

I. Genussliebe und Verzichtliebe im frühen Islam

Liebe und Schönheit in Koran und Hadith

Alles Nachdenken, nicht nur über Religion, sondern über die Entwicklung von Wissenschaft und Kunst, ja Kultur im Allgemeinen, muss, wenn es um die islamische Welt geht, mit dem Koran beginnen. Er wurde je länger je mehr zum Leitbild für alle menschlichen Aktivitäten, zum Fluchtpunkt für alle gedanklichen Projektionen. Und was man im Koran nicht fand, konnte man mittels Exegese in ihn hinein, bzw. aus ihm herauslesen. Der Koran galt als Gottes Wort; der Islam lehrte das, was auch im Christentum jahrhundertlang verbindliches Dogma war: die Verbalinspiration. Jedes Wort im Koran „kam herab“ zu Muḥammad, wurde ihm vom Engel Gabriel überbracht; und der Prophet diktierte dann das Gehörte seinen Schreibern. Diese Funktion ist es, die auch Muḥammads Leben übernatürliche Würde verlieh. Die Tradition stattete ihn schon bald mit kosmischen Dimensionen aus, und wie Christus nahm er die Züge eines Pantokrator, eines Weltenherrschers und einer kosmischen Lichtgestalt an. Was der Koran lehrt, hat er als erster aufs Vollkommenste erfüllt, sein Leben war daher wie das Leben Christi einer „imitatio“ würdig. „In ihm habt ihr ein leuchtendes Vorbild“ (Sure 33:21) sagt daher der Koran von Muḥammad. Aber nicht nur in Sachen Moral, auch in allem Übrigen galt bald der Koran als Maßstab, so etwa in Bezug auf die Wissenschaften.² Der Koran spricht über die Frau, über alles was mit Heirat, Beischlaf, Scheidung zu tun hat, in einem geschäftlichen Ton, so als habe Liebe damit gar nichts zu tun. Bei näherem Hinsehen entdeckt man dann aber doch Stellen, die nicht nur von der Liebe zwischen Mann und Frau sprechen, sondern sogar auch den Zusammenhang von Liebe und Schönheit thematisieren, wie die folgenden Abschnitte zeigen sollen.

Monogamie und Polygamie

Der Prophet hat beide Formen der Ehe vorgelebt. Etwa zwanzig Jahre währte seine offenbar glückliche Ehe mit Chadidscha, die ihm mehrere in zartestem Alter verstorbene Söhne und vier Töchter gebar. Erst nach Chadidschas Tod begann Muḥammad sich einen Harem zuzulegen, der schließlich die den Gläubigen gestattete Vierzahl von Gattinnen um einiges überschritt, wofür der Offenbarungsel dem Propheten einen Sonderdispens überbrachte:

² Vgl. dazu JCB: *Allmacht und Mächtigkeit* – Religion und Welt im Islam (München 1991), Zweiter Teil: Die Wissenschaften und ihre religiöse Legitimierung, 97–219.

O Prophet, wir haben dir deine Gattinnen erlaubt, denen du ihren Lohn entrichtet hast, und den Besitz deiner Rechten (d.h. deine Sklavinnen), und was Gott dir an Beute hat zukommen lassen, sowie die Töchter deiner Onkel und Tanten väterlicher- und mütterlicherseits, die mit dir ausgewandert sind, und jede gläubige Frau, die sich dem Propheten schenkt, wenn der Prophet sie heiraten möchte, – als Sonderrecht für dich, nicht für die übrigen gläubigen Männer – wir wissen ja, was wir ihnen an Pflichten hinsichtlich ihrer Gattinnen und des Besitzes ihrer Rechten (d.h. der Sklavinnen) auferlegt haben – damit es für dich keine Einschränkung gibt. Gott ist verzeihend, barmherzig! Du hältst von dir fern, wen du willst von ihnen und gibst Unterkunft, wem du willst von ihnen und von denen, die du begehrt und weggeschickt hattest. Das ist für dich keine Sünde und bewirkt am ehesten, dass du ihre Augen kühlst, sie nicht traurig, sondern zufrieden sind mit dem, was du ihnen entrichtest, – sie alle. Und Gott weiß, was in euren Herzen ist, Er ist wissend und milde.

