

Philogelos arabikos
Zum Nachleben der antiken Witzesammlung in der mittel-
alterlichen arabischen Literatur

von Ulrich Marzolph (Göttingen)

Niemand wird behaupten wollen, die alten Griechen seien ein humorloses Volk gewesen. Im Gegenteil, die völlige Absurdität einer solchen Behauptung läßt sich ohne jede Mühe durch das reiche Material belegen, das die griechische Literatur zu den verschiedenen Gattungen humoristischer Prägung aufweist. Gerade in Anbetracht der Reichhaltigkeit des Materials erstaunt es jedoch, daß insbesondere die humoristische Kurzprosa – Witz, Schwank, Anekdote – unterrepräsentiert erscheint. Sicher, es gibt viel verstreutes Material hierzu, wie es etwa in neuerer Zeit für die deutsche Leserschaft in Übersetzung aus unterschiedlichen Quellen vorliegt¹⁾; auch denkt man beispielsweise an Namen wie Diogenes Laërtios, Theophrast oder Lukian²⁾, um stellvertretend nur einige antike Autoren zu nennen, die in begrenztem Rahmen konzentrierte Einheiten pointierter Kurzprosa präsentieren; gleichfalls ließen sich noch die – nicht erhaltenen – Notizhefte des professionellen Unterhalters der Antike und Schmarot-

¹⁾ Eskuche, G.: *Hellenisches Lachen*. Hannover 1911; Stemplinger, E.: *Antiker Humor*. München 1939; Krause, C.: *Humor der Antike*. Bonn 1948; Soyter, G.: *Griechischer Humor von Homers Zeiten bis heute*. Berlin 1959; *Humor seit Homer*. Reinbeck 1964 (rororo 625). Allgemein zum Thema s. Trendelenburg, A.: *Der Humor in der Antike. Ein Band zwischen Dichtung und bildender Kunst*. Berlin 1920; Süß, W.: *Lachen, Komik und Witz in der Antike*. Zürich/Stuttgart 1969. Mit einzelnen antiken Autoren beschäftigen sich u. a. Antony, H.: *Humor in der augusteischen Dichtung. Lachen und Lächeln bei Horaz, Propertius, Tibull und Vergil*. Diss. Wien 1970; Frécaut, J.-M.: *L'esprit et l'humour chez Ovide*. Grenoble 1972; Hawy, A.: *L'ironie et l'humour chez Cicéron*. Leiden 1955; Horstmann, A. E.-A.: *Ironie und Humor bei Theokrit*. Diss. Münster 1971; Sack, V.: *Ironie bei Horaz*. Diss. Würzburg 1965; Stöcker, Ch.: *Humor bei Petron*. Diss. Erlangen-Nürnberg 1969.

²⁾ S. die entsprechenden Art. in Pauly/Wissowa: *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (RCA); zu Diogenes Laërtios 5,1/738 ff.; zu Theophrast S 7/1500 ff.; zu Lukian 13,2/1725 ff.

zers am Tisch der Reichen, des *parasitos*³⁾), anführen, für den die schriftliche Fixierung opportuner Nettigkeiten und witziger Bemerkungen als Stütze seines Gedächtnisses entscheidend zu seinem Bestand beigetragen zu haben scheint.

Dennoch bleibt festzuhalten, daß kaum ein antiker Autor es anscheinend für würdig befand, dem Witz als solchem ein gesondertes Werk zu widmen. Eine sprichwörtliche Ausnahme, die wir als „reines Witzbuch“ bezeichnen können, ist uns immerhin erhalten. Zwar stammt diese Schrift erst aus der Spätzeit der Antike – man datiert sie spätestens auf das 5. Jh. n. Chr. –, aber in den meisten Fällen werden die darin enthaltenen Erzählungen auf ältere Vorlagen zurückgehen, wie es für einzelne von ihnen schlüssig nachgewiesen werden kann. Einige der Witze dieses Buches haben ein äußerst zähes Nachleben bewiesen, zum Teil bis in die jüngste Gegenwart, und demonstrieren als aktuelles Beispiel die Überlebenskraft des antiken Witzes. Hier nun soll näher betrachtet werden, welche Rolle in diesem Zusammenhang die mittelalterliche arabische Literatur als Erbe der antiken Tradition innehatte.

Das Buch, dem Umfang nach eher ein Büchlein, ist nicht nur dem Altphilologen, zu dessen Fachgebiet es ursprünglich gehört, hinlänglich bekannt, so daß es hier nur kurz vorgestellt zu werden braucht. Sein Titel *Philogelos* heißt zu deutsch „Der Lachfreund“; die editio princeps⁴⁾ lag bereits 1605 vor, die heute maßgebliche Textausgabe präsentierte Andreas Thierfelder⁵⁾ im Jahre 1968. Es enthält, einige Wiederholungen eingeschlossen, insgesamt 265 kurze Witze. Sie sind im wesentlichen nach Kategorien der Protagonisten angeordnet, wobei die weitaus größte Gruppe die des dümmlichen und realitätsfernen Schreibstubengelehrten, des *scholastikos*, ist, von Thierfelder richtig, aber etwas unglücklich mit dem heute ungebräuchlichen Wort „Kalmäuser“ wiedergegeben.

Die mutmaßliche Autorenschaft und der Zeitpunkt der Abfassung dieser Sammlung sollen hier nicht weiter interessieren. Diese Fragen sind,

³⁾ Umfassend hierzu Ribbeck, O.: *Kolax. Eine ethologische Studie*. Wien 1883. Im Überblick RCA 18,4/1381–1405, s. v. *parasitos*.

⁴⁾ *Hieroclis philosophi facetiae. De prisorum studiosorum dictis et eactis (sic!) ridiculis, . . . Lubduni (Ladenburg)*. Die Autorenschaft dieser Ausgabe ist nicht exakt geklärt, wahrscheinlich war aber Melchior Goldast zumindest daran beteiligt.

⁵⁾ *Philogelos. Der Lachfreund, von Hierokles und Philagrios. Griechisch-Deutsch mit Einleitungen und Kommentar hrsg. v. A. Thierfelder*. München 1958. Populäre Ausgabe hiernach: *Philogelos oder Lachen in der Antike. von Hierokles und Philagrios. hrsg. u. übers. v. G. Löwe*. Hanau 1981 (= *Philogelos oder der Lach-Fan*. Leipzig 1981).

wenn auch wegen der mangelnden Auskünfte der Quellen nicht bis ins Detail befriedigend, in der Textedition eingehend behandelt. Vielmehr soll hier der Frage nachgegangen werden, wodurch eine Berechtigung bestehen könne, von einem „Nachleben“ des Philogelos im Arabischen zu sprechen. Zwei wesentliche Aspekte sollen hierbei interessieren:

- Der Aufbau der Sammlung, die Anordnung der Erzählungen;
- Die Inhalte der Erzählungen, Parallelen und Varianten.

Ein denkbarer dritter Aspekt, die innere Struktur der einzelnen Witze betreffend, soll hier vorläufig nicht näher betrachtet werden.

2

Vorweg muß kurz skizziert werden, was als Vergleichskorpus der „mittelalterlichen arabischen Literatur“ herangezogen wird. In Betracht kommt nur ein Teil dessen, was allgemein als *adab*-Literatur bezeichnet wird. Solange der Begriff einer längst überfälligen exakten Definition und Darstellung entbehrt⁶⁾, darf man hierunter gemeinhin diejenige Literaturgattung in Prosa und Poesie verstehen, die den beiden Ansprüchen der Unterhaltung und Belehrung in gleicher Weise gerecht wird. Seit ihren Anfängen, geprägt durch die monumentale Gestalt des *-Ġāhiz* (255/868)⁷⁾, hat sich diese Literatur – stark vereinfacht dargestellt – in verschiedenen Zweigen weiterentwickelt, von denen einer den ursprünglich unerläßlichen didaktischen Anspruch vernachlässigte, schließlich völlig fallen ließ und sich so zur reinen Unterhaltungsliteratur entwickelte. – Es sei nebenbei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß aus der europäischen Literaturwissenschaft stammende Begrifflichkeiten wie „gefallene“ oder „niedere Literatur“ durch ihre negative Vorbelastung dieser literarischen Gattung weder hinsichtlich ihrer Entstehung noch betreffs Inhalt und Wirkung gerecht

⁶⁾ Zuletzt hierzu Pellat, Ch.: *Adab in Arabic Literature*. In: *Encyclopaedia Iranica* 1,4/439–444. Eine Zusammenfassung der Ansichten unter Auswertung des demnächst erscheinenden Art. von Bonebakker, S. A. in der *Cambridge History of Arabic Literature* bei Malti-Douglas, F.: *Structures of Avarice. The Bukhalā' in Medieval Arabic Literature*. Leiden 1985, 7–16; neuerdings s. auch Horst, H.: *Die Entstehung der adab-Literatur und ihre Arten*. In: Gätje, H. (Hrsg.): *Grundriß der Arabischen Philologie*, Bd. 2: *Literaturwissenschaft*. Wiesbaden 1986, 208–220.

Für die im folgenden genannten arabischen Autoren gilt der Verweis auf Standardwerke wie Brockelmann, C.: *Geschichte der arabischen Literatur (GAL)* 1–2 und Supplement (S) 1–3, 2. Aufl. Leiden 1943–1949 als selbstverständlich. Angeführt werden hier nur umfassende oder neuere Studien zum jeweiligen Autor.

⁷⁾ Pellat, Ch.: *Le Milieu basrien et la formation de Ġāhiz*. Paris 1953. Das neueste Werkverzeichnis von id.: *Nouvel inventaire de l'oeuvre Ġāhizienne*. In: *Arabica* 31 (1984) 117–164.

werden. Hier sind die Grundlagen noch zu wenig erforscht, um eine etwaige Übertragung bestehender Wertungen auf den arabischen Kontext zu ermöglichen.

Den Keim der genannten Entwicklung trugen schon Werke früher Autoren wie des bekannten Ibn 'Abdrabbih (328/940)⁸⁾ oder seines Zeitgenossen Ibn abī 'Awn (322/934)⁹⁾ in sich. Eine systematische Ausprägung erfolgte jedoch erst im angehenden 5./11. Jh. durch Autoren wie -Ḥuṣṣrī (406/1015)¹⁰⁾ oder -Tawḥīdī (414/1023)¹¹⁾, in stärkerem Maße noch durch den sich fortwährend selbst plagüierenden -Ṭa'ālībī (429/1038)¹²⁾, und vor allem den viel zu lange im Verborgenen gebliebenen -Ābī (421/1030)¹³⁾, Kompilator der umfassendsten bekannten Anekdoten- und Witzeencyklopädie. In späterer Zeit gibt es dann auch das, was man für die arabische Literatur als „reine Witzbücher“ bezeichnen möchte, wie etwa die drei klei-

⁸⁾ Werkmeister, W.: Quellenanalyse des K. al-'Iqd al-farīd des Anadalusiers Ibn 'Abdrabbih. Freiburg 1983.

⁹⁾ Khan, M. A. Mu'īd: Ibn Abi 'Awn, a Litterateur of the Third Century. In: *Islamic Culture* 16 (1942) 202–212. Die 1985 durch Aḥmad', M. 'Abdalqādir hrsg. Fassung von seinem K. al-Aḡwiba al-muskita (Maktabat an-nahḍa al-'arabiya) beruht auf einem unvollständigen Manuskript, wie der Vergleich mit der Berliner Handschrift 8317 belegt (dort u. d. T. Lubāb al-lubāb fī ḡawābāt dawī l-albāb; trotz des divergierenden Titels und gegen GAL 1/184, S 1/189, Nr. 4a identisch mit dem vorgenannten Buch). Eine weitere Edition des Werkes ist in Vorbereitung (nach den Druckfahnen zitiert bereits 'Abbās, I. [Hrsg.]: *at-Tadkira al-ḥamdūniya*. Bd. 2. Beirut/Tunis 1984.); das Werk wird derzeit im Rahmen einer Bochumer Diss. literarhistorisch untersucht und neuerlich zur Edition vorbereitet.

¹⁰⁾ Bouyahia, Ch.: Le rôle décisif d'Ibrāhīm al-Ḥuṣṣrī essor littéraire en occident Musulman au V^e/XI^e siècle. In: *Proceedings of the 26th International Congress of Orientalists* 1964, 6 (1970) 223–229.

¹¹⁾ Bergé, M.: Pour un humanisme vécu: Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. Damas 1979; id.: Structure et signification du Kitāb al-Baṣā'ir wa l-Daḥā'ir d'Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī. In: *Annales Islamologiques* 10 (1972) 53–62; id.: Le corpus tawḥīdien. Essai d'inventaire et de classement. In: *Annales Islamologiques* 13 (1977) 43–72; id.: Histoire des études tawḥīdiennes. In: *Annales Islamologiques* 13 (1977) 73–100.

¹²⁾ Al-Samarrai, O.: Some Biographical Notes on al-Tha'ālībī. In: *Bibliotheca Orientalis* 32 (1975) 175–186.

¹³⁾ Boughanmi, O. (= Būḡānmī, 'Uṭmān): Studien über al-Ābī und sein Werk Naṭr ad-Durr. Diss. München 1963. S. auch Ḡanā'im, M.: al-Bāb at-tānī 'ašara: amṭāl al-'amma. min kitāb al-Ābī: Naṭr ad-durr. In: *al-Karmil* 6 (1985) 165–187; Čan Tich Chong Ban: Arabskie poslovicey i pogovorki v antologii al-Abi načala XI v. Avtoreferat Moskva 1986.

nen Schriften des Ibn al-Ġawzī (587/1200)¹⁴) zu Schlaunen, Geistreichen und Dummen, oder die – letztlich gleichfalls dem islamisch-arabischen Kontext hinzuzurechnenden – syrisch geschriebenen Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus (gest. 1286)¹⁵). Bücher dieser und ihnen nahestehender Autoren werden also im folgenden berücksichtigt.

Der Terminus „mittelalterlich“ orientiert sich im vorliegenden Kontext nicht – wie sonst weitgehend üblich – an historischen Eckdaten¹⁶), sondern bezieht seine Definition aus dem inneren Befund der Texte. Er wird hierbei – wohlgermerkt nur für die untersuchte Literaturgattung – durch zwei Zeitpunkte begrenzt: Den Beginn liefert -Ġāhiz (9. Jh.), der in seiner unübertroffenen Virtuosität als eigentlicher Begründer der adab-Literatur gelten muß; als späterer Autor wird Ibn al-Ġauzī (12. Jh.) eingeschlossen, der mit seinen drei Büchern humoristischer Kurzprosa gewissermaßen einen letzten glanzvollen Höhepunkt der Überlieferung darstellt. Gleichzeitig wird unter „Mittelalter“ hier eine für die adab-Literatur – soweit sich dies für sie überhaupt je vertreten läßt – weitgehend originelle, in Bezug auf die verarbeiteten Stoffe konstruktive, teilweise sogar schöpferische Phase verstanden in Abgrenzung zu der im Anschluß daran folgenden Zeitspanne immer stärker akzentuierter Kompilation und Rekapitulation bereits vorher tradierten Materials.

Schon die frühen Autoren tendieren dahin, Altbekanntes unter immer wechselnden Vorzeichen zu präsentieren, wenn sie auch manchmal Material bringen, welches sonst nicht nachweisbar ist. Angesichts der mangelhaften Konservierung der Quellen läßt sich hierzu im Einzelfall meist nicht mehr rekonstruieren, inwieweit Neues tatsächlich zum ersten Mal vorgestellt wird, oder ob es nur deshalb neu erscheint, weil die vorherigen Quellen, aus denen geschöpft wird, verloren oder unbekannt sind. Spätestens ab dem 13. Jh. – und vielleicht sollte sogar Ibn al-Ġawzī schon jenseits der Grenze liegen – erschöpft sich die Qualität der Autoren folgender Jahrhunderte in immer neuen Kompilationen zum Großteil bekannter Materialien. Ihr Wert für die Erzählforschung ist höchstens noch darin zu sehen, daß sie zum Teil Material erhalten haben, dessen Originale heute unwiederbringbar verloren sind; sowie – das ist für die Benutzbarkeit

¹⁴) Zum Autor in anderem Zusammenhang Leder, S.: Ibn al-Ġauzī und seine Kompilation wider die Leidenschaft. Beirut 1984.

¹⁵) Marzolph, U.: Die Quelle der Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus. In: Oriens Christianus 69 (1986) 81–125.

¹⁶) S. Gibb, H. A. R. u. J. M. Landau: Arabische Literaturgeschichte. Zürich/Stuttgart 1968 sowie die u. a. von Fähndrich, H. E.: Man and Men in Ibn Khallikan. Ph. D. thesis UCLA 1972, 13f. hieran formulierte Kritik.

durch den der Originalsprache nicht kundigen Leser wichtig – daß einige von ihnen heute in Übersetzung in europäischen Sprachen vorliegen¹⁷⁾).

Das langfristig in Arbeit befindliche Vergleichskorpus¹⁸⁾, aus dem hier geschöpft wird, umfaßt z. Zt. (Mitte 1987) ca. 4800 Einzelwitze in ca. 9000 Varianten. Angesichts der Tatsache, daß bisher erst neun Quellenwerke systematisch ausgewertet wurden – weitere ca. 30 Werke sind bislang vorerst sporadisch berücksichtigt –, dürfte die Zahl von 10000 Einzelwitzen, die für den Abschluß der Erfassung avisiert wird, nicht utopisch erscheinen. Dieses Korpus soll zum ersten Mal eine umfassende und repräsentative Dokumentation des mittelalterlichen arabischen Witzes ermöglichen. Die hier vorgetragenen Überlegungen zum Philogelos werden durch eine Erweiterung des Vergleichskorpus sicherlich noch ergänzt, allerdings wohl kaum grundsätzlich in Frage gestellt werden.

