

Ägypten – Münster

Kulturwissenschaftliche Studien
zu Ägypten, dem Vorderen Orient
und verwandten Gebieten

donum natalicium viro doctissimo Erharto Graefe
sexagenario ab amicis collegis discipulis ex aedibus
Schlaunstraße 2/Rosenstraße 9 oblatum

Herausgegeben von
Anke Ilona Blöbaum, Jochem Kahl und
Simon D. Schweitzer

2003

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Melanie Prinz	
<i>Erhart Graefe – Verzeichnis seiner Schriften</i>	IX
Thomas Bauer	
<i>Die Leiden eines ägyptischen Müllers: Die Mühlen-Maqāme des Ibrāhīm al-Mi'mār (st. 749/1348)</i>	1
Peter Beylage	
<i>„Ich war ein Vorbild für die Kinder, ein ruhig Sprechender und Geduldiger ...“</i>	17
Anke Ilona Blöbaum	
<i>Einige Bemerkungen zur Adoptionsstele der Nitokris</i>	33
Manfried L.G. Dietrich	
<i>Der Ugariter Šumiyānu an der südsyrischen Front gegen den Pharao: Zu den Nachwehen der Schlacht bei Qadeš 1275 v.Chr.</i>	45
Marianne Eaton-Krauss	
<i>Encore: The Coffins of Ahhotep, Wife of Seqeni-en-Re Tao and Mother of Ahmose</i>	75
Stephen Emmel	
<i>Immer erst das Kleingedruckte lesen: „Die Pointe verstehen“ in dem koptischen Panegyrikos auf Makarios von Tkōou</i>	91
Eva-Maria Engel	
<i>Virtuelle Archäologie im Niltal am Beispiel der großen Nischenmastaba in Naqada (mit Tafeln 1-2)</i>	105
Martin von Falck	
<i>Eine Landschenkungsstele des Königs Bokchoris im Gustav-Lübcke-Museum Hamm (mit Tafeln 3-4)</i>	113
Gawdat Gabra	
<i>Die Münzschätze aus dem Schenute-Kloster bei Sohag (mit Tafeln 5-6)</i>	125
Heinz Grotzfeld	
<i>Das Unbehagen an der Vergangenheit. Zur Rezeption des pharaonischen Altertums durch das islamische Ägypten</i>	129

Jürgen Hein	
„Theater-Juden“ und Judenfiguren, insbesondere auf dem Wiener Volkstheater (mit Tafel 7)	137
Jochem Kahl	
Zwei ägyptische Relieffragmente aus Beit Khallaf (mit Tafeln 8-9)	149
Martin Krause	
Das koptische Antiphonar aus dem Handschriftenfund von Hamuli	167
Oswald Loretz	
„Gerechtigkeit und Unsterblichkeit“ in ägyptischer und westsemitischer Sicht	187
Jan Moje	
Die angebliche phönizische Umseglung Afrikas im Auftrag des Pharaos Necho. Der Wahrheitsgehalt der Textstelle Herodot IV, 42	197
Hans Neumann	
Ein Ur III-Text aus Münsteraner Privatbesitz	213
Magdi Omar	
Zwei napatanische Schreibungen für sbj „Feinde“?	215
Siegfried G. Richter	
Beobachtungen zur dritten persischen Eroberung und Besetzung Ägyptens in den Jahren 618/19 bis 629 n. Chr.	221
Simon D. Schweitzer	
Verbalklassen und Verbalklassenwechsel am Beispiel des koptischen Stativs $\text{K}\text{H}\text{K}^+$	233
Alexandra Verbovsek	
„Eine erhabene Kultstätte in der Art des Himmelshorizontes, ein Ruheort der beiden Horizonte, an dem die Herren von Heliopolis verweilen“	249
Petra Vomberg	
Das Ostrakon AF 12413 mit einem weiteren Beleg für $\text{T}\text{2}\text{A}\text{A}\text{A}\text{2}\text{H}\text{T}\text{H}\text{C}$ (mit Tafel 10)	259
Gregor Wurst	
„Pharao“ auf einer Liste (P. Berol. 9539) (mit Tafeln 11-12)	267
Indices (erstellt von Renate Klüsener und den Herausgebern):	
Index der Götternamen	279
Index der Herrschernamen	279
Index der Personennamen	281
Index der Ortsnamen	284
Index der Objekte aus Sammlungen und Museen	286

Die Leiden eines ägyptischen Müllers:
Die Mühlen-Maqāme des Ibrāhīm al-Mi'mār
(st. 749/1348)

