

Einleitung

In den Gesprächen, die ich Anfang der Neunzigerjahre in Choresm mit verschiedenen Frauen führte, die bei Beerdigungsfeiern und auch aus einigen anderen Anlässen Texte in arabischer Schrift vorlesen oder aus dem Gedächtnis rezitieren, wurde oft ein Ayyüb-Text, das heißt ein Text über Hiob, genannt. In meiner Arbeit *Halpa in Choresm (H^ārazm) und ātin āyi im Ferghanatal. Zur Geschichte des Lesens in Usbekistan im 20. Jahrhundert* habe ich unter anderem diesen Text kurz beschrieben (S. 229-231). Die Frauen sprachen häufig sogar von einem Ayyüb-Buch. Doch will diese Bezeichnung nichts besagen, da hier jeder Text – ob kurz oder lang – als Buch bezeichnet werden kann.

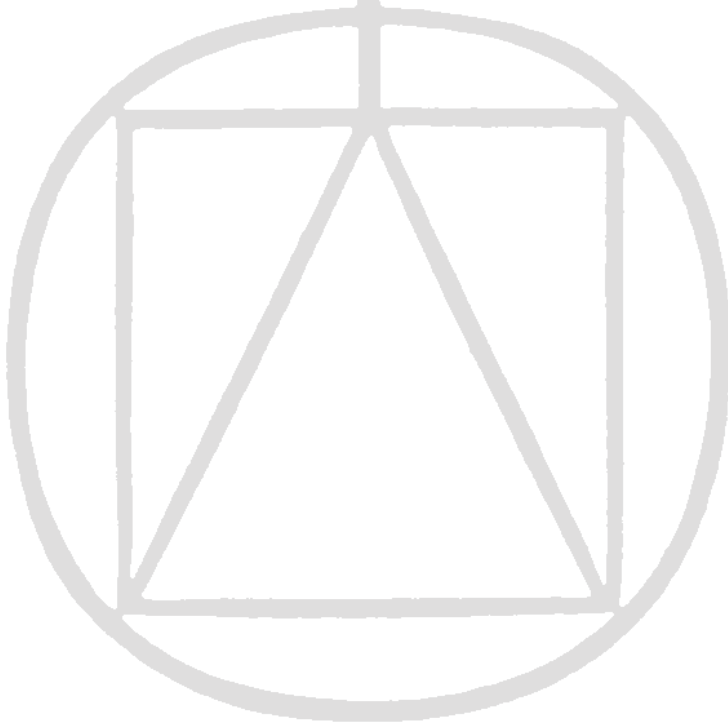
Von Ingeborg Baldauf kam der Vorschlag, die Texte der Frauen, soweit sie es gestatten, zu fotografieren. Das gelang uns 1993. Für das vorliegende Buch wurden vier dieser fotografierten Texte benutzt, die hier als Ms. 1, Ms. 2, Ms. 3, Ms. 4 bezeichnet sind. Hinzu kommen erstens eine Handschrift in einem Heft, das eine der vorlesenden Frauen Ingeborg Baldauf 1993 geschenkt hat (Ms. 5), zweitens drei Handschriften des Instituts für Orientalistik (Taschkent), vgl. Vorbemerkung, drittens die Gedichte in den Veröffentlichungen von Önal Kaya und Zuhail Kargı Ölmez, die in 2.1.1 vorgestellt werden.

Zunächst war nicht sicher, ob das Institut für Orientalistik (Taschkent) eine Publikation der in seinem Besitz befindlichen Handschriften bzw. einer von diesen erlauben würde. Deshalb entschloss ich mich, einen der Texte, die wir selbst fotografiert hatten, zur Grundlage meiner Arbeit zu nehmen. Die ausgewählte Handschrift Ms. 3 ist gut lesbar, wenn auch mit wenig geübter Hand geschrieben. Um einen Vergleich mit der Transkription zu ermöglichen, wird sie am Ende des Buches vollständig wiedergegeben. Zugleich soll sie einen Eindruck davon vermitteln, auf welchen Wegen die alten Texte im 20. Jahrhundert verbreitet wurden. Für Gedichte, die in dieser Handschrift nicht enthalten sind (es sind 23 Gedichte), und für einzelne Verse, die in der Handschrift Ms. 3 fehlen, gebe ich ein Faksimile aus einer anderen Handschrift, sei es aus I. Baldaufs und meinem Besitz oder aus dem Besitz des Instituts für Orientalistik (Taschkent), die das jeweilige Gedicht enthält. Die von Zuhail Kargı Ölmez verwendete Handschrift aus der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen enthält ein Gedicht, das sonst nirgendwo zu finden war. Auch davon erscheint ein Faksimile am Ende meines Buches.