3

Als erstes fällt dem mit der vorgenannten Literatur Vertrauten die Tatsache der systematischen Anordnung der Erzählungen des Philogelos auf. Sie gliedern sich nach Kapiteln wie: dumme Gelehrte, Geizige, Prahler, Mürrische, Angsthasen, Vielfraße, Säufer, etc. Dies ist ganz so, wie es dem Prinzip nach aus entsprechenden Gegenstücken der humoristischen Werke der adab-Literatur bekannt ist. Dort zählen in späterer Zeit die Gestalten des Geizigen/*baḥīl*¹⁹⁾, des Schnorrers/*tufayl*²⁰⁾, des Dummen/*aḥmaq*, insbesondere des ignoranten Beduinen/*aʿrabi*²¹⁾ etc. zu den landläufigen

¹⁷⁾ Wichtig vor allem: Jayakar, A. S. G.: *Ad-Damiri's Ḥayāt al-Ḥayawān*. 1–2. Bombay 1906, 1908; Rat, G.: *al-Mostaṭraf*. 1–2. Paris/Toulon 1899, 1902. In Deutsch liegen Übersetzungen durch O. Rescher vor von (Pseudo-)Ġāḥiẓ: K. al-Maḥāsīn wal-aḍḍād (1–2. Konstantinopel 1926, Stuttgart 1922), Ibn al-Ġawzi: *Adkiyā'* (Galata 1925) sowie von Qalyūbī: *Nawādir* zusammen mit Širwānī: *Nafḥat al-yaman* (Stuttgart 1920).

¹⁸⁾ Projektbericht: Motiv-Index der arabischen literarischen Anekdote. In: *Fabula* 24 (1983) 276 f. und *ZDMG* 133 (1983) *3* f.

¹⁹⁾ S. Malti-Douglas (wie in Anm. 6); ead.: *The Micropoetics of the Bukhalā' Anecdote*. In: *Journal Asiatique* 267 (1979) 309–317; ead.: *Humor and Structure in Two Buḥala' Anecdotes: al-Ġāḥiẓ and al-Ḥaṭīb al-Baġhdādī*. In: *Arabica* 27 (1980) 300–323.

²⁰⁾ Malti-Douglas, F.: *Structure and Organisation in a Monographic adab Work: al-Taṭṭīl of al-Khaṭīb al-Baġhdādī*. In: *Journal of Near Eastern Studies* 15 (1981) 227–245.

²¹⁾ Vgl. Sadan, J.: *The „Nomad versus Sedentary“ Framework in Arabic Literature*. In: *Fabula* 15 (1974) 57–86; auch für die arabische Literatur wäre eine Untersuchung zur Überlieferung stereotyper Vorstellungen wünschenswert, wie sie

topoi. Aber es gibt auch Entsprechungen zu den selteneren Typen des Philogelos: Den Stinker (mit schlechtem Mundgeruch)/*abḥar*, den Vielfraß/*akūl*, den Groben/*galīz*, und vor allem den „echt arabischen“ Typ des Schlagfertigen/*zarīf*²²). Sollte man nun, das wäre eine Frage, aus dieser Übereinstimmung, die auf das formale Element des äußerlichen Anordnungsprinzips von Werken der zwei betroffenen Literaturen beschränkt ist, auf eine direkte Verbindung schließen können – ähnlich etwa wie von Grunebaum es seinerzeit für die Erzählungen aus Tausendundeiner Nacht²³) aufgezeigt hat?

So verlockend dieser Gedanke auch ist, muß er doch rasch verworfen werden. Zum einen besteht ja das griffige und für die hier betroffene Literaturgattung der humoristischen Kurzprosa ohne wesentliche Einschränkung zutreffende Vorurteil, die literarischen Qualitäten der arabischen Autoren beschränkten sich vielfach auf wenig originelle Kompilation, auf Anhäufung bekannter Materialien ohne Reflexion oder persönlich-originelle Modifizierung und Anteilnahme an der Rezeption durch den Autor selbst. Hat man dies als weitgehend zutreffend erkannt, so ist es als nächster Schritt durchaus legitim, ein systematisches Anordnungsprinzip als grundlegendes Bedürfnis, so auch der arabischen Autoren, aus sich heraus zu betrachten. Dieser Sichtweise steht selbst die Tatsache nicht entgegen, daß bei ihnen oft auch ein assoziativ geprägtes Anordnungsprinzip maßgeblicher zu sein scheint.

Viel ergiebiger als dieser erste Gedanke ist hingegen der zweite Aspekt, der die inhaltlichen Entsprechungen von einzelnen Erzählungen des Philogelos mit Parallelen im Arabischen betrifft. Um hierbei zu weiterreichenden und übergreifenden Ergebnissen kommen zu können, bedarf es allerdings vorerst einer umfassenden Sammlung und motivgeschichtlichen Sichtung der Entsprechungen, die bedenklich in die Nähe dessen rückt, was von der zeitgenössischen germanistischen Literaturwissenschaft als

etwa für das Bild des Bauern (das mit dem des Beduinen erstaunlich viele Parallelen aufweist) in der deutschen Gebrauchsliteratur des 17./18. Jh.s jüngst vorliegt in Tomkowiak, I.: „Curiose Bauer-Historien“. Zur Tradierung einer Fiktion. Würzburg 1987.

²²) Ghazi, M. F.: Un Groupe Social – les Raffinés (zurāfā'). In: *Studia Islamica* 11 (1959) 39–71.

²³) Grunebaum, G. von: Greek Form Elements in the Arabian Nights. In: *Journal of the American Oriental Society* 62 (1942) 277–292; id.: Griechenland in Tausendundeiner Nacht. In: id.: *Der Islam im Mittelalter*. Zürich/Stuttgart 1963, 376–405.

positivistische „Stoffhuberei“ gescholten wird²⁴). Angesichts dieses latenten Vorwurfes bedarf die vorliegende Präsentation einer Rechtfertigung. Selbstverständlich muß die Schelte auch von islamkundlich orientierten Erzählforschern ernst genommen werden. Gerade die Witzforschung hat ja aufgezeigt, welche interessanten Ergebnisse durch die Anwendung neuerer literaturwissenschaftlicher Methoden zu Tage gefördert werden können²⁵). Dies tut hingegen der Notwendigkeit einer komparatistischen Sichtung des vorhandenen Materials keinen Abbruch, wie sie im Rahmen der Islamkunde im deutschen Sprachgebiet etwa von so bedeutenden Gelehrten wie Enno Littmann, Rudi Paret und Otto Spies betrieben wurde²⁶). Nur hierdurch erlangen weitergehende interpretatorische Bemühungen, sofern sie für sich beanspruchen, sowohl zeitlich als auch kontextbezogen übergreifend argumentieren zu wollen, ihre unerläßliche solide Basis.

Bereits wenige Jahre nach der 1605 wahrscheinlich von Melchior Goldast publizierten editio princeps stellte Julius Wilhelm Zingref seinem 1618 erschienenen Buch „Facetiae Pennalium oder Schulbossen“ insgesamt 20 Witze des Philogelos „aus Hieroclis facetiis Philosophorum zum Theil verteutschet“ voran²⁷). Dies war ein erster, wichtiger Schritt, die Witze des Philogelos im deutschen Sprachraum heimisch zu machen. Aber auch vorher schon hatten einzelne der Erzählungen über heute nicht mehr zu eruiende Umwege Eingang gefunden in die verschiedenen europäischen Literaturen. Die heutige Witzforschung verweist mit großer Selbstverständlichkeit auf die allgemeine Bekanntheit und weite Verbreitung der

²⁴) Bisanz, A. J.: Zwischen Stoffgeschichte und Thematologie. Betrachtungen zu einem literaturgeschichtlichen Thema. In: Deutsche Vierteljahresschrift 47 (1973) 148–166.

²⁵) Stellvertretend seien einige der Abhandlungen von H. Lixfeld genannt: Witz und Aggression. Zur Begriffsbestimmung und Funktion der Textsorte. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 74 (1978) 1–19; Zielformen im Witz. Zur Variabilität und Stabilität in der Erzählforschung. In: Fabula 20 (1979) 107–115; Witz und soziale Wirklichkeit. Bemerkungen zur interdisziplinären Witzforschung. In: Fabula 25 (1984) 183–213.

²⁶) S. u. a. die Nachrufe zu E. Littmann von R. Paret in: ZDMG 109 (1959) 9–15; zu R. Paret von J. van Ess in: Der Islam 61 (1984) 1–7; zu O. Spies von H. Schützing in: ZDMG 133 (1983) 11–17.

²⁷) Zum Überblick über die verschiedenen Ausgaben s. Moser-Rath, E.: „Lustige Gesellschaft“. Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts in kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext. Stuttgart 1984, 476. Die Nr. 1–20 bei Zingref entsprechen den Witzen des Philogelos § 2, 5, 34, 253, 37, 41, 9, 11, 14, 15, 254, 19, 51, 22, 255, 256, 39, 31, 17, 56.

„ältesten Witzsammlung der Welt“²⁸); kürzlich wurde der Philogelos sogar – etwas überschwenglich – als „most outstanding monument of Western jocolography“²⁹) gefeiert. Aller Beliebtheit zum Trotz ist jedoch erst eine einzige Erzählung (§ 96)³⁰) komparatistisch abgehandelt worden. Auch in Stith Thompsons Motif-Index of Folk-Literature, der neben seiner Bearbeitung von Antti Aarnes *The Types of the Folktale* das zentrale Nachschlagewerk der finnischen Schule der vergleichenden Erzählforschung ist, haben nur einige wenige Witze des Philogelos direkt Eingang gefunden – bezeichnenderweise allerdings nicht durch eine systematische Auswertung der ganzen Sammlung, sondern über den Umweg der Auswahl, die in Kap. I: *Ancient Grecian Noodles* des *Book of Noodles* von William Alexander Clouston³¹) angeführt wird.

Die altphilologische Forschung ist nach wie vor augenscheinlich zu sehr fasziniert von den sprachlichen Eigenarten des Textes, als daß sie sich der zugegebenermaßen aufwendigen Suche nach frühen Belegen für die Witze des Philogelos intensiv widmen wollte. Einzig Gerhard Ritter³²) und Barry Baldwin³³) verweisen in ihren Arbeiten auf eine nennenswerte Anzahl von Parallelstellen in den antiken Literaturen. Der Wert von Baldwins teils recht weitreichenden Anmerkungen wird allerdings dadurch wieder geschmälert, daß er die grundlegende Arbeit von Ritter zwar kennt, sie anscheinend aber nicht eingesehen und ausgewertet hat, wie aus den teils unterschiedlichen und teils weniger ausführlichen Verweisen hervorgeht. Im vorletzten Jahrhundert schon schien es zwar, als ob der (1808 verstorbene) „Richard Porson die Absicht [hatte], diesen [d. h. den inhaltlichen] Einfluß des Philogelos im einzelnen nachzuweisen“³⁴), jedoch ist sein Voratz nicht zur Ausführung gelangt.

²⁸) Zitat aus Röhrich, L.: *Der Witz. Seine Formen und Funktionen*. Stuttgart 1977 und München (dtv) 1980, 186.

²⁹) Harbsmeier, Ch.: *The Joke in Chinese History*. Oslo 1984 (masch. schriftl.); ähnlich enthusiastisch die Bespr. zur ed. Thierfelder in *Gnomon* 42 (1970) 655–657, hier 655: „kulturhistorisches Dokument ersten Ranges“; früher schon Rapp, A.: *The Ancient Greeks and Joe Miller*. Privatdruck San Francisco 1958, 30: „one of the most significant collections in the history of Wit and Humor“.

³⁰) Mundy, C. S.: *Philogelos, the Nesnas and Misokolakis*. In: *Laographia* 22 (1965) 324–327.

³¹) Clouston, W. A.: *The Book of Noddles. Stories of Simpletons; or, Fools and Their Follies*. London 1888; zum Autor s. EM 3/79–80.

³²) Ritter, G.: *Studien zur Sprache des Philogelos*. Diss. Basel 1955, 108 ff.

³³) Baldwin, B.: *The Philogelos or Laughter-Lover*. Translated with an Introduction and Commentary. Amsterdam 1983.

³⁴) Reich, H.: *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichtlicher Versuch*. Berlin 1903, 473 f.

In jüngster Zeit scheint das inhaltliche Image des Philogelos dann derartig degeneriert zu sein, daß der letzte Herausgeber seine offenbar von ihm selbst als kühn verstandene Wertung in die Worte kleidete: „Auf die Gefahr hin, für geistig anspruchslos zu gelten, wage ich das Urteil, daß ein großer Teil der Witze gar nicht übel ist. Tatsache ist, daß nicht wenige davon auch heute noch manchmal als neu erzählt werden.“³⁵⁾ Tatsache ist ebenfalls, daß auch der durch seine Textstudien hierfür als prädestiniert erscheinende Andreas Thierfelder sich der „reizvollen Aufgabe“³⁶⁾ nicht gewachsen fühlte, das Vor- und Nachleben der Philogelos-Witze systematisch zu untersuchen. Gleich ihm hat sich bislang kein kompetenter Fachmann – der im Idealfall Altphilologe und Erzählforscher zugleich sein müßte – dem Desiderat gewidmet, Parallelstellen zum Philogelos in den verschiedenen Literaturen zusammenzustellen. Daß dies ein durchaus lohnenswertes Unterfangen sein kann, zeigt schon eine Zusammenstellung mehr oder minder zufällig aufgefundener Erwähnungen, die hier ohne Anspruch auf Vollständigkeit angeführt werden³⁷⁾:

§ 11. Mit geschlossenen Augen vor dem Spiegel: Wie sehe ich im Schlaf aus? Mot. J 1936; Clouston 9/-7 mit Verweis auf John Taylor: Wit und Mirth (1635).

§ 12. Statt zwei Sklaven von 15 Jahren einen von 30 Jahren kaufen: Mot. J 2212.1.1, AaTh 1362 B*; Clouston 4/12; umgekehrt bei Legman 1/615 mit Verweis auf die Joyeux Contes von Des Périers, Nr. 34.

§ 14. Dummer fragt, ob ihm das Haus gut zu Gesicht stünde: Ranke Nr. 40.

§ 17. Den Brief, den du mir wegen der Bücher geschrieben hast, habe ich nicht bekommen: Ranke Nr. 33.

§ 18. Verkaufter Sklave ist nicht gestorben, solange er bei seinem vorherigen Besitzer war: Mot. J 1455; Clouston 8/1 mit Verweis auf eine Variante aus dem 16. Jh. (Etienne Tabourot: Les Contes Facetieux de Sieur Gaulard). Der Kommentar bei Baldwin 58 verweist auf die Vorschriften des römischen Rechts. Analog hierzu gilt auch im islamischen Recht die Regel, daß ein Kauf rückwirkend ungültig wird, wenn der Verkäufer dem Käufer etwaige Mängel des Kaufgutes wissentlich verheimlicht hat.

§ 19. Dummer will Vögel vom Baum schütteln: Mot. J 1909.3; Clouston 5/-8; Wesselski 2/238, Nr. 526; Moser-Rath 174, Anm. 23 = Zingref. Nr. 12.

³⁵⁾ Thierfelder, A.: Philogelos. In: RCA (wie Anm. 2) S 11/1062–1068, hier 1067.

³⁶⁾ Thierfelder (wie Anm. 5) 27.

³⁷⁾ Hier und im folgenden nicht aufgelöste Literaturverweise s. das Literaturverzeichnis am Schluß der Abhandlung.

§ 21. Harter Krug als Kopfkissen soll mit Federn gefüllt werden, um ihn weicher zu machen: Ausführliche Nachweise bei Moser-Rath 174, Anm. 28 (Nachweise 333); vgl. Mot. J 2213.9 = AaTh 1290 B*; Baldwin verweist auf den Kommentar des Eustathius (12. Jh.) zu Homer, Odyssee 10.552 sowie eine moderne Version bei Wilde: *The Last Official Irish Joke Book*. New York 1983, 9; Clouston 5/-3.

§ 24. Wäre Vater nicht geboren, hätte Sohn den Großvater beerbt: Clouston 4/-14.

§ 39. Schwarze Henne trägt Trauer um gestorbenen Hahn: Mot. J 1886; Wesselski 1/12 u. 210, Nr. 19.

§ 49. Ist Mond in allen Städten gleich? Mot. J 2271; vgl. Mot. J 2271.1 = AaTh 1334 (Wesselski 1/218, Nr. 52); Bar Hebräus Nr. 549 = Natr R 7/176 a/6.

§ 56. Heimlich kahl Geschorener hält sich für andere Person: Mot. J 2012 = AaTh 1284*; Clouston 6/13; Moser-Rath 173, Anm. 18 = Zingref Nr. 20; Christensen, *Les Sots* 52 f., Nr. 7; Christensen, *Contes* 127 ff.; vgl. Wesselski 1/274, Nr. 298.

§ 99. Leihe mir deinen Mantel bis aufs Land: vgl. Wesselski 2/235, Nr. 517; vgl. auch § 137.

§ 104. Geiziger setzt sich selbst zum Erben ein: Mot. W 153.8.

§ 105. Geiziger ißt nur Oliven: vgl. zu Wesselski 1/263, Nr. 231.

§ 112. Dummer läßt sich erst Wunde behandeln, bevor er sich erhängt: Mot. J 2174.3; Clouston 6/7.

§ 193. Besucher verleugnet sich selbst: Bin ich nicht glaubwürdiger als mein Diener? Baldwin 98 verweist auf Cicero: *De oratore* 2,276; ganz ähnlich Wesselski 1/34 u. 224, Nr. 65 = Mot. J 1552.1.1.

§ 244. Erst Essen oder Beischlaf? – Wie du willst: Brot ist keins da!: Reiche Dokumentation bei Legman 1/690f. mit dem frühesten Beleg in der französischen Literatur des 16. Jh.s (Jacques Peletier du Mans); vgl. auch Baring-Gould: *Lure of the Limerick*, Nr. 218 nach Feinberg, L.: *The Secret of Humor*. Amsterdam 1978, 197.

§ 254. Krug von unten angebohrt: Ohne die Pointe im spanischen Schelmenroman von Lazarillo de Tormes = Mot. J 1144.1.0.1* (Childers, J. W.: *Tales from the Spanish Picaresque Novels. A Motif-Index*. Albany 1977); Clouston 9/3 mit Verweis auf den irischen Witz.

§ 255. Dummer will durch Beobachtung herausfinden, wie alt Raben werden (200 Jahre): Ranke Nr.34; Ed. Thierfelder 27, Anm. 53 (Var.: Politiker will Riesenschildkröten züchten); Speier, H.: Über den politischen Witz. *Freiburger Universitätsblätter* Heft 36, Juni 1972 (zu Adenauer!); id.: *Witz und Politik*. Zürich 1975, 7f.; Clouston 4/-9; Röhrich 27; zu Nasret-din Afandi (Nasreddin Hoca) kürzlich in: *Sowjetisches Usbekistan* 12, 1986/18.

§ 256. Dummer klammert sich bei Schiffbruch an Anker: Moser-Rath 174, Anm. 26 = Zinegref Nr. 16.