Thomas Bauer

1 Einleitung

Erst relativ spät und auch dann nur peripher gerät die Welt der Handwerker in das Blickfeld der arabischen Literaten. Daß die Beduinen Altarabiens oder die Hofdichter und dichtenden Verwaltungsbeamten der Omayyaden- und Abbasidenzeit die Welt der städtischen Mittelschichten nicht thematisierten, versteht sich von selbst. Zwar entstammten mehrere Dichter (z.B. Abū Tammām) selbst diesem Milieu, doch gab es kein Publikum, das sich für Schilderungen aus der Arbeitswelt interessiert hätte. Daran änderte sich lange nur sehr wenig, auch wenn im 4./10. Jahrhundert ein Dichter wie al-Ḥubzaruzzī, der „Reisbrotbäcker“, nicht nur dem Handwerkermilieu entstammte, sondern auch unter den Marktbesuchern ein Publikum fand.¹ Immerhin entstanden von nun an, verstärkt aber seit dem 5./11. Jh., Liebesgedichte auf Jünglinge mit verschiedenen Berufen, wobei der Dichter versuchen mußte, einen witzigen Bezug zur Berufsbezeichnung oder zu einer charakteristischen Tätigkeit des (meist wohl fiktiven) Geliebten zu finden. Solche „Berufsepigramme“² wurden in der Mamlukenzeit (648-922/1250-1517) nicht nur in großen Mengen weiterproduziert, sondern auch zu umfangreichen Sammlungen zusammengefaßt. Die Mamlukenzeit stellt aber nicht nur den Höhepunkt in der Geschichte des „Berufsepigramms“ dar, sondern zeichnet sich überhaupt durch größere Durchlässigkeit zwischen Hoch- und Volksliteratur aus. In dieser Zeit nun wird es möglich, die Welt der städtischen Mittelschichten literarisch ausführlicher zu thematisieren als lediglich in kurzen

1 Vgl. TH. BAUER: *Liebe und Liebesdichtung in der arabischen Welt des 9. und 10. Jahrhunderts*. Wiesbaden 1998, S. 4 und 441, sowie E.K. ROWSON in: J.S. MEISAMI, P. STARKEY (Eds.): *Encyclopedia of Arabic Literature*. 2 vols. London, New York 1998, Bd. 2, S. 443.

2 Vgl. BAUER, wie Anm. 1, S. 469-477, und BAUER: *Mi'mār* (vgl. das Abkürzungsverzeichnis unter 6.).

„Berufsepigrammen“, wie überhaupt die Welt des Alltags verstärkt literarisches Interesse findet.³

So verwundert es auch nicht, daß ein aus der deutschen Literatur gar nicht wegzudenkendes Thema wie die Mühle und der Müller erst zur Mamlukenzeit in der arabischen Literatur Spuren hinterläßt. Der ausführlichste mir bekannte arabische Text über den Müller, ja einer der längsten literarischen arabischen Texte über das Handwerk aus vorosmanischer Zeit überhaupt, ist die im folgenden edierte und übersetzte Mühlen-Maqāme von Ibrāhīm al-Mi‘mār. Nicht zufällig war ihr Dichter selbst ein Handwerker, denn *al-Mi‘mār* „der Baumeister“ ist offensichtlich nicht nur sein gängigster (von ihm selbst stets verwendeter) Beiname, sondern auch die von ihm tatsächlich ausgeübte Profession.⁴ Zur Lebensmittelbranche scheint al-Mi‘mār keine unmittelbaren Beziehungen gehabt zu haben. Doch wir werden sehen, daß ohnehin weniger die Schilderung des Müllerlebens als die Kritik an gesellschaftlichen Mißständen Ursache für die Abfassung dieser Maqāme gewesen sein muß. Und hierfür schien ihm die Erfahrungswelt eines Müllers wohl besser geeignet als die in das alltägliche Marktgeschehen weniger stark eingebundene Welt des Bauhandwerks.⁵

Der Baumeister und Dichter al-Mi‘mār kannte sich in der poetischen Tradition und in den Wissenschaften gut aus, doch nicht gut genug, um von den Gelehrten als einer der ihrigen akzeptiert zu werden. Obwohl sie allesamt seine Gedichte mochten, fühlten sie sich doch bemüßigt, auf ihre sprachlichen „Fehler“ (d.h. auf die Interferenz der Umgangssprache) hinzuweisen. Der Dichter selbst hat sich auf das Glatteis panegyrischer Qaṣīden oder ähnlich elitärer Gattungen erst gar nicht begeben. Er ist ein Meister des Kurzgedichts, wobei Liebes- und Wein- (bzw. Haschisch-)gedichte, frivole Gedichte (*muğūn*) und Satirisches dominieren. Außer diesen Gedichten in der klassischen Sprachform sind noch rund ein Dutzend *azğāl* und *balālīq*, d.h. Strophengedichte in der Umgangssprache, von ihm überliefert. Auffällig an diesem Werk ist sein unverhohlenen subjektivistischer Charakter. Al-Mi‘mār betrachtet die Welt ganz und gar aus der Perspektive eines Angehörigen der Mittelschicht. Auch wenn die Gedichte keineswegs immer autobiographisch sind (al-Mi‘mār weiß sehr wohl, daß das Publikum von ihm erwartet, die „Stimme des Volkes“ zu sein), werfen sie mehr als das Werk jedes anderen Literaten dieser Zeit ein Licht auf die Gefühle, Erfahrungen und das Weltbild der Angehörigen der Handwerkerschicht dieser Zeit. Für die sozial- und mentalitätsgeschichtliche Erforschung der Mamlukenzeit stellen sie damit eine Quelle ersten Ranges dar.

3 Man denke z.B. an das Werk des Dichters Ibn Sūdūn (st. 868/1464), der manches mit dem hier besprochenen al-Mi‘mār gemeinsam hat, vgl. ARNOUD VROLIJK: *Bringing a laugh to a scowling face*. Leiden 1998.