Der Katalog des Instituts für Orientalistik (*Sobranie vostočnych rukopisej Akademii Nauk Uzbekskoj SSR*, Band VII) sagt leider nichts über die Zeit und den Ort des Erwerbs der drei Handschriften aus, deren Schreiber die kalligraphische Kunst sehr gut beherrschten. Als Entstehungszeit der Handschrift 6895 wird – ausgehend von der Jahreszahl 1286 h, das ist 1869/70, in einer Handschrift, die mit der Handschrift 6895/III zusammengebunden ist, – die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts vermutet (S. 122f des Katalogs). Die Verfasser des Katalogs sind der Auffassung, dass die paläographischen Merkmale auch für die Handschriften 5353 und 7614 eine Entstehungszeit in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts wahrscheinlich machen. In den literaturgeschichtlichen Darstellungen ist ein Autor Ayyüb nicht erwähnt. Es bestand aber die Hoffnung, dass sich aus den Gedichten selbst etwas über den Autor erkennen ließe.

Dem Text der Gedichte in Transkription und Übersetzung habe ich ein sehr kurz gefasstes Kapitel über Hiob (Ayyūb) in der islamischen Welt für Leser vorausgeschickt, die von der Nähe des islamischen Ayyūb zum Hiob des Alten Testaments und der Thora überrascht sind. Dem Text selbst folgt mit Kapitel 3 ein Kommentar *Die Welt des Ayyūb*. Die Unterkapitel des Kommentars sind etwas unterschiedlich strukturiert. Einige basieren auf einer ganzen Gedichtgruppe, andere auf einzelnen Aussagen in verstreuten Gedichten. Die Grundgedanken einiger Unterkapitel sind in den Texten sehr weit verbreitet, die anderer finden sich nur in einer geringen Zahl von Gedichten, erschienen mir aber für das Verständnis der Lebenswelt des Ayyūb wichtig. In diesen Fällen (3.10 und 3.11) habe ich alle Gedichte kurz beschrieben. In den Kapiteln 3.3.6 und 3.5.9 habe ich im Anschluss an die allgemeine Erörterung einige wenige Gedichte im Einzelnen vorgestellt.

Die wenigen Tatsachen über das Leben des Autors, die man aus der Lektüre der Gedichte erhält, sind in Kapitel 4 *Wer war der Autor* zusammengefasst. Das Kapitel nennt zugleich Vermutungen über weitere Dichter bzw. Dichterinnen, die sich hinter dem Dichterpseudonym Ayyūb verbergen.



1 Kurzer Blick auf den Propheten Ayyūb (Hiob) in der Literatur der islamischen Länder

Für diejenigen unter den Lesern, die in diesem Buch blättern und sich fragen, wie Hiob, den man aus dem *Buch Hiob* im Alten Testament kennt, nach Mittelasien kommt, sei hier in wenigen Worten dargestellt, welche Rolle der leidende Prophet in der islamischen Welt spielt.

Der Koran erwähnt Hiob sehr kurz in vier Suren (4 161, 6 84, 21 83-84, 38 40-44).¹ Doch wissen die Bewohner der islamischen Länder viel mehr von ihm, als sie den Koranversen entnehmen können. Denn weit verbreitet waren Erzählungen über die Propheten, darunter die über Hiob.

Auf den Straßen und Plätzen wurden die Erzähler nicht müde, in leuchtenden Farben vom Leben der Propheten zu berichten, obwohl es ihre Aufgabe anfangs nur gewesen war, den Zuhörern den Inhalt der Koranverse nahezubringen.² Parallel zu ihren Geschichten entstanden die Texte der Wissenschaftler. Einzelne Passagen wechselten von einem Genre ins andere, wenn den Verfassern der wissenschaftlichen Texte auch sehr daran gelegen war, eine feste Überliefererkette aufzuzeigen, die ihren Texten ausreichend Seriosität geben konnte. Unter den Tradenten waren solche, die die volkstümlichen Fassungen der biblischen Geschichte gut kannten wie auch Kenner der Thora. Die bekanntesten der Arbeiten über das Leben der Propheten erschienen schriftlich, anfangs im Abstand von etwa hundert Jahren, ab dem dritten Jahrhundert der islamischen Zeitrechnung. Sie stammen von dem Historiker at-Ṭabarī (839-923) und den Gelehrten at-Ṭaʿlabī (gest. 1035) und al-Kisāʿī (12. Jahrhundert) und unterscheiden sich nicht nur durch die jeweilige Entstehungszeit, sondern auch etwas durch die Leser oder Zuhörer, an die sie sich wandten.