§ 263. Frauenfeind zu Liebhaber seiner Frau: Wer zwingt dich dazu? Legman 1/725 (aufgenommen New York 1940); K. Huffzky: Wer muß hier lachen? Darmstadt 1979, 65.

* * *

Im folgenden soll nun versucht werden, der genannten Aufgabe durch Vorstellung von Parallelen und Varianten zu Philogelos-Witzen aus der arabischen Literatur gerecht zu werden. Sollte sich der kritische Leser hierbei gelegentlich des Eindrucks nicht erwehren können, sich eher mit einer Witzesammlung als mit einer theoretischen konzeptionellen Auseinandersetzung konfrontiert zu sehen, so darf darauf verwiesen werden, daß dies durchaus nicht unbeabsichtigt ist: Einmal soll der Eindruck, daß es sich um eine Witzesammlung mit eingeschobenen Kommentaren handeln könne³⁸), unwidersprochen bleiben. Die Texte möglichst vieler Varianten sind in extenso angeführt, um den interessierten Leser nicht mit aussageschwachen Verweisen abzuspeisen, sondern vor allem dem des Arabischen nicht mächtigen Komparatisten ausführliches Material zu liefern. Die zwischendurch angeführten Kommentare sowie die abschließende Wertung sind zugunsten des ausführlichen Textteiles bewußt knapp gehalten worden.

Um allzu hohen Erwartungen von vornherein vorzubeugen: Ein spektakuläres Ergebnis, wie es etwa die Untersuchung der arabischen Parallelen der Ergötzlichen Erzählungen des Bar Hebräus ergeben hat, darf hier nicht erwartet werden³⁹). Dort konnte immerhin – fast exakt 600 Jahre nach dem Tod des Autors – der Nachweis erbracht werden, daß die seither ungebrochene romantische Pauschalvorstellung, Bar Hebräus habe die Erzählungen seines Buches „aus den unterschiedlichsten Werken und Literatu-

³⁸) Erst kürzlich wieder in diesem Sinne z. B. Raskin, V.: *Semantic Mechanisms of Humor*. Dordrecht/Boston/Lancaster 1985, XV: „It is only fair, however, to caution those who take the book for a joke book, with some redundant unfunny text in between the jokes, that they are very likely to be disappointed . . .“. Bemerkungen wie diese erwecken bestenfalls den Eindruck, daß die Witzforschung gegenüber der erdrückenden Position der „klassischen“ Forschungsdisziplinen eine Emanzipation dringend benötigt; wie sie auch belegen, daß es ihr anscheinend schwer fällt, sich selbst ernst zu nehmen. Der Tendenz nach ähnlich vgl. auch Legman 1/11 u sowie den hinteren Klappentext bei Röhrich (dtv): „Wer es nur als Witzesammlung neben anderen liest, ist selber schuld.“

³⁹) Marzolph (wie Anm. 15).

ren gesammelt und geordnet⁴⁰), die eigentliche Sachlage völlig verkannte: Vielmehr ließ sich durch die Gegenüberstellung mit der arabischen Quelle zweifelsfrei belegen, daß Bar Hebräus fast durchgehend aus einer einzigen arabischen Vorlage, nämlich dem K. Naṭr ad-durr des bereits erwähnten -Ābī, im Auszug übersetzt hat.

Für den Philogelos hingegen behält das Urteil des letzten Herausgebers seine Gültigkeit, daß „die Sammlung als Ganzes, soweit bekannt, nicht in andere Literaturen übernommen worden ist“⁴¹). Eine etwa bislang unentdeckt gebliebene arabische Übersetzung des Philogelos läßt sich auch hier nicht nachweisen. Die erhaltenen Handschriften des Textes stehen zwar gelegentlich zusammen mit den Fabeln des Äsop und können insofern ebenso wie diese den arabischen Autoren wohl bekannt gewesen sein. Der Text wurde jedoch von den Übersetzern, wie alles Schönegeistige, nicht ins Arabische übertragen. Tatsächlich finden sich unter den zahlreichen Varianten, die die arabische Literatur zu einzelnen der Witze des Philogelos bringt, nur wenige Erzählungen, die eine so exakte Übereinstimmung der Wortwahl aufweisen, daß sie als direkte Übersetzung gelten könnten. Dieser Sachverhalt wird in der Schlußbetrachtung noch einmal aufgegriffen.

Es folgt die kommentierte Vorstellung von mehr oder weniger direkten Entsprechungen aus dem Arabischen zu insgesamt 40 der Witze des Philogelos. Die zu diesem Zweck als prägnanteste und am besten dokumentierte Beispiele ausgewählten Texte bieten auch in der vorliegenden Form kein erschöpfendes Bild. Es ist aber zu hoffen, daß sie der Aufgabe gerecht werden, einen repräsentativen Einblick in die enge Verwandtschaft der Texte und der zugrundeliegenden Geisteshaltung zu geben⁴²).

4

§ 2. Ein Kalmäuser, der schwimmen sollte, wäre fast ertrunken. Er schwur, nicht mehr ins Wasser zu gehen, ehe er schwimmen gelernt hätte.

⁴⁰) Abfalḡ, J.: Kṭābā d-tunnāyē mḡahḡkānē. In: Kindlers Literatur Lexikon (dtv) 13, Frankfurt, M. 1974, 5404.

⁴¹) Thierfelder (wie Anm. 5)); s. auch Perry, B. E.: The Origin of the Book of Sindbad. In: Fabula 3 (1959) 1-94, hier 13: „the collection of vaudeville jokes known as Philogelos . . .“

⁴²) Zitierweise der arabischen Texte: Todesjahr des Autors (christl. Zeitrechnung), Kurztitel (s. Literaturverz.), Band/Seite/Zeile bzw. Band/Seite, Nr. oder nur Seite/Zeile; es steht nicht notwendigerweise der älteste Beleg an erster Stelle, sondern der Beleg, nach dem übersetzt wurde. Sekundärliteratur wird zitiert mit Namen des Autors, ggf. Kurztitel, sonst wie oben.

Moser-Rath 173 = Zingref Nr. 1; vgl. Mot. J 2226 = AaTh 1293*. Baldwin 53 verweist darauf, daß die klassische schulische Grundausbildung („the Three R’s“) Lesen, Schreiben und Schwimmen umfaßte; angesichts dieser Tatsache sei ein *scholastikos*, der nicht schwimmen konnte, gewissermaßen paradox. – Vergewegenwärtigt man sich die grundsätzlich verschiedenen geographischen Voraussetzungen, die die Umwelt der Griechen bzw. Araber prägten, so ist es einigermaßen erstaunlich zu sehen, daß auch die frühe islamisch-arabische Kultur anscheinend größten Wert auf die Fähigkeit des Schwimmens legt. Es bliebe zu untersuchen, ob hier eine Nachwirkung des antiken Bildungsideals zu sehen ist.

* Al-Ḥağğāğ sagte zu dem Erzieher seiner Söhne: „Lehre sie das Schwimmen: Sie können zwar jemanden finden, der für sie schreibt, aber sie werden niemanden finden, der für sie schwimmt!“ (868 Bayān 2/179/15; 889 ‘Uyūn 2/116/13; 1071 Bahğa 1/767/3; 1144 Rabi‘ 1/231/6).

* In einer ihrer Versammlungen diskutierten einige Leute über die Vollendung beim Manne und über etwaig vorhandene Mängel, die ihm zum Schaden gereichten. Einer von ihnen sagte: „Wer einäugig ist, ist nur ein halber Mann; und wer nicht schwimmen kann, ist nur ein halber Mann; und wer nicht verheiratet ist, ist nur ein halber Mann.“ Nun war unter ihnen ein Einäugiger, der konnte nicht schwimmen und war nicht verheiratet. Dieser wandte sich jenem Mann zu und sagte: „Wenn man auf mich das anwendet, was du sagst, dann benötige ich einen halben Mann, um (wenigstens) nichts zu sein.“ (1030 Naṭr 2/210/12; 1108 Muḥādarāt 3/290/15)

* * *

§ 9. Ein Kalmäuser wollte seinen Esel lehren, nicht zu fressen, und warf ihm kein Futter vor. Als der Esel nun Hungers starb, sagte der Kalmäuser: „Wie schade! Als er gelernt hatte, nichts zu fressen, ist er gestorben!“

Die Erzählung ist auch unter den äsopischen Fabeln vertreten, s. Mot. J 1914 = AaTh 1682; Wesselski 2/247 ff., Nr. 552, der Philogelos § 9 kennt; Moser-Rath 174, Anm. 25 = Zingref Nr. 7. Das Arabische hat eine auf islamische Verhältnisse erweiterte Variante:

* Ibrāhīm b. al-Ḥaṣīb war dumm. Er besaß einen abgemagerten Esel, und jedesmal, wenn die Leute (ihren Tieren) die Futterbeutel mit Fressen umhängten, nahm er den Futterbeutel seines Esels, rezitierte über ihn: „Sag: Er ist Gott, ein Einziger!“ (Q 112/1) und hängte ihn ihm leer um. Dabei sagte er: „Gott verfluche denjenigen, der meint, daß ein Maß/*kay-laḡa* Gerste nützlicher sei als ein (einmaliges Rezitieren des Verses) ‘Sag: Er ist Gott, ein Einziger!’“ So verhielt er sich, bis der Esel starb. Da sagte

er: „Fürwahr, (der Koranvers) ‘Sag: Er ist Gott, ein Einziger!’ tötet die Esel. Wieviel tödlicher muß er für die Menschen sein, bei Gott! Ich werde ihn nie mehr rezitieren, solange ich lebe!“ (1023 Baṣā’ir 4/118/-4; 1200 Ḥamqā 147/-6)

* * *

§ 15. Ein Kalmäuser hatte geträumt, er sei in einen Nagel getreten. Er verband sich deshalb den Fuß. Ein anderer Kalmäuser fragte ihn nach dem Grunde, und als er ihn erfuhr, sagte er: „Mit Recht werden wir dumm genannt. Warum gehst du auch ohne Schuhe ins Bett?“

Clouston 6/11. Das Arabische kennt eine relativ enge Parallele sowie eine große Anzahl von Varianten zum Thema ‘Traum als Realität empfunden’.

* Abū’l-‘Anbas erzählt: Ich sah einen humpelnden Mann. Da sagte ich zu ihm: „Was hast du?“ Er erwiderte: „Morgen werde ich mir einen Dorn in den Fuß treten!“ (1023 Baṣā’ir 4/57/7; 1030 Naṭr 7/203, Nr. 2 = Bar Hebräus Nr. 491; Wesselski 2/237, Nr. 524 mit weiteren Nachweisen; vgl. u. § 28)

** Strafe für Beischlaf im Traum: Schatten verprügelt (1030 Naṭr 2/134/11; 1023 Baṣā’ir 3/89/7; 1108 Muḥāḍarāt 1/282/15; 1144 Rabi’ 1/663/1; Mot. J 1551.1, J 1551.7)

** Was hat Herrscher in meinem Traum zu dir gesagt? (1030 Naṭr R 7/178 a/6 = Bar Hebräus Nr. 559; 1200 Ḥamqā 165/9)

** Traum nur zur Hälfte wahr: Vom Gewicht des Schatzes beschissen (889 ‘Uyūn 2/51/16; 940 ‘Iqd 6/-31/13; 1023 Baṣā’ir 4/58/-1f.; 1030 Naṭr 3/263/3 = Bar Hebräus Nr. 635; 1108 Muḥāḍarāt 1/151/-8; 1200 Zīraf 47/-4; Wesselski 1/178 u. 278, Nr. 314; Kabbani 69f., Nr. 83; Rosenthal 120f., Nr. 132; Mot. X 31 = AaTh 1645 B; vgl. Mot. F 1068; Christensen, Remarques 19 zu II.160)

** Kurzsichtiger zieht zum Träumen Brille an (Christensen, Sots 67, Nr. 32)

* * *

§ 16. Ein Kalmäuser suchte eines seiner Bücher viele Tage lang und konnte es nicht finden. Als er zufällig einmal Salat aß, drehte er sich um und sah das Buch in der Ecke liegen. Später traf er einen Freund, der darüber jammerte, daß er seine sämtlichen Kleider verloren hätte. „Sei nicht traurig“, sagte er zu ihm, „sondern kaufe Salat, iß ihn und schau in die Ecke! Dann wirst du sie finden!“

Clouston 13/-8. Baldwin 57 bemerkt hierzu: „. . . losing one’s clothes to theft, especially at the baths, is a commonplace of classical life and lite-

rature.“ Angesichts der zentralen Bedeutung des Bades in der islamischen Kultur erstaunt es nicht, daß es zur selbigen Situation auch einige arabische Witze gibt; vgl. auch Grotzfeld, H.: Das Bad im arabisch-islamischen Mittelalter. Wiesbaden 1970, 122: „Haftung bei Diebstahl“.

* Beim Besuch des öffentlichen Bades wurden einem bedeutenden Mann die Kleider gestohlen, so verließ er es nackt. Am Tor des Bades saß ein Arzt, der ihn fragte: „Was ist mit dir passiert?“ Er antwortete: „Meine Kleider wurden gestohlen.“ Da sagte er: „Komm schnell und laß dich schröpfen/*naffis ad-dam*, damit dein Kummer sich mildert!“ (1030 Naṭr 7/248, Nr. 17 = Bar Hebräus Nr. 356; 1023 Baṣā'ir 4/111/-3; 1200 Ḥamqā 180/-1 f.)

** Schuhe im Bad gestohlen: „Ich betrat das Bad als Muḥammad (b. Sakra) und verließ es als Biṣr (al-Ḥāfi = der Barfüßige).“ (1200 Zīrāf 83/1; 1108 Muḥādarāt 4/373/10)

** Kamel vor der Moschee gestohlen, vor der Synagoge wiedergefunden. (1200 Zīrāf 137/1; vgl. Christensen, Remarques 16 zu II.198 Ṭalḥak; Basset bei Mouliéras, A.: Les Fourberies de Si Djeh'a. Paris 1892, 70, Anm. 2)

** Kleider im Bad gestohlen. Der Bestohlene sagt: „Ich weiß, ich weiß . . .!“ – Dieb gibt Kleider zurück und fragt: „Wa's weißt du?“ – „Daß ich vor Kälte sterben werde!“ (1015 Ğam' 248/-7; zum Motiv der schrecklichen Drohung, Mot. K 1771 = AaTh 1563* s. Ranke, K.: Der Schwank von der schrecklichen Drohung. In: Humaniora. Festschrift A. Taylor. Locust Valley/New York 1960, 78–96; EM 3/894–901)

** Kleider im Bad gestohlen: Vielleicht bist du nackt gekommen? (1108 Muḥādarāt 4/706/3)

* * *

§ 25. Ein Kalmäuser geriet auf einer Seefahrt in einen starken Sturm. Als seine Sklaven jammerten, sagte er: „Weint nicht! Ich lasse euch nämlich alle in meinem Testament frei.“

Auch im Islam galt die Sitte, daß man Sklaven zur Erlangung religiösen Verdienstes testamentarisch freiließ. Oft geschah diese Freilassung/*'itq, i'tāq* schon vor dem Tode des Besitzers, etwa als Belohnung besonderer Verdienste des Sklaven; vgl. Mot. Q 121.1. Einige komische Behandlungen dieser Sitte:

* Die Sklavin eines Mannes starb. Als er sie begrub, sagte er: „Du hast dich pflichtgemäß um mich gekümmert, so will ich dich belohnen. Bezeugt, daß ich sie hiermit freilasse!“ (1200 Ḥamqā 181/9)

* Ad-Dārimī sagte zu seinem Sklaven: „Bei meinen Eltern! Wenn es sich bei der Freilassung (von Sklaven) ebenso verhielte wie bei der (drei-

mal auszusprechenden) Scheidung (von der Frau), dann machte ich dir die Freude, sie einmal auszusprechen!“ (1030 Naṭr 5/293 a/6)

* Al-Aṣma‘ī erzählt: Einmal zogen Leute von den Qurayṣ zu ihrem Gebiet in Begleitung eines Mannes von den Banū Ğaffār. Ein stürmischer Wind, der sie am Leben verzweifeln ließ, befahl sie, dann aber entrannen sie doch. (Aus Dankbarkeit) ließ jeder von ihnen einen Sklaven frei, nur dieser eine Beduine sagte: „O Gott! Ich besitze keinen Sklaven, den ich freilassen könnte, aber dafür soll meine Frau dreimal von mir geschieden sein!“ (1200 Ḥamqā 107/5; 1015 Ğam‘ 298/-9)

** Testament: Wenn mein Sklave stirbt, soll er frei sein! (889 ‘Uyūn 2/48/-2)

* * *

§ 26. Ein Kalmäuser suchte, wo er sich eine Grabstelle anlegen sollte. Als einige Leute sagten, da und da sei es gut, äußerte er: „Nein, die Gegend ist ungesund.“

Mot. J 1937.2, Clouston 8/-2. Der Ansicht, daß auch nach dem Tode noch die gleichen gesundheitlichen Maßstäbe gelten wie im Leben, entspringen ganz ähnlich die beiden folgenden Varianten:

* Ein Sohn des Abū ‘Atūf starb. Da sagte er zu dem Totengräber: „Leg ihn auf die linke Seite, das ist besser für die Verdauung!“ (1200 Ḥamqā 164/-4; 1023 Baṣā’ir 4/90/1; 1030 Naṭr 7/232, Nr. 48 = Bar Hebräus Nr. 571)

* Ein Sohn (des Ibn Ḥalaf al-Hamadānī) starb. Als man zu ihm sagte: „Hol den und den, damit er ihn wäscht!“ entgegnete er: „Nein, den will ich nicht. Er ist so grob, daß ich befürchtete, er wird ihn töten!“ (1023 Naṭr 7/235, Nr. 75; 1200 Ḥamqā 181/5)

* * *

§ 28. Einen Kalmäuser biß ein Hund in den Daumen. Da sagte er: „Wenn er das Gewand erwischt hätte, wäre es zerrissen.“

Zu dem eng verwandten Mot. J 2199.4.1 die unten stehende Variante; vgl. noch Mot. J 2235, J 2550 ff., sowie Wesselski 1/230 zu Nr. 79 mit weiteren Verweisen:

* Eine Frau sagte zu einer anderen: „Heute bin ich zum Grab des Aḥmad gegangen, da habe ich mir einen Nagel in den Fuß getreten.“ Darauf die andere: „Hattest du denn die neuen Schuhe angezogen?“ – „Nein.“ – „Dann lobe Gott!“ (1200 Ḥamqā 178/1; Farrāğ 109/3 zu Ğuḥa, mit einer weiteren Variante; hiernach Kabbani 65 f., Nr. 72)