Aber der Text fährt unerwartet mit einer deutlichen Beschneidung auch der Rechte des Propheten fort:

Es sind dir hinfert keine weiteren Frauen gestattet, auch darfst du keine von deinen Gattinnen gegen eine andere umtauschen, auch wenn dir ihre Schönheit gefällt, außer vom Besitz deiner Rechten (d.h. deinen Sklavinnen). Gott wacht über alles (Sure 33:50–52).

Die von Muḥammad praktizierte Mehrehe wird auch im Hadith empfohlen. „Der Beste meiner Gemeinde ist der mit den meisten Frauen“, soll der Prophet gesagt haben, und die Heiratsfreudigkeit seines Enkels Ḥasan, der an die 200 Frauen ehelichte, indem er manchmal vier Frauen auf einmal entließ und durch neue ersetzte, habe Muḥammad mit dem Diktum gebilligt: „Er gleicht mir an Charakter und Naturell!“. So berichtet es Ghazzālī im Kapitel über das Heiraten in seiner „Wiederbelebung der Wissenschaften von der (islamischen) Religion“.³

Diese Vorbilder und Empfehlungen blieben nicht ohne Folgen, wenn auch Polygamie keineswegs allgemein praktiziert wurde. Angesichts der offenkundigen „Mächtigkeit“ der Frau kann es aber jedenfalls keine Frage sein, dass zu den Motiven der Vielweiberei auch ein starker Aspekt von Mächtigkeit gehörte. Einen umfangreichen Harem konnte sich ohnehin nur leisten, wer die erforderlichen Mittel besaß – aber natürlich spielt auch das Bewusstsein männlicher Potenz hinein. Bezeichnend ist folgendes Hadith, das der im 15. Jahrhundert tätige

³ Nachweise und weitere Details in *Allmacht und Mächtigkeit*, Kapitel XII „Die Mächtigkeit der Frau“.

Polyhistor as-Suyūfī in seiner *Prophetenmedizin* überliefert: Der Prophet beklagte sich bei Gabriel, dass er den Akt nicht oft genug vollziehen könne. „Wie das?“ – erwiderte der Erzengel. „Warum isst du nicht Harisa? In diesem Brei (einem Reisfleischgericht) wohnt die Kraft von vierzig Männern!“

Frauen im Koran

Frauen der Heilsgeschichte

Die rechtlichen Aspekte der Stellung der Frau im Islam können hier übergangen werden, sie sind an anderen Orten behandelt.⁴ Wichtig – und oft übersehen – scheint mir die (durchaus positive) Rolle der Frau, wie sie sich in den heilsgeschichtlichen Berichten des Korans manifestiert. Beginnen wir mit der Menschheitsmutter und stellen fest, dass sie, im Unterschied zur jüdisch-christlichen Überlieferung, nicht als Verführerin Adams auftritt, vielmehr beide gleichermaßen als Verführte Satans erscheinen (Sure 2:35f.; 20:115f.) Des Weiteren sind vier Frauen der Heilsgeschichte zu nennen, die aufgrund ihrer Erwähnung im Koran einen Ehrenplatz in der islamischen Tradition erhalten haben, nämlich Āsiya, die Frau des Pharao (*Fir'aun*), dem gegenüber Mose die Sache des jüdischen Volkes vertrat, Sulaika, die Frau des „Mächtigen von Ägypten“, Bilqīs, die Königin von Saba, die Salomo begegnet, und Maryam (Maria), die Mutter Jesu. Jede dieser vier Frauen, von denen übrigens nur Maria mit ihrem Namen genannt wird, während die übrigen Namen der frommen Tradition entstammen, ist auf ihre Weise „mächtig“.

