالت لها يا اختي انه لا	5	فانطلقت الي الفارة وقالت لها يا اختي انه لا
خير فيمن لا يرعي المجاورة ولا يثبت علي	6	خير فيمن لا يرعى المجاورة ولا يثبت على
المودة	7	المودة
فقالت الفارة نعم يا خليلتي ونعم منك ومن	8	فقالت الفارة نعم يا خليلتي وانعم بك
جواركي فما جزاكي علي هذا الكلام	9	وبجوارك فما سبب هذا الكلام

- 1 ان KF : من B || اليه B : عليه KF || ان ...  
اليه : W om. ||
- 2 وما هذه ... السمسم KF : وهذه اتتني بالسمسم  
B وليس هذه عدوتي في السمسم W || وما ازال  
KFW : ولم ازل B || ارصده KB : ارصده F  
ارصد vel الرصد W ||
- 3 حتي ... اذاني B : حتي يقع KF حتي انظر  
لسارق هذا السمسم W ||
- 4 ذلك : من نفسها W add. ||
- 5 لها KBW : الفارة نعم F ||
- 6 لا يرعي KBW : لا يرعي F || علي : المروءة و  
W add. ||
- 9 جواركي KB : جوارك FW || جزاكي علي KB :  
جزاكي عن F مرادكي ب W ||

K F B W	5	Calcutta II
فقلت الدرة ان رب البيت اتى بسمسم	1	قالت بنت عرس ان رب البيت اتى
	2	بسمسم
فأكل منه هو و عياله وشبعوا واستغنوا عنه	3	فأكل منه هو و عياله وشبعوا واستغنوا عنه
وقد تركوا كثيرا وقد اخذ منه كل ذي روح	4	وتركوه (كثيرا) وقد اخذ منه كل ذي روح
فلو اخذتي منه انتي الاخرة كتي احق به	5	فلو اخذت انت الاخرة كنت احق به ممن
من اخذه فاعجب الفارة ذلك وزقرقت	6	اخذ منه فاعجب الفارة ذلك (وزقرقت)
ورقصت آذانها وذنبا وغرها	7	ورقصت ولعبت (آذانها و) ذنبا وغرها
الطمع في السمسم فقامت من وقتها	8	الطمع في السمسم فقامت من وقتها
وخرجت من بيتها فرات السمسم مجفف	9	وخرجت من بيتها فرأت السمسم (مجففا)
والمرأة جالسة ترصده ولم تفكر الفارة في	10	مقشورا يلمع من البياض والمرأة جالسة
عاقبة امرها	11	ترصده فلم تفكر الفارة في عاقبة الأمر

رب KFB : صاحب W	1	
هو FBW : K om.	3	
تركوا : منه شياء W add.    اخذ KFW :	4	
اخذوا B		
اخذتي منه انتي KW : اخذت انت F اخذتي	5	
انتى B    الأخرة K : الأخرى FBW    كتي		
KFW : لكنتي B		
ممن اخذه KF : ممن اخذ B من غيري W	6	اخذ : ياخذ Q
وزقرقت KFB : فرقرقت W		
آذانها KFW : اوذانها B	7	
من وقتها : وساعتها B add.	8	
مجفف K : مجففا FBW	9	
امرها KBW : الأمر F	11	

K F B W	6	Calcutta II
وكانت المرأة قد استعدت بهراوة ولم تتمالك	1	وكانت المرأة قد استعدت بهراوة فلم تتمالك
القارة الي ان دخلت في السمسم	2	القارة نفسها الي ان دخلت في السمسم
وخالطته ومرغت فيه	3	(وخالطته) وعاشت فيه وصارت تأكل منه
فضربتها المرأة بتلك الهراوة فشجت رأسها	4	فضربتها المرأة بتلك الهراوة فشجت رأسها
وكان سبب هلاكها الطمع واغفاله عن	5	وكان سبب هلاكها الطمع وغفلتها عن
عواقب الأمور	6	عواقب الأمور
فقال الملك شاهريار والله ان هذه	7	فقال الملك يا شهرزاد والله ان هذه
احدوثة مليحة فهل عندي حديث في	8	احدوثة مليحة فهل عندك حديث في حسن
حسن الصداقة وحفظها عند الشدة في	9	الصداقة وحفظها عند الشدة في التخلص
التخلص من الهلكة فقالت نعم	10	من الهلكة قالت نعم

W om. : KFB قد	1	
B الي ان KFB : و W    دخلت KFW : نقلت B	2	الي ان : حتى Q
B om. : KFW فيه فضربتها (3-4)	3	
المراة KFB : الإمراة W    بتلك الهراوة FB :	4	
بذلك الهراوة K بالهراوة W    الهراوة : ضربة FB		
add.    فشجت FW : فشجت KB		
وكان : ذلك B add.	5	وكان سبب هلاكها الطمع : وكان الطمع سبب هلاكها Q
شاهريار K : شهريار FW    (7-10) فقال ...	7	
B om. : نعم		
احدوثة KF : حدوثة W    مليحة KW : عجيبة	8	احدوثة : حكاية Q
F		
وحفظها F : وحفظهم KW	9	وحفظها : ومحافضة عليها Q
الهلكة KF : المهالك W    فقالت KF : فقال W	10	

5. Teiledition und Übersetzung der Fabel *Igel und Holztauben* (Nr. 17)

Edierter Text aus K F B	1	Calcutta II und Būlāq
فقال الورشان فما الحيلة قل لي	1	فقال الورشان للقنفذ وماذا اصنع حتى
	2	اتخلص من علائق الدنيا واقطع الى عبادة
	3	ربي
فقال القنفذ الإستعداد للعدو والأخذ	4	فقال له القنفذ خذ في الإستعداد للمعاد
من ساعات الفراغ ليرجع بعضا على	5	والقناعة بالكفاف من الزاد
ساعات الشغل	6	
فقال الورشان فكيف لي بذلك وانا طائر لا	7	فقال الورشان كيف لي بذلك وانا طائر لا
استطيع حيلة ما جاوز قوتي	8	استطيع ان تجاوز النخلة التي فيها قوتي
ولو استطعت ذلك ما عرفت موضعا	9	ولو استطعت ذلك ما عرفت موضعا
	10	استقر فيه

## Kritischer Apparat zum Editionstext

فقال : له	1	B add.    فما الحيلة قل لي KB : فما حيلة قلبي F
القنفذ KB : القنفذ F    للعدو KFB : للعدم vel للعدواء vel للمعاد con.	4	
حيلة K : بحيلة BF    جاوز K : وجاوز F اجوز B	8	
B rep. : ذلك	9	

## Übersetzung des edierten Textes

Da fragte die Holztaube: „Sag mir, welchen Weg muss man einschlagen (um so zu leben wie du)?“ Der Igel antwortete: „Man bereitet sich auf den Feind<sup>500</sup> vor und gibt von den Stunden der Muße einen Teil an die Stunden der Arbeit zurück [opfert einen Teil von seiner Freizeit].“ Die Holztaube sprach: „Wie soll ich das machen, da ich doch ein Vogel bin und mir kein Weg möglich ist, der meine Fressgewohnheiten außer acht lässt; und selbst wenn ich es könnte, wüsste ich keinen Ort dafür.“

500 Mögliche Konjekturen: ‚auf die Zeit der Not‘ (للعدم), ‚auf widrige Umstände‘ (للعدواء), ‚auf das Jenseits‘ (للمعاد) wie im Druck.

## Edierter Text aus K F B

## Calcutta II und Būlāq

قال القنفذ فما يوجب من جري	11	فقال القنفذ يمكنك ان تنثر من ثمر النخلة ما
استصحابك ان الزم نفسي احتمال الثقل	12	يكفيك مؤنة عام انت وزوجتك وتسكن في
لمعوتك وحسن ارشادك كي لا تلمس نقل	13	وكر تحت النخلة لإلتماس حسن ارشادك ثم
شي علي ظهرك <sup>501</sup> وهذا يا اخي ما زاد فيه	14	مل الى ما نثرته من الثمر
سعة لما يكفيك في شتويتك فافعل اليه	15	
فانك تري من سعته وجوده ما يسعك	16	
وزوجتك وهو باقي هذه النخلة من الثمر	17	

## Kritischer Apparat zum Editionstext

قال K : فقال FB    يوجب KB : يجيب F    جري F : حوي K جواز B	11
الثقل B : النقل KF	12
لمعوتك KF : لمعاونتك B    كي لا KF : فكيلا B    (13-14) نقل شي KF : شي ثقل B	13
يكفيك K : يكفيه FB    شتويتك B : شتوتك K سوالك F	15
تري K : ستري FB    وجوده K : وجودك FB	16
باقي : في B add.	17

[Übersetzung entspricht eher dem intendierten als dem überlieferten Text, der hier offensichtlich verderbt ist]: Da gab der Igel zur Antwort: „Was muss derjenige tun, der sich mit dir anfreunden will?! Ich nehme es auf mich, die Last zu tragen, um dir zu helfen und dich auf den rechten Weg zu leiten, damit du nichts damit zu tun hast, etwas auf deinem Rücken zu tragen. Und dies, mein Bruder, ist es, was den Wohlstand mehrt, durch den du im Winter genug Nahrung hast. Deshalb mach dich auf, dann wirst du sehen, was dir und deiner Frau von Seiner Gunst und Seiner Freigebigkeit zufällt, nämlich die Datteln, die von dieser Palme [am Ende des Sommers] übrigbleiben.