4 Zu al-Mi‘mār vgl. ausführlich BAUER: *al-Mi‘mār*.

5 BUCKLEY weist S. 91f. darauf hin, daß vor allem den mit der Brotherstellung verbundenen Gewerben die besondere Aufmerksamkeit der *hisba* „Marktaufsicht“ galt, und diese stellt sich letztlich auch als das eigentliche Thema dieser Maqāme heraus.

Ihre literaturgeschichtliche Bedeutung ergibt sich schon aus der Wertschätzung, die sie, trotz ihrer sprachlichen und inhaltlichen Normverstöße, bei den tonangebenden Gelehrten und Literaten dieser Zeit fanden. Vor allem sein Sprachwitz und sein Spiel mit der Mehrdeutigkeit der Sprache konnten seine Zeitgenossen begeistern und dürften auch dem heutigen Leser noch Freude bereiten.

Das Schicksal war der modernen Rezeption al-Mi'mārs aber nicht günstig. Die westliche Orientalistik des 19. Jhs. mußte das Projekt des Kolonialismus mit der Konstruktion einer Epoche des „Niedergangs“ der islamischen Welt rechtfertigen, der auch die Mamlukenzeit zum Opfer fiel, die in Wahrheit eine der großen Blütezeiten der arabischen Literatur war. Die westliche Mißachtung dieser Epoche wurde von den Arabern schnell übernommen und verinnerlicht, und die unfrommen, frechen und gelegentlich sogar ein wenig obszönen Erzeugnisse eines Dichters wie al-Mi'mār sind auch nicht angetan, in unseren ideologischen Zeiten das unvoreingenommene Interesse arabischer Arabisten zu wecken. So ist der *Dīwān al-Mi'mārs*, aus dem Ibn Taġrībīrdī (st. 874/1470) nicht ausführlich zitieren wollte, weil er ohnehin jedermann bekannt sei,⁶ bislang unediert, obwohl er in nicht wenigen Handschriften erhalten ist.

Im folgenden soll nun ein Text vorgestellt werden, der auch im *Dīwān al-Mi'mārs* eine Sonderstellung einnimmt. Es handelt sich um eine *Maqāme*, also um einen Text in Reimprosa mit gegebenenfalls eingestreuten Gedichten. Die *Maqāme* ist zwar eine der wichtigsten Gattungen der arabischen Literatur vom 4./10. bis zum 13./19. Jh., doch aufgrund ihrer späten Entstehung ebenfalls ein Opfer der Frühzeitversessenheit des orientalistischen Blicks. Lediglich der Begründer der *Maqāmen*-Literatur, al-Hamaḍānī (st. 398/1008), und ihr früher Meister al-Ḥarīrī (st. 516/1122) wurden Gegenstand ausführlicher Studien.⁷ In einem Überblicksaufsatz über *Maqāmen*-Texte konnte jüngst aber J. HÄMEEN-ANTTILA mehr als zweihundert Verfasser von *Maqāmen* namhaft machen, deren Texte zumeist nicht einmal ediert, geschweige denn wissenschaftlich bearbeitet worden sind. HÄMEEN-ANTTILA bereitet auch eine ausführliche Studie über die arabische *Maqāme* vor, die neues Licht auf dieses bislang vernachlässigte Genre werfen wird.⁸

Unser al-Mi'mār war als *Maqāmen*-Autor bislang nicht bekannt. Tatsächlich scheint auch nur eine einzige *Maqāme* dieses Dichters erhalten zu sein, eben jene Mühlen-*Maqāme*, die in dreien der fünf mir vorliegenden Manuskripte des *Dīwāns*

6 Abū l-Mahāsīn Ibn Taġrībīrdī: *al-Manhal aṣ-ṣāfi wa-l-mustawfi ba'd al-wāfi*. Bd. 1. Ed. M. M. AMĪN. Kairo 1984, S. 191.

7 Vgl. HÄMEEN-ANTTILA, S. 248 u. 252 mit weiteren Angaben. Die *Maqāmen* al-Hamaḍānīs wurden ins Deutsche übersetzt von GERNOT ROTTER u.d.T.: *Al-Hamadhānī: Vernunft ist nichts als Narretei*. Tübingen 1982. Die *Maqāmen* al-Ḥarīrīs sind in der kongenialen Übersetzung von FRIEDRICH RÜCKERT Bestandteil der deutschen Literatur geworden.

8 Aus diesem Grunde werde ich im folgenden auch nicht näher auf die literaturgeschichtliche Einordnung der *Maqāme* al-Mi'mārs eingehen.

al-Mi'mārs enthalten ist.⁹ Ich gebe im folgenden zunächst den Text nach der Escorial-Handschrift wieder, versuche mich sodann an einer die Reimprosa nachahmenden Übersetzung und lasse Bemerkungen zu Text und Übersetzung sowie eine Interpretation des Textes folgen.