Āsiya entspricht der Tochter des Pharao im Alten Testament. Sie ist es, die den im Korb ausgesetzten Knaben Mose aufnimmt und ihren Mann überredet, ihn zu schonen: „Ein Augentrost für dich und für mich! Tötet ihn nicht! Vielleicht wird er uns nützen, oder wir nehmen ihn als Kind an, ohne dass sie es merken“ (Sure 28:9). Am Schluss von Sure 66 wird sie zusammen mit Maria als fromme Frau den bösen, in die Hölle verdammt Frauen von Loth und Noah gegenübergestellt. Das ist umso erstaunlicher, als sie ja die Frau eines Gottesleugners und Tyrannen ist. Die muslimische Tradition schildert, welchen Foltern ihr Mann sie aussetzt und wie Gott ihr hilft, diese durchzustehen.

⁴ Vgl. die entsprechenden Kapitel in *Allmacht und Mächtigkeit* sowie W. Walther, *Die Frau im Islam*, Zürich 1981, 23ff.

Joseph und die Frau des Mächtigen von Ägypten

Sulaika ist die Frau, die Joseph zu verführen sucht. Sie ist das koranische Beispiel für die List (*makr* Sure 12:28) und Tücke (*kaid* Sure 12:33–34) der Weiber, die in diesem Fall nur deswegen versagt, weil Gott selber sie abwendet als der – wie an anderer Stelle betont wird – „beste aller Ränkeschmiede (*khair al-mākirīn* Sure 3:14; 8:30). Der Koran erzählt hier eine pikante Anekdote, die Thomas Mann in seinem Josephsroman breit und ironisch ausgemalt und auf die dekadente high society einer abendländischen Großstadt transferiert hat: „Der Mächtige von Ägypten“ hat Joseph auf dem Sklavenmarkt erworben und an Sohnes statt adoptiert.⁵ Seine Frau verliebt sich in ihn und sucht ihn zu verführen. Die Sache wird ruchbar und der Klatsch beginnt. Da ersinnt Sulaika eine List. Sie lädt die Damen der Gesellschaft zu einem Imbiss. Messer und Früchte liegen bereit. Doch als die Damen die Messer in der Hand halten, öffnet sich die Tür und Joseph tritt herein. Seine Schönheit blendet die Frauen derart, dass sie statt in die Früchte sich in die Hände schneiden und ausrufen: „Gott steh uns bei! Das ist kein Mensch – das ist ein erhabener Engel!“ (Sure 12:31) Dieser heitere Schnappschuss wurde zur koranischen Keimzelle der mystischen neuplatonisch angeereicherten Spekulation über die Schönheit als Abglanz Gottes, das Leitmotiv von Dschāmīs Epos *Joseph und Sulaika*. In der frommen Tradition erfährt nämlich Sulaika eine Entwicklung zur frommen Frau und repräsentiert in diesem Epos die menschliche Seele, welche in die durch Joseph gespiegelte göttliche Schönheit verliebt ist.

Salomo und die Königin von Saba

Bilqīs, die Königin von Saba, ist die mächtigste und unabhängigste Frau, die der Koran kennt, freilich eine Heidin, da sie und ihr Volk die Sonne anbeten. Als aber Salomo, der nach koranischer Lehre ein Prophet war, ihr seine Macht vor Augen führt, nimmt sie den Islam an. In der frommen Tradition entwickelt sich aus dieser im Koran erzählten Begegnung eine Liebesbeziehung zwischen den beiden, ja sie heiraten sogar. Aber zu einem der großen romantischen Themen persischer Epik hat sich dieser Stoff merkwürdigerweise nicht entwickelt. Es gibt kein bekanntes Epos über Salomo und Bilqīs, lediglich ein, übrigens sehr bemerkenswertes modernes Drama von dem bekannten ägyptischen Dramatiker Taufiq al-Ḥakīm (1898–1987)⁶.

⁵ Jedenfalls schlägt er seiner Frau die Adoption vor (Sure 12:21).