501 An dieser Stelle folgt in K und B eine Nachtzäsur, die hier ausgelassen wurde.

Edierter Text aus K F B	Calcutta II und Būlāq
18 فانقله جميعه وادخره قوتا للعدم واذا	18 فانقله جميعه وادخره قوتا للعدم واذا
19 فرغت الثمار وتعذر عليك المطال صرتما الي	19 فرغت الثمار وطال عليك المطال صر الى
20 كفاف من العيش في غير نصب ولا عنا	20 كفاف من العيش
21 فقال الورشان جزاك الله خيرا بحسن النية	21 فقال الورشان جزاك الله خيرا بحسن النية
22	22 حيث ذكرتي بالمعاد وهديتني الى رشاد
23	23
24 ثم تعب الورشان نفسه وزوجته في طرح	24 ثم تعب الورشان وزوجته في طرح الثمر
25 الثمر حتي لم يبق في النخلة شي فوجد القنفذ	25 حتى لم يبق في النخلة شيء فوجد القنفذ ما
26 ما يأكل وملا مسكنه من الثمر لشتويته	26 يأكل وفرح به وملاً مسكنه من الثمر
27	27 وادخره لقوته

#### Kritischer Apparat zum Editionstext

18 جميعه : KF جميعيا B	18
19 وتعذر FB : تعذرت K    عليك المطال صرتما K : عليك المطال صر F عليك المطال صرتما B	19
20 في غير ... عنا K : FB om.	20
21 الله : عنا B add.    النية KF : نيتك الينا B	21
24 نفسه : K : FB om.    (24-25) ثم ... شي K : ثم ان الورشان وزوجته اخذ في رمي الثمر من فوق تلك النخلة وتعبا تعباً شديدا حتي لم يخلها عليها شي من الثمر B	24
26 يأكل : هو وزوجته B add.	26

Trage sie alle zusammen und horte sie als Vorrat für die Zeit der Not, und wenn keine Datteln mehr da sind und euch die Zeit lang wird, so könnt ihr euch ohne Anstrengung und Mühe an karge Nahrung halten.“ Da sprach die Holztaube: „Gott vergelte dir deine treffliche Absicht mit Gutem!“ Danach mühten sich der Tauber und seine Frau damit ab, die Datteln abzuschütteln, bis es keine mehr auf der Palme gab. So fand der Igel etwas zu fressen und füllte seine Höhle mit Datteln für den Winter.

## Edierter Text aus K F B

## Calcutta II und Būlāq

28	فقال في نفسه ان الورشان هو وزوجته اذا	فلما احتاج الورشان الي دخيرتها فقال
29	احتاجا الي مؤنتها طلباها مني وطمعا فيما	القنفذ لزوجته هذا الجاهل المغرور قد
30	عندي وركنا الي تزهدي وورعي فاذا سمعا	وصل الي حاجته من دخيرته وقد طلبها مني
31	نصحتي ووعظي دنيا مني فاقتنصهما وأكلهما	وقد طمع نفسه وزوجته في ذلك وكيف
32	ويخلو لي هذا المكان وكلما تساقط من ثمر	الحيلة في تحصيله
33	النخلة يكفيني	
34	ثم ان الورشان نزل هو وزوجته من فوق	
35	النخلة بعد ان ثرا ما عليها من الثمر فوجد	
36	القنفذ قد نقل جميع ذلك الي حجره	
37	فقال له الورشان ايها القنفذ الصالح والواعظ	
38	الناصح انا لم نجد للثمر اثرا ولا نعرف لقوتنا	
39	غيره ثمرا فقال لعله طارت به الرياح	
40	والاعراض عن الرزق الي الرازق عين	
41	الفلاح فالذي شق الأشداق لا يتركها بلا	
42	ارزاق وما زال يعظهما بتلك المواعظ ويظهر	
43	لهما الورع بزخرف الملافظ حتى ركنا اليه	
44	واقبلا عليه ودخلا باب وكره وامنا من	
45	مكره فوثب الي الباب وقرع الاتياب	

## Kritischer Apparat zum Editionstext

28	فلما احتاج الورشان KB : ان الورشستان (!) لما احتاج F    الي دخيرتها KF : الي ما ادخره B       F om. : K من دخيرته
29	لزوجته : ان B add.
30	دخيرته K : دخيرتها B
31	وزوجته KF : B om.    في ذلك K : بالجمال FB    (31-32) وكيف ... تحصيله K : FB om.

Als aber die Holztauben ihren Vorrat benötigten, sagte der Igel zu seiner Frau: „Mit diesem eitlen Tor ist es soweit gekommen, dass er seinen Vorrat braucht. Er hat ihn von mir gefordert, und er und seine Frau haben danach verlangt. Mit welcher List kann ich ihn wohl packen?“

## Edierter Text aus K F B

## Calcutta II und Būlāq

46	فلما رأى الورشان منه الخديعة لأئحة قال له	46	فلما رأى الورشان منه الخديعة لأئحة قال له
47	فقالت زوجته ان للمظلومين ناصرا وياخذهم	47	اين الليلة من البارحة اما تعلم ان للمظلومين
48	حقهم فايك والمكر والخديعة فيصيبك ما	48	ناصر فايك والمكر والخديعة لئلا يصيبك ما
49	اصاب الخداعين الذين مكروا بالتاجر	49	اصاب الخداعين الذين مكروا بالتاجر
50	فقال القنفذ وكيف ذلك قال زعموا ان ...	50	فقال القنفذ وكيف ذلك قال ...

## Kritischer Apparat zum Editionstext

47	(47-48) فقالت ... والخديعة K : فلما ايس الورشان قال ان للمظلومين ناصرا ياخذ لهم حقهم ... والخديعة F فقالت له زوجته اياك والكذب فان للمظلومين ناصرا فياخذ لهم حقهم منك B
48	(48-49) فيصيبك ... الخداعين KF : ويجل بك ما حل بالمخدعين B
49	مكروا : به K add.
50	فقال ... ذلك K : قال ... وكيف كان ذلك F om., B    قال زعموا ان K : قال بلغني ان F شاهد كلام حكى ان B

Da antwortete seine Frau: „Wahrlich die Unterdrückten haben einen Retter, der ihr Recht einfordert; deshalb hüte dich vor Lug und Trug, sonst ergeht es dir, wie es den Gaunern erging, die den Kaufmann zu überlisten versuchten.“ Der Igel fragte: „Und wie war das?“ Er (!) sprach: „Es wird berichtet, dass ...“

## VI. Abkürzungs- und Literaturverzeichnis

### Abkürzungen

<b>AaTh</b>	Aarne, Aarne/Thompson, Stith: The types of the folktale. Helsinki <sup>2</sup> 1961
<b>BEO</b>	Bulletin d'Etudes Orientales
<b>EI<sup>1</sup></b>	Enzyclopaedie des Islām. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker. 5 Bde. Leiden/Leipzig 1913-1938
<b>EI<sup>2</sup></b>	The Encyclopaedia of Islam. New edition. Leiden/London 1960ff.
<b>EM</b>	Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Hg. von Kurt Ranke u. Rolf W. Brednich. Berlin 1977ff.
<b>GAL</b>	Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. 2 Bde. (G I-II). Leiden <sup>2</sup> 1943/Leipzig <sup>2</sup> 1949. 3 Supplementbände (S I-III). Leiden 1937-1942
<b>GAS</b>	Sezgin, Fuat: Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd. 1-14. Leiden 1967ff.
<b>JAL</b>	Journal of Arabic Literature
<b>JRAS</b>	Journal of the Royal Asiatic Society
<b>Mot</b>	Thompson, Stith: Motif-index of folk-literature. 6 Bde. Kopenhagen <sup>2</sup> 1955-1958
<b>WZKM</b>	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
<b>ZDMG</b>	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

### Texte von *1001 Nacht*

#### Handschriften

<b>B</b>	Ms. Berlin, Wetzstein II 662 <sub>2</sub> , Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt Nr. 9104
<b>F</b>	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3602 arabe
<b>K</b>	Ms. Kayseri, Raşid Efendi kütüphanesi, Edebiyat 38
<b>M</b>	Ms. Madrid, Real Academia de la Historia, Colección Gayangos 49
<b>P</b>	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3619 arabe
<b>T</b>	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 356 turc
<b>W</b>	Ms. Berlin, Wetzstein II 662 <sub>1</sub> , Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Ahlwardt Nr. 9103
<b>Z</b>	Ms. Paris, Bibliothèque Nationale 3612 arabe

### Arabische Druckausgaben

- C** = *The Alif (!) laila or the Book of the Thousand Nights and one Night, commonly known as "The Arabian Nights Entertainments"*, now, for the first time, published complete in the original Arabic, from an Egyptian Ms. brought to India by the late Major Turner Macan, editor of the "Shah Nameh". Ed. by Sir W.H. Macnaghten. 4 Bde. Calcutta 1839-1842 (Calcutta II)
- Q** = *Alf layla wa-layla*. Ed. M. Qiṭṭa al-ʿAdwī. 2 Bde. Būlāq 1251/1835 (Neudruck Bagdad o.J.) (Būlāq I)
- Breslau = *Tausend und Eine Nacht, arabisch*. Nach einer Handschrift aus Tunis. Hg. von Maximilian Habicht (Bde. 1-8), fortgesetzt von Heinrich Leberecht Fleischer (Bde. 9-12). Breslau 1825-1843
- Mahdi = *The Thousand and One Nights (Alf layla wa-layla). From the earliest known sources*. Arabic text, ed. with introduction and notes by Muhsin Mahdi. Part 1: *Arabic text*. Part 2: *Critical apparatus/description of manuscripts*. Part 3: *The Thousand and One Nights*. Leiden 1984. 1994
- Knös, Gustav (Ed.): *Kitāb Qiṣṣat al-ʿaṣar wuzarāʾ wa-mā ġarā lahum maʿa Ibn al-Malik Azād Baḥt*. In usum tironum ad codicem manu scriptum Cahirensis. Göttingen 1807

### Übersetzungen

- Bencheikh, Jamel Eddine/Miquel, André: *Les Mille et Une Nuits. Contes choisis*. Edition présentée, établie et traduite par J.E. Bencheikh et A. Miquel. 3 Bde. Paris 1991. 1996
- Burton, Richard F.: *The book of the Thousand Nights and a Night. A plain and literal translation of the Arabian Nights' Entertainments*. Transl. and annot. by Richard F. Burton. 10 Bde. Supplemental Nights. 6 Bde. o.O.: Privately printed by the Burton Club o.J. (Erstausgabe 1885-1888)
- Habicht, Maximilian: *Tausend und Eine Nacht. Arabische Erzählungen*. Deutsch von M. Habicht, Fr.H. von der Hagen u. C. Schall. Neu hg. von Dr. K.M. Schiller. 12 Bde. Leipzig 1926 (Erstausgabe 1825)
- Hammer, Joseph Frh. v.: *Der Tausend und Einen Nacht noch nicht übersetzte Märchen, Erzählungen und Anekdoten*, zum erstenmale aus dem Arabischen in's Französische übers. v. Joseph von Hammer, und aus dem Französischen in's Deutsche von A.E. Zinserling, Professor. 3 Bde. Stuttgart/Tübingen 1823-1824 (Nachdruck Hildesheim 1976)
- Lane, Edward William: *The Thousand and One Nights, commonly called, in England, The Arabian Nights' Entertainments*. A new translation from the Arabic, with copious notes by E.W. Lane. Illustrated (...) by W. Harvey. 3 Bde. London 1839-1841
- Littmann, Enno: *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten*. Vollständige deutsche Ausgabe in zwölf Teilbänden. Zum ersten Mal nach dem arabischen

Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahre 1839. Frankfurt/M. 1976 (Insel taschenbuch 224)

*Märchen aus 1001 Nacht*. Ausgewählt und hg. von Heinz Grotzfeld. 2 Bde. München<sup>2</sup>1995

Weil, Gustav: *Tausend und eine Nacht. Arabische Erzählungen*. Zum erstenmal aus dem arabischen Urtext vollständig und treu übersetzt. Sechste, vollständig umgearbeitete, mit Einleitung und Anmerkungen versehene Auflage. 2 Bde. Berlin 1909

### Weitere arabische Primärliteratur und Übersetzungen

al-Ābī, Manṣūr ibn al-Ḥusayn: *Naṭr ad-durr*. Bde. 1-6: Ed. Muḥ. ‘Alī Qurna [u.a.]. Kairo 1980-1989; Bd. 7: Ed. ‘Uṭmān Būgānmī. Tunis 1983/Ed. Munīr Muḥ. al-Madānī. Kairo 1990

Abū l-Farağ al-Iṣfahānī, ‘Alī b. al-Ḥusayn: *Kitāb al-Ağānī*. 21 Teile in 11 Bde. Būlāq 1285/1868-1887 (Bd. 21)

Abū Nu‘aym al-Iṣbahānī, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh: *Ḥilyat al-awliyā’ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā’*. Bd. 7. Beirut<sup>2</sup>1967

Ahlwardt, Wilhelm (Hg.): *The Divans of the six ancient Arabic poets Ennābīga, ‘Antara, Tharafa, Zuhair, ‘Alqama and Imruulqais [...]*. London 1870

*Altarabische Eseleien. Humor aus dem frühen Islam*. Hg. und ausgewählt von Sam Kabbani. Herrenalb/Schwarzwald 1965

*Arabische Märchen*. Ausgewählt und übertr. von Max Weisweiler. 2 Bde. Düsseldorf/Köln 1965-1966

*al-Asad wa-l-Ġawwāš*. Ed. Riḍwān as-Sayyid. Beirut 1978

al-Bayḥaqī: *Kitāb al-Maḥāsin wa-l-masāwī*. Ed. Friedrich Schwally. Gießen 1902

ad-Damīrī, Kamāl ad-Dīn: *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*. 2 Bde. Kairo 1315/1897

al-Ġāḥiz, ‘Amr ibn Baḥr: *Kitāb al-Buḥalā’*. Texte arabe, publié d’après le manuscrit unique de Constantinople. Ed. Gerlof van Vloten. Leiden 1900

id.: *Kitāb al-Bayān wa-t-tabyīn*. 4 Teile in 2 Bde. Kairo<sup>2</sup>1960-1961

al-Ġazzālī, Muḥammad ibn Muḥammad: *Ghazālī’s book of Counsel for Kings (Naṣīḥat al-mulūk)*. Transl. by F.R.C. Bagley from the Persian text ed. by Jalāl Humā’ī and the Bodleian Arabic text ed. by H.D. Isaacs with introduction, notes, and biographical index. London 1964

al-Ḥarīrī, Abū Muḥammad al-Qāsim: *Kitāb al-Maqāmāt. Les séances de Harīrī*. Publ. en Arabe, avec un commentaire choisi, par Silvestre de Sacy. Ed. Silvestre de Sacy, Joseph T. Reinaud, Joseph Dérenbourg. Paris<sup>2</sup>1847-1853

Ibn ‘Abd Rabbih, Abū ‘Umar Aḥmad: *Kitāb al-‘Iqd al-farīd*. Ed. A. Amīn [u.a.]. 7 Bde. Kairo<sup>2</sup>1367-1372/1948-1958

- Ibn ʿArabšāh, Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥ.: *Fākihāt al-ḥulafāʾ wa-mufākahāt az-zurafāʾ*. *Fructus imperatorum et iocatio ingeniosorum*. Ed. Georg W. Freytag. 2 Bde. Bonn 1832/1852
- Ibn ʿĀsim al-Andalusī, Abū Bakr ibn Muḥ.: *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Ed. T.ʿA. ʿAbd ar-Raḥmān. Beirut 1401/1981
- Ibn al-Atīr, Maḡd ad-Dīn al-Mubārak: *Kunja-Wörterbuch. Betitelt Kitāb al-Muraṣṣaʿ*. Hg. von Christian F. Seybold. Weimar 1896
- Ibn al-Ġawzī, Abū l-Faraġ ʿAbd ar-Raḥmān b. ʿAlī: *Kitāb al-Aḍkiyāʾ*. Beirut [ca. 1965]
- Ibn an-Nadīm, Muḥ. ibn Ishāq: *Kitāb al-Fihrist*. Mit Anmerkungen hg. von Gustav Flügel. Nach dessen Tode besorgt von Dr. Johannes Roediger und Dr. August Mueller. 2 Bde. Leipzig 1871-1872
- id.: *The Fihrist of al-Nadīm. A tenth-century survey of muslim culture*. Ed. and transl. by Bayard Dodge. 2 Bde. New York/London 1970
- Ibn Zafar aṣ-Ṣaqalī: *Sulwān al-muṭāʿ fī ʿudwān al-aṭbāʿ*. Ed. Muḥ. A. Damaġ. Beirut 1995
- al-Ibšīhī, Šihāb ad-Dīn Muḥ. ibn Aḥmad: *al-Mustaṭraf fī kull fann mustaẓraf*. Ed. M.M. Qumayḥa. 2 Bde. Beirut 1986<sup>2</sup>
- Iḥwān aṣ-Ṣafāʾ: *Tier und Mensch vor dem König der Genien. Ein arabisches Märchen aus den Schriften der lauterer Brüder in Basra*. Im Urtext hg. von Friedrich Dieterici. Leipzig 1881
- id.: *Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen. Aus den Schriften der Lauteren Brüder*. Aus dem Arab. übers., mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hg. von Alma Giese. Hamburg 1990 (Philosophische Bibliothek; Bd. 433)
- Ibn al-Muqaffaʿ, ʿAbd Allāh: *Kitāb Kalīla wa-Dimna*. La version arabe de Kalīlah et Dimnah d'après le plus ancien manuscrit arabe daté publiée par P. Louis Cheikho. Beirut <sup>2</sup>1923
- id.: *Le livre de Kalila et Dimna*. Traduit de l'arabe par André Miquel. Paris 1957 (Etudes Arabes et Islamiques. Textes et traductions I)
- Amṭāl Luqmān al-ḥakīm*. Locmani fabulae quae circumferuntur annotationibus criticis et glossario explanatae ab Aemilio Roedigero (Emil Rödiger). Halle 1830
- Löwe und Schakal*. Aus dem Arabischen übertr. und bearb. von Gernot Rotter. Tübingen/Basel 1980
- al-Makkī, Abū Ṭālib: *Qūt al-qulūb fī muʿāmalat al-maḥbūb wa-waṣf tariq al-murid ilā maqām at-tawḥīd*. Ed. Maḥmūd I.M. ar-Raḍwānī. 3 Bde. Kairo 2001
- id.: *Die Nahrung der Herzen. Abū Ṭālib al-Makkīs Qūt al-qulūb* eingeleitet, übers. und komment. von Richard Gramlich. 4 Bde. Stuttgart 1992-1995
- Marzolph, Ulrich (Hg.): *Das Buch der wundersamen Geschichten. Erzählungen aus der Welt von Tausendundeine Nacht*. Unter Verwendung der Übersetzungen von Hans Wehr, Otto Spies, Max Weisweiler und Sophia Grotzfeld. Zusammengestellt, kommentiert und hg. von U. Marzolph. München 1999 [Übers. von Hans Wehr

- (Hg.), *Das Buch der Wunderbaren Erzählungen und Seltsamen Geschichten. Kitāb al-Ḥikāyāt al-‘ağība wa-l-aḥbār al-ğarība*
- al-Mas‘ūdī, Abū l-Ḥasan ‘Alī: *Murūğ ad-ḍahab wa-ma‘ādin al-ğawhar*. Ed. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (1861-77), rev. et corrigé par Charles Pellat. 5 Bde. Beirut 1960-1979 (Publications de l’Université libanaise. Section des études historiques 11)
- an-Nuwayrī: *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*. Bd. 4. Kairo 1383/1963-1964
- al-Qazwīnī, Zakāriyyā’ ibn Maḥ.: *‘Ağā’ib al-maḥlūqāt*. In: ad-Damirī, Kamāl ad-Dīn, *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*. 2 Bde. Kairo 1315/1897
- ar-Rāğib al-Iṣfahānī, *Kitāb Muḥāḍarāt al-udabā’ wa-muḥāwarāt aš-šū‘arā’ wa-l-bulağā’*. Ed. ‘Umar aṭ-Ṭabbā’. 2 Bde. Beirut 1999
- Rescher, Oskar: *Die Geschichten und Anekdoten aus Qalyūbī’s Nawādir und Schirwānī’s Naḥat el-Jemen in freier gekürzter Wiedergabe [...]*. Aus dem Arabischen übers. von O.R. Stuttgart 1920
- Sahl ibn Hārūn: *an-Namir wa-t-ṭa‘lab (La panthère et le renard)*. Texte présenté, établi et traduit par ‘Abdalqādir al-Mahirī. Tunis 1973 (Paris Diss. 1970)
- aš-Šanfarā/aṭ-Ṭuğrā’i: *Lāmiyyatān. Lāmiyyat al-‘arab: aš-Šanfarā. Lāmiyyat al-‘ağam: aṭ-Ṭuğrā’i min šurūḥ az-Zamaḥšarī (wa-)aš-Şafadī*. [Damaskus 1966]
- Schimmel, Annemarie: *Die drei Versprechen des Sperlings. Die schönsten Tierlegenden aus der islamischen Welt*. München 1997
- aṭ-Ṭabarī, Muḥammad ibn Ğarīr: *Ġāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-qur’ān*. Ed. Muḥammad ibn Muḥammad u. Aḥmad Muḥammad Šākīr. Kairo 1374ff.
- aṭ-Ṭa‘labī, Abū Ishāq: *Qiṣaṣ al-anbiyā’ al-musammā ‘Arā’is al-mağālis*. Kairo o.J.
- aṭ-Ṭurtūšī, Muḥammad ibn al-Walid: *Sirāğ al-Mulūk*. Ed. Ğa‘far al-Bayātī. London 1999
- Wehr, Hans (Hg.): *Das Buch der Wunderbaren Erzählungen und Seltsamen Geschichten. Kitāb al-Ḥikāyāt al-‘ağība wa-l-aḥbār al-ğarība*. Damaskus/Wiesbaden 1956 (Bibliotheca Islamica 18)