* * *

§ 29. Von zwei Zwillingenbrüdern starb der eine. Als ein Kalmäuser den Überlebenden traf, fragte er: „Bist du gestorben oder dein Bruder?“

Mot. J 2234; Varianten bei Clouston 12/14 mit einem Verweis auf das 17. Jh.; vgl. auch Philogelos § 101, 154. Das Arabische kennt eine fast exakte Entsprechung sowie eine Reihe von Varianten:

* Einer kam mit anderen an einem Sarg zusammen. Als er den Bruder des Toten sah, fragte er: „Ist das der Tote oder sein Bruder?“ (1200 Ḥamqā 164/-2; 1023 Baṣā'ir 3/639/9; 1030 Naṭr 7/227, Nr. 5 = Bar Hebräus Nr. 533; Basset 1/526, Nr. 212 nach 17. Jh. Nuzhat al-ʿdabā')

Im modernen Repertoire der Ğuḥā (= Nasreddin Hoca) Schwänke findet sich eine bereits im 10. Jh. belegte Variante:

* Als Abū Muslim nach Kufa kam, fragte er seine Umgebung: „Wer von euch kennt Ğuḥā? Er soll ihn zu mir herbringen.“ Da meldete sich Yaḳṭīn, der dann auch hinausging und ihn holte. Als Ğuḥā den Raum betrat, fand er in ihm niemand anders vor als Abū Muslim und Yaḳṭīn. Dennoch fragte er: „Sag, Yaḳṭīn, wer von euch beiden ist Abū Muslim?“ (1030 Naṭr 5/287 b/17; Farrāğ 63/-1 f.; Weisweiler, Kalifen 183 u. Basset 1/371, Nr. 86 mit weiteren Verweisen)

Die folgende Variante bringt eine zusätzliche Erweiterung der Pointe dadurch, daß der Dumme noch nicht einmal das Geschlecht der anwesenden Person zu erkennen vorgibt. Es ginge wohl allerdings zu weit, hier eine Anspielung auf eine latente Weiblichkeit des Mannes sehen zu wollen:

* Ein Mann trat bei ʿAmir aš-Šaʿbī ein, als dieser sich gerade mit einer Frau unterhielt. Da fragte der Mann: „Wer von euch beiden ist aš-Šaʿbī?“ Aš-Šaʿbī zeigte auf die Frau und sagte: „Diese da!“ (1023 Naṭr 2/145/-4; 889 ʿUyūn 1/316/1; 940 ʿIqd 4/43/7, 6/152/3; 1200 Zīraf 29/-8; Basset 1/346, Nr. 69; Kabbani 39, Nr. 15)

* * *

§ 33. Der Sohn eines Kalmäusers spielte mit einem Ball. Als der Ball in einen Brunnen gefallen war, beugte er sich darüber, sah sein eigenes Spiegelbild und verlangte den Ball zurück. Danach klagte er seinem Vater, daß er den Ball nicht zurückbekommen hätte. Der Vater beugte sich über den Brunnen, sah sein eigenes Spiegelbild und sagte: „Herr, gib dem Jungen den Ball wieder!“

Mot. J 1791.7 = AaTh 1336 A; s. Wesselski 1/177 u. 276 f., Nr. 311, der Philogelos § 33 sowie Bar Hebräus Nr. 583 kennt. Letztere Variante beruht direkt auf arabischer Vorlage:

* (Ibn Ḥalaf al-Hamadānī) schaute einmal in den Brunnen und sah dort sein Gesicht. Da lief er zu seiner Mutter und sagte: „Im Brunnen ist ein

Dieb.“ Sie kam, schaute hinein und sagte: „Ja, bei Gott! Und bei ihm ist eine häßliche Alte!“ (1023 Naṭr 7/234, Nr. 71; 1108 Muḥādarāt 4/706/9; 1200 Ḥamqā 165/-3; 1332 Nihāya 4/16/-3; Christensen, Remarques 13 zu I.37; vgl. Christensen, Contes 117–121, Nr. 49; Christensen, Les Sots 53 f., Nr. 8)

** Häßlicher sieht eigenes Gesicht im Spiegel: Deshalb hat man dich weggeworfen! (1030 Naṭr 6/349 b/8; 1332 Nihāya 4/7/12; vgl. Kabbani 128, Nr. 195)

* * *

§ 34. Ein Kalmäuser besuchte einen kranken Freund und fragte ihn nach seinem Befinden. Als dieser ihm nicht antwortete, wurde er zornig und sagte im Weggehen: „Hoffentlich werde ich auch einmal krank. Wenn du dann zu mir kommst, werde ich dir auch nicht antworten.“

Ein Krankenbesuch bei Freunden wird vom Islam ebenso wie in der antiken Tradition als „officium or moral duty“ (Baldwin 62) betrachtet. Die Witzliteratur verknüpft dies Motif oft mit dem topos des Lästigen/*taqīl* (s. Sādān, Y.: al-Adab al-‘arabī al-hāzil wa-nawādir at-ṭuqalā’. Tel Aviv 1983. Dirāsāt wa-nuṣūṣ ‘arabiya. 5). Ohne hier in extenso die verschiedenen Varianten anzuführen, die nur das Grundmotiv aufgreifen und keine annähernde Entsprechung zu Philogelos § 34 zu bieten, sei hier exemplarisch verwiesen auf 1023 Naṭr 2/150/-7, 3/255/-5 = Bar Hebräus Nr. 532; 1108 Muḥādarāt 2/439/7 ff., 2/702/12, 3/31/-4; 889 ‘Uyūn 3/44, 47; 1200 Ḥamqā 155/-4, 155/-1, 157/7, 157/11; 1200 Zīrāf 66/-3, 74/-2; vgl. Chauvin 3/35, Nr. 33; Basset 1/287, Nr. 29; Wesselski 2/57 u. 202, Nr. 396.

* * *

§ 35. Ein Kalmäuser hatte gestohlene Kleider gekauft. Damit sie nicht erkannt würden, beschmierte er sie mit Pech.

Clouston 4/-3; vgl. Mot. K 344.

* Abū’l-Ḥasan b. Hilāl aṣ-Ṣābi erzählt: Dem Wesir Dū s-Sa‘ādāt Abū’l-Farağ Muḥammad b. Ġa‘far legte einmal ein reisender Händler drei Ballen Seide vor. Sie blieben einige Zeit bei ihm. Als dann ihr Besitzer kam und sie zurückverlangte, öffnete der Wesir das Tintenfaß und schrieb auf den einen mit dicker Schrift: „Dieser taugt nichts!“, auf einen anderen: „Dieser ist nicht zufriedenstellend!“, und auf den dritten: „Dieser ist zu teuer!“ Dann sagte er: „Gebt sie ihm zurück!“ Da nahm der Mann sie zurück, wo sie für ihn nun keinen Wert mehr hatten. (1200 Ḥamqā 91/7)

* * *

§ 38. Ein Kalmäuser, dessen alter Vater schwer krank war, bat seine Freunde, Kränze zu der Leichenfeier zu bringen. Am folgenden Tage ging es dem Vater besser. Als die Freunde sich beschwerten, sagte der Kalmäuser: „Es ist mir auch peinlich, daß ihr Schaden habt. Bringt also morgen die Kränze! Ich schaffe ihn dann auf jeden Fall hinaus (auf den Friedhof), so wie er ist.“

Zu dem hier vertretenen Motiv 'Der Kranke wird hoffentlich bald sterben' bietet das Arabische eine ganze Reihe von Entsprechungen:

* (Abū 'Attāb) kam zu einer Familie, um einen Kranken zu besuchen. Als er begann, ihnen sein Beileid auszusprechen, sagten sie: „Er ist noch nicht gestorben.“ Da ging er wieder, indem er sagte: „Er wird schon sterben, so Gott will! Er wird schon sterben, so Gott will!“ (940 'Iqd 6/151/18; 889 'Uyūn 2/52/15; 1030 Naṭr R 7/177 b/2; 1108 Muḥādarāt 2/441/4; 1200 Ḥamqā 140/-3; Kabbani 19 u. 62, Nr. 63)

* Ein Mann vom Stamme der Azd fiel einmal in Ohnmacht. Da stimmten die Frauen ein Klagegeschrei an, die Nachbarn versammelten sich, und sein Bruder sandte nach dem Totenwäscher. Als dieser kam, fand er den Mann noch am Leben. Sein Bruder aber sagte: „Wasch ihn nur ruhig! Bevor du mit der Waschung fertig bist, wird er gestorben sein!“ (889 'Uyūn 2/39/7; 1030 Naṭr 5/291 a/3; Farrāğ 82/6; Wesselski 2/240, Nr. 533)

* Eine alte Frau kam zu einer Familie, um wegen eines Verstorbenen zu kondolieren. Bei ihnen sah sie einen Kranken. Als sie nun wieder (zum Gehen) aufstand, sagte sie: „Zur Zeit fällt mir jede Bewegung schwer. So möge also Gott euch die Fürsorge um diesen Kranken hoch entlohnen/ *a'zama llāhu aḡrakum*, denn vielleicht wird er ja sterben!“ (1023 Baṣā'ir 4/113/5; 1030 Naṭr 7/232, Nr. 50 = Bar Hebräus Nr. 572; 1200 Ḥamqā 155/-7 ohne die eigentliche Pointe)

* Ein Mann besuchte einmal einen Kranken. Nun war in der Familie des Kranken vorher bereits jemand gestorben, ohne daß man ihn von seinem Tod benachrichtigt hatte. Da sagte er: „Untersteht euch, mir wieder nicht Bescheid zu sagen, wenn dieser stirbt!“ (1030 Naṭr 7/228, Nr. 15 = Bar Hebräus Nr. 538; Ḥamqā 154/-3)

* * *

§ 41. Ein Kalmäuser, der sein Haus verkaufen wollte, trug einen Stein von ihm als Muster herum.

Moser-Rath 173, Anm. 13 = Zingref Nr. 6; ganz ähnlich bei Shah, I.: *The Exploits of the Incomparable Mulla Nasrudin*. London 1973, 122.

* Abū'l-Ḥasan b. Hilāl aṣ-Šābi erzählt: Jemand ließ einmal einen Maurer kommen, um eine schadhafte Mauer in seinem Haus zu betrachten. Es traf sich, daß (zu eben diesem Zeitpunkt) seine Mutter die Kleider wusch

(und er also den Maurer aus Anstand nicht ins Haus lassen konnte). Da brachte er dem Maurer etwas Lehm von jener Mauer in einer Schüssel nach draußen und sagte: „Heute kannst du nicht hereinkommen. Aber hier ist etwas Lehm von der Mauer: Schau es dir an und stelle so die Diagnose, was ihr fehlt!“ Da sagte jener: „Ich komme morgen zu dir zurück.“ Und er ging weg, indem er über ihn lachte. (1200 Ḥamqā 194/11)

Hierzu vgl. noch das Motiv 'Wahrsagen aufgrund einer Urindiagnose' = Mot. J 1734.1; 889 'Uyūn 2/57/1; 940 'Iqd 6/154/9; 1023 Imtā' 2/58/-9; 1030 Naṭr R 7/177 b/3 = Bar Hebräus Nr. 553; Farrāğ 95/2; vgl. Legman 1/339 sowie ähnlich auch 1030 Naṭr 5/288 a/10; Farrāğ 95/4. Dies ist wiederum eng verwandt mit dem in der europäischen Schwankliteratur weit verbreiteten Mot. J 2412.4 = AaTh 1862 C: EM 3/573 ff., mit Verweis auf Wesselski 1/250, Nr. 167; dort nicht bekannte frühere arabische Belege: 1200 Ḥamqā 183/-7; 1283 'Ağā'ib 207/-7.

* * *

§ 45. Ein Kalmäuser stieg nachts auf seine Großmutter. Als er deswegen Schläge von seinem Vater bekam, sagte er: „Bei dir ist es schon so lange, daß du meine Mutter f . . . st, und ich habe dir niemals etwas zu Leide getan. Und jetzt bist du böse, weil du mich ein einziges Mal auf deiner Mutter gefunden hat?“

Legman 1/96 f. und 2/198 f. mit Verweis auf Mot. T 423. Dort ist das Motiv aufgenommen nach Rotunda, D. P.: Motif-Index of the Italian Novella in Prose. Bloomington 1942, wo Nachweise erbracht werden für die 1486 zuerst erschienenen Cent nouvelles nouvelles Nr. 50 sowie die 1609 erschienenen Dugento Novelle des Celio Malespini. Im europäischen Sprachraum ist der Schwank wesentlich früher belegt bei Franco Sacchetti, einem Autor der zweiten Hälfte des 14. Jh.s, dort mit Verlagerung des Motivs auf die Stiefmutter/*matrigua* (Le Novelle di Franco Sacchetti, Milano 1896, 41 f., novella xiv); auch die Anführung im 1470 veröffentlichten Liber facetiorum des Poggio Bracciolini (1386–1459; Nr. 143) wird von Rotunda nicht genannt. Weitere Belege sind angeführt bei Wesselski, A.: Anhang zu Floerke, H. (ed.): Die Facezien des Poggio Fiorentino. Privatdruck München 1906, 300; Semerau, A. (ed.): Die Schwänke und Schnurren des Florentiners Gian-Francesco Poggio Bracciolini. Leipzig 1905, 223; Wesselski, A.: Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto 2. Berlin 1910, 126–130 u. 243 f., Nr. 134 (= id.: Italiänischer Volks- und Herrenwitz. Fazetien und Schwänke aus drei Jahrhunderten. München 1912, 68–72, 247). Eine chinesische Variante aus dem frühen 16. Jh. bei Levy, H. S.: Chinese Sex Jokes in Traditional Times. Taipei 1974, 114 f., Nr. 80 (Vater verführt Schwiegertochter: Sohn hat auch mit seiner Frau geschlafen!);

vgl. auch id.: *Japanese Sex Jokes in Traditional Times*. Washington 1973, 86, Nr. 60 (Vater saugt an den Brüsten der Schwiegertochter: Sohn hat fünf[!] Jahre lang an den Brüsten seiner Frau gesaugt). Philogelos § 45 ist auch einer der wenigen Witze, die sich noch in der modernen griechischen Tradition nachweisen lassen (Orso 38, Nr. 59, vgl. 204, Nr. 307). Weiterhin hat bereits John Dunlop darauf aufmerksam gemacht (Geschichte der Prosa-dichtungen oder Geschichte der Romane, Novellen, Märchen u.s.w. [übers. von] F. Liebrecht. Berlin 1851, 296), daß die Erzählung auch angeführt wird von Laurence Sterne in seinem Roman *Tristram Shandy* (dt.: *Das Leben und die Ansichten Tristram Shandys*. Zürich 1982, 390). Dort wird zitiert unter Berufung auf den englischen Philologen (und interessanterweise auch Orientalisten) John Selden (1584–1654), der die Anekdote zur Illustration des Prinzips der Wiedervergeltung anführt, analog dazu, wie dies auch im arabischen Kontext der Fall ist. – Im Arabischen läßt sich die Erzählung in der mittelalterlichen Literatur nicht nachweisen, wohl aber findet sie sich wenig später als die europäischen Belege in einem Werk, das vorgibt, Auszug/*lubāb* aus dem Ende des 10. Jh.s entstandenen *Naṭr ad-durr* des -Ābī zu sein, selbst aber neues Material enthält, das sich im Grundwerk nicht findet. So auch in diesem Fall. Die einzig bekannte Abschrift dieser Bearbeitung (Ms. Paris Bibliothèque Nationale arabe 3490) ist datiert vom 5. Šafar 877 = 4. Februar 1472, der Text dürfte kaum wesentlich früher entstanden sein. Die Tatsache, daß sich die Erzählung dort dem zentralen Schwankhelden Ğuḥā zugeschrieben findet, wird mit verantwortlich dafür sein, daß er sich auch in einer jüngeren umgangssprachlichen Sammlung zu nämlichem Protagonisten – mit Auswahl der Geschichten nach eindeutig sexuellen Kriterien – findet; s. hierzu mein *Cuha, the Arab Nasreddin, in Mediaeval Arabic Literature*. In: III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri. Bd. 2. Ankara 1986, 251–258, hier 257. Diese beiden Belege stehen bislang ohne Vorgänger oder Nachfolger in den modernen Sammlungen zu *Nasreddin Hoca/Ğuḥā*, so daß die Frage der Beeinflussung in jeder Hinsicht offen bleiben muß:

** (Ğuḥā) sah, wie sein Vater seiner Mutter beiwohnte. Da begab er sich zu seiner Großmutter, der Mutter seines Vaters, streckte sie lang hin, stieß sie und wohnte ihr bei. Die alte Frau schrie derweil und beschimpfte ihn. Da kam sein Vater und sagte: „Du Schändlicher! Was willst du von ihr?“ Er antwortete: „Ich mache mit ihr, was du mit meiner Mutter machst! – ‘Für alle Verwundungen ist Wiedervergeltung vorgeschrieben!’ (Q 4/45)“ (*Lubāb Naṭr ad-durr*, Ms. Paris, Bibliothèque Nationale arabe 3490, 79 a/8; *Hikāyāt ‘an Ğuḥā hazalīya*, Ms. Manchester, John Ryland 204 [657], 88 a/-1).

* * *

§ 52. Ein Kalmäuser war in eine Grube gefallen und rief andauernd um Hilfe. Als aber niemand hörte, sagte er: „Ich bin ja dumm, wenn ich nicht hinaufgehe und sie alle durchprügele, damit sie wenigstens dann laufen und mir eine Leiter bringen.“

* Die Tochter (von Ġāmi' aṣ-Ṣaydalānī) fiel einmal in den Brunnen, da sagte er: „Verlasse deinen Platz nicht, bis ich mit jemandem komme, der dich herausholt!“ (1030 Naṭr 7/238, Nr. 102 = Bar Hebräus Nr. 597; 1015 Ġam' 349/-4; 1200 Ḥamqā 150/9; Wesselski 2/236, Nr. 521; Basset 1/530, Nr. 216; Kabbani 65, Nr. 70; Christensen, Sots 60, Nr. 18)

* * *

§ 63. Ein Kalmäuser war Assessor bei einem Richter, der auf dem rechten Auge blind war. Als dieser (mit ihm) in einen Weinberg ging und die Weinstöcke auf der linken Seite lobte, sagte der Kalmäuser: „Auf dem Rückweg wird dir auch die andere Seite gefallen.“

Ganz ähnlich das Motiv der angeführten arabischen Variante. Weitere Witze zu Einäugigen: 1030 Naṭr 2/211/6, 4/230 a/-7.