⁶ Inhaltsangabe in JCB, Der Islam in der zeitgenössischen Literatur islamischer Völker, in: Ende-Steinbach: *Der Islam in der Gegenwart*, 5. Aufl., München 2005, 799f.

Eine sonst unbekannte Legende um das königliche Paar findet sich unerwartet bei dem persischen Dichter Nizāmi (1141–1209), auf den wir später ausführlich zu sprechen kommen. Nizāmi erzählt in der Sonntagsgeschichte seines Epos „Die sieben Gestalten“, ein rührendes Ereignis von dem Ehepaar Salomo und Bilqīs: Sie haben „ein einziges Kind mit Gliedern ohne Halt in den Gelenken“. Eines Tages richtet nun Bilqīs an ihren Gatten, den Propheten Salomo, die folgende Bitte: Er solle den Engel Gabriel um Rat fragen, mit dem er ja ständigen Umgang pflege. Salomo tut das und erhält die Auskunft:

Wenn du und deine Frau beisammensitzen,
dann müsst ihr beiden euch die Wahrheit sagen.
Wisse, dass nur kraft solcher Wahrheitsrede
das Leiden eures Kindes weichen kann.

Die Eheleute befolgen den Rat. Bilqīs gesteht, dass sie bei aller Liebe für Salomo doch manchmal begehrlig auf junge Männer blicke, Salomo, dass er trotz all seines Reichtums bei jedem Gast habgierig auf das Gastgeschenk erpicht sei. Die Wirkung folgt unmittelbar. Nach dem Geständnis der Mutter bewegt das Kind seine Arme und ruft: „Schau, Mama, meine Hand ist heil!“ – nach dem Geständnis des Vaters bewegt es die Beine und ruft: „Papa, meine Füße – sie können jetzt gehen!“⁷

Schließlich Maria. Sie ist die jungfräuliche, durch den Heiligen Geist empfangende Mutter jenes Propheten, der im Koran (wie in der außerbiblischen christlichen Tradition) schon als Säugling redet und einen aus Ton geformten Vogel mit seinem Odem lebendig macht, später dann Blinde und Aussätzige heilt und Tote auferweckt. In der mystischen Tradition wird Maria manchmal zum Bild des Menschen, der in sich Jesus, d.h. die Seele, gebären soll.⁸

Die Frauen des Propheten im Koran

Außer den Frauen der Heilsgeschichte spielen im Koran auch die Frauen des Propheten eine gewisse Rolle. Aber die Art, wie im heiligen Buch Auseinandersetzungen im Harem zum Anlass von Offenbarungen wurden, ist weder für die

⁷ *Heft Peiker* – Ein romantisches Epos des Nizami Genge'i, H. Ritter / J. Rypka, Prag, 1934. Ed. Ritter-Rypka 33, 95–132. Der westliche Leser ist nicht wenig erstaunt, hier in Nizāmis vor 800 Jahren verfasstem Text die ihm vertrauten Wörter *māmā* und *bābā* vorzufinden! Eine schöne Miniatur zu dieser Erzählung findet sich in Adamova, *Persidskaya Zivopis' i risunok XV–XIX vekov v sobranii Ermitaza*, Sankt Petersburg 1996, 177, dort fälschlich als „Bahrām im Gelben Pavillon“ bezeichnet.

⁸ Vgl. Leonard Lewisohn (ed.): *The Heritage of Sufism*, Vol. II, 236ff.

Liebeslyrik noch für die romantische Epik des islamischen Mittelalters von Bedeutung und kann daher hier außer Betracht bleiben.⁹

Nur eines sei hervorgehoben. So sehr der geschäftliche und vor allem politische Aspekt bei der Wahl der Frauen Muḥammads im Spiel gewesen sein mag – die Schönheit war keinesfalls ohne Bedeutung. Denn er wurde ermahnt: „Später sind dir keine Frauen mehr erlaubt, auch nicht, dass du sie gegen andre Frauen austauschst, selbst wenn dir ihre Schönheit gefällt“ (Sure 33:52).