2 Text

وقال مقامةً وسَمَّاهَا مقامة الطاحون:

- ١ حَكَى بَعْضُ الْفُضَلَاءِ الْأَكْيَاسِ • وَمَنْ اخْتَبَرَ بَعْقَلَهُ أَحْوَالِ النَّاسِ •
لَمَّا حَافَ الزَّمَانُ عَلَيْهِ كُلَّ الْحَيْفِ • عَلِمَ أَنَّ الْوَقْتَ سَيِّفٌ • قَالَ لَا بُدَّ
- ٣ مِنْ حَرْفَةٍ أَجْلِبُ بِهَا الْمَوْنَةَ • فَلَمْ يَجِدْ غَيْرَ وَكَالَةِ الطَّاحُونَةِ • فَلَمَّا
اسْتَقَرَّ قَرَارِي فِيهَا • لَمْ أَجِدِ النَّفْسَ تَشْتَهِيهَا • إِذْ هِيَ كَثِيرَةُ التَّعَبِ •
- ٥ زَائِدَةُ النَّصَبِ • صُدَّاعُهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ يَزِيدُ • يَحْتَاجُ مُبَاشَرَهَا إِلَى قَلْبِ
مِنْ حَدِيدٍ • بَيْنَ حَجَرَيْنِ دَامِغَيْنِ • وَقَدْ وُكِّلَ بِرِقَاصَيْنِ • مِنْ بَعْضِ
- ٧ هُمُومِهَا الْمُضَرَّةِ • تُبَيِّضُ لَحْيَتِي فِي الْيَوْمِ أَلْفَ مَرَّةٍ • كُلَّمَا فَرَّغْتَ الْغَسْلَةَ
• يَحْتَاجُ أَثْوَابِي إِلَى غَسْلِهِ • كُلَّ يَوْمٍ أَصْبَحَ إِلَى الْعَذَابِ • آتَى الدَّكَّةَ
- ٩ وَالْحِسَابَ • بَيْنَ أَقْوَامٍ لَيْسَ لَهُمْ خَلَاقٌ • وَلَا طَبِيعَةُ أَخْلَاقٍ • إِنْ نَادَيْتُ
لَا يَرُدُّ لِي جَوَابَ • إِلَّا عَوِيٌّ كَعَوِيِّ الْكَلَابِ • يَغْمُزُونَ بَغَيْرِ مَرَادِي •
- ١١ وَيَدُوسُونَ عَلَى فَوَادِي • فَنَظَرْتُ إِذَا أَنَا عَلَى الدَّكَّةِ وَبَيْنَ يَدَيَّ تَابُوتَا
• فَعَلِمْتُ أَنِّي مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْتَى • فَقُلْتُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ • مَا
- ١٣ أَخَوْفَنِي أَنْ أَمُوتَ بِهَذِهِ الْعَلَّةِ • فَهَذِهِ الْعَلَامَةُ عَلَى مَوْتِي • فَمَنْ لِي

⁹ Escorial, Cod. 463, fol. 90b-91b; Istanbul, Fāṭih 3793, fol. 96a-98a; Kairo, Dār al-Kutub, 673 šī'r Taymūr, S. 124-126. In den Handschriften Berlin, Ms. or. oct. 1324, fol. 75a-111a und Dublin, Chester Beatty Nr. 5483 ist die Maqāme nicht enthalten.

- بالرَدِّ إلى بيتي • فإن دُمتُ على هذه الحالة • فقد بعثُ عُمري بالنُخالة
 ١٥ • ثم رجعتُ إلى عقلي والأدب • فقلتُ يا لله العَجَب • إذا كُنْتُ أنا
 جالساً على بَرِّها • قد اخترقتُ بحرَها • فما حال مَنْ هو غائصٌ في
 ١٧ قَعْرِها • متكفلٌ بأمرها • ويجتهد في إصلاح شأنها • يُقاسي من
 الصَّنَاع كلَّ صَعْبِ المِرَاس • حتَّى غَبِنَ السمسار والترَّاس • يُداري
 ١٩ العدوَّ والصديق • حتَّى يحصلُ الدقيق • ثمَّ يحمله في تَلَاليس • إلى
 أقوامٍ مَفَاليس • ليس منهم إلا كلُّ عُقْدَه • لا يتحصَّل منه في الحين
 ٢١ نَقْدَه • يُغالطون بالتَّليس وبالحمله • فمنهم مَنْ يحلفُ على الجملة •
 ومنهمُ الخبَّازين • ليس لهم عقلٌ ولا دين • من صانعهن والمُعَلِّم • يا
 ٢٣ سَلامَ سَلم • أكبرهمُ حَسُون • وهو دُون الدُّون • وأمَّا الاسكندراني
 • أعوذُ بالله ممَّا يُعاني • وأمَّا مجير • فهو سلحهمُ الكبير • وأمَّا شَقِير
 ٢٥ • فلا خير • ولا مِير • الدرهم عند أهل الأمانة منهم والأمن • درهم
 إلا تُثْمَن • وأمَّا الخائن بعيانه • يُضَيِّع الدرهم في ميزانه • اجتمعوا
 ٢٧ مَنَاحيس عُصْبَه • وصارَ لهم بأكلِ الدِرَّة دُرْبَه • وما بَرَحوا بهذه
 الأمور الصَّعبه • حتَّى شَرَّفَ الله الحسبه • بالقاضي فلان الدين • متَّع
 ٢٩ الله بَبَرَكتِه المسلمين • وقَمَعَ به أهلَ الفساد • وصارتِ الأَيَّامُ بنظره
 أعياد • ولا برح فضله وإحسانه طائل • حتَّى أصبح بمدحه كُلُّ لسان
 ٣١ قائل [من السريع]:

لَمَّا غَدَتْ زَاهِيَةً زَاهِرَهُ	لولا فلانُ الدينِ في القاهره	
مَوَائِدَ الْأَطْعِمَةِ الْفَاخِرَهُ	أَمَا تَرَى أَسْوَاقَهَا قَدْ حَوَتْ	٣٣
فَأَصْبَحَتْ أَهْلَةً عَامِرَهُ	حَلَتْ وَطَابَ الْعَيْشُ فِي هَذِهِ	
أَلْسِنَةً عَنْ مَدْحِهِ قَاصِرَهُ	فَإِنْ تَقُلْ فِي جُودِهِ قُلْ وَطُلْ	٣٥
وَكَمْ لَهُ مِنْ هِبَةٍ ظَاهِرِهِ	هَبَاتُهُ فِي السِّرِّ كَمْ أُخْفِيَتْ	
أَحْسَنَ لَهُ يَا رَبِّ فِي الْآخِرِهِ	مَا زَالَ فِي الدُّنْيَا لَنَا مُحْسِنًا	٣٧

3 Übersetzung

Ein Vortrefflicher, ein Schlauer, hat uns erzählt, * einer, dessen Verstand erkundet, wie es sich mit den Menschen verhält, * nachdem ihm die Zeitläufte lauter Unheil beschert, * und er erkannte, daß die Zeit nichts anderes ist als ein Schwert:

Einen Beruf brauchte ich, um den Lebensunterhalt zu erringen. * Ich fand aber nichts, als mich als Vorsteher einer Mühle zu verdingen. * Als ich mich zum Entschluß für die Mühle durchgerungen, * fand meine Seele die Entscheidung gar nicht gelungen, * weil eine Mühle viel Mühe mit sich bringt, * und zu äußersten Strapazen zwingt. * Von Tag zu Tag nehmen die Kopfschmerzen zu. * Wer so ein Gewerbe ausübt, findet nur mit einem Herz aus Eisen Ruh! * Inmitten von zwei Steinen, die das Hirn dir trüben, * muß man die Aufsicht über zwei 'Tänzer' ausüben. * Die Sorge um sie nimmt mich heftig in Beschlag, * und mein Bart ergraut tausendmal am Tag. * Das Waschen hab ich kaum vollbracht, * schon verlangt nach Wäsche meine Tracht. * Die Hölle hab ich täglich vor dem Angesicht. * Zermalmung dräut mir und das Weltgericht! * Umgeben nur von Taugenichtsen, lasterhaften, * arm an guten Eigenschaften. * Wenn ich rufe, gibt so ein Gesell * als Antwort nur Hundegebell. * Ihre Grimassen und Zeichen sind mir zuwider. * Auf mein Herz trampeln sie nieder.

Da blick ich um mich und gewahr: * Vor mir ein Sarg und unter mir die Bahr! * Schon zähl ich mich zur Totenschar! * Keine Gewalt, sprach ich, und keine Macht außer bei Gott! * Wie fürcht ich mich, daß diese Krankheit bringt den Tod! * Ein Zeichen ist es für das End' vom Lebensglück. * Wer bringt mich jetzt nach Haus zurück? * Wenn ich mich diesem Handwerk weiter weihe, * verkauf mein Leben ich für nichts als Kleie!

Dann aber ließ ich ab von Unvernunft und Launen, * und sprach: Bei Gott, welch ein Erstaunen! * Obwohl ich doch auf festem Boden saß, * war es das Meer,

das ich durchmaß! * Wie aber erst ergeht es dem, der in der Mühle Tiefen taucht, * und ihr verschafft, was sie so braucht, * und ihren Zustand sich bemüht, zu bessern? Der wird von Handwerkern geplagt voll Widerspenstigkeit, * ist vor betrügerischen Trägern und Vermittlern nicht gefeit. * Listig Freund und Feind nicht rasten, * bis man hat das Mehl im Kasten. * Dieses trägt der Träger dann im Sack * hin zu insolventem Pack, * Leuten, die nur Schwierigkeiten bringen, * und keine Münze lassen springen! * Sie schwindeln mit dem Sack und mit der Last, * dann schwören manche noch, daß alles paßt! * Und erst die Bäckerprofession: * Ohne Verstand und Religion! * Vor Arbeiter- und Meisterlist * Gott einziger Beschützer ist! * Ein Stieglitz ist der Größte unter ihnen, * mit noch Niedrigerem können sie nicht dienen. * Und dann der Alexandr'er! * Wenn er was anfäßt, hilft außer Gott kein andrer! * Und der, der sich ‚Beschützer‘ nennt, * der ist ihr größtes Exkrement! * Dann ist da noch der Blondschoopf. * Der bringt kein Essen in den Topf. * Bei den Vertrauenswürdigsten aus dem Verein * büßt man von jedem Dirham leicht ein Achtel ein. * Doch bei dem, der beim Barkauf Betrug anwendet, * wird der Dirham auf der Waage ganz und gar verschwendet.

Eine Schar von Unglücksmenschen sammelte sich an allen Ecken, * gewohnt daran, so manche Peitschenhiebe einzustecken. * Ein Ausweg aus dem Malheur war ihnen verwehrt, * bis Gott der Marktaufsicht beschert * den Richter Herrn Fulānaddīn. * Gott lenkte dessen Segen zu den Muslimen hin * und vernichtete durch ihn die Bösen ohne Rest. * So macht sein Anblick jeden Tag zu einem Fest. * Seine Güte, seine guten Werke dauern immerfort, * bis jede Zunge spricht zu seinem Lob das Wort:

Wir danken es Fulānaddīn allein,
daß Kairo blühen kann und wohlgedeiht!