### Nichtarabische Primärliteratur

- Alfonsi, Petrus: *Die Disciplina clericalis des Petrus Alfonsi (das älteste Novellenbuch des Mittelalters) nach allen bekannten Handschriften*. Hg. von Alfons Hilka und W. Söderhjelm (Kleine Ausgabe). Heidelberg 1911
- id.: *Die Kunst, vernünftig zu leben (Disciplina clericalis)*. Dargestellt und aus dem Lateinischen übertr. von Eberhard Hermes. Augsburg 1992
- Altägyptische Märchen*. Übertr. und bearbeitet von Emma Brunner-Traut. Düsseldorf/Köln 1963
- Bar Hebraeus: *The laughable stories*. The Syriac text ed. with an English transl. by E.A. Wallis Budge. London 1897 (Nachdruck 1976)

- Barth, John: *Don't count on it: a note on the number of the 1001 Nights*. Northridge 1984
- id.: *The tidewater tales*. A novel. New York 1987
- Geoffrey Chaucer: *The Canterbury tales*. Ed. from numerous manuscripts by Walter W. Skeat. Oxford <sup>2</sup>1900
- Clouston, William A.: *Popular tales and fictions. Their migrations and transformations*. 2 Bde. Edinburgh/London 1887 (Nachdruck Detroit, Michigan 1968)
- Daly, L.W.: *Aesop without morals. The famous fables, and a life of Aesop*. Newly translated. New York/London 1961
- Dialogus creaturarum. Die beiden ältesten lateinischen Fabelbücher des Mittelalters [...]*. Hg. von Johann Georg Th. Grässe. Tübingen 1880 (Nachdruck Hildesheim 1965)
- Gesta Romanorum*. Hg. von Hermann Oesterley. Berlin 1872 (Nachdruck Hildesheim 1963)
- Gesta Romanorum. Geschichten von den Römern. Ein Erzählbuch des Mittelalters*. Erstmals in vollständiger Übersetzung hg. von Winfried Trillitzsch nach der lat. Ausgabe Hermann Oesterleys (...). Frankfurt/M. 1973
- Grimm, Jacob u. Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm*. Mit Zeichnungen von Otto Ubbelohde u. einem Vorwort. von Ingeborg Weber-Kellermann. 3 Bde. Frankfurt/M. 1974
- Hammer-Purgstall, Joseph: *Rosenöl. Erstes und zweytes Fläschchen oder Sagen und Kunden des Morgenlandes aus arabischen, persischen und türkischen Quellen gesammelt*. Stuttgart (u.a.) 1813 (Nachdruck Hildesheim 1971)
- Hertel, Johannes: *Kathāratnākara. Das Märchenmeer. Eine Sammlung indischer Erzählungen von Hemavijaya*. Deutsch von J. Hertel. 2 Bde. München 1920
- Ibn Chisdai: *Prinz und Derwisch oder die Makamen Ibn-Chisdais*. Von Dr. W.A. Meisel. Pest <sup>2</sup>1860
- La Fontaine, Jean de: *Fables choisies mises en vers*. Introduction, notes et relevé de variantes par Georges Couton. Paris 1962
- Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke*. 15. Teil. Hg. von Eduard Stemplinger. Vollständige Ausgabe in 25 Bänden, 13. Bd. Hildesheim 1970 (Reprogr. Nachdruck der Ausgabe Berlin [u.a.] <sup>2</sup>1910)
- Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*. Aus dem Sanskrit übers. mit Einleitung und Anmerkungen von Theodor Benfey. 1. Theil: Über das indische Grundwerk und dessen Ausflüsse, sowie über die Quellen und Verbreitung des Inhalts derselben. 2. Theil: Übersetzung und Anmerkungen. Leipzig 1859
- Das Papageienbuch. Tuti-Nameh. Eine Sammlung orientalischer Erzählungen*. [Aus dem Türkischen] übers. von Georg Rosen. [Frankfurt/M.] 1979
- Pauli, Johannes: *Schimpf und Ernst*. Hg. von Hermann Oesterley. Stuttgart 1866
- Perry, Ben Edwin: *Aesopica. A series of texts relating to Aesop or ascribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name*. Collected and

critically edited, in part translated from oriental languages, with a commentary and historical essay by B.E. Perry. I: Greek and Latin texts [II. Teil nicht erschienen]. Urbana (Illinois) 1952

Pffor, Antonius von: *Buch der Beispiele*. Hg. von Friedmar Geissler. Berlin 1964 (Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften 61)

*Türkische Märchen*. Hg. und übertr. von Otto Spies. Köln 1984

### Sekundärliteratur

AaTh = Aarne, Antti/Thompson, Stith. *The types of the folktale. A classification and bibliography. A. Aarne's Verzeichnis der Märchentypen* (FF Communications No 3). Transl. and enlarged by St. Thompson. Helsinki <sup>2</sup>1961 (FF Communications No 184)

ʿAbbās, Iḥsān: *Malāmiḥ yūnāniyya fī l-adab al-ʿarabī*. Beirut 1977

ʿAbdel-Meguid, ʿAbdel-ʿAziz: „A survey of the terms used in Arabic for ‘narrative’ and ‘story’.“ In: *Islamic Quarterly* 1 (1954), S. 195-204

Ahlwardt, Wilhelm: *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin*. 20. Bd. *Verzeichnis der arabischen Handschriften*. 8. Bd. Berlin 1896

Alsdorf, Ludwig: „Zwei neue Belege zur ‚indischen Herkunft‘ von 1001 Nacht“. In: *ZDMG* 89 (1935), S. 275-314

Arberry, Arthur J.: *Classical Persian literature*. London 1958

Arntzen, Helmut: „Lehrt die Fabel? Bemerkungen zur deutschen Tierfabel seit dem 18. Jahrhundert“. In: *Fabula docet. Illustrierte Fabelbücher aus sechs Jahrhunderten*. Ausstellung aus Beständen der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und der Sammlung Dr. Ulrich v. Ritter. Wolfenbüttel 1983, S. 75-81

Ali, Muhsin Jassin: *Scheherazade in England. A study of nine-teenth century English criticism of the Arabian Nights*. Washington 1981

Badawi, El-Said/Hinds, Martin: *A dictionary of Egyptian Arabic. Arabic-English*. Beirut 1986

Bassan, F.: „La Fontaine, heritier d’Esopé et de Pilpay“. In: *Comparative Literature* 7 (1990), S. 161-178

Basset, René: *Mille et un contes, récits et légendes arabes*. 3 Bde. Paris 1924-1926

Bausinger, Hermann: Art. „Literatur und Volkserzählung“. In: *EM* 8 (1996), Sp. 1119-1137

Beeston, A.F.L.: „Parallelism in Arabic prose“. In: *JAL* 5 (1974), S. 134-146

Behnstedt, Peter/Woidich, Manfred: *Die ägyptisch-arabischen Dialekte*. Bd. 4: *Glossar. Arabisch-Deutsch*. Wiesbaden 1994

- Bein, Thomas: *Textkritik. Eine Einführung in die Grundlagen der Edition altdeutscher Dichtung*. Göttingen 1990 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 519)
- Belcher, Stephan: „The diffusion of the book of Sindbād“. In: *Fabula* 28 (1987), S. 34-58
- Bel-Haj Mahmoud, Nefti: *La psychologie des animaux chez les arabes notamment à travers le Kitāb al-Hayawān de Djāhiz*. Paris 1977 (Etudes Arabes et Islamiques 3, VII)
- Bencheikh, Jamel Eddine/Brémond, Claude/Miquel, André: *Mille et un contes de la nuit*. [Paris] 1991
- Blachère, Régis: „Regards sur la littérature narrative en arabe au 1er siècle de l'hégire (= VII s. J.-C.)“. In: *Semitica* 6 (1956), S. 75-86
- id.: *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XVe siècle de J.-C.* 3 Bde. Paris 1952. 1964. 1966
- Blau, Joshua: *A grammar of Christian Arabic based mainly on south-Palestinian texts from the first millenium*. 3 Bde. Louvain 1966-1967 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 267, 276, 279. Subsidia Tomus 27, 28, 29)
- id.: *On pseudo-corrections in some Semitic languages*. Jerusalem 1970
- id.: „The state of research in the field of the linguistic study of Middle Arabic“. In: *Arabica* 28 (1981), S. 187-203
- id.: „Das frühe Neuarabisch in mittelarabischen Texten“. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. 1: Sprachwissenschaft. Hg. von Wolfdietrich Fischer. Wiesbaden 1982, S. 96-106
- id.: *Studies in Middle Arabic and its Judaeo-Arabic variety*. Jerusalem 1988
- id.: „Anmerkungen zum Gebrauch der Pronomina in mittelarabischen Texten.“ In: Martin Forstner (Hg.): *Festgabe für Hans-Rudolf Singer*. Zum 65. Geburtstag am 6. April 1990 überreicht von seinen Freunden und Kollegen. Frankfurt/M. 1991, S. 143-149
- Blois, François de: *Burzōy's voyage to India and the origin of the book of Kalilah wa Dimnah*. London 1990 (Prize Publication Fund 23)
- Bøedker, Laurits: *Indian animal tales: A preliminary survey*. Helsinki 1957 (FF Communications 170)
- Bonebakker, S.A.: „Adab and the concept of belles-lettres“. In: *The Cambridge History of Arabic Literature. 'Abbāsīd Belles-Lettres*. Ed. by Julia Ashtiany (u.a.). Cambridge (u.a.) 1990, S. 16-30
- Bosworth, C.E.: „The Persian impact on Arabic literature“. In: *The Cambridge History of Arabic literature. Arabic literature to the end of the Umayyad period*. Ed. by A.T.L. Beeston (u.a.). Cambridge (u.a.) 1983, S. 483-496
- Boughanmi, Othman: *Studien über al-Ābī und sein Werk Naṭr ad-durr*. München 1963
- Braun, Heinz: Art. „Kathāratnākara“. In: *EM* 7 (1993), Sp. 1087-1091
- Bredow, Mathias von: *Der Heilige Krieg (Ġihād) aus der Sicht der mālikitischen Rechtsschule*. Stuttgart 1994 (Bonn Diss. 1987) (Beiruter Texte und Studien 44)