Eines steht jedenfalls außer Zweifel: Wo im Koran von Muḥammads Frauen die Rede ist, erscheinen diese mit zwei Ausnahmen im Plural. Die Polygamie ist also fest verankert. Seine langjährige monogame Ehe mit Chadīdscha, die ihm, wie bereits erwähnt, vier Töchter und zwei im Kindesalter verstorbene Söhne gebar, hat im Koran keinen Widerhall gefunden, obwohl es ja gerade Chadīdscha war, die ihn beim Empfang der ersten Offenbarungen ermutigte, an seine Prophetenrolle zu glauben.

Polygamie ist aber natürlich nicht der übliche, nicht der geeignete Rahmen für Liebesrausch und Liebestod. Im Gegenteil, die durch das prophetische Vorbild geprägte Sitte tut alles, um solche Extravaganzen auszuschließen. Die Braut für den Sohn, der Bräutigam für die Tochter wird von den Eltern ausgesucht. Die Heiratskandidaten bekommen ihre Partner erst bei der Hochzeit zu sehen. Liebe ist nicht unbedingt ausgeschlossen. Aber sobald Liebe im Spiel ist, droht auch Eifersucht oder die Versuchung, sich einer Frau zu bemächtigen, die bereits verheiratet ist.

Das scheint eine allgemeine Feststellung. Tatsächlich trifft sie aber auf zwei konkrete Fälle im Leben des Propheten zu, die beide ihren Niederschlag im Koran gefunden haben.¹⁰ Die erzählende Literatur ist bis in unsere Tage voll von dramatischen und oft tragisch endenden Szenen, die aus den Spannungen, der Eifersucht zwischen den Frauen eines Harems erwachsen.¹¹

In apologetischer Literatur muslimischer Autoren der Neuzeit wird oft behauptet, der Islam habe die Frauen befreit. Vorher seien sie rechtlos gewesen, hätten wie Sklavinnen dahinvegetiert etc. Doch die autochthonen arabischen Zeugnisse zeigen ein gegenteiliges Bild. Sie wurden auf Grund mündlicher Überlieferung Jahrhunderte nach Muḥammad niedergeschrieben. Es ist also nicht sicher, ob sie authentisch sind oder nur ein Gegenbild zur traurigen Realität der Gegenwart entwerfen wollen. Auf jeden Fall finden sich hier Erzählungen von stolzen, unabhängigen arabischen Frauen, die sich nicht mit einem Mann verheiraten lassen, der ihnen missfällt, die ihren Willen durchsetzen und den Mann verlassen, der sie zu demütigen sucht. Der der Frau aufgebürdete absolute Ge-

⁹ Vgl. die diesbezüglichen Passagen in JCB: *Allmacht und Mächtigkeit*, 290f.

¹⁰ Siehe JCB: *Allmacht und Mächtigkeit*; Abschnitt „Die Frau im Koran“, 286f.

¹¹ Beispiele in JCB: *Verwestlichung und neue Selbstfindung im Spiegel der Belletristik islamischer Länder* in: A. Mercier (Hrsg.): *Islam und Abendland* (Bern 1976, 283–315), 300f.

horsam ist eine der Maßnahmen des Islam, um der „Mächtigkeit“ der Frau Herr zu werden, genauso wie alle übrigen die Freiheit der Frau einschränkenden Vorschriften. Wenn einer der größten Theologen des Islam, al-Ghazzālī, in einer seiner Schriften sagte: „Die Frau ist die Gefangene des Mannes“, dann wusste er, was er sagte.

Interessanterweise sind es trotzdem gerade diese gesellschaftlichen Verhältnisse, die die Erfahrungen von Liebesrausch und Liebestod förderten. Denn in einer Gesellschaft, wo die Frau stets verschleiert sein muss, ist der Moment der Entschleierung tatsächlich ein rauschhafter Augenblick. Und in einer Gesellschaft, wo die Frau, die man liebt, einem versagt bleibt, weil sie einem anderen Mann bestimmt ist, von einem anderen gekauft, an einen dritten verschenkt wird¹², keimen Liebeskrankheit und Liebestod. Beide Themen sind daher in der arabischen und später der persischen, türkischen, hindustanischen Dichtung präsent, ja dominant. Trennung und Sehnsucht waren freilich auch Begleitscheinungen des von Aufbruch zu Aufbruch bewegten Nomadenlebens.