Siehst auf den Märkten du die Tische nicht
sich biegen unter all den Leckerein?

Weil nun das Leben süß und angenehm,
kann diese Stadt belebt und volkreich sein!

So groß ist seine Güte, daß sie sich
nicht fassen läßt durch leere Schmeichelein!

Wie viele Gaben läßt er öffentlich,
wie viele läßt er heimlich erst verstreun!

Mög' lang hier noch sein Segen auf uns sein
und Gott im Jenseits Segen ihm verleihn!

4 Anmerkungen zu Text und Übersetzung

Der Text der Handschrift ist vollständig vokalisiert, was aber keineswegs immer eine Erleichterung darstellt. Ich habe nur einen Teil der Vokalzeichen reproduziert, vor allem aber keine hinzugefügt. Auffällig ist, daß der Schreiber häufig Verben auf *sukūn* enden läßt, während Nomina fast immer die klassisch korrekte Endung erhalten. Vor allem die Passage ab Z. 22 scheint sich der Schreiber als weitgehend umgangssprachlich zu lesen vorgestellt zu haben. Man beachte auch die Formen *yaḥtāḡ* statt *taḥtāḡ* in Z. 8 und *ḥabbāzīn* statt korrekt *ḥabbāzūn* in Z. 22 sowie die folgenden Bemerkungen zu den Zeilen 10 und 11. Die Schreibung von *tā' marbūṭa* (im Reim ohne Punkte) und die unklassische Schreibung von *alif otiosum* (fehlt Z. 26) wurden aus dem Ms. übernommen. Die Unterscheidung zwischen ي (so stets im Ms.) und ى stammt von mir. Varianten Ms. Kairo: Z. 8: *وتحتاج*; Z. 21: *والجملة*; Z. 26: *اجتمعوا*; Z. 29: *الله تعالى*; Z. 32 fehlt; Z. 35: *وان*. – Varianten Ms. Istanbul: Z. 10: *لي* fehlt; Z. 16: *احرق*; Z. 17: *شأنا* ... *يجهد* ... fehlt; Z. 21: *ومنهم*; Z. 22: *الجبازين*; Z. 26: *اجتمعوا*; Z. 30: *كل لسان بمده*; Z. 35: *وان*; Z. 36 fehlt.

Z. 3: *yaḡid* ist wohl ein Rückfall in die Erzählweise in der dritten Person des vorhergehenden Kolons, wie überhaupt mehrfach ein Schwanken zwischen erster und dritter Person zu bemerken ist (ich übs. 1. Person). – *aṭ-tāḥūna*: Es wird sich höchstwahrscheinlich um eine Tiermühle gehandelt haben. Dies war die in Ägypten typische Antriebsform der Mühle, vgl. MIELCK, S. 25ff.

Z. 6: Zu *dāmiḡayn* vgl. DOZY I, S. 461b: „*damāḡa* (i) c.a.p. *tourner, troubler la cervelle à quelqu'un, troubler son esprit, sa raison*“. – *raqqāṣ* hat die Grundbedeutung „Tänzer“, wird hier aber sicher in einer fachsprachlichen Bedeutung gebraucht. Allerdings ist nicht ganz sicher, in welcher. Zunächst bezeichnet *raqqāṣ* eine Schelle, die mit der Mühle verbunden ist und tönt, solange sich der Mühlstein dreht (vgl. MIELCK, S. 29). Wenn sie verstummt, weiß der Müller, daß Getreide nachgefüllt werden muß. Ihre Konstruktion wird beschrieben in dem satirischen Werk *Hazz al-quḥūf fī šarḥ qaṣīdat Abī Šudūf* von Yūsuf ibn Muḥammad aš-Širbīnī aus dem 11./17. Jh., wo es heißt (Druck Kairo 1322 a.H., S. 76): „Der *raqqāṣ* ist ein Gerät, das der Zimmermann aus Holz herstellt. Es ähnelt einer Hand und Fingern [also wohl eine Art Zahnrad] und wird an einer Stange aus Holz oder Eisen angebracht. Wenn sich der Mühlstein dreht, verursacht es auf ihm ein Rattern (*qarqa'at 'alayhi*) und man hört von ihm ein Geräusch (*hiss*).“ Dieses Geräusch, das offensichtlich durch eine Reibung zwischen Mühlstein und *raqqāṣ* hervorgerufen wird, empfindet aš-Širbīnī als „abstoßend“ (S. 74: *munaffira li-l-qulūb*), und er fährt fort: „Die Müller machen das, damit die Leute wissen, daß dies ein Ort des Mahlens ist und sie zum Mahlen herkommen, oder damit der Stier bzw. das Pferd weiter im Kreis läuft. Denn solange das Tier den *raqqāṣ* hört, läuft es, doch wenn man ihn wegnimmt oder wenn das Geräusch aufhört, weil der Weizen im Mühltrichter (*qādūs*) zu Ende gegangen ist, bleibt es stehen.“ (ebd. S. 74). DALMAN kennt das Wort, allerdings aus späterer Zeit, für den „Schüttler“ (hierzulande wohl häufiger „Rüttelschuh“ genannt, vgl. KONRAD BEDAL [Hg.]:

Mühlen und Müller in Franken. Bad Windsheim 1984, S. 50), der für einen stockungsfreien Zufluß des Mahlguts sorgt, vgl. DALMAN, S. 241, 243 und 247. Etwas irritierend ist allerdings der Dual in al-Mi'mārs Text. Vielleicht ist aber davon auszugehen, daß mit den „zwei Steinen“ nicht der obere und untere Mühlstein einer einzigen Mahlvorrichtung gemeint ist, sondern zwei voneinander unabhängige Mahlvorrichtungen. Eine andere, weniger wahrscheinliche Möglichkeit wäre, daß mit *raqqāš* hier der „Laufbursche, Hilfsarbeiter“ gemeint ist, vgl. SHATZMILLER, S. 147; b. –Uḥ., S. 95.

Z. 7: *tubayyad*: so in den Mss. Escorial und Istanbul vokalisiert; der Konsonantentext läßt auch die Lesung *tabyaddu* zu. – Im Ms. Escorial vokalisiert: *faragati l-ḡasla*. Falls nicht ein bislang unbekannter Müllereiterterminus vorliegt, gibt es m.E. drei Möglichkeiten: (1) Man lese *faragtu l-ḡasla* „wenn ich mit dem Waschen (des Getreides) fertig bin“, vgl. DOZY, II, S. 257: „*frg* c.a.r. (vulg. pour min) terminer, achever“; zum Waschen des Getreides vgl. DALMAN, S. 277; (2) es ist vom Waschen der Kleider die Rede: „immer, wenn ich mit dem Waschen der Kleider fertig bin, muß ich sie schon wieder waschen“; (3) statt *ḡasla* ist *ḡalla* zu lesen: „wenn ich mit dem Getreide fertig bin“.

Z. 8f.: *dakka* und *ḥisāb* sind Anspielungen auf die koranische Schilderung des Jüngsten Gerichts. Die Koranverse Q 69:13-20 mögen einen Eindruck vermitteln, wie sich der Müller in seiner Mühle gefühlt haben mag (nach der Übs. HENNINGS): «(13) Und wenn in die Posaune gestoßen wird mit einem einzigen Stoß, (14) Und von hinnen gehoben werden die Erde und die Berge und zerstoßen werden mit einem einzigen Stoß (*fa-dukkatā dakkatan wāḥidatan*), (15) Dann wird an jenem Tage eintreffen die Eintreffende (Stunde), (...) (20) Siehe, ich glaubte meiner Rechenschaft zu begegnen (... *anni mulāqin ḥisābiyah*). »

Z. 10: Im Ms. *yaruddu* statt korrekt *yuraddu* vokalisiert.

Z. 11: Zu *dakka* (das Ms. Escorial vokalisiert *dikka*) vgl. DOZY I, S. 453b: „Espèce de *brancard* sur lequel on place la pierre avant de la porter au tombeau“. Grundbedeutung des Wortes *dakka* = *dikka* ist „Bank“; ob auch hier eine gewöhnliche Sitzbank an der Wand der Mühle gemeint ist oder ein bestimmtes, mühlentypisches Ausstattungstück, weiß ich nicht. – Das -ā am Ende des Wortes *tābūtā* ist grammatikalisch falsch, wird jedoch für den Reim gebraucht. Wahrscheinlich ist der Mehlkasten gemeint (der in Palästina *ṣandūq* heißt, vgl. DALMAN, S. 243), vielleicht aber auch der Mühltrichter, der von einem Autor als „sargähnliche Holzmulde“ beschrieben wurde (MIELCK, S. 28).

Z. 14: *fa-in*: so nach den Mss. Istanbul und Kairo; im Ms. Escorial zu *qāla* verschrieben. – *nuḥāla* „Kleie“ (vgl. DOZY II, S. 658a: „son, la partie la plus grossière du blé moulu“; und vgl. MIELCK, S. 36; DALMAN, S. 283) steht in mehreren Redensarten als Exempel für eine besonders wertlose Sache, vgl. z.B. HANS WEHR: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Arabisch-Deutsch. 5. Aufl. Wiesbaden 1985, S. 1255b.

Z. 16: Der Müller ist erst seit kurzer Zeit im Geschäft, d.h. er sitzt gewissermaßen erst „am Strand“ und hat doch schon so viel erduldet! Wie erst, wenn er in die „Tiefen des Meeres“ hinabtaucht!

Z. 17: Der Kolatrenner nach *bi-amrihā* fehlt im Ms. Escorial.

Z. 18: Zu *simsār* (im Ms. Escorial vokalisiert *samsār*) vgl. *Et*² II, S. 102b-103a (s.v. „Dallāl“) und SHATZMILLER, S. 261f. – Zu *tarrās* „Träger von Getreidesäcken“ vgl. DOZY I, S. 144b und SHATZMILLER, S. 268.

Z. 19 u. 21: Zum *tallīs* oder *tillīs* (aus lat. *trilicium*), pl. *talālīs* genannten Sack vgl. ausführlich DOZY I, S. 150b. Die Menge des Getreides, die ein *tillīs* enthalten sollte, war genormt (vgl. b. –Uj. arab. Text S. 89 u. 108: 1 *tillīs* = 150 *ratl*), was erklärt, warum man mit dem *tillīs* schwindeln konnte, wie es in Z. 21 heißt.