- Breitkreuz, Hartmut: Art. „Einklemmen unholder Wesen“. In: *EM* 3 (1981), Sp. 1261-1271
- Brémond, Claude: „Quelques un des problèmes des mille et un problèmes des Mille et Une Nuits“. In: *Journées d'Etudes Arabes Octobre 1986, Langues et cultures populaires dans l'aire arabo-musulmane*. Association française des arabisants avec le concours de l'Institut du Monde Arabe, S. 127-133.
- Brockelmann, Carl: „Fabel und Tiermärchen in der älteren arabischen Literatur“. In: *Islamica* 2 (1926), S. 96-128
- id.: Art. „Kalila wa-Dimna“. In: *EP*<sup>2</sup>, Bd. 4 (1978), S. 503-506
- Browne, Edgar G.: *A literary history of Persia*. Bd. 2: *From Firdausi to Sa'di*. Cambridge 1956
- Brunner-Traut, Emma: „Altägyptische Tiergeschichten und Fabeln. Gestalt und Strahlkraft“. In: *Saeculum* 10 (1959), S. 124-185
- Chauvin, Victor: *La récitation égyptienne des Mille et Une Nuits*. Bruxelles 1899
- id.: *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe Chrétienne de 1810-1885*. 12 Teile in 4 Bänden. Liège/Leipzig 1892-1922
- Chraïbi, Aboubakr: „Un thème de l'adab repris dans les Mille et Une Nuits: L'homme qui demande au calife sa favorite“. In: *Studia Islamica* 76 (1992), S. 119-136
- id.: *Contes nouveaux des 1001 Nuits. Etude du manuscrit Reinhardt*. Paris 1996
- Colpe, Carsten: „Iranische Traditionen.“ In: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*. Hg. von Wolfhart Heinrichs. Bd. 5: *Orientalisches Mittelalter*. Wiesbaden 1990, S. 68-85
- Cosquin, Emmanuel: *Le conte du chat et de la chandelle dans l'Europe du Moyen Age et en Orient*. Paris 1912
- Darabseh, Mahmoud: *Die Kritik der Prosa bei den Arabern (vom 3./9. Jahrhundert bis zum Ende des 5./11. Jahrhunderts)*. Berlin 1990 (Islamkundl. Untersuchungen 141)
- Dicke, Gerd; Grubmüller, Klaus: *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen*. München 1987
- Diels, Hermann: „Orientalische Fabeln in griechischem Gewande“. In: *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* 4, 32 (1910), S. 993-1002
- Dithmar, Reinhard: Art. „Fabel“ und „Fabelbücher“. In: *EM* 4 (1984), Sp. 727-764
- id.: *Die Fabel. Geschichte, Struktur und Didaktik*. Paderborn (u.a.) 1988<sup>7</sup>
- Dorson, Richard M.: „King beast of the forest meets man“. In: *Southern Folklore Quarterly* 18 (1954), S. 118-128
- Dozy, Reinhard: *Supplément aux dictionnaires arabes*. 2 Bde. Leiden/Paris <sup>2</sup>1927

- Eberhard, Wolfram/Boratav, Pertev Naili: *Typen türkischer Volksmärchen*. Wiesbaden 1953 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 5)
- Eisenstein, Herbert: „Die Treppe in der klassisch-arabischen Literatur“. In: *WZKM* 75 (1983), S. 35-64
- id.: *Einführung in die arabische Zoographie. Das tierkundliche Wissen in der arabisch-islamischen Literatur*. Berlin 1990
- id.: „Mensch und Tier im Islam“. In: *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*. Hg. von Paul Münch in Verbindung mit Rainer Walz. Paderborn [u.a.] 1998, S. 121-145
- Elisséeff, Nikita: *Thèmes et motifs des Mille et Une Nuits, essai de classification*. Beyrouth 1949
- Endress, Gerhard: „Handschriftenkunde“. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. 1: Sprachwissenschaft. Hg. von Wolfdietrich Fischer. Wiesbaden 1982, S. 271-296
- Fadel, Ayten: *Beiträge zur Kenntnis des arabischen Märchens und seiner Sonderart*. Bonn (Diss.) 1979
- Fahd, Toufic: *La divination arabe. Études religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'islam*. Leiden 1966
- Fähndrich, Hartmut: „Der Begriff ‚adab‘ und sein literarischer Niederschlag“. In: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*. Hg. von Wolfhart Heinrichs. Bd. 5: *Orientalisches Mittelalter*. Wiesbaden 1990, S. 326-345
- Fischer, Wolfdietrich: *Grammatik des klassischen Arabisch*. Wiesbaden 1972
- id.: „Frühe Zeugnisse des Neuarabischen“. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. 1: *Sprachwissenschaft*. Hg. von W. Fischer. Wiesbaden 1982, S. 83-95
- Fleischhammer, Manfred: „Arabischer Volksroman und gesellschaftliche Wirklichkeit“. In: *Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft. Martin Luther-Universität Halle-Wittenberg. Wiss. Beiträge* 19, 15 (1982), S. 231-236
- Flight, Collin: „Stemmatic theory and the analysis of complicated traditions“. In: *Manuscripta. A Journal for Manuscript Research* 36 (1992), S. 37-52
- Frenzel, Elisabeth: Art. „Einsiedler“. In: *EM* 3 (1981), Sp. 1280-1290
- Fück, Johann: „Das Mittelarabische/Die ‘Arabiya und das Mittelarabische im 4./10. Jahrhundert“. In: *Arabiya. Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte*. Berlin 1950, S. 57-62 und 94-100
- Gacek, Adam: „Technical practices and recommendations recorded by classical and post-classical Arabic scholars concerning the copying and correction of manuscripts“. In: *Les Manuscrits du Moyen-Orient. Essais de codicologie et de paléographie. Actes du Colloque d'Istanbul* (Istanbul, 26-29 mai 1986). Istanbul/Paris 1989, S. 51-60

- Galtier, Emile: „Fragments d’une étude sur les Mille et Une Nuits“. In: *Mémoires de l’Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire* 27 (1912), S. 135-194
- Geib, Ruprecht: *Zur Frage nach der Urfassung des Pañcatantra*. Wiesbaden 1969
- Gelder, Geert Jan van: „Mixtures of jest and earnest in classical Arabic literature“. In: *JAL* 23 (1992), S. 83-108 und 170-190
- Gerhardt, Mia I.: *The art of story-telling. A literary study of the Thousand and One Nights*. Leiden 1963
- Ghazi, Mohammed F.: „La littérature d’imagination en arabe du IIe/VIIIe au Ve/XIe siècles“. In: *Arabica* 4 (1957), S. 164-178
- Ghazoul, Ferial J.: *Nocturnal poetics: Towards a diacritical reading of The Arabian Nights*. Ph.D. thesis, Columbia University 1978
- Gimaret, Daniel: *Le livre de Bilawhar et Būdsāf selon la version arabe ismaélienne*. Geneva/Paris 1971a
- id.: „Traces et parallèles du *Kitāb Bilawhar wa-Būdāsf* dans la tradition arabe“. In: *BEO* 24 (1971b), S. 92-133
- Goldberg, Christine: „The ungrateful serpent (AaTh 155)“. In: *Fabula* 37 (1996), S. 248-258
- ead.: Art. „Scheinbüßende Tiere (AaTh 113 B)“. In: *EM* 11 (2004), Sp. 1319-1323
- Goldziher, Ignaz: „Über die Benennung der ‚Ichwān al-safā‘“. In: *Der Islam* 1 (1910), S. 22-26
- Gräf, Erwin: *Jagdbeute und Schlachttier im islamischen Recht. Eine Untersuchung zur Entwicklung der islamischen Jurisprudenz*. Bonn 1959 (Bonner Oriental. Studien 7)
- Gramlich, Richard: *Die Wunder der Freunde Gottes. Theologen und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders*. Stuttgart 1987 (Freiburger Islamstudien 11)
- Gray, Louis H.: „Literary studies on the Sanskrit novel. 1: The Sanskrit novel and the Arabian Nights“. In: *WZKM* 18 (1904), S. 39-48
- Greetham, David C.: *Textual scholarship. An introduction*. New York 1992
- Grotzfeld, Heinz: *Syrisch-arabische Grammatik (Dialekt von Damaskus)*. Wiesbaden 1965 (Porta Linguarum Orientalium, Neue Serie VIII)
- id.: „Neuarabische Dialekte als Sprache der Literatur“. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. 1: *Sprachwissenschaft*. Hg. von Wolfdietrich Fischer. Wiesbaden 1982, S. 119-124
- id.: „Neglected conclusions of the Arabian Nights. Gleanings in forgotten and overlooked recensions“. In: *JAL* 16 (1985), S. 73-87
- id.: Art. „Hannā Diyāb“. In: *EM* 6 (1990), Sp. 485-487
- id.: „Textverarbeitung. Varianten und Korruptelen in Prolog und Rahmengeschichte von Tausendundeine Nacht“. In: Martin Forstner (Hg.): *Festgabe für Hans-Rudolf Singer. Zum 65. Geburtstag am 6. April 1990 überreicht von seinen Freunden und Kollegen*. Frankfurt/M. (u.a.) 1991, S. 841-854