Der Minne-Auftakt (*Nasīb*) in der altarabischen Kasside

Als Muḥammad den Koran Anfang des 7. Jahrhunderts verkündete, gab es schon seit mindestens einem Jahrhundert eine bedeutende, hochkarätige arabische Dichtung, die in den Zelten der Beduinen, unterwegs in der Wüste und bei eigens dafür organisierten Wettbewerbstreffen in der Nähe von Mekka vorgetragen und bewertet wurde. Es waren realistische Beschreibungen des Beduinenlebens, der Fauna und Flora der Wüste, langer Nächte, schwerer Gewitter und natürlich auch von Hauen und Stechen in den nie endenden Stammeskämpfen. Die Dichter waren in der Regel ja auch Sprecher eines Stammes, dessen Lob sie sangen und dessen Gegner sie mit Schimpf und Spott erniedrigten. Seltsam und unerwartet ist, dass diese meist langen, in einem bestimmten Metrum verfassten und durch Monoreim zusammengehaltenen, Kasside (*qasīda*) genannten Langgedichte mit einem nostalgisch-amourösen Auftakt, dem so genannten *Nasīb*, zu beginnen pflegten, dem als Hauptteil die Beschreibung einer Reise durch die Wüste, kurz der „Wüstenritt“ genannt, folgte, der seinerseits in den Schlussteil, das Lob des Stammes oder Stammesfürsten, mündete. Schon zur Zeit Muḥammads war diese Dreiteilung der Kasside, von der uns hier aber vor allem der erste Teil interessiert, kanonisch geworden. Wie es zu diesem Aufbau kam, darüber gibt es nur Spekulationen.

¹² Dafür auch zahlreiche Beispiele in 1001 Nacht.

Aufbau und Funktion der Kasside laut Ibn Qutaiba

Ein Literat des 9. Jahrhunderts, Ibn Qutaiba, hat jedoch eine schlüssige und berühmte Begründung geliefert, die hier zitiert sei.

Ich hörte von einem Literaten folgendes sagen: Wer eine Kasside macht, beginnt mit der Erwähnung der Zeltplätze und der verwitterten Spuren und weint und klagt und redet den Rastplatz an und fordert den Reisegefährten auf anzuhalten, um über die Frauensänften zu reden. Denn die Nomadin verhält sich bei Ankunft und Aufbruch anders als die Städterin, weil die Nomaden von Wasser zu Wasser ziehen und die Weiden nutzen und dem Regenfall folgen, wo immer er stattfindet. Dann verbindet der Dichter das mit der erotischen Einleitung (*nasib*). Er klagt über die Heftigkeit der Erregung und den Schmerz der Trennung und das Übermaß der Leidenschaft und der Sehnsucht, um sich die Herzen geneigt zu machen und die Blicke auf sich zu lenken und den Hörer zum Zuhören einzuladen. Denn das Frauenlob ist der Seele nahe und heftet sich an das Herz, weil Gott die Menschen so erschaffen hat, dass sie die Tändelei lieben und den Frauen gewogen sind. Es gibt kaum einen, der nicht irgendwie daran hängt und daran Anteil hat, sei's auf erlaubte, sei's auf verbotene Weise. Kann er dann sicher sein, dass sie ihm lauschen, so lässt er die Anmahnung¹³ seiner Belohnung folgen. Er reist in seinem Gedicht, klagt über die Schlaflosigkeit und das nächtliche Reisen, über die Glut der Mittagshitze und die Auszehrung des Kamels. Und wenn er merkt, dass er sich seinen Stammesherrn auf eine Weise verpflichtet, die auf Belohnung hoffen lässt, indem er ihm die Mühen seiner Reise bewusst gemacht hat, beginnt er mit dem Lob und spornt ihn an zu Entgelt und schürt seine Großzügigkeit, indem er ihn anderen vorzieht und Freigebiges vor ihm gering erscheinen lässt.