* Jemand kam einmal mit einem Esel zu einem seiner Nachbarn, der einäugig war, und sagte zu ihm: „Meister! Ich habe diesen Esel gekauft. Nun möchte ich mich an deiner Meinung über ihn erfreuen. Was meinst du, wieviel er wert ist?“ Jener dachte nach und sagte dann: „Er ist 50 Dirham wert.“ Der Mann hatte ihn für 100 Dirham gekauft. So sagte er: „Es gibt keinen Gott außer Gott! Du hast dich nicht um einen einzigen Fils geirrt. Ich habe ihn nämlich für 100 Dirham gekauft, und du hast genau die Hälfte davon gesehen!“ (1030 Naṭr 2/211/8; Mot. X 122)

* * *

§ 71. Ein Kalmäuser sollte ein Tuch(?) besorgen und bekam ein Muster für dessen Länge und Breite. Da fragte er, welches die Länge und welches die Breite wäre.

Das von Thierfelder mit Fragezeichen versehene Wort der Übersetzung, griech. *akroptycha*, findet sich im Griechischen einzig an dieser Stelle des Philogelos. Seine Bedeutung ist unklar, nur aufgrund des etymologischen Zusammenhangs mit *ptyx*, Stoff, wird hier so übersetzt; s. Komm. Ed. Thierfelder 223. Baldwin schließt sich dieser Deutung an. – Vielleicht können hier die arabischen Varianten, die sich dem Griechischen relativ eng nähern, zur Klärung beitragen. Während die Frage des Dummen im Zusammenhang mit einem Tuch noch einigermaßen sinnvoll erscheint – schließlich ist es nicht völlig unerheblich, wie der Fadenlauf des Tuches ist –, hat sie bei einem Seil, wie im Arabischen, keinerlei Sinn mehr:

* Zu Sulaymān dem Triefäugigen sagte man: „Geh und kaufe uns ein Seil, das 30 Meter lang ist.“ Er fragte: „Vater, wie breit soll es denn sein?“ Der antwortete: „So breit wie mein Unglück, dich (zum Sohn) zu haben!“ (1200 Zirāf 88/6; 1023 Baṣā'ir 4/91/3; 1030 Naṭr 5/292 b/17; 1108 Muḥāḍarāt 1/324/6; 1144 Rabī' 3/523/8)

* Ein Balken im Hause eines Mannes brach. Da ging er zu den Schreibern, um Ersatz zu kaufen. Sie fragten ihn: „Wie lang willst du ihn haben?“ Er antwortete: „Sieben mal acht!“ (1030 Naṭr 7/238, Nr. 110; 1200 Ḥamqā 179/3)

* Bei Mūsā b. 'Abdalmalik trat eines Tages der Wächter der Waffenkammer ein. Jener sagte zu ihm: „Der Beherrscher der Gläubigen, al-Mutawakkil, hat befohlen, eintausend Lanzen zu verkaufen. Jede Lanze soll 14 Ellen lang sein.“ Da fragte er: „Das ist die Länge – und wie ist die Breite?“ Hierauf lachten die Leute, er merkte aber nicht, worin sein Fehler lag. (1200 Ḥamqā 193/-7)

* * *

§ 72. Ein Kalmäuser, der an einem Hochzeitsmahl teilgenommen hatte, sagte beim Weggehen: „Ich wünsche euch, daß ihr dieses Fest noch recht oft glücklich feiert.“

Dies gehört, analog zu § 98, zu der Kategorie 'Glückwunschformel zum unrechten Zeitpunkt angewandt', vgl. Mot. J 2461.2, AaTh 1696. Zwei arabische Varianten hierzu sind bekannt:

** Statt Hochzeitspredigt Totenpredigt gehalten. (868 Bayān 2/250/7, vgl. 2/250/10, 2/250/12; 889 'Uyūn 2/258/3; 1030 Naṭr 7/207, Nr. 19)

** Dummer bei Brautwerbung ruft stattdessen unerwartet zum Gebet. (9. Jh. Maḥāsin 485/9; 940 'Iqd 6/444/7; 1015 Ġam' 232/-8; 1200 Ḥamqā 175/4)

* * *

§ 91. Ein Kalmäuser hatte Kommilitonen zum Essen eingeladen. Sie lobten einen Schweinskopf (den er ihnen vorgesetzt hatte) und äußerten den Wunsch, am nächsten Tage wieder bei ihm zu speisen. Der Kalmäuser ging zum Metzger und sagte: „Gib mir von demselben Schwein noch einen andern Kopf! Denn der von gestern hat uns sehr gut geschmeckt.“

Eine ähnliche Grundidee liegt dem folgenden arabischen Witz zugrunde, wobei allerdings zu beachten ist, daß es sich dort wegen der islamischen Speisevorschriften bei dem betreffenden Tier nicht um ein Schwein handeln kann:

* Als Kardam einmal krank war, fragte ihn sein Onkel: „Was willst du essen?“ Er antwortete: „Den Kopf zweier Hammel.“ – Das gibt es nicht.“

– „Dann zwei Köpfe eines Hammels.“ – „Das gibt es auch nicht.“ – „Dann will ich eben gar nichts.“ (894 'Iqd 6/160/8; 868 Bayān 2/241/18; Basset 1/453, 152)

* * *

§ 93. Ein Kalmäuser erfuhr von einer Treppe, daß sie 20 Stufen habe, wenn man hinaufsteige, und fragte, ob es beim Hinabsteigen ebensoviele seien.

* Man fragte (Ibn Ḥalaf al-Hamadāni): „Wie lang ist (die Entfernung) zwischen Hamadān und Rudāward?“ Er antwortete: „Sieben (Tage) hin und drei zurück!“ (1030 Naṭr 7/235, Nr. 77 = Bar Hebräus Nr. 585; 1200 Hamqā 169/-8)

* * *

§ 94. Als einige Leute sich über Magenbeschwerden (Dyspepsie) unterhielten, sagte ein Kalmäuser, daran habe er niemals gelitten. Als die anderen ihn fragten, ob er denn niemals bitter oder unangenehm aufgestoßen habe, sagte er: „Das tue ich jeden Tag.“

Im arabischen Witz ist es der Beduine, der eine so robuste körperliche Konstitution aufweist, daß er sowohl verfressen ist, als auch dennoch keine Magen- oder Verdauungsbeschwerden kennt:

** Beduine, nach Magenbeschwerden/*tuhma* befragt, beschreibt Hungersymptome (1030 Naṭr 6/354 a /5; vgl. Komm. Baldwin 78 mit Verweis auf Crates, Briefe 17)

** Beduine glaubt, daß es Magenbeschwerden nur im Paradies gibt (1030 Naṭr 6/353 b/7)

* * *

§ 95. Einem Kalmäuser wurde ein Sohn geboren. Als man ihn fragte, welchen Namen er ihm geben werde, sagte er: „Er wird meinen Namen haben, und ich werde einstweilen so bleiben“ (d. h. ohne Namen).

Vgl. Mot. T 596. Das Arabische kennt eine große Fülle von Fällen dummer Namensgebung, von denen nur einige Beispiele wegen ihres typischen Charakters in extenso angeführt werden. Drei unterschiedliche Versionen sind bekannt, in denen ein neugeborener Knabe den Individualnamen/*'alam, ism* in Kombination mit dem Elternnamen/*nasab* einer bekannten historischen Persönlichkeit erhalten soll. Die Pointe ist hierbei zweifach: Einmal wird nicht realisiert, daß die vorgegebene Kombination der beiden Namensteile ein spezifisches Individuum kennzeichnet; zum anderen wird latent die eigene Vaterschaft bestritten, da ja sonst das Kind den Namen des Vaters als *nasab* erhalten müßte:

* Dem Kalifen al-Mutawakkil waren bereits neun Söhne geboren, denen er die Namen von Prophetengenossen gegeben hatte. Nun wurde ihm wieder ein Sohn geboren, und man fragte ihn: „Wie willst du ihn nennen?“ Er antwortete: „Nennst ihn ‘Abdarrahmān b. ‘Awf [gest. ca. 31/652]!“ (1030 Naṭr 3/130/1)

Diese Anekdote erhält durch eine Anmerkung des Herausgebers eine zusätzliche Pointe. Er hat offensichtlich die eigentliche Pointe nicht verstanden und bemerkt in der besten Tradition editorischer Sorgfalt: „In den Quellenwerken können wir keinen Nachkommen des -Mutawakkil mit Namen ‘Abdarrahmān b. ‘Awf nachweisen. (s. Ğamharat ansāb al-‘arab 26)“!

* (Dem Ğāmi‘ aṣ-Ṣaydalāni) wurde ein Sohn geboren. Man fragte ihn: „Wie nennst du ihn?“ und er antwortete: „Ich gebe ihm den Namen ‘Alī b. ‘Āṣim der Traditionarier [gest. ca. 201/816].“ (1030 Naṭr 4/281/-4)

Eine dritte Version in Kombination mit § 98 s. dort. Zwei weitere Kurzbeispiele mit anderer Tendenz der Pointe seien noch angeführt. Ansonsten s. ausführlich das entsprechende Kap. 9 in Naṭr 7/152 ff.: *al-asmā’ al-ḥasana wal-qabiḥa*:

* Al-Ma’mūn sagte zu Qāsīm: „Wähle für mich einen Namen aus, mit dem ich diese Sklavin benennen kann!“ Er antwortete: „Nenne sie doch ‘Moschee von Damaskus’: Das ist das Schönste, was es gibt!“ (1200 Ḥamqā 148/-3)

* Jemand sagte: „Mir wurde in der Nacht ein Knabe geboren, da habe ich ihm den Namen seiner Tante gegeben.“ (1200 Ḥamqā 170/5)

* * *

§ 96. Von zwei feigen Kalmäusern verbarg sich der eine in einem Brunnen, der andere im Schilf. Als nun die Soldaten einen Helm (in den Brunnen) hinabließen, um Wasser zu schöpfen, glaubte (der eine), ein Soldat komme herab, bat um Pardon und wurde ergriffen. Als die Soldaten sagten, wenn er geschwiegen hätte, wären sie an ihm vorbeigegangen, rief der andere, der im Schilf versteckt war: „Geht also an mir vorbei! Denn ich schweige.“

Mot. J 581, J 2136; vgl. J 2351, J 2356, AaTh 1341 B*. Dies ist die bislang einzige komparatistisch abgehandelte Erzählung des Philogelos (s. Lit. verz. Mundy). Der dortige Autor weist das Motiv in einer Erzählung von der Insel Chios (vgl. auch Orso 82, Nr. 124 und Ranke, K. [Hrsg.]: European Anecdotes and Jests. Copenhagen 1972, 49 und 145, Nr. 51) aus der Mitte des 19. Jh.s nach und verfolgt es zurück zu der Philogelos-Version über ein türkisches ‘ağā’ib *al-mahlūqāt*-Werk des 15. Jh.s und das Ḥayāt al-

ḥayawān des -Damīrī (gest. 808/1405), den er allerdings fälschlich in das 13. Jh. plaziert. Bei -Damīrī (Repr. einer Ausg. Kairo o. J. Beirut ca. 1975, 2/353/5) steht die Erzählung im Abschnitt *nisnās*, einer Art von Halb-mensch. Seine Quelle hierfür ist das – jetzt verlorene – K. al-Muḡālasa des -Dīnawārī (gest. 310/922) mit einem bis auf den Traditionarier Ibn Ishāq (gest. 150/767) zurückgehenden isnād. Auf das Phänomen des *nisnās* hat bereits vor langer Zeit M. Quatremère hingewiesen, s. Proverbes arabes de Meïdani (suite). In: Journal Asiatique 3ème série 5 (1838) 209–258, hier 209–216, Nr. 22. Seine Verweise hierzu umfassen zusätzlich das Ātār al-bilād des -Qazwīnī (gest. 682/1283) sowie das Murūḡ ad-dahab des -Mas'ūdi (gest. 345/956), s. ed. Pellat 1/235 § 491, 2/364 § 1338 bis 2/367 § 1344. Neuderdings s. hierzu Viguera, M. J.: El-Nasnās: un motivo de 'Aḡā'ib. In: Orientalia Hispanica. sive studia F. M. Pareja octogenario dicata. Leiden 1974, 646–674. Hier wird die Erzählung 652 zusätzlich im Mu'ḡam al-buldān des Yāqūt (gest. 626/1229; ed. Wüstenfeld 4/896) nachgewiesen. Zum Phänomen vgl. auch Meier, F.: Das Volk der Riemen-beinler. In: Festschrift für Wilhelm Eilers. Wiesbaden 1967, 341–367, bes. 357.

* * *

§ 98. Einem Kalmäuser begegnete sein Freund und sagte: „Ich gratuliere dir, daß dir ein Kind geboren ist.“ Er antwortete: „Das verdanke ich euch, meinen Freunden.“

Tierfelder 22, 231 kann die betreffende Höflichkeitsphrase sonst nicht nachweisen. Umso erstaunlicher ist es, daß das Arabische eine relativ exakte Entsprechung aufweist, hier in Kombination mit § 95:

* (Einem Nachbarn des -Ġāhiz) wurde ein Sohn geboren. Man fragte ihn: „Wie wirst du ihn nennen?“ und er antwortete: „Umar b. 'Abdal'azīz [8. Umayyadenkalif, gest. 101/720]!“ Als sie ihn darauf beglückwünschten, sagte er: „Das kommt von Gott und von euch!“ (1030 Naṭr 7/228, Nr. 9; vgl. 1030 Naṭr 7/153, Nr. 15; 1200 Ḥamqā 137/8)

Vgl. hierzu Mot. K 1271.5 = AaTh 1355C. Der Witz hat Überlebenskraft bis in jüngste Zeit bewiesen. An ihn erinnert die – unfreiwillige – Komik einer heutigen Geburtsanzeige:

* Gesa und Ina haben ein Brüderchen bekommen. Dank dem Herrn, der über uns wohnt. (Röhrich 75)

Im übrigen hat natürlich Baldwin 78 recht, der auf das Motiv der angezweifelten Vaterschaft in der lateinischen Literatur verweist. Dies ist Mot. J 1270, T 640. Einige Verweise aus dem arabischen Witz hierzu:

** Astrolog soll, statt Horoskop zu erstellen, lieber fragen, ob Vater des Kindes wirklich Vater ist. (1030 Naṭr 2/202/1)

** Frau vom Ehemann schwanger. – Das freut mich aber wirklich!
(1030 Naṭr 2/232/-6)

** Alles, was du besitzt, hast du von Fremden, sogar deine Kinder!
(1030 Naṭr 3/216/7)

** Häßlicher Vater, schönes Kind: Verflucht sei die Mutter! (1144 Rabī' 3/522/5; 1023 Baṣā'ir 1/341/-5; 1030 Naṭr 3/252/9; vgl. 1030 Naṭr R 7/411 b/-1)

** Häßlicher: Weh mir, wenn das Kind mir nicht ähnelt! (1030 Naṭr 3/237/1 = Bar Hebräus Nr. 507; 934 Aḡwiba 128/-5; 1200 Adkiyā' 143/-2; 1332 Nihāya 4/24/-2; Christensen, Remarques 21 zu II.18)

** Schreiber des Amuletts für neugeborenes Kind will außer Namen des Vaters auch den der Mutter wissen: Bei Mutter gibt es keinen Zweifel (1108 Muḥāḍarāt 4/710/-9)

** Dein Kind ähnelt dir! – Wen man in Ruhe läßt, dem ähnelt auch sein Kind! (889 'Uyūn 4/122/13)

** Unähnliches Kind: Nachbarn lassen nicht zu, daß Kind dem Vater ähnelt! (1108 Muḥāḍarāt 3/238/-9)

* * *

§ 101. Ein Kalmäuser sah zwei Zwillingbrüder. Als einige Leute ihre Ähnlichkeit bewunderten, sagte er: „Dieser ist jenem nicht so ähnlich, wie jener diesem.“

Baldwin 79 verweist hierzu auf „an anonymous fragment of Greek comedy“. Zwillingswitze existieren auch im Arabischen, allerdings recht selten. Zwei Beispiele:

** Sind Zwillinge von derselben Mutter? (1030 Naṭr 7/233, Nr. 58)

** Zwillinge haben verschiedene Schicksale: Sterne stimmen nicht.
(1030 Naṭr 7/203, Nr. 3)

* * *

§ 124. Ein Abderit sollte im Traum neun Schweinchen verkaufen und verlangte 100 Denare dafür. Jemand bot ihm fünfzig, er aber wollte sie nicht nehmen. Da wachte er auf. Er schloß die Augen wieder, streckte die Hand vor und sagte: „Gib wenigstens die fünfzig!“

Dies ist Mot. J 1473 mit einer relativ exakten arabischen Entsprechung:

* Ein Mann träumte einmal, daß er Schafe besitze, und daß ihm für jedes Tier nacheinander 8 (dirham) gegeben wurden. Als er aber seine Augen öffnete, sah er überhaupt nichts. Da schloß er die Augen wieder und

sagte: „Dann gebt mir wenigstens vier!“ (889 'Uyūn 2/38/5; 940 'Iqd 6/164/11; Wesselski 1/7 u. 206, Nr. 5; Basset 2/249, Nr. 26)

Beide Versionen werden diskutiert von Fahd, T.: *La Divination arabe*. Leiden 1966, 314f. im Zusammenhang mit dem berühmten Traumdeuter Ibn Sirin (gest. 110/728). Bei 'Uyūn steht die Erzählung mit einem bis auf Ibn Sirin zurückgehenden isnād, aber anonymen Protagonisten. 'Iqd läßt den Träumenden Ibn Sirin seinen Traum zur Deutung erzählen, mit der Erweiterung: „Da sagte Ibn Sirin zu ihm: 'Vielleicht fanden die Käufer einen Fehler bei den Schafen, so daß sie sie nicht mehr wollten'. Hierauf der Mann: 'Vielleicht ist es so, wie du sagst!'“ Der Interpretation von Fahd muß man insofern recht geben, als daß es sich hierbei wohl kaum um eine ernstgemeinte Trauminterpretation handeln dürfte, vielmehr wird ein Scherz des Traumdeuters vorliegen. Höchstens ließe sich darüber streiten, ob der Scherz gut erzählt sei.