- id.: „Schriftsprache, Mittelarabisch und Dialekt in 1001 Nacht“. In: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 15 (1992), S. 171-185
- id.: „Gott und die Welt in Bišmizzīn oder mā ša'n Allāh. Ein Beitrag zu Motiven und Varianten eines alten Schwanks“. In: *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 25 (1993), S. 154-160
- id.: „The age of the Galland manuscript of the Nights: Numismatic evidence for dating a manuscript?“ In: *Journal of Arabic and Islamic Studies* 1 (1996-97), S. 50-64
- id.: „Proto-ZÄR-Handschriften von 1001 Nacht in den Gothaer Beständen. Die textgeschichtliche Bedeutung der Handschriften Ms. orient. A 2638 und A 2637“. In: *Wilhelm Pertsch. Orientalist und Bibliothekar. Zum 100. Todestag*. Hg. von Hans Stein. Gotha 1999 (Veröffentlichungen der Forschungsbibliothek 38), S. 91-108
- Grotzfeld, Heinz und Sophia: *Die Erzählungen aus <Tausendundeiner Nacht>*. Darmstadt 1984 (Erträge der Forschung 207)
- id.: „Die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht. Geschichte und Herkunft“. In: *Europa und der Orient 800-1900. Lesebuch*. Hg. von Gereon Sievernich und H. Budde. Gütersloh 1989, S. 86-95
- id./Marzolph, Ulrich: Art. „Kalila und Dimna“. In: *EM* 7 (1993), Sp. 888-895
- Grubmüller, Klaus: *Meister Esopus. Untersuchungen zu Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter*. München 1977
- Gutas, Dimitri: Art. „Luqmān“. In: *EM* 8 (1996), Sp. 1288-1291
- Hageg, Claude: „Traitement du sens et fidélité dans l'adaptation classique: Sur le texte des Mille et une nuits et la traduction de Galland“. In: *Arabica* 27 (1980), S. 114-139
- Hammer-Purgstall, Joseph Frh. von: „*Erinnerungen aus meinem Leben 1774-1852*“. Bearb. von Reinhart Bachofen von Echt. Wien/Leipzig 1940 (Fontes rerum Austriacarum II, 70)
- Hansen, Henry H.: „Foot-notes to *The Arabian Nights or the Book of the Thousand and One Nights*“. In: *Living Waters. Scandinavian Orientalistic studies pres. to Prof. Dr. Frede Løkkegaard on his seventy-fifth birthday, January 27th 1990*. Ed. by Egon Keck (u.a.). Kopenhagen 1990, S. 89-97
- Hänsch, Anja: „A structuralist argument for the European origin of 'Alā' ad-Dīn wa-l-Qindīl al-Mashūr from *Alf Layla wa-Layla*“. In: *Arabic and Middle Eastern Literatures* 2 (1998), S. 169-177
- Harkort, Fritz: „Tiergeschichten in der Volksüberlieferung“. In: Ute Schwab (Hg.): *Das Tier in der Dichtung*. Heidelberg 1970, S. 12-54
- Hasubek, Peter: „Erkenntnis und Vergnügen – Fabeldefinitionen“. In: *Fabula docet. Illustrierte Fabelbücher aus sechs Jahrhunderten. Ausstellung aus Beständen der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und der Sammlung Dr. Ulrich v. Ritter*. Wolfenbüttel 1983, S. 9-19

- Hatami, Mahroo: *Untersuchungen zum persischen Papageienbuch des Nahšabī*. Freiburg i.Br. 1977 (Islamkundl. Untersuchungen 47)
- Hausrath, August: *Das Verhältnis der orientalischen zur griechischen Fabeldichtung*. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Jahrgang 1918, 2. Abhandlg. Heidelberg 1918
- Heath, Peter: „Romance as genre in ‘The Thousand and One Nights’“. In: *JAL* 18 (1987), S. 1-21; *JAL* 19 (1988), S. 1-26
- id.: „Arabische Volksliteratur im Mittelalter“. In: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*. Hg. von Wolfhart Heinrichs. Bd. 5: *Orientalisches Mittelalter*. Wiesbaden 1990, S. 422-439
- Heller, Bernhardt: „Das hebräische und das arabische Märchen“. In: Johannes Bolte u. Georg Polivka (Hg.): *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Bd. 4. Leipzig 1930, S. 315-418
- id.-[Stillman, N.A.]: Art. „Luḳmān“. In: *EL*<sup>2</sup>, Bd. 5 (1986), S. 811-813
- Hertel, Johannes: *Das Pañcatantra. Seine Geschichte und seine Verbreitung*. Leipzig/Berlin 1914
- Holzberg, Niklas: *Die antike Fabel. Eine Einführung*. Darmstadt 1993
- Horovitz, Joseph: „Poetische Zitate in Tausend und eine Nacht“. In: *Festschrift Eduard Sachau zum 70. Geburtstage gewidmet [...]*. Hg. von Gustav Weil. Berlin 1915, S. 375-379
- Horst, Heribert: „Die Entstehung der adab-Literatur und ihre Arten“. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. 2: *Literaturwissenschaft*. Hg. von Helmut Gätje. Wiesbaden 1987, S. 208-220
- Huhn, Ingeborg: *Der Orientalist Johann Gottfried Wetzstein als preußischer Konsul in Damaskus (1849-1861) dargestellt nach seinen hinterlassenen Papieren*. Berlin 1989 (Islamkundliche Untersuchungen 136)
- Irwin, Robert: „The Arabic beast fable“. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 55 (1992), S. 36-50
- id.: *The Arabian Nights: A Companion*. London 1994
- id.: *Die Welt von Tausendundeiner Nacht*. Aus dem Engl. übers. und für den deutschen Leser ergänzt von Wiebke Walther. Frankfurt a.M./Leipzig 1997
- Jason, Heda: *Types of Indic oral tales*. Supplement. Helsinki 1989 (FF Communications No 242)
- id.: „Indexing of folk and oral literature in the Islam dominated cultural area“. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41, 1 (1996), S. 102-116
- Jülicher, Adolf: *Die Gleichnisreden Jesu*. Zwei Teile in einem Band. Tübingen <sup>2</sup>1910 (Unveränderter Nachdruck Darmstadt 1969)

- Jürgens, Peter: *Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte. Stemmata und Archetypen der Spruchgruppen 30-32 + 33-37, 75 (-83), 162 + 164, 225 + 226 und 343 + 345*. Wiesbaden 1995 (Göttinger Orientforschungen IV, Reihe Ägypten 31)
- Karimi, Gholam-Ali: „Le conte animalier dans la littérature arabe avant la traduction de Kalila wa Dimna“. In: *BEO* 28 (1975), S. 51-56
- Keller, Hiltgart L.: *Reclams Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst*. Stuttgart 1987
- Khoury, Raif G.: „Importance et authenticité des textes de *Ḥilyat al-Awliyāʾ wa-Ṭabaqāt al-Aṣṣfiyāʾ* dʿAbū Nuʿaym al-Iṣṣbahānī (336-430/948-1038)“. In: *Studia Islamica* 46 (1977), S. 73-113
- Kilpatrick, Hilary: „The „genuine“ Ashʿab. The relativity of fact and fiction in early adab texts“. In: *Story-telling in the framework of non-fictional Arabic literature*. Ed. by Stefan Leder. Wiesbaden 1998, S. 94-117
- Knapp, Fritz P.: *Das lateinische Tierepos*. Darmstadt 1979 (Erträge der Forschung 121)
- Knutsson, Bengt: *Studies in the text and language of three Syriac-Arabic versions of the book of Judicum with special reference to the Middle Arabic elements. Introduction – linguistic notes – texts*. Leiden 1974
- Köhler-Zülch, Ines: Art. „Imitation: Fatale und närrische I.“ In: *EM* 7 (1993), Sp. 92-100
- Kuhn, Ernst: *Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literaturgeschichtliche Studie*. In: Abhandl. der philosophisch-philologischen Classe der königlich-bayerischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 20. München 1894
- Lackner, Irmgard: Art. „Barlaam und Josaphat“. In: *EM* 1 (1977), Sp. 1243-1252
- Lane, Edward W.: *An Arabic-English lexicon*. Book 1, Part 1-8. London 1863-1893
- id.: *Arabian society in the Middle Ages. Studies from the Thousand and One Nights*. Ed. by Stanley Lane-Poole. London 1883 (Neudruck 1987)
- Lang, D.M.: Art. „Bilawhar wa-Yūdāsaf“. In: *EP*<sup>2</sup>, Bd. 1 (1960), S. 1215-1217
- Latham, J.D.: „Ibn al-Muqaffaʿ and early ʿAbbasid prose“. In: *The Cambridge History of Arabic Literature. ʿAbbasid Belles-Lettres*. Ed. by Julia Ashtiany (u.a.). Cambridge (u.a.) 1990, S. 48-77
- Leder, Stefan: „Prosa-Dichtung in der *aḥbār*-Überlieferung. Narrative Analyse einer Satire“. In: *Der Islam* 64 (1987), S. 6-41
- id.; Kilpatrick, Hilary: „Classical Arabic prose literature: a researchers' sketch map“. In: *JAL* 23 (1992), S. 2-26
- Leeuwen, Richard: „Translating the *Thousand and One Nights*“. In: *Différée, ignorée, altérée – Verspätet, verkannt, verzeichnet - les mécomptes de la traduction - vier Übersetzer plädieren – par quatre traducteurs*. Travaux du centre de traduction littéraire No 22. Ed. W. Lenschen. Lausanne 1995, S. 66-93