Im schiitischen Iran kannte man die Prophetenlegenden ebenfalls. Die Unterschiede zu den arabischen Quellen gelten als gering.³ Die Geschichte von at-Ṭabarī wurde schon im 10. Jahrhundert ins Persische übersetzt, weitere Übersetzungen folgten.

Im turksprachigen Mittelasien sind neben den arabischen und persischen Quellen bis heute die Prophetenlegenden von Rabgūzī aus dem Jahr 1310 gut bekannt.⁴ In Anatolien erschien die erste Prophetenerzählung wie in Mittelasien im 14. Jahrhundert. Es war eine Übersetzung von at-Ṭaʿlabīs Werk, das in den letzten Jahren wiederholt Gegenstand der Forschung war.⁵

Die Hiobsgeschichte fällt bei Rabgūzī nicht nur auf, weil sie mit einer ausführlichen Erzählung über Hiobs Onkel beginnt, der sich ein Kind wünscht, das sein Götze ihm nicht schenken kann, während Hiobs Gott dazu in der Lage ist. Sie enthält auch einen Bericht über

¹ In der Übersetzung von Max Henning, 1960.

² Vgl. Goldziher 1961, 161-170.

³ Vgl. z.B. Nagel 1967, 121 (im Anschluss an Goldziher und Aichele).

⁴ Vgl. Rabgūzī 1995.

⁵ B. Fleming macht in EL, vol. 5, 193f auf die Arbeiten von A. Ateş, N. Hacıminoğlu und K. Eraslan aufmerksam; vgl. weiterhin E. Yılmaz, und N. Demir, 2009.

die Verkleidung des Teufels als Gott und ein Gespräch Hiobs, des Geduldigen (*Ṣābir*), mit der Geduld (*ṣabr*), die weniger ertragen kann als Hiob.⁶ Alīšīr Nawā'ī ist in seiner *Geschichte der Propheten und Weisen (Ta'riḥ-i anbiyā wa ḥukamā)*, um 1488,⁷ nicht Rabgūzī gefolgt. Seine Hiobsgeschichte ist wie auch die über die anderen Propheten sehr kurz. Nawā'ī führt Hiob von Anfang an mit seinem Namen „Der Geduldige“ (hier *Ṣabūr*) ein, und es sind die Engel, die mit Gott wegen Hiob streiten, nicht der Teufel.

Die bekannten arabischen Werke sind – zum Teil mehrfach – in europäische Sprachen übersetzt worden.⁸ Die Forschungsliteratur gibt Antwort auf die Fragen zur Entstehung der muslimischen Legenden, zu den Quellen, die die Erzählungen bereicherten und zu den Wegen, auf denen die in der Thora, im Alten Testament, in Apokryphen und auch in christlichen arabischen Texten festgehaltenen Geschichten in die islamische Welt gelangten und wie sie Eingang in verschiedene Textschichten bis hin zur religiösen Folklore fanden.⁹

Die Details der Hiobsgeschichte im Koran und bei at-Ṭabarī untersucht A. H. Johns in seinen sehr anregenden Studien.¹⁰ Die gut sichtbaren Höhepunkte – die Herausforderung Gottes durch den Teufel und die Erwiderung Gottes auf Hiobs Klage – werden darin ebenso analysiert wie zahlreiche Details und an der Oberfläche kaum sichtbare Zusammenhänge zwischen den Koranversen und dem Text des Historikers at-Ṭabarī.

Wie im *Buch Hiob* des Alten Testaments gestattet Gott in den islamischen Vorstellungen dem Teufel, Hiobs Gut zu zerstören und ihn mit Krankheiten zu quälen. Er ist sicher, dass Hiob nicht von ihm abfallen werde. So wird gleichsam ein Vertrag geschlossen. Hiobs Schicksal ist davon bestimmt. Weniger Verbreitung als im Europa der Zeit nach der Aufklärung fand in der islamischen Welt das Aufbegehren Hiobs und der Gedanke, dass die Vereinbarung zwischen Gott und dem Teufel eine Art Wette ist.¹¹ Bestimmend blieb das alte Bild vom Hiob, dem Geduldigen,¹² mit seiner Unterwürfigkeit.

Aus diesem Grund mussten jene arabischen Dichter des 20. Jahrhunderts, die sich wie Hiob gepeinigt sahen und die gegen diese Qual aufbegehren und in Hiob einen Rebellen sehen wollten, jeder auf seine Weise das Bild des nur leidenden Hiob verabschieden. Das

⁶ Der Teufel, verkleidet als Gott im Original S. 238, in der Übersetzung S. 293. Das Gespräch mit der Geduld im Original S. 239f, in der Übersetzung S. 294f. Die lebendige Erzählweise von Rabgūzī betont auch Barbara Kellner-Heinkele, die drei Erzählungen aus den *Qiṣaṣ al-anbiyā* bei at-Ṭa'labī, bei al-Kisā'ī und bei Rabgūzī verglichen hat, siehe Kellner-Heinkele 2010.