* * *

§ 138. Ein sidonischer Hauptmann sah einen Fuhrmann seinen Ochsenwagen über den Markt fahren und befahl, ihn zu verprügeln. Der Fuhrmann sagte: „Ich bin römischer Bürger und darf von Gesetzes wegen nicht geschlagen werden.“ Da befahl der Hauptmann, die Ochsen auszupeitschen.

Mot. B 275, vgl. J 1860; allgemeiner M 1, J 2233 = AaTh 1534 A*. Hierzu eine direkte und verschiedene entferntere Varianten. Vgl. außerdem noch Schwarzbaum 252 ff.; Philogelos § 111, hierzu Wesselski 1/208, Nr. 11; allg. Amira, K. v.: *Thierstrafen und Thierprocesse*. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 12 (1891) 545–601.

** Schaf statt Sodomit hinrichten. (1030 Naṭr 6/350 a/11 = Bar Hebräus Nr. 575; 1015 Ġam' 97/7; 1200 Ḥamqā 89/-7; Decourdemanche, J. A.: *Les plaisanteries de Nasr-Eddin Hodja, . . . augmentée de Naivetés de Karacouch*. Paris 1908, 117, Nr. 3; zur rechtlichen Situation betreffs Sodomiten /*man atā bahīmatan* s. Bousquet, G.-H.: *L'éthique sexuelle de l'Islam*. Paris 1966, 68.

** Gläubiger statt Schuldner eingesperrt. (1030 Naṭr 4/231 a/15; 1200 Ḥamqā 94/-3)

** Strafe: Bart (eines anderen) scheren. (9. Jh. Maḥāsin 537/4)

** Diebischem Schneider statt Hand Fuß abschlagen. (1200 Ḥamqā 87/4)

* * *

§ 140. Ein Witzbold sah, wie ein unfähiger Lehrer Lesen und Schreiben lehrte, trat hinzu und fragte: „Warum lehrst du nicht Zitherspielen?“ Er erwiderte: „Weil ich es nicht verstehe.“ Und der andere: „Warum lehrst du also Lesen und Schreiben, ohne es zu verstehen?“

* Hippokrates schaute einem Lehrer mit schlechter Handschrift zu und fragte ihn, warum er nicht im Ringen unterrichte. Als dieser antwortete, er beherrsche es nicht gut, sagte er: „Warum unterrichtest du dann im Schreiben, wo du es doch auch nicht gut beherrschst!“ (869 Ibn Durayd: *K. al-Muġtanā*. Hyderabad 1382/1963, 54/-4; ca. 987 as-Siġistānī, Abū Sulaymān: *The Muntakhab Siwān al-ĥikmah*. ed. D. M. Dunlop. The Hague 1979, 61/1; 1029 Ibn Hindū: *al-Kalim ar-rūhāniya fi l-ĥikam al-yūnāniya*. Miṣr 1318/1900, 127/-1; 11. Jh. al-Mubaššir b. Fātik: *Muĥtār al-ĥikam wa-maḥāsin al-kalim*. ed. al-Badawī. Madrid 1377/1958, 361/7; 12. Jh. al-Asad wal-ġawwās. ed. as-Sayyid. Beirut 1978, 168/2 = Übers. G. Rotter: Löwe und Schakal. Tübingen 1980, 180/15)

Hier liegt die einzige Erzählung vor, für die eine direkte Übersetzung aus dem Griechischen nachgewiesen werden kann. Allerdings muß hierbei auf zwei Einschränkungen besonders hingewiesen werden: Die Übersetzung ins Arabische hatte nicht die Version des Philogelos als Vorlage; und: die arabische Version steht nicht, wie die Parallelen und Varianten der anderen angeführten Texte, im Rahmen des rein unterhaltenden Zweiges der adab-Literatur, sondern findet sich vielmehr auch im Arabischen ausschließlich in Werken, die der Weisheitsliteratur zuzuordnen sind. Diese Tatsache ist gleichzeitig Indiz für ihre griechische Quelle.

Franz Rosenthal (*Sayings of the Ancients from Ibn Durayd's Kitāb al-Muġtanā*. In: *Orientalia* 27 [1958] 29–54, 150–183, hier 45, Nr. XLIV), der auch die Version des Philogelos kennt, führt die vier erstgenannten arabischen Quellen an. Er verweist außerdem auf das Florilegium des Ioannes Stobaeus (5. Jh. v. Chr.), ed. K. Wachsmuth, O. Hause. Leipzig 1884–1912, III, 4, 68 (3.236). Der von ihm nur als Verweis nach dem Philogelos ed. Eberhard angeführte Brief des Diogenes findet sich in dessen Briefe 35 (so Baldwin 87).

Sämtliche von Rosenthal genannten Quellen sind der eng an griechischem Vorbild orientierten Gattung der Weisheitsliteratur zuzurechnen (vgl. Gutas, D.: *Greek Wisdom Literature in Arabic Tradition. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*. New Haven 1975; id.: *Classical Arabic Wisdom Literature: Nature and Scope*. In: *JAOS* 101 [1981] 49–86). Das Buch Löwe und Schakal, als jüngste Quelle vermutlich im 12. Jh. verfaßt, ist als ein eng an dem bekannten Vorbild Kalila und Dimna orientierter Fürstenspiegel zu bezeichnen (vgl. meine Rez. in: *Fabula* 25 [1984] 362–366). Als solcher kann er zwar zur adab-Literatur gezählt werden,

allerdings zu einem speziell ausgeprägten Zweig derselben, der inhaltlich von der Natur der Sache her stark von der Weisheitsliteratur beeinflusst ist. Insofern formen alle arabischen Belege eine homogene Gruppe, die sich von den sonst hier angeführten Quellen deutlich absetzt. Zugleich ist der griechische Ursprung der Erzählung klar faßbar: Zum einen führen die ersten vier arabischen Versionen den – wenn auch wechselnden – griechischen Namen des Protagonisten an (bei der nach Ibn Durayd übersetzten Version finde ich hbwqr̄ṣ, laut EI² S 1/154 b syrisch beeinflusste Nebenform zu der sonst üblichen arabischen Form Buqrāt = Hippocrates, nicht wie Rosenthal Theokritus); zum anderen hat Rosenthal nachgewiesen, daß es sich bei der frühesten arabischen Quelle, dem Kapitel in Ibn Durayd's K. al-Muġtanā, um die Reproduktion „of the Arabic translation of some small Greek florilegium“ (S. 158) handelt. Aus dieser haben dann die weiteren arabischen Quellen geschöpft. Gleichzeitig geht von der anderen Seite die Version des Philogelos im Griechischen auf wesentlich ältere Vorbilder zurück, die ebenfalls in der Weisheitsliteratur zu suchen sind. Insofern sind die Version des Philogelos und die arabischen Belege zwar gemeinsamen Ursprungs, aber nicht in direkter Linie voneinander abhängig, die Fassung des Philogelos hat nicht auf das Arabische eingewirkt. Zwar ist dort durch die Anführung der Erzählung in einem der unterhaltenden adab-Literatur nahestehenden Fürstenspiegel ein erster entscheidender Schritt getan, die Erzählung auch im Arabischen an die reine Unterhaltungsliteratur weiterzugeben, wie dies ja im Griechischen geschehen ist; während eine derartige Übermittlung für andere der Geschichten des Fürstenspiegels nachgewiesen werden kann, ist dies jedoch anscheinend hier nicht vollzogen worden.

* * *

§ 145. Ein witziger Krämer fand einen Polizisten(?) auf seiner Frau und sagte: „Ich habe gefunden, was ich nicht suchte.“

Das hier thematisierte Motiv des ertappten Ehebruches ist überzeitlich, man wird wohl in allen Literaturen Belege dazu finden; s. Legman 1/712 ff., vgl. 1/129, 1/715; Mot. K 1596.2, J 2752.1. Zu letzterem eine arabische Variante:

* Muzabbid betrat eines Tages sein Haus, während ein Mann zwischen den Beinen seiner Frau war und sie f...te. Hierbei stand die Haustür offen, und der Atem der Frau war heftig geworden. Da sagte er: „Gepriesen sei Gott! Du, Frau, bist in diesem Zustand während die Haustür offen ist! Was für eine Bloßstellung, wenn jemand anders als ich gekommen wäre!“ (1030 Naṭr 3/235/-9 = Bar Hebräus Nr. 502; 1023 Baṣā'ir 1/218/-3)

* * *

§ 149 (A). Ein Witzbold war im Bade von jemand beleidigt worden und brachte als Zeugen die Badewärter bei. Als der Prozeßgegner sie als unglaubwürdig ablehnte, sagte jener: „Wenn ich im hölzernen Pferd beleidigt worden wäre, hätte ich Menelaos, Odysseus und Diomedes als Zeugen vorgeführt. Da aber die Beleidigung im Bad erfolgt ist, müssen die Badewärter das Geschehen am besten wissen.“

* Zwei Männer erschienen vor dem Richter Abū ḌamḌam. Der eine forderte von dem anderen ein ṭunbūr zurück, der Beklagte aber stritt alles ab. Da sagte der Kläger: „Ich habe einen Zeugen.“ Er brachte zwei Zeugen, die ein entsprechendes Bekenntnis ablegten. Da entgegnete der Beklagte: „Hoher Richter, fragt sie doch einmal nach ihrem Beruf.“ Auf diese Frage antwortete der eine, er sei ein Weinhändler, der andere, er sei ein Kuppler. Da wandte sich der Richter zum Beklagten und sagte: „Willst du in der Angelegenheit eines ṭunbūr etwa bessere Zeugen als diese beiden? Jetzt steh auf und gib ihm sein ṭunbūr zurück!“ (1200 Adḳiyā' 74/-9; Farrāğ 68/3; Kabbani 90f., Nr. 129)

Musik zählt aus konservativ islamischer Sicht zu den verwerflichen Dingen. Weinhändler und Kuppler werden aus verständlichen Gründen zu den verachteten Berufen/*aṣ-ṣinā'āt al-ḥasīsa* gerechnet (s. Naṭr 7/211 ff., Kap. 19; vgl. allg. Sadan, J.: King and craftsmen, a pattern of contrasts. On the history of a medieval Arabic humoristic form I. In: *Studia Islamica* 56 [1982] 5-49). Hierunter nimmt der Weber (Mot. X 251) eine Extremposition ein, so z. B. in der misogynen Definition:

** Der Verstand von 70 Frauen ist soviel wert wie der eines Mannes; und der Verstand von 70 Webern ist soviel wert wie der einer Frau (1030 Naṭr 7/212, Nr. 8 = Bar Hebräus Nr. 474).

Zum Image der Musikinstrumente vgl. noch Farmer, H. G.: *A History of Arabian Music*. London 1973, Kap. 2: Islam and Music, bes. S. 28 ff. sowie die beiden folgenden Witze:

* Ein Mann forderte von einem anderen einen ṭunbūr zurück. Er brachte ihn vor den Richter, jener aber leugnete alles. Da sagte der Kläger zum Richter: „Laß ihn doch schwören!“ Der Richter sagte: „Wenn du diesen ṭunbūr wirklich hast, dann soll mein Penis in der Vagina deiner Mutter sein!“ Darauf der Beklagte: „Was ist denn das für ein Schwur?“ Antwort des Richters: „Der Schwur des ṭunbūr!“ (1030 Naṭr 4/291/5; 1108 Muḥāḍarāt 2/487/-1)

* Ein Mann wurde einmal krank. Als seine Krankheit schlimmer wurde, befahl er, alle möglichen Musikinstrumente (*'ūd, ṭunbūr, mizmār*) ins Haus zu schaffen, das wurde ihm aber verweigert. Da sagte er: „Ich habe das nur getan, weil ich gehört habe, daß die Engel nicht in ein Haus kommen, in dem sich die Werkzeuge von Vergnügungen und Unzucht befin-

den. Wenn also der Todesengel auch zu den Engeln gehört, würde ich ihn mit diesen Dingen abwehren!“ (1200 Ḥamqā 184/4)

* * *

§ 188. Ein Grobian hatte einen Topf mit Honig gekauft und wurde andauernd gefragt, wieviel er dafür bezahlt hätte. Er drehte den Topf um und sagte: „So soll mein Blut vergossen werden, wenn ich es euch sage!“

Mot. J 2062.1, vgl. J 1712; Clouston 6/1 (nach dem Philogelos) sowie 24/-1 ff. eine ganz ähnliche Version wie das Arabische; vgl. auch die Fabeln des Phaedrus. Das Arabische kennt eine um Mot. J 2074 = AaTh 1331 erweiterte Variante:

* Zwei Dumme gingen miteinander auf dem Weg. Da sagte der eine zum anderen: „Komm, wir wollen uns etwas wünschen, denn durch Unterhaltung und Wünschen wird uns der Weg kürzer.“ Der antwortete: „Ja. Ich wünsche mir eine Schafherde, um aus der Milch, dem Fleisch und der Wolle Gewinn zu erzielen. Mein Haus soll durch sie fruchtbar, und meine Familie soll durch sie reich werden!“ Der andere entgegnete: „Nun, ich wünsche mir eine Herde Wölfe, die ich auf deine Schafe hetzen will, damit sie sie vernichten.“ Darauf wieder der erste: „Hör mal! Gehört das etwa zu den Verpflichtungen der Kameradschaft und der Unverletzlichkeit der engen Verwandtschaft?“ So beschimpften sie sich gegenseitig, bis sie schließlich sagten: „Wir wollen den ersten, den wir treffen, zwischen uns schlichten lassen und ihm unsere Angelegenheit erklären.“ Gerade in diesem Moment trafen sie auf einen alten Mann, der saß auf einem Esel und hatte zwei Schläuche voll Honig dabei. Da baten sie ihn anzuhalten und erzählten ihm alles. Er sagte zu ihnen: „Ich habe verstanden und habe das begriffen, was ihr mir erklärt habt.“ Darauf stieg er von seinem Esel ab und öffnete die beiden Schläuche, so daß der Honig in den Dreck floß. Hierbei sagte er: „Gott soll mein Blut wie diesen Honig vergießen, wenn ihr nicht zwei ausgemachte Dummköpfe seid!“ (1023 Baṣāʾir 4/169/-4; 1144 Rabīʿ 1/655/8; Farrāġ 66/6; Kabbani 62 f., Nr. 64; Weisweiler, Märchen 2/255, Nr. 104; Christensen, Sots 62 f., Nr. 25; Basset 1/429, Nr. 135)

Ganz ähnlich auch eine Variante aus dem Repertoire der Nasreddin Hoca-Schwänke, die schon im 13. Jh. belegt ist:

* Ein Dummkopf kaufte einmal für eine bestimmte Summe/*bi-qiʿa* Sesamöl in einer Schüssel, in die er es füllte. Der Händler sagte zu ihm: „Du bekommst noch etwas mehr Öl (als in die Schüssel geht), worin willst du das nehmen?“ Da drehte er die Schüssel um und sagte, wobei er auf den (hohlen) Standfuß der Schüssel zeigte: „Hierin!“ So füllte der Händler den Rest in diesen Hohlraum, und der Mann nahm die Schüssel und ging weg.

Ein anderer traf ihn und fragte ihn: „Wie teuer hast du dieses Sesamöl gekauft?“ Er erwiderte: „(Nicht teuer,) und es ist nicht nur das bißchen hier, sondern das hier auch noch!“ Und dabei drehte er die Schüssel wieder um. (1200 *Ḥamqā* 181/-6; *Farrāg* 110, Nr. 150; *Thalhammer*, I.: Von Schakalen und Glatzköpfen. In: *Afghanistan Journal* 9,4 [1982] 104–108, hier 106 c; *Levin*, I.: Märchen vom Dach der Welt. Überlieferungen der Pamir-Völker. Köln 1986, 233)

* * *

§ 191. Einen Grobian fragte jemand: „Wo wohnst du?“ Er sagte: „Dort, wo ich herkomme.“ (?)

Vgl. *Mot.* J 1300, J 1350.