- Lewin, Bernhard: *Catalogue of the Arabic manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm Collection of the Uppsala University Library: including later accessions*. Ed. by Mikael Persenius 1992. Uppsala 1992 (Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis 30)
- Lexa, Frantisek „Note concernant l'origine d'un conte du livre arabe des *Mille et Une Nuits*“. In: *Archív Orientální* 2 (1930), S. 441
- Lichtenstädter, Ilse: „On the conception of Adab“. In: *The Moslem World* 33 (1943), S. 33-38
- Lindahl, Carl: Art. „Furcht: Tiere lernen Furcht vor den Menschen (AaTh 157A „The lion searches for man“)“. In: *EM* 5 (1987), Sp. 576-584
- Littmann, Enno: *Tausendundeine Nacht in der arabischen Literatur*. Tübingen 1923 (Philosophie und Geschichte. Eine Sammlung von Vorträgen und Schriften aus dem Gebiet der Philosophie und Geschichte 2)
- id.: Art. „Alf layla wa-layla“. In: *EI*<sup>2</sup>, Bd. 1 (1960), S. 358-364
- Lixfeld, Hannjost: Art. „Ätiologie“. In: *EM* 1 (1977), Bd. 1, Sp. 949-953
- Maas, Paul: *Textkritik*. Leipzig <sup>3</sup>1957
- Macdonald, Duncan B.: „Maximilian Habicht and his recension of the Thousand and One Nights“. In: *JRAS* (1909), S. 685-704
- id.: „A preliminary classification of some Mss of the Arabian Nights“. In: *A volume of Oriental studies, pres. to E.G. Browne*. Ed. by T.W. Arnold and R.A. Nicholson. Cambridge 1922, S. 304-321
- id.: „The earlier history of the Arabian Nights“. In: *JRAS* 1924, S. 353-397
- id.: Art. „Ḥikāya“. In: *EI*<sup>1</sup>, Bd. 2 (1927), S. 321-324
- id.: Art. „Alf laila wa-laila“. In: *EI*<sup>1</sup> Ergänzungsband 1938, S. 18-22
- Mahdi, Muhsin: *The Thousand and One Nights*. Leiden 1994
- Malti-Douglas, Fedwa: *Structures of avarice. The Bukhalā' in medieval Arabic literature*. Leiden 1985
- ead.: „Classical Arabic crime narratives: thieves and thievery in adab literature“. In: *JAL* 19 (1988), S. 108-127
- Marzolph, Ulrich: *Typologie des persischen Volksmärchens*. Beirut 1984 (Beiruter Texte und Studien 31)
- id.: „Die Quelle der Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus“. In: *Oriens Christianus* 69 (1985), S. 81-125
- id.: „Philogelos arabikos. Zum Nachleben der antiken Witzesammlung in der mittelalterlichen arabischen Literatur“. In: *Der Islam* 64 (1987), S. 185-230
- id.: „Arabische Witze als Quelle für die materielle Kultur der frühen Abbasidenzeit?“ In: *ZDMG*, Supplement VIII; XXIV. Deutscher Orientalistentag vom 26. bis 30. September 1988 in Köln. Hg. von W. Diem und A. Falaturi. Stuttgart 1988, S. 283-298

- id.: „Erlaubter Zeitvertreib‘. Die Anekdotensammlung des Ibn al-Ğauzī“. In: *Fabula* 32 (1991), S. 165-180
- id.: *Arabia ridens. Die humoristische Kurzprosa der frühen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht*. Bd. 1: *Darstellung*. Bd. 2: *Material*. Frankfurt/M. 1992 (Frankfurter wissenschaftl. Beiträge: Kulturwissenschaftliche Reihe, Bd. 21)
- id.: Art. „Katze und Kerze (AaTh 217)“. In: *EM* 7 (1994), Sp. 1113-1117
- id.: „Das Aladdin-Syndrom. Zur Phänomenologie des narrativen Orientalismus“. In: *Hören, Sagen, Lesen, Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag*. Hg. von Ursula Brunold-Bigler u. Hermann Bausinger. Bern (u.a.) 1995, S. 449-462
- id.: Art. „Lehren: Die drei L. des Vogels“. In: *EM* 8 (1996), Sp. 883-889
- id.: „Re-locating the Arabian Nights“. In: *Philosophy and Arts in the Islamic World. Proceedings of the Eighteenth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants held at the Katholieke Universiteit Leuven (September 3 - September 9, 1996)*. Ed. by U. Vermeulen and D. de Smet. Leuven 1998 (Orientalia Lovaniensia Analecta 87), S. 155-163
- id.: Art. „Schatzfinder morden einander (AaTh 763)“. In: *EM* 11 (2004), Sp. 1282-1290
- Les Mille et Une Nuits dans les imaginaires croisés. Actes de la septième session de l'Université Euro-Arabe Itinérante, recueillis, complétés et présentés par Lucette Heller-Goldenberg*. In: *Cahier d'Etudes Maghrebines* 6.7 (1994)
- Miquel, André: „La Fontaine et la version des fables de Bidpai. Reflexions sur la structure de la fable“. In: *Revue de Littérature Comparée* 38 (1964), S. 35-50
- Müller, Dorothea: *Das Tier im Leben und Glauben der frühislamischen Gesellschaft*. Münster 1969 (Diss.)
- Müller, Kathrin: *Der Beduine und die Regenwolke. Ein Beitrag zur Erforschung der alt-arabischen Anekdote*. Bayer. Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-histor. Klasse, Sitzungsberichte Jahrgang 1994, Heft 5. München 1994 (Beiträge zur Lexikographie des Klassischen Arabisch Nr. 12)
- Naddaf, Sandra: *Arabesque. Narrative structure and the aesthetics of repetition in the 1001 Nights*. Evanston, Illinois 1991
- Naor, Menahem: „Über die arabische Katze“. In: *WZKM* 35 (1928), S. 276-89 u. 36 (1929), S. 87-107, 227-238
- Norris, H.T.: „Fables and legends in pre-Islamic and early Islamic times“. In: *The Cambridge History of Arabic Literature. Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*. Ed. by A.F.L. Beeston (u.a.). Cambridge (u.a.) 1983, S. 374-386
- id.: „Fables and legends“. In: *The Cambridge History of Arabic Literature. Abbasid Belles-Lettres*. Ed. by Julia Ashtiany (u.a.). Cambridge (u.a.) 1990, S. 136-145
- Nowak, Ursula: *Beiträge zur Typologie des arabischen Volksmärchens*. Freiburg i.Br. 1969 (Diss.)

- Oestrup, Johannes: Art. „Alf laila wa-laila“. In: *EF*<sup>1</sup>, Bd. 1 (1913), S. 265-269  
 id.: *Studien über 1001 Nacht*. Aus dem Dänischen (nebst einigen Zusätzen) übers. von Oskar Rescher. Stuttgart 1925
- Ouyang, Wen-Chin: „Romancing the epic: ‘Umar al-Nu‘mān as narrative of empowerment“. In: *Arabic and Middle Eastern Literatures* 3, 1 (2000), S. 5-18
- Paret, Rudi: *Der Ritter-Roman von ‘Umar an-Nu‘mān und seine Stellung zur Sammlung von Tausendundeine Nacht. Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*. Tübingen 1927  
 id.: *Die legendäre Maghāzī-Literatur. Arabische Dichtungen über die muslimischen Kriegszüge zu Mohammeds Zeit*. Tübingen 1930
- Pellat, Charles: „Une charge contre les secrétaires d’état attribuée à Ġāhiz“. In: *Hespéris. Archives berbères et bulletin de l’institut des hautes études marocaines* 43 (1956), S. 29-47
- Pellat, Charles/Elwell-Sutton, L.P. (u.a.): Art. „Hayawān“. In: *EF*<sup>2</sup>, Bd. 3 (1971), S. 304-317
- Pellat, Charles: Art. „Ḥikāya“. In: *EF*<sup>2</sup>, Bd. 3 (1971), S. 367-372
- Perles, Joseph: „Rabbinische Aggadas in 1001 Nacht. Ein Beitrag zur Geschichte der Wanderung Orientalischer Märchen“. In: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums* 22 (1873), S. 14-34, 61-85, 116-125
- Perry, Ben Edwin: „Fable“. In: *Studium Generale* 12 (1959), S. 17-37  
 id.: „The origin of the book of Sindbad“. In: *Fabula* 3 (1959), S. 1-94
- Pertsch, Wilhelm: *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha IV*. Gotha 1883 (Nachdruck: Frankfurt/M. 1987)
- Petráček, Karel: „Die Poesie als Kriterium des arabischen ‚Volksromans‘“. In: *Oriens* 23-24 (1974), S. 301-305  
 id.: „Volkstümliche Literatur“. In: *Grundriß der arabischen Philologie*. Bd. 2: *Literaturwissenschaft*. Hg. von Helmut Gätje. Wiesbaden 1987, S. 228-240
- Piamenta, Moshe: „A nineteenth-century-Arabic contrastive syntactic analysis based on the story of Ġūdar of *the Thousand and One Nights* (1)“. In: *Arabica* 41 (1994), S. 30-58
- Pinault, David: *Stylistic features in selected tales from ‘The Thousand and One Nights’*. Ph.D. Diss. (Univ. of Pennsylvania) 1986  
 id.: „Būlāq, MacNaghten, and the new Leiden edition compared: Notes on storytelling technique from the *Thousand and One Nights*“. In: *Journal of Semitic Studies* 32 (1987), S. 125-157  
 id.: *Story-telling techniques in the Arabian Nights*. Leiden 1992 (Studies in Arabic Literature, Supplements to the JAL, Vol XV)

- Quack, Joachim Friedrich: *Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld*. Freiburg, Schweiz/Göttingen 1994 (Orbis biblicus et orientalis 141)
- Raymond, André: *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle*. 2 Bde. Damaskus 1973-1974
- id.: „Quartiers et mouvements populaires au Caire au XVIIIème siècle“. In: Peter M. Holt (Ed.): *Political and social change in Modern Egypt. Historical studies from the ottoman conquest to the United Arab Republic*. London 1968, S. 104-116
- Regourd, Annick, „La figure de l'astrologue dans les Mille et Une Nuits“. In: *Studia Islamica* 76 (1992), S. 137-150
- Rescher, Oskar: „Studien über den Inhalt von 1001 Nacht“. In: *Der Islam* 9 (1919), S. 1-94
- Richter, Gustav: *Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel*. Leipzig 1932
- id.: *Verzeichnis der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau*. Leipzig 1933
- Riet, Simone van: „Les fables arabes d'Ibn al-Muqaffa' en traductions grecques et latines“. In: *Miscellanea Mediaevalia* 17: *Orientalische Kultur und europäische Kultur*. Berlin/New York 1985, S. 151-160
- Rieu, Charles: *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*. London 1894
- Ritter, Hellmut: „Philologika XIII: Arabische Handschriften in Anatolien und Istanbul“. In: *Oriens* 2 (1949), S. 236-314
- id.: *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Fariduddin 'Attār*. Leiden 1955
- Rizzitano, U.: Art. „Ibn Zafar“. In: *Et*<sup>2</sup>, Bd. 3 (1971), S. 970
- Rosenthal, Franz: *Humor in early Islam*. Philadelphia 1956
- id.: Art. „Ash'ab“. In: *Et*<sup>2</sup>, Bd. 1 (1960), S. 690f.
- id.: „A small collection of Aesopic fables in Arabic translation“. In: *Studia Semitica Necnon. Festschrift R. Macuch*. Ed. by M. Macuch (u.a.). Wiesbaden 1989, S. 233-256
- Roth, Klaus: Art. „Ehebruchschwänke und -witze“. In: *EM* 3 (1981), Sp. 1068-1077
- Rowson, Everett K. „The effeminate of early Medina“. In: *Journal of the American Oriental Society* 111, 4 (1991), S. 671-693
- Rückert, Friedrich: „Eine persische Erzählung. Text und Uebersetzung“. In: *ZDMG* 14 (1860), S. 280-287
- Sadan, Joseph: „Hārūn al-Rashīd and the brewer: Preliminary remarks on the Adab of the elite versus *Hikāyāt*. The continuation of some of the traditional literary models, from the 'classical' Arabic heritage, up to the emergence of modern