Der gute Dichter ist, wer diesen Mustern folgt, indem er diese drei Teile gleichrangig behandelt, keinem von ihnen ein Übergewicht gibt, nicht zu sehr ausdehnt und so Langeweile bewirkt oder aber zu früh abbricht, wenn die Seelen noch nach mehr verlangen.¹⁴

So streng, wie Ibn Qutaiba es fordert, wurde allerdings das Muster keineswegs immer befolgt. Und gerade einer der größten und berühmtesten vorislamischen Dichter, Imru' al-Qais, hielt sich in seinem berühmtesten Gedicht, der *Mu'allaqa*¹⁵ „Verweilt, lasst uns weinen“, nicht daran, ließ sich vielmehr dazu

¹³ *huqūq*, wörtlich: „Rechte“ bzw. „Ansprüche“.

¹⁴ Ibn Qutaiba, *Kitāb ash-shi'r wal-shu'arā'*, Beirut 1969, 20f.

¹⁵ Diese *Mu'allaqa* („Aufgehängte“) ist eine von sieben oder zehn *Mu'allaqāt* (pl.) aus vorislamischer Zeit. Sie heißen so, weil sie bei den Wettbewerben in 'Ukāz bei Mekka an einer

hinreißen, einen der längsten nostalgischen Prologe, den die arabische Dichtung kennt, zu verfassen, hinter dem der Rest der Kasside bei aller Schönheit fast bedeutungslos wirkt. Dieser *Nasīb* ist so lang, weil der Dichter sich darin nicht wie üblich nur an eine Schöne, sondern gleich an mehrere erinnert, die er, mit einer Ausnahme, alle mit Namen nennt und mit seinen erotischen Eroberungen ungehört prahlt. Wir geben die Kasside in einer leicht rhythmisierten, an das Metrum (*tawīl*)¹⁶ des Originals angenäherten Übertragung wieder.

„Verweilt, lasst uns weinen“ – Die *Muʿallaqa* des *Imruʿ al-Qais*

- 1 Verweilt!¹⁷ Lasst uns weinen um Geliebte und Lagerstatt
im Sand bei der Dünung zwischen *Ḥaʿmal* und *ad-Dachūl*
- 2 Und *Tūḍīḥ* und *al-Miqrāt*!¹⁸ Die Spur ist noch nicht verwischt,
weil Winde da oft von Nord und wieder von Süden wehn.
- 3 So siehst du die Losung denn der weißen Gazellen dort
in Plätzen und Mulden gleich als wäre es Pfefferkorn.
- 4 Am Morgen des Abschiedstags war mir beim Mimosenhain
zumut wie dem Manne, der im Feld Koloquinthen pflückt.¹⁹
- 5 Und meine Gefährten rings zu Rosse verweilten nun
und riefen: „Vergeh nur nicht vor Kummer, ermanne dich!“
- 6 Doch was mich jetzt heilt, ist eine Träne, die ich vergieß.
Verbleibt uns vor Spuren, die verwehten, denn anderer Rat?
- 7 Es ging mir doch früher schon mit *Umm al-Ḥuwairith* so
sowie ihrer Nachbarin in *Maʿsal*, *Umm ar-Rabāb*.
- 8 Da strömten die Tränen mir des Auges in Liebesglut
herab auf die Brust, bis sie mir netzten das Schwertgehäng.
- 9 Ach Tage, die dir von ihnen wurden, bekömmliche,
besonders der eine Tag, beim Glockengehöft²⁰ verbracht!
- 10 Der Tag, da mein Reittier für die Mädchen ich schlachtete –
wie seltsam dann hinterher der Sattel befördert ward!