Thierfelder scheint der Witz nicht pointiert genug und daher unverständlich. Baldwin 98 verweist hierzu auf den Kindermund, dem solche scheinbaren Grobheiten geläufig sind und logisch erscheinen. Der arabische Witz kennt zwei Varianten, von denen die eine zusätzlich durch die mimische Darstellung noch an Schärfe gewinnt:

* Ein Mann traf einen anderen, der ritt. Da sagte er zu ihm: „Wo steigst du ab?“ Antwort: „Dort, wo ich meinen Fuß hinsetze!“ (1071 *Bahḡa* 1/104/-2)

* *Ishāq al-Azraq* erzählt: Ein Mann fragte al-A'maš: „Wie hast du gestern geschlafen?“ Da ging er (ins Haus) und kam mit einer Matte und einem Kopfkissen wieder. Dann legte er sich auf den Rücken und sagte: „So!“ (1200 *Zirāf* 33/2; 1015 *Ġam'* 360/-10; 1023 *Bašā'ir* 2/72/-3; 1144 *Rabī'* 4/334/-4; *Kabbani* 155, Nr. 228)

* * *

§ 197. Ein unwissender Lehrer wurde gefragt: „Wie hieß die Mutter des Priamos?“ Verlegen erwiderte er: „Wir nennen sie aus Ehrerbietung 'gnädige Frau'.“

Mot. J 1730 ff.; vgl. J 2496. In den arabischen Varianten geht die Pointe nicht zu Lasten des Gefragten, sondern des dummen Fragenden:

* Einmal ging ein Lastträger mit einem Krug voll Essig bei aš-Ša'bī vorbei. Als er ihn sah, setzte er den Krug nieder und fragte: „Was war der Name der Frau des Iblis?“ Aš-Ša'bī erwiderte: „Wir waren nicht bei dieser Hochzeit dabei!“ (889 'Uyūn 1/316/10; 940 'Iqd 4/43/6; 1030 *Naṭr* 2/144/-4; vgl. 1108 *Muḥādarāt* 1/136/3; stark erweitert bei 1200 *Zirāf* 28/6; *Weisweiler*, *Kalifen* 83)

* Abū ḌamḌam war einmal damit beschäftigt, die Ahnenreihen der arabischen Stämme aufzuzählen. Da fragte ihn jemand: „Abū ḌamḌam,

wer war eigentlich der Vater des Adam?“ Da er nun überhaupt nichts von Ahnenforschung verstand, trieb es ihn dazu, daß er sagte: „Adam ist der Sohn von al-Maḍā' b. al-Ḥaliḡ, und seine Mutter ist Dubā'at b. Qardam.“ Da lachten die Leute. Dann aber besann er sich wieder und sagte: „Ich bin doch kein Bruder des Adam von der gleichen Mutter!“ (1030 Naṭr 4/286/8; 1144 Rabī' 1/633/2)

* * *

§ 202. Ein unfähiger Astrologe stellte das Horoskop eines kleinen Knaben und sagte: „Dieser wird Rechtsanwalt sein, dann Landrat, dann Statthalter.“ Als nun der Knabe gestorben war, begegnete dessen Mutter dem Astrologen und sagte: „Von dem du sagtest, er würde Rechtsanwalt sein und Präfekt und Statthalter, der ist gestorben.“ Er erwiderte: „Ich schwöre es bei seinem Andenken: Wenn er leben geblieben wäre, dann wäre er das alles geworden.“

* Ein dummer Arzt hatte einem seiner Nachbarn eine Arznei verordnet, die ihn noch eine Weile aufrichtete, bis er starb. Als der Arzt nun kam, um nachzufragen, wie es ihm gehe, fand er, daß er bereits gestorben war. Da sagte er: „Es gibt keinen Gott außer Gott! (Und dies muß passieren) von einer Arznei, (die so stark war,) daß es keine stärkere gibt! Wenn er es überlebt hätte, hätte er das Heilmittel ein ganzes Jahr nicht mehr zu nehmen brauchen!“ (1200 Ḥamqā 180/-5; Basset 1/325, Nr. 50; vgl. Wesselski 2/239, Nr. 529)

* * *

§ 206. Ein Ängstlicher wurde gefragt: „Welche Schiffe sind sicherer, die langen oder die breiten?“ und erwiderte: „Die auf dem Trockenen liegen.“

* Al-Ma'mūn fragte den Ibn al-Kaššāf, der bereits viel über das Meer gereist war: „Was ist die wunderlichste Sache, die du auf dem Meer erlebt hast?“ Er antwortete: „Daß ich heil von ihm zurückgekehrt bin!“ (1030 Naṭr 2/186/1; 1144 Rabī' 3/113/3; 1200 Zirāf 120/-6)

Die arabische Variante beruht möglicherweise auf einer direkten griechischen Vorlage. So könnte man aus der Anführung obiger Erzählung bei Heyne, A.: Geschichten und Schwänke aus dem Orient. Dresden und Leipzig 1914, 25, Nr. 24 schließen, wo die Erzählung zu Plato steht. Allerdings kann es sich dort mit gleicher Berechtigung um einen Fall von „Anekdotenwanderung“ handeln. Der arabischen Variante steht noch der folgende Witz nahe:

* Ein Mann kehrte aus al-Yamāma zurück und wurde gefragt: „Was war das Schönste, was du dort erlebt hast?“ Er antwortete: „Meine Abreise von dort war das Schönste, was ich dort erlebt habe!“ (1030 Naṭr 2/183/8; 1023 Baṣā'ir 7/116, Nr. 156; 1144 Rabī' 1/309/5)

* * *

§ 228. Einem Trinker warf jemand vor, daß er vom vielen Trinken nicht mehr bei Verstand wäre. Er aber, der vom vielen Wein nicht mehr recht sehen konnte, erwiderte: „Bin ich betrunken oder du – mit deinem Doppelgesicht?“

Dies ist Mot. X 800, J 1320, vgl. J 1623. Auch das religiöse Verbot berauscher Getränke im Islam hat den Alkoholkonsum nicht unbedingt so weit einschränken können, daß die relativ exakte arabische Entsprechung unverständlich geworden wäre:

* Eine Frau tadelte ihren Sohn, daß er Wein trinke. Er aber erwiderte: „Bei Gott, heute will ich so lange trinken, bis ich statt jener zwei Hähne dort vier sehe!“ Nun war im Haus aber nur ein einziger Hahn, und der junge Mann hatte bereits getrunken. So sagte seine Mutter zu ihm: „Dann laß also deine Hand von dem Becher, denn dein Schwur ist bereits erfüllt: Du hast statt des einen zwei gesehen!“ (1030 Naṭr 6/356 a/-2)

Allerdings gibt es auch eine „entschärfte“ Variante, in der der Protagonist weniger kompromittierend ein Schielender/*aḥwal* ist. Dies gehört zu Mot. X 120:

* Zu einem Schieler sagte man: „Ihr seht doch alles doppelt!“ Nun war vor ihm ein Hahn, und er sagte: „Wie das denn! Ich werde doch nicht statt dieser zwei Hähne vier Stück sehen!“ (1023 Baṣā'ir 3/558/2; 1144 Rabī' 4/93/-2)

* * *

§ 235. Ein Mann mit stinkendem Atem begegnete einem Arzt und sagte: „Sieh, Herr! Mein Zäpfchen hat sich gesenkt.“ Dabei machte er den Mund auf. Der Arzt wandte sich ab und sagte: „Nicht dein Zäpfchen hat sich gesenkt, sondern dein A...loch sich gehoben.“

Übler Mundgeruch (*Halitosis*) muß seine Ursache nicht unbedingt in mangelnder Zahnhygiene haben, sondern kann bedingt sein durch Erkrankungen von Organen, die mit der Mundhöhle in direktem Kontakt stehen. Uther, H. J.: *Behinderte in populären Erzählungen*. Berlin/New York 1981 behandelt diese Art der Behinderung (aus den dort 11 genannten Gründen) nicht; vgl. auch EM 1/935f.

* Jemand ließ einen Zahnarzt kommen, damit er ihm einen Zahn ziehe. Dieser Mann hatte schlechten Mundgeruch. Als er nun seinen Mund öffnete, stand der Zahnarzt wieder auf und sagte: „Das ist keine Arbeit für mich, das ist vielmehr Arbeit für den Kloputzer/*kannās*!“ (1030 Naṭr 7/213, Nr. 13 = Bar Hebräus Nr. 477; 934 Aḡwiba 161/4; 1108 Muḥāḍarāt 3/288/5)

** Weitere Witze zu Männern mit Mundgeruch vgl. 1030 Naṭr 6/362 b/19; 6/363 a/7 = 1108 Muḥāḍarāt 3/291/11; 1108 Muḥāḍarāt 3/288/6; 3/288/7 = 889 ‘Uyūn 4/61/14; 1023 Baṣā’ir 1/114/-3

* * *

§ 245. Ein junger Mann hatte zwei alte Weiber zu Gaste gebeten und sagte zu seinem Diener: „Der, die will, gebt zu trinken, und der, die will, tut was Liebes!“ Da riefen beide zugleich: „Wir haben keinen Durst!“

Mot. X 750. Das Arabische kennt eine ganze Reihe von Varianten des in der Weltliteratur allgemein beliebten Themas der angeblichen sexuellen Unersättlichkeit der Frauen (vgl. Legman 1/356ff., Kap. 6.IV: Female Appetite) und Begierde insbesondere der alten Frauen (s. EM 1/366, 5/127 f.):

* Zu einer Frau aus Medina sagte man: „Was magst du lieber – Datteln oder Beischlaf?“ Sie antwortete: „Datteln konnte ich noch nie leiden!“ (1023 Baṣā’ir 3/646/-3; 1030 Naṭr 4/251/8; 1144 Rabī’ 1/281/7)

* Die Frau des Muzabbid sagte einmal zu ihm: „Meine Schuhe sind abgetragen, so daß ich gar nicht ausgehen kann.“ Da fragte er sie: „Was hast du lieber: Daß ich dir neue Schuhe kaufe, oder daß ich dich des nachts viermal f...e?“ Sie antwortete: „Die abgetragenen Schuhe verdienen es ja eigentlich, erst ein wenig zu warten. [?]“ (1030 Naṭr 3/238/-2; 1108 Muḥāḍarāt 3/264/-9)

Hierzu gehört auch eine spätere Variante, die sich erst in einem Werk des 17. Jh.s nachweisen läßt (s. Flügel, G.: Einige bisher wenig oder gar nicht bekannte arabische und türkische Handschriften. In: ZDMG 14 [1860] 527–546, hier 534 ff.):

* Ein Mann fragte seine alte Mutter, die sehr nach geschlechtlicher Liebe beehrte: „Was magst du lieber – Halwa essen oder einen Mann haben?“ Sie antwortete: „Mein lieber Sohn, hat denn deine Mutter überhaupt noch Zähne, mit denen sie Halwa essen könnte?“ (Nuzhat al-udabā’, Ms. Paris, Bibliothèque Nationale arabe 6406, 45 b/4; Orso 149, Nr. 215)

* Ein Mann sagte zu seiner Sklavin: „Wollen wir essen und dann f...en?“ Sie antwortete: „Laß uns doch lieber zuerst f...en und dann essen!“ (1108 Muḥāḍarāt 3/263/-7)

Zu dem letzten Witz bietet Legman 1/237/-18 eine erstaunlich enge Parallele. Dort beruht die Pointe auf einem letzten Gespräch zwischen dem abfahrenden Seemann und seiner Frau, was man nach seiner Rückkunft zuerst tun werde: EF gegen FF – EF ist „eat first“. Vgl. noch ganz ähnlich Dor, M./Federmann, R.: *Der galante Witz*. München 1980, 44. Ohne sexuellen Bezug Wesselski 2/144 u. 225, Nr. 465 (vgl. Mot. J 1341):

** 2 Ursachen für Gähnen: Hunger oder Schläfrigkeit. – Schläfrig bin ich nicht!

* * *

§ 248. Ein Weiberfeind lag auf den Tod krank. Als seine Frau sagte: „Wenn dir etwas passiert, hänge ich mich auf“, schlug er die Augen auf und sagte: „Tu mir den Gefallen noch bei Lebzeiten!“

Misogyne Witze sind auch im Arabischen, wie in allen Literaturen, Legion. Zwei eng verwandte Beispiele mögen hier zur Demonstration genügen:

* Ein Mann beklagte sich bei Abū'l-'Aynā' über seine Frau. Er fragte ihn: „Willst du, daß sie stirbt?“ – „Nein“, antwortete jener, „bei Allāh, außer dem es keinen Gott gibt!“ Als er weiter fragte: „Warum denn nicht, wo du doch so von ihr geplagt wirst?“ gab er zur Antwort: „Ich fürchte, daß ich aus Freude selbst sterben könnte!“ (1023 Baṣā'ir 2/246/8; 1144 Rabi' 3/514/-5; 1200 Zīrāf 123/8; Kabbani 206, Nr. 322)

* Die Frau von Ibn Maḍā' ar-Rāzī wurde krank. Da sagte sie zu ihm: „Du Armer, was tust du nur, wenn ich sterbe!“ Er aber entgegnete: „Weh mir! Was tue ich nur, wenn du nicht stirbst!“ (1023 Baṣā'ir 4/119/4; 1030 Naṭr 2/205/1; 1144 Rabi' 4/182/4; Christensen, *Remarques* 32 zu I.55)

* * *

§ 259. Ein Kalmäuser hatte Fleisch gekauft und trug es nach Hause. Da stieß ein Habicht herab und raubte es ihm aus der Hand. Jener sagte: „Ich will werden wie du, wenn ich das nicht auch einem anderen antue!“

Fast identisch, mit ausgespielter Handlung bei Wesselski 1/21 u. 214, Nr. 41; Basset 1/482, Nr. 177; Nowak, U.: *Beiträge zur Typologie des Arabischen Volksmärchens*. Diss. Freiburg 1969, 358f., Typ 442 (Belege für Marokko, Libanon) = Mot. J 1391.4.

Laut Baldwin 111 war der Habicht „proverbial for its greed, also for its speed“. Dies ist der Raubvogel auch in dem verwandten Mot. J 2562, das ebenfalls arabisch belegt ist:

* (Ġuḥā) kaufte einmal Fleisch(?). Da stieß ein Adler auf ihn herab, entriß ihm das Fleisch und flog mit ihm davon. Er schaute ihm nach und

rief: „Du Lump! Und woher willst du den Senf dazu nehmen?“ (1030 Natr. 5/288 a/18; Farrāğ 96/1; Kabbani 75, Nr. 97; Wesselski 2/166f. u. 231, Nr. 498; vgl. Mot. J 2562 = AaTh 1629B; Orso 64f., Nr. 100)

Vgl. hierzu noch die entferntere Variante:

** Diebe stehlen eine Truhe. – Laß sie nur: Sie haben ja den Schlüssel nicht! (1200 Ḥamqā 176/8)

5

Franz Rosenthal hat in seiner *Chrestomathie exemplarischer Texte zum „Fortleben der Antike im Islam“*⁴³⁾ im abschließenden Kapitel (XII. Literatur und Kunst) auch einige Beispiele antiker Witze angeführt. Damit hat er bereits vor geraumer Zeit verdeutlicht, daß entsprechende antike Vorlagen den Übersetzern sehr wohl bekannt waren. Nicht, daß dieser Sachverhalt vorher ausdrücklich bestritten worden wäre; implizit hätte man jedoch darauf schließen können, denn entsprechend dem Inhalt der an antikem Vorbild orientierten islamischen Unterrichtstradition wurden nur Werke der Philosophie, der Medizin und der Naturwissenschaften direkt aus dem Griechischen übertragen. Insofern spielt es schon eine Rolle, daß sich an einzelnen Beispielen nachweisen läßt, daß auch Werke, die in diesem Rahmen nicht vertreten waren, von den Übersetzern gelesen und augenscheinlich gelegentlich auch verwertet wurden. Ganz ähnlich hatte Victor Chauvin schon früher aufgezeigt, daß ein recht ansehnlicher Teil des antiken Fabelgutes trotz des Fehlens einer direkten Übersetzung Eingang gefunden hat in den „*corpus des fables ayant cours chez les Arabes*“⁴⁴⁾. In diesen beiden Fällen ließ sich allerdings nur eine indirekte Übermittlung griechischer Vorlagen in das Arabische feststellen. Demgegenüber konnte Dimitri Gutas in seiner Arbeit zu dem – im Rahmen der erzählenden Literatur verwandten – Gebiet der *Apophtegmata*⁴⁵⁾ einen wesentlich engeren Bezug der arabischen Texte zum griechischen Original herausarbeiten. Hier liegen viele Texte in direkter arabischer Übersetzung vor, bedingt durch die Tatsache, daß die Weisheitsliteratur im Gegensatz etwa zu den moralisierenden Fabeln oder der humoristischen Literatur sehr wohl Bestandteil der islamischen Unterrichtstradition war.

Betrachten wir in diesem Zusammenhang die Fragestellung zum Nachleben der antiken Witzesammlung, so können wir abschließend die folgenden Punkte festhalten:

⁴³⁾ Rosenthal, F.: *Das Fortleben der Antike im Islam*. Zürich/Stuttgart 1965.

⁴⁴⁾ Chauvin, V.: *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. Bd. 3: *Louqmâne et les fabulistes* . . . Liège/Leipzig 1898, 47–82.

⁴⁵⁾ Literaturangabe wie in § 140.

1. Zu den insgesamt ca. 265 Witzen des Philogelos konnten für 40 Witze mehr oder weniger eng verwandte Parallelen und Varianten in der mittelalterlichen arabischen Literatur nachgewiesen werden. Dies entspricht einer Quote von durchschnittlich 15% und ist somit eindeutig zu gering, um von einem aktiven Nachleben sprechen zu können. Außerdem sind die meisten der angeführten arabischen Versionen recht entfernte Varianten der griechischen Vorlagen. Relativ exakte Übereinstimmung der Motive ließ sich nur bei ganz wenigen Witzen feststellen: § 29, 45, 71, 96, 98, 124, 140, 188, 235, 245; in weiterem Sinne auch bei § 9, 15, 28, 202. Hiervon wiederum weisen einzig § 45, 140 und 188 eine weitergehende Parallelität in der Wortwahl auf. Letztlich kommt aber nur § 140 als direkte Übersetzung in Betracht, da § 45 und 188 aus unterschiedlichen Überlegungen ausscheiden müssen (§ 45: Zeitliche Priorität der Belege unklar; § 188: Arabische Fassung gegenüber der griechischen stark erweitert). Auch diese Erzählung ist jedoch sicher nicht aus dem Philogelos in das Arabische eingegangen. An der entsprechenden Stelle ist bereits diskutiert worden, daß die arabischen Belege auf einer anderen griechischen Vorlage beruhen, die ihrerseits der gleichen Tradition entspringt, in der auch die Quelle der Philogelos-Erzählung zu suchen ist. Bei dem Umfeld dieser Quellen handelt es sich eindeutig um Weisheitsliteratur. Somit kann festgehalten werden, daß keine einzige Erzählung des Philogelos direkt aus diesem ins Arabische übersetzt worden ist.

2. Ein Nachleben der Philogelos-Witze ist aber nicht nur in der Form einer direkten Übersetzung denkbar. Scheidet diese Möglichkeit anhand einer Analyse der Parallelstellen eindeutig aus, so bleibt die Frage einer indirekten Beeinflussung. Hier zeigt das vorgelegte Material eine zahlenmäßig zwar geringe, inhaltlich aber weitgehend übereinstimmende Disposition der zugrundeliegenden Geisteshaltung auf. Es wäre zu fragen, ob daraus auf eine wie auch immer geartete Beeinflussung des Arabischen durch das Griechische geschlossen werden könne. Ein etwas abgelegenes Beispiel soll bei der Klärung dieser Frage helfen: Der Osloer Sinologe Christoph Harbsmeier kontrastiert in seinem in Vorbereitung befindlichen Buch über den chinesischen Witz⁴⁶⁾ ausgewählte Beispiele chinesischen Humors anhand einer Sammlung aus den 30er Jahren dieses Jahrhunderts – ausgerechnet – mit solchen des Philogelos. Als Ergebnis dieser Gegenüberstellung entsteht ein Eindruck tiefgreifender Verwandtschaft. Angesichts der weit auseinanderliegenden Kulturen und Zeitstufen wird in diesem Fall niemand ernsthaft eine direkte gegenseitige Beeinflussung diskutieren wollen. Dennoch ist die Gegenüberstellung insofern fruchtbar, als sie

⁴⁶⁾ Wie Anm. 29.

die von zeitlichen und räumlichen Faktoren weitgehend unabhängige, gewissermaßen universelle Grunddisposition aller Völker und Kulturen zum Erzählen von Witzen bestimmter Kategorien verdeutlicht: Gerade der Witz als kurze, prägnante und pointierte Erzählform bietet sich für eine weitreichende Verwendbarkeit an. Insofern wird man auch aus der verblüffend ähnlichen Geisteshaltung, die uns in den arabischen wie den griechischen Witzen entgegentritt, nicht vorschnell auf Interdependenzen schließen dürfen. Dies bedeutet für die arabischen Parallelen zu Philogelos-Witzen einerseits, daß Übereinstimmungen der behandelten Themenbereiche meist zu erklären sind aus identischen, allgemein vorzufindenden Situationen, sozusagen „Primärerfahrungen“: § 2: Schwimmen, 15: Träumen, 25: Seefahrt, 33: Spiegelbild im Wasser, etc.; dessen ungeachtet könnte es andererseits aber auch lohnend und ergiebig sein, im Rahmen einer weitergehenden Studie, die hier nicht geleistet werden kann, die thematische Übereinstimmung der Witze als Ausgangspunkt einer Beleuchtung kulturgeschichtlicher Relationen zu nehmen.