⁷ Nawā'ī, 'Alīšīr 2000, 129-131.

⁸ al-Kisā'ī durch Wheeler M. Thackston jr., 1972, ³1978; at-Ṭabarī durch William M. Brinner, 1987; at-Ṭa'labī durch Brinner 2002 und durch Heribert Busse 2006.

⁹ Vgl. Nagel 1967; Nagel, *Qiṣaṣ al-anbiyā*, in EI, vol 5, S. 180f; Nagel, al-Kisā'ī, in EI, vol 5, S. 176; R. Tottoli, 2002; Hagen 2009, der u.a. auch aufmerksam macht auf John Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation* 1977, Jan Pauliny, *Literarischer Charakter des Werkes Kisā' īs Kitāb qiṣaṣ al-anbiā*, 1970, M. Wheeler Brannon, *Prophets in the Quran*, 2002.

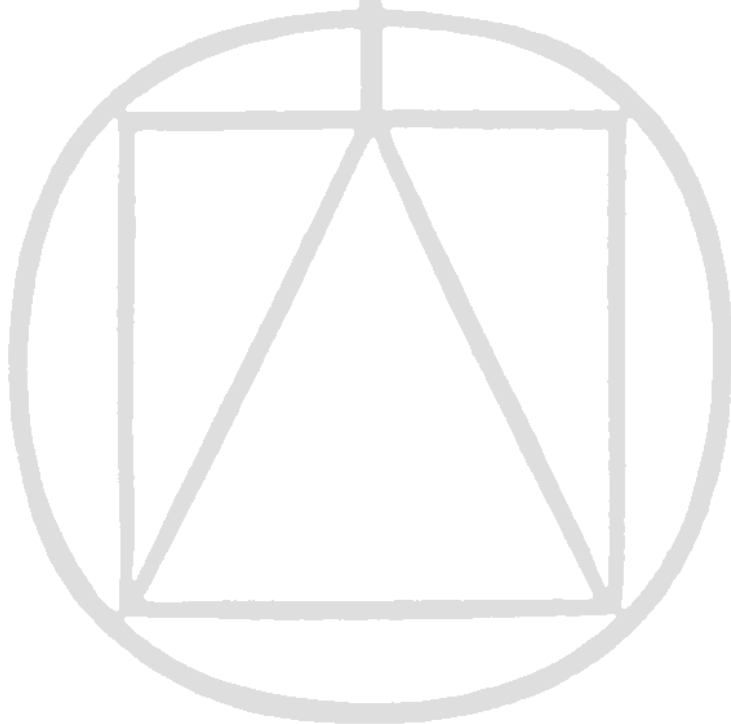
¹⁰ Johns 1999, 2001, 2002. Vgl. auch derselbe 2003.

¹¹ Vgl. z.B. Francesca Y. Albertini in *Hiobs Gestalten* (hrsg. von Markus Witte) und Georg Langenhorst, ebenda. Siehe auch die Tagung im Einstein Forum Potsdam: Hiobs Botschaften – Reflections on the Book of Job, 7.-9. Juni 2012.

¹² Im Koran Sure 38, Vers 43 bzw. 44: Wir fanden ihn geduldig (*ṣābirān*).

haben sie getan, wie Jeries N. Khoury an Hand der Werke mehrerer Dichter eindrucksvoll dargelegt hat.¹³

Die Verehrung der Muslime für Hiob drückt sich u.a. darin aus, dass sie Quellen nach ihm benennen. Hier besteht natürlich eine Verbindung zu Vers 41 (nach anderer Zählung 42) der Sure 38, worin es heißt, Gott habe zu Hiob gesagt „Stampfe mit deinem Fuß. Dies ist ein kühler Badeort und ein Trank“. So hatte Gott dem Koran zufolge die Rettung Hiobs nach mehrjähriger Qual angekündigt. In Mittelasien genießt z. B. die Hiobsquelle bei Buchara *Chashma-i Ayyūb* besondere Verehrung, wie in einem informativen Aufsatz nachzulesen ist.¹⁴



¹³ Vgl. Khoury 2007 über die Dichtung des Irakers Badr Šākīr as-Sayyāb (1926-1964) und der Palästinenser Samīh al-Qāsim (1939-2014) und Maḥmūd Darwiš (1941-2008).

¹⁴ Babajanov, Muminov, Nekrasova 1998.