- forms“. In: *Studies in canonical and popular Arabic literature*. Ed. by Shimon Ballas and R. Smir. New York 1998, S. 1-22
- Sallis, Eva: „Sheherazade/Shahrazād: rereading the frame tale of the 1001 Nights“. In: *Arabic and Middle Eastern Literatures* 2 (1998), S. 153-167
- ead.: *Sheherazade through the looking glass. The metamorphosis of the The Thousand and One Nights*. London 1999
- Scheiber, Alexander: Art. „Berechja Ha-Nakdan“. In: *EM* 2 (1979), Sp. 135-137
- Schen, I.: „Usama Ibn Munqidh's Memoirs. Some further light on Muslim Middle Arabic“. In: *Journal of Semitic Studies* 17 (1972), S. 218-236 und 18 (1973), S. 64-97
- Schoeler, Gregor: „Arabistische Literaturwissenschaft und Literaturkritik“. In: *Der Islam* 55 (1978), S. 327-339
- Schulze, Reinhard: „Männerbilder und Männertypen in den Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht“. In: *Saeculum* 38 (1988), S. 340-349
- Schützing, Heinrich: „Die Schelmengeschichten in 1001 Nacht als Ausdruck der ägyptischen Volksmeinung“. In: *Rhein. Jahrbuch für Volkskunde* 21 (1973), S. 200-215
- Schwab, Sophia: *Drei altarabische Erzählungen aus dem Beduinenleben untersucht und übersetzt*. Nürnberg 1965 (Diss. Münster 1962)
- Schwab, Ute (Hg.): *Das Tier in der Dichtung*. Heidelberg 1970
- Schwarzbaum, Haim: *The Mishle Shu'alim (Fox Fables) of Rabbi Berechiah Ha-Nakdan. A study in comparative folklore and fable lore*. Kiron (Near Tel Aviv) 1979
- id.: „Biblical and extra-biblical legends in Islamic literature“. Walldorf-Hessen 1982 (Beiträge zur Sprach- und Kulturgeschichte des Orients 30)
- id.: Art. „Friedensfabel“. In *EM* 5 (1987), Sp. 341-346
- Seetzen, Ulrich J.: *Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Ägypten [...]*. 4 Bde. Berlin 1854-1859
- Sellheim, Rudolph: Art. „Mathal“. In: *El<sup>2</sup>*, Bd. 6 (1991), S. 815-828
- el-Shamy, Hasan M.: *Folk traditions of the Arab world. A guide to motif classification*. 2 Bde. Bloomington/Indianapolis 1995
- Slane, Mac Guckin le Baron de: *Bibliothèque Nationale. Département des Manuscrits. Catalogue des manuscrits arabes*. Paris 1883-1895 (Neudruck o.J.)
- Soden von, Wolfram: „Die Nominalformen *uf<sup>ʿ</sup>ūla/uf<sup>ʿ</sup>ūl* im Schriftarabischen“. In: *Die Welt des Orients* (26) 1995, S. 137/144
- Somogyi, Joseph de: „Die Stellung ad-Damiri's in der arabischen Literatur“. In: *WZKM* 56 (1960), S. 192-206
- Souka, F.: „Les précurseurs de La Fontaine dans la littérature arabe“. In: *Ann. Fac. des Arts Ain Shams* 10 (1967), S. 257-262
- Sourdel, M.D.: „La biographie d'Ibn al-Muqaffa' d'après les sources anciennes“. In: *Arabica* 1 (1954), S. 307-322

- Speyer, Heinrich: *Die biblischen Erzählungen im Qoran*. Hildesheim <sup>2</sup>1961
- Spies, Otto: „Arabische Stoffe in der *Disciplina clericalis*“. In: *Rhein. Jahrbuch für Volkskunde* 21 (1973), S. 177-199
- id.: „Arabisch-islamische Erzählstoffe“. In: *EM* 1 (1977), Sp. 685-718
- id.: „Drei arabische Lügengeschichten“. In: *Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag*. Hg. von Ulrich Haarmann. Beirut 1979, S. 583-590
- Spitaler, Anton: „*Al-Ḥamdu lillāhi llaḏi* und Verwandtes. Ein Beitrag zur mittel- und neuarabischen Syntax“. In: *Oriens* 15 (1962), S. 97-114
- Steinbauer, Bernd: Art. „Kranich und Fische“. In: *EM* 8 (1996), Sp. 329-331
- Stephan, St.H.: „Palestinian animal stories and fables“. In: *Journal of the Palestine Oriental Society* (1923), S. 167-190
- Stohlmann, Jürgen: „Orient-Motive in der lateinischen Exempla-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts“. In: *Miscellanea Mediaevalia 17: Orientalische Kultur und europäische Kultur*. Berlin/New York 1985, S. 123-150
- Teeuw, Andries: „The text“. In: *Variation, transformation and meaning. Studies on Indonesian literatures in honour of A. Teeuw*. Ed. by Johannes J. Ras and Stuart O. Robson. Leiden 1991 (Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde 144), S. 211-229
- Tekinay, Alev: *Materialien zum vergleichenden Studium von Erzählmotiven in der deutschen Dichtung des Mittelalters und den Literaturen des Orients*. Frankfurt/M. 1980 (Europ. Hochschulschriften, Reihe I, 344)
- Thompson, Stith: *Motif-index of folk-literature*. 6 Bde. Kopenhagen <sup>2</sup>1955-1958
- id.: *The folktale*. Berkeley [u.a.] 1946 (Neudruck 1977)
- id./Roberts, Warren E.: *Types of Indic oral tales. India, Pakistan, and Ceylon*. Helsinki 1960 (FF Communications No 180)
- Tubach, Frederic C.: *Index exemplorum. A handbook of mediaeval religious tales*. Helsinki 1969
- Ullmann, Manfred: *Untersuchungen zur Rağazpoesie. Ein Beitrag zur arabischen Sprach- und Literaturwissenschaft*. Wiesbaden 1966
- id.: „Das Gespräch mit dem Wolf. Beiträge zur Lexikographie des Klassischen Arabisch Nr. 2“ (*Sitzungsberichte der Bayer. Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-Historische Klasse* 1981. 2). München 1981
- Uther, Hans-Jörg: Art. „Laus und Floh“. In: *EM* 8 (1995), Sp. 793-795
- Vajda, G.: Art. „Isrāʿiliyyāt“. In: *El*<sup>2</sup>, Bd. 4 (1978), S. 211f.
- Viré, François: *Falconaria Arabica. Glanures philologiques*. In: *Arabica* 8 (1961), S. 273-293

- Wagner, Ewald: *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*. Bd. 1: *Die alt-arabische Dichtung*. Bd. 2: *Die arabische Dichtung in islamischer Zeit*. Darmstadt 1987-1988
- id.: „Sprechende Tiere in der arabischen Prosa.“ In: *Asiatische Studien* 48 (1994), S. 937-957
- Walther, Wiebke: „Das Bild der Frau in ‚Tausendundeiner Nacht‘“. In: *Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft* 4. Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg. Wissenschaftl. Beiträge 19, 15 (1982), S. 69-91
- ead.: *Tausendundeine Nacht. Eine Einführung*. München/Zürich 1987 (Artemis Einführungen 31)
- ead.: „Märchenprinzessinnen in ‚Tausendundeiner Nacht‘“. In: *Verse and the fair sex. Studies in Arabic poetry and in the representation of women in Arabic literature*. Ed. by Frederick De Jong. A collection of papers presented at the 15th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants (Utrecht/Driebergen, September 13-19, 1990). Utrecht 1993, S. 92-100
- Weber, Edgar: „Situation initiale et situation finale dans quelques contes des Mille et une nuits“. In: *Littérature* 11 (1984), S. 65-73
- Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart. Arabisch-Deutsch*. Unter Mitwirkung von Lorenz Kropfitsch neu bearbeitet und erweitert. Wiesbaden 1985<sup>5</sup>
- Wehse, Rainer: Art. „Liebhaber bloßgestellt“. In: *EM* 8 (1996), Sp. 1056-1063
- Werkmeister, Walter: *Quellenuntersuchungen zum Kitāb al-‘Iqd al-farid des Andalusiers Ibn ‘Abdrabbih (246/860-328/940). Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*. Berlin 1983
- West, Martin L.: *Textual criticism and editorial technique applicable to Greek and Latin texts*. Stuttgart 1973
- Wiedemann, Eilhard: „Beziehungen zwischen Tier und Mensch“. In: id.: *Aufsätze zur arabischen Wissenschaftsgeschichte* II. Hildesheim 1916 (Neudruck 1970), S. 367-371
- Wienert, Walter: *Die Typen der griechisch-römischen Fabel*. Helsinki 1925
- Wissemann, Michael: „Fabel. Zur Entwicklung der Bezeichnung für eine Literaturgattung“. In: *Fabula* 33 (1992), S. 1-13
- Witkam, Jan Just: „Establishing the stemma: fact or fiction?“ In: *Manuscripts of the Middle East* 3 (1988), S. 88-101
- Witzel, Michael E.J.: „On the origin of the literary device of the frame story in old Indian literature“. In: Harry Falk (Hg.): *Hinduismus und Buddhismus*. Festschrift Ulrich Schneider. Freiburg 1987, S. 380-414
- Zakeri, Mohsen: Art. „Sahl B. Hārūn B. Rāhawayh“. In: *El<sup>2</sup>* 8 (1995), S. 838f.
- Zenker, Julius Th.: *Türkisch-Arabisch-Persisches Handwörterbuch*. Leipzig 1866
- Zotenberg, M. Henri: „L’histoire de Gal‘ad et Schîmâs“. In: *Journal asiatique* 1 (1886), S. 97-123

id.: *Histoire d'Alâ al-Dîn ou la lampe merveilleuse. Texte arabe, publié avec une notice sur quelques manuscrits des Mille et une Nuits.* Paris 1888

*The 1001 Nights. Critical essays and annotated bibliography.* Contributors: K.H. Campbell, F.J. Ghazoul (u.a.). Cambridge (Mass.) 1985 (Mundus Arabicus 3)