3. Wenn man also festhalten muß, daß aktive Nachwirkungen der antiken Witzesammlung in der arabischen Literatur weder direkt noch indirekt nachgewiesen werden können stellt sich natürlich eine gewisse Enttäuschung ein, verbunden mit der verstärkt gestellten eingangs angemerkten Fragestellung: Besteht überhaupt eine Berechtigung von einem Philogelos arabikos, von einem wie auch immer gestalteten Nachleben des Philogelos im Arabischen zu reden? – Sofern man dies etwas genereller als arabische Ausprägung einer in der griechischen Antike wurzelnden Witzetradition auffaßt, sollte man es – trotz des anscheinend eindeutig negativen Befundes der Untersuchung – bejahen. Zur Erläuterung dieser Ansicht muß etwas weiter ausgeholt werden.

Der Witz als solcher entwickelt seine eigentliche Stärke bei der Weitergabe von Mund zu Mund, da er oft an eine bestimmte Erzählsituation gebunden ist und von der Rezeption durch den Zuhörer seine Lebenskraft erhält. Eine derartige Betrachtung des Witzes als typisch mündlicher Erzählform darf aber den wesentlichen Einfluß, den die schriftliche Fixierung von Witzen bei der Überlieferung spielt, nicht verdecken. Es muß im Gegenteil betont werden, daß einzelnen Witzen erst und gerade durch ihre schriftliche Niederlegung die vertikale Wanderung durch die Zeiten, sowie die horizontale Wanderung über regionale und sprachliche Grenzen hinweg ermöglicht wurde. Der Idealfall für den Erzählforscher liegt dann vor, wenn sich eine solche Überlieferung durch die Jahrhunderte anhand nachweisbarer Originalzitate in den Quellen nachverfolgen läßt, aber dies ist naturgemäß der Ausnahmefall. Meist ist die Quellenlage ziemlich desparat, sei es, daß die Quellenwerke als solche nicht mehr erhalten sind, sei es, daß sie –

dies trifft für die arabischen Autoren in besonderem Maße zu – gar nicht bekannt sind, obwohl eine beträchtliche Anzahl bedeutender Werke noch unerschlossen in den großen Bibliotheken vor allem der orientalischen Länder lagert.

Ein anders gearteter Fall der schriftlichen Überlieferung liegt bei den meisten hier betroffenen Erzählungen des Philogelos vor: Sie sind früh einmal schriftlich fixiert worden und so für die Nachwelt zum Zugriff bereitgehalten, schlummern aber gewissermaßen so lange unerreichbar für die mündliche Tradition, bis sie durch neuerliche schriftliche Anführung oder mündliches Zitat aus der schriftlichen Vorlage reaktiviert werden. Dieser Sachverhalt liegt beispielsweise eindeutig vor für die Anführung von insgesamt 20 Philogelos-Witzen in Zingrefs „*Facetiae Pennalium*“ (1618; s. o. Anm. 27).

Für den Übertritt eines Witzes von der schriftlichen in die mündliche Tradition sowie für seine Überlebensfähigkeit in derselben gibt es keine objektiven inhaltlichen Kriterien: Zwar sollte ein Witz den Ansprüchen situativer Komik in besonderer Weise gerecht werden, aber ob ein Witz weitererzählt wird, hängt primär davon ab, ob sich ein geeigneter Rezipient findet. Der historischen Witzforschung liegen wenige verlässliche Daten zu Umfang und Inhalt der mündlichen Tradition vergangener Jahrhunderte vor. Insofern kann sie, wenn gleichzeitig schriftliche Belege fehlen, das Auftauchen eines aus alten Quellen bekannten Witzes nach vielen Jahrhunderten der (augenscheinlichen) Ruhe nur mit Verblüffung registrieren, ohne klären zu können, ob es sich um einen Rückgriff auf das bis dahin ruhende Repertoire oder um eine spontane analoge Neuschöpfung handelt (vgl. z. B. § 255, 263).

Dieser Sachverhalt der Überlieferung von Witzen ist der Punkt, an dem das Nachleben des Philogelos im Arabischen eine Rolle spielt: Dies ist der Aspekt, zu dem die arabische Literatur als Rezipient des antiken Witzes einerseits sowie Überlieferer (und Lieferant) für die mittelalterlichen europäischen Literaturen, allen voran die italienische novella, einen besonderen Beitrag geleistet hat. So schließen z. B. bei § 124 (Mot. J 1473) und § 188 (Mot. J 2062.1) – mit Einschränkung auch bei § 45 (Mot. T 423) – die angeführten arabischen Belege die bis dahin klaffende Lücke zwischen der Antike und der mittelalterlichen sowie neuzeitlichen europäischen Tradition. Die Tatsache, daß die arabische Erzählkunst über verschiedene Kanäle – Spanien, Süditalien und Sizilien, die Kreuzzüge, Byzanz – auf die europäische Erzähltradition massiv eingewirkt hat, ist seit langem bekannt⁴⁷; in welchem Ausmaß dieser Sachverhalt auch für die Überliefe-

⁴⁷) Zuletzt s. Stohlmann, J.: Orient-Motive in der lateinischen Exempla-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts. In: *Miscellanea Mediaevalia* 17 (1985) 123–150.

nung von Witzen Geltung besitzt, bleibt in großem Stil noch zu untersuchen. Der faszinierende Aspekt, der gerade eine Beschäftigung mit der humoristischen Kurzprosa so lohnenswert erscheinen läßt, ist gleichzeitig auch einer, der ihre Erfassung ganz beträchtlich erschwert: Witze sind in ihrer situationsgebundenen Komik nur allzu oft einer unmittelbaren mündlichen Überlieferung unterworfen und entziehen sich in ihrer Flüchtigkeit leicht einem soliden Zugriff, der, von zwei zeitlich weit auseinanderliegenden Punkten schriftlicher Fixierung ausgehend, die zwischen diesen stehende Lücke durch konkreten Nachweis zu schließen bemüht ist.

Die vorliegende Darstellung, die Varianten zu gerade 40 Witzen anführt, kann dabei wenig mehr sein als ein Hinweis auf die spezielle Problematik und eine Anregung, sich auch von der Seite der anderen beteiligten Literaturen diesem Zweig der Erzählforschung zu widmen. Insofern stellt der – letztendlich ja nicht existente – Philogelos arabikos auch eine Herausforderung dar.

Verzeichnis der Erzähltypen und -motive (nach AsTh und Mot.)

AsTh 1284*	= § 56	J 1350	vgl. § 191
1290B*	vgl. § 21	J 1391.4	zu § 259
1293*	vgl. § 2	J 1433	= § 124
1331	zu § 188	J 1455	= § 18
1334	= § 49	J 1473	= § 124
1336A	= § 33	J 1551.1	zu § 15
1341B*	vgl. § 96	J 1551.7	zu § 15
1355C	vgl. § 98	J 1552.1.1	= § 193
1362B*	= § 12	J 1623	vgl. § 228
1534A*	vgl. § 138	J 1712	vgl. § 188
1563*	zu § 25	J 1730	= § 197
1629B	zu § 259	J 1734.1	zu § 41
1645B	zu § 15	J 1791.7	= § 33
1682	= § 9	J 1860	vgl. § 138
1696	vgl. § 72	J 1886	= § 39
1862C	zu § 41	J 1909.3	= § 19
		J 1914	= § 9
		J 1936	= § 11
Mot. B 275	= § 138	J 1937.2	= § 26
F 1068	zu § 15	J 2012	= § 56
J 581	= § 96	J 2062.2	= § 188
J 1144.1.0.1*	= § 254	J 2074	zu § 188
J 1270	zu § 98	J 2136	= § 96
J 1300	vgl. § 191	J 2174.3	= § 112
J 1320	= § 228	J 2199.4.1	vgl. § 28
J 1341	zu § 245	J 2212.1.1	= § 12

J 2213.9	vgl. § 21	K 1271.5	vgl. § 98
J 2226	vgl. § 2	K 1596.2	vgl. § 145
J 2233	vgl. § 138	K 1771	zu § 25
J 2234	= § 29	M 1	vgl. § 138
J 2235	vgl. § 28	Q 121.1	vgl. § 25
J 2271.1	= § 49	T 423	= § 45
J 2351	vgl. § 96	T 596	vgl. § 95
J 2356	vgl. § 96	T 640	zu § 96
J 2412.4	zu § 41	W 153.8	= § 104
J 2461.2	vgl. § 72	X 31	zu § 15
J 2496	vgl. § 197	X 120	zu § 228
J 2550	vgl. § 28	X 122	zu § 63
J 2562	zu § 259	X 251	zu § 149 (A)
J 2752.1	vgl. § 145	X 750	= § 245
K 344	vgl. § 35	X 800	= § 228

Literaturverzeichnis

A. Arabische Texte

Adkiyā = Ibn al-Ġawzī, 'Abdarrahmān b. 'Alī: K. (Aḥbār) al-Adkiyā'. ed. M. Mursī al-Ḥūlī. Kairo (ca. 1970).

'Aġā'ib = al-Qazwīnī, Zakariyā b. Muḥammad: 'Aġā'ib al-maḥlūqāt wa-ġarā'ib al-mawġūdāt. Kairo ³1376/1956.

Aġwiba = Ibn abī 'Awn al-Kātib [al-Baġdādī, Ibrāhīm b. Muḥammad]: K. al-Aġwiba al-muskita. ed. Muḥammad 'Abdalqādir Aḥmad. Kairo 1985.

Bahġa = Ibn 'Abdalbarr an-Namarī, Yūsuf b. 'Abdallāh: Bahġat al-maġālis wa-uns al-muġālis. ed. M. Mursī al-Ḥūlī, 'Abdalqādir al-Qiṭṭ. 1-2. Kairo (ca. 1969).

Bašā'ir 1-4 = at-Tawḥidī, Abū Ḥayyān: al-Bašā'ir waḍ-ḍaḥā'ir. ed. I. al-Kaylānī. 1-4 in 6. Damaskus 1964, 1966.

Bašā'ir 7 = at-Tawḥidī, Abū Ḥayyān: al-Bašā'ir waḍ-ḍaḥā'ir. Bd. 7. ed. W. al-Qāḍī. Tripoli/Tunis 1978.

Bayān = al-Ġāhiz, 'Amr b. Baḥr: al-Bayān wat-tabyīn. ed. M. 'Abdassalām Hārūn. 1-4. Bagdad/Kairo 1380/1961.

Ġam' = al-Ḥuṣrī al-Qayrawānī, Ibrāhīm b. 'Alī: Ġam' al-ġawāhir fi l-mulaḥ wan-nawādir. ed. 'Alī Muḥammad al-Biġāwī. Kairo 1372/1953.

Ḥamqā = Ibn al-Ġawzī, 'Abdarrahmān b. 'Alī: Aḥbār al-Ḥamqā wal-muġaffalin. ed. Kāzim al-Muzaffar. Naġaf 1386/1966.

Imtā' = at-Tawḥidī, Abū Ḥayyān: K. al-Imtā' wal-mu'ānasa. ed. Aḥmad al-Amīn, Aḥmad az-Zayn. 1-3 in 1. Beirut o.J.

'Iqd = Ibn 'Abdrabbih, Aḥmad b. Muḥammad: K. al-'Iqd al-farīd. 1-7. Kairo 1368/1949.

Maḥāsin = al-Bayhaqī, Ibrāhīm b. Muḥammad: K. al-Maḥāsin wal-masāwī. ed. F. Schwally. Giessen 1320/1902.

Muḥāḍarāt = ar-Rāġib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn b. Muḥammad: K. Muḥāḍarāt al-adabā' wa-muḥāwarāt aš-šu'arā' wal-bulaġā'. 1-4 in 2. Beirut 1961.

- Naṭr 1-4 = al-Ābī, Maṣṣūr b. al-Ḥusayn: Naṭr ad-durr. ed. Muḥammad 'Alī Qarna. 1-4. Kairo 1980, 1981, 1984, 1985.
- Naṭr 5-6 = al-Ābī, Maṣṣūr b. al-Ḥusayn: Naṭr ad-durr. Ms. Istanbul, Köprülü 1403.
- Naṭr 7 = al-Ābī, Maṣṣūr b. al-Ḥusayn: Naṭr ad-durr. Bd. 7. ed. 'Uṭmān Būḡānmi. Tunis 1983.
- Naṭr R 7 = al-Ābī, Maṣṣūr b. al-Ḥusayn: Naṭr ad-durr. Ms. Istanbul, Reisülküttab 930.
- Nihāya = an-Nuwayrī, Aḥmad b. 'Abdalwahhāb: Nihāyat al-arab fi funūn al-adab. Bd. 3, 4. Kairo: 1348/1930, 1343/1925.
- Rabī' = az-Zamaḥṣārī, Maḥmūd b. 'Umar: Rabī' al-abrār wa-nuṣūṣ al-aḥbār. ed. Salīm an-Nu'aymī. 1-4. Bagdad 1976-1982.
- 'Uyūn = Ibn Qutayba, 'Abdallāh b. Muslim: 'Uyūn al-aḥbār. 1-4. Kairo 1963.
- Zirāf = Ibn al-Ġawzī, 'Abdarrahmān b. 'Alī: Aḥbār az-Zirāf wal-mutamāḡinīn. ed. Muḥammad 'Alī Baḥr al-'ulūm. Naḡaf 1967.

B. Sekundärliteratur

- AaTh = Aarne, A./Thompson, S.: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Second Revision. Helsinki 1961, 1973 (FFC 184).
- Baldwin, B.: The Philogelos or Laughter-Lover. Translated with an Introduction and Commentary. Amsterdam 1983 (London Studies in Classical Philology 10).
- Bar Hebräus = Budge, E. A. Wallis (Hrsg. u. Übers.): The Laughable Stories. coll. by Mar Gregory John Bar-Hebraeus. London 1897.
- Basset, René: Mille et un contes, récits et légendes arabes. 1-3. Paris 1924-1927.
- Chauvin, Victor: Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. 1-12. Liège (und Leipzig) 1892-1922.
- Christensen, Contes = Christensen, Arthur: Contes persans en langue populaire. publiés avec une traduction et des notes. Kopenhagen 1918 (Det Kgl. Danske Vid. Sels., hist. fil. Medd. I, 3)
- Christensen, Remarques = Christensen, Arthur: Remarques sur les facéties de 'Ubaid-i-Zākānī, avec des extraits de la Risālā-i dilguṣā. In: Acta Orientalia 3 (1924) 1-37.
- Christensen, Sots = Christensen, Arthur: Les sots dans la tradition populaire des Persans. In: Acta Orientalia 1 (1923) 43-75.
- Clouston, William Alexander: The Book of Noodles. Stories of Simpletons; or, Fools and Their Follies. London 1888.
- EM = Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur vergleichenden Erzählforschung. Berlin/New York 1977 ff.
- Farrāḡ, 'Abdassattār Aḥmad: Aḥbār Ġuḡā. Kairo 20. J.
- Horovitz, Josef: Spuren griechischer Mimen im Orient. Berlin 1905. Kap. IV, S. 55-76: Ein syrischer Philogelos.
- Kabbani, Sam: Altarabische Eseleien. Humor aus dem frühen Islam. Herrenalb 1965.

- Legman, Gershon: *No Laughing Matter. An Analysis of Sexual Humor*. 1-2. Bloomington 1982 (Repr. d. Ausg. New York 1968-1975, urspr. u. d. T. *Rationale of the Dirty Joke*).
- Moser-Rath, Elfriede: „Lustige Gesellschaft“. *Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts in kultur- und sozialgeschichtlichem Kontext*. Stuttgart 1984.
- Mot. = Thompson, Stith: *Motif-Index of Folk-Literature*. 1-6. Copenhagen 1955-1958.
- Mundy, C. S.: *Philogelos, the Nesnas and Misokolakis*. In: *Laographia* 22 (1965) 324-327 (= 4th International Congress of Folk Narrative Research, Athen).
- Orso, E. G.: *Modern Greek Humor. A Collection of Jokes and Ribald Tales*. Bloomington/London 1979.
- Ranke, Kurt: *Via grammatica*. In: *Fabula* 20 (1979) 160-169.
- Rapp, Albert: *A Greek „Joe Miller“*. In: *The Classical Journal* 46 (1951) 286-290.
- Rapp, Albert: *The Ancient Greeks & Joe Miller*. Privatdruck San Francisco 1958 (Anecdota Scowah 3).
- Reich, Hermann: *Der Mimus. Ein litterar-entwicklungsgeschichtlicher Versuch*. Berlin 1903.
- Ritter, Gerhard: *Studien zur Sprache des Philogelos*. Phil. Diss. Basel 1955.
- Röhrich, Lutz: *Der Witz. Seine Formen und Funktionen*. Stuttgart 1977 u. München (dtv) 1980.
- Rosenthal, Franz: *Das Fortleben der Antike im Islam*. Zürich/Stuttgart 1965, 354 ff.: *Antike Witze*.
- Schwarzbaum, Haim: *Studies in Jewish and World Folklore*. Berlin 1968.
- Süss, Wilhelm: *Lachen, Komik und Witz in der Antike*. Zürich/Stuttgart 1969 (*Lebendige Antike*).
- Thierfelder, Andreas: *Philogelos. Der Lachfreund. von Hierokles und Philagrios. Griechisch-deutsch mit Einleitungen und Kommentar hrsg. v. A. Thierfelder*. München 1968.
- Weisweiler, Kalifen = Weisweiler, Max: *Von Kalifen, Spaßmachern und klugen Haremsdamen. Arabischer Humor, aus altarabischen Quellen gesammelt und übersetzt*. Düsseldorf/Köln 1963.
- Weisweiler, Märchen = Weisweiler, Max: *Arabische Märchen*. Bd. 2. Düsseldorf/Köln 1966.
- Wesselski, Albert: *Der Hodscha Nasreddin. Türkische, arabische, berberische, maltesische, sizilianische, kalabrische, serbische und griechische Märlein und Schwänke*. 1-2. Weimar 1911.