Mauer aufgehängt wurden. Goethe hat wohl als erster eines dieser Langgedichte, es stammt von dem Dichter *ʿAntara*, aus einer lateinischen Übersetzung verdeutscht und analysiert (*Westöstlicher Divan*, ed. H. Birus 143).

¹⁶ Kurz-Lang-Lang/Kurz-Lang-Lang-Lang

¹⁷ Imperativ im Dual, an zwei mitreisende Freunde gerichtet, die aber im weiteren Verlauf des Gedichts fast keine Rolle mehr spielen (vgl. aber V. 67–69).

¹⁸ Ortschaften im Nadschd.

¹⁹ Koloquinthen sind besonders bitter und werden häufig metaphorisch für bitteres Leid, namentlich Liebeskummer, verwendet.

²⁰ *Dār Dschuldschul*, bei *Yāqūt*.

- 11 Da warfen sie Fleisch sich zu, die Mädchen, und taten's lang,
und Fett, das geflocht'nen Fransen glich an damast'nem Tuch.
- 12 Der Tag, da ins Reitzelt ich ihr eindrang, 'Unaizas Zelt,
die ausrief: „O wehe Dir! Du zwingst mich zu Fuß zu geh'n!“
- 13 Und rief, denn es neigte schon die Sänfte sich mit uns zwei'n:
„Du mordest mir mein Kamel! O Imru' al-Qais, steig ab!“
- 14 Doch ich sprach: „Fahr fort im Ritt und lasse die Zügel frei!
Nur treibe mich nicht aus deiner Nähe, die so ergötzt!
- 15 Schon manche wie du besucht ich, Schwangere, Säugende,
und lenkte vom amulettbebänderten Balg sie ab!
- 16 Und weinte der hinter ihr, so wandte sie sich ihm zu
zum Teil, doch ein anderer Teil blieb unter mir, unabgewandt.
- 17 Und dann, eines Tages auf der Düne, erwehrte sie
sich meiner mit einem Schwur, den nimmer sie lösen wollt'!
- 18 „Gemach, Fāṭima!²¹ Und etwas weniger Ziererei!
Und hast du beschlossen denn, zu brechen mit mir, tu's sacht!
- 19 Und ist es, dass dich an mir verdross eine Eigenschaft,
so lasse hinfort dein Kleid gelöst sein von meinem Kleid!
- 20 Ach, hat dich's verblendet, dass vor Liebe zu dir ich stürb,
und dass, was je du mein Herz geheiß, ich willig tat?
- 21 Auch schwamm ja dein Augenpaar nur, um zu durchbohren mir
mit seinen zwei Pfeilen mein versehrtes, zerstücktes Herz!“
- 22 Und jenes Ei, das im Zelt dem Wunsch nicht erreichbar schien,
genoss ich mit Lust an der, die drängte zu keiner Hast.
- 23 Ich schlich mich an Wachen und Gefahren des Stammes vorbei,
die heimlich gedachten, mir den Tod zu beschleunigen.
- 24 Als dann die Plejaden schräg am Himmel sich zeigten, wie
die Schärpe sich darzeigt und juwelengeschmückt erstrahlt,
- 25 Da kam ich, als sie zum Schlaf von Kleidern sich schon entblößt
beim Vorhang, nur ins Gewand gehüllt, das die Edle trägt.
- 26 Da rief sie: „Beim Eide Gottes! Weißt du denn keinen Rat?
Ich hoffe schon nicht mehr, dass die Torheit dich je verlässt!“
- 27 Doch ich ging hinaus mit ihr, die hinter sich schleifen ließ
auf unserer beider Spur den Saum des bestickten Gewands.
- 28 Und als wir den Platz durchquert des Stammes und eingeschwenkt
in das von gewundenen Sanddünen gesäumte Tal,
- 29 Da, wie sie sich nun zu mir hinwandte, stieg auf ihr Duft
wie Fächeln des Zephirs, der die Würze von Nelken bringt.

²¹ Der Dichter ist bereits bei der nächsten Dame, vielleicht ohne es selber zu merken!