Z. 23: Hinter *ḥassūn* „Stieglitz“ steht sicher eine Anspielung, die mir nicht recht verständlich ist. Wahrscheinlich handelt es sich, ebenso wie bei dem „Alexandrier“, Šuqayr und Muğīr der folgenden Kola, um einen Eigen- bzw. Spitznamen.

Z. 24f.: Die Kolatrenner nach *muğīr*, *šuqayr* und *mayr* nach dem Ms. Kairo; sie fehlen in den Mss. Escorial und Istanbul.

Z. 26: Die spekulative Übs. von *‘iyān* mit „Barkauf“ stützt sich auf LANE, der *mu‘āyana* wiedergibt als „the dealing in buying and selling with ready money [which is termed ‘ayn]“ (E.W. LANE: *An Arabic-English Lexicon*. London-Edinburgh 1863-1893, S. 2214b), sowie auf die Tatsache, daß *‘ayn* gerade in dieser Zeit ein übliches Wort für „Goldmünzen“ ist (vgl. W. DIEM, H.-P. RADENBERG: *A Dictionary of the Arabic Material of S.D. Goitein's A Mediterranean Society*. Wiesbaden 1994, S. 154f.). Oder ist gemeint „der, der in aller Öffentlichkeit betrügt“?

Z. 27: *dirra* ist die Peitsche, die der Muḥtasib zur öffentlichen Auspeitschung verwendet hat. Sie war „of middle thickness ... so that it doesn't cause [undue] pain to the body (...). The *dirra* must be made of cow or camel skin filled with date stones.“ (BUCKLEY, S. 108). Bei b. –Uj. wird sie S. 30 (arab. Text) nur in einem Zitat eines älteren Textes erwähnt. Übrigens werden in den von BUCKLEY, S. 108 erwähnten Fällen aus dem Jahr 1024 n. Chr. Mehlsackträger und Bäcker vom Muḥtasib mit der *dirra* geschlagen, also ebenfalls Betreiber von Gewerben, die mit der Brotherstellung zu tun haben. – *akl*: das „Essen“ von Schlägen als Ausdruck für das „Einstecken“ der Schläge ist DOZY I, S. 31a gut dokumentiert, z.B.: „*akala l-‘aṣā: recevoir la bastonnade*“.

5 Kommentar

Die Maqāme al-Mi'mārs beginnt mit einer Einleitung, die die Personen der Maqāmen al-Hamadānīs und al-Ḥarīrīs erwarten läßt, nämlich zum einen einen Erzähler, zum anderen einen pikaresken Helden. Es stellt sich aber schnell heraus, daß der Erzähler auch der „Held“ der Maqāme, sprich: der Müller, ist. Die Einleitung macht den Hörer gleich mit der Grundstimmung bekannt, nämlich der Klage über die „schweren Zeiten“.

Im ersten Abschnitt erzählt uns der Berichterstatter, daß er eine Mühle als *wakīl* übernommen hat. Sozialgeschichtlich dürfte interessant sein, daß der frischgebackene Mühlenverwalter offensichtlich keinerlei berufsspezifische Ausbildung genossen hat. Handwerke waren ja nicht, wie in Europa, in streng abgeschotteten Zünften organisiert, sondern boten das übliche Bild großer sozialer Mobilität.¹⁰

Die Klage über die Mühsal des Müllerdaseins macht uns bewußt, daß Mühlen in vorindustriellen Zeiten zu den am stärksten technisierten Produktionsstätten gehörten, vor allem aber zu den lautesten. In einem Sprichwort wird von einer Rede, auf die niemand achtet, gesagt, sie sei wie „Singen in der Mühle“¹¹. Auch al-Mi'mārs unfreiwilliger Müller beklagt sich über die „Kopfschmerzen“, die ihm der Lärm der Mühle bereitet, dann aber auch über den Staub und den Schmutz, vor allem aber – und dies bleibt der Grundtenor der ganzen Maqāme – über die schwierigen sozialen Interaktionen. Man bedenke zunächst, daß der Müller sein Gewerbe allein verrichtet, während andere Handwerker in einer speziellen Abteilung des Sūqs mit weiteren Betreibern des jeweiligen Gewerbes konzentriert sind. In seiner Mühle ist er der einzige professionelle Handwerker, dem lediglich einige Gehilfen zur Seite stehen, die, jedenfalls nach al-Mi'mārs Ansicht, nicht zu den angenehmsten Zeitgenossen zählen. Die Feststellung, sie antworteten auf eine Frage nur mit Hundegebell, wird sich aber auch wieder auf den Lärmpegel der Mühle beziehen. Dies wirft auch neues Licht auf ein eigenartiges „Berufsepigramm“ des berühmten mamlukenzeitlichen Dichters Burhānaddīn al-Qīrātī (st. 781/1379), in dem der Dichter die Liebe zu einem Müller in einem Zweizeiler wie folgt ausdrückt:¹²

10 Vgl. z.B. die Beiträge von A.H. HOURANI, C. CAHEN und I.M. LAPIDUS in: A.H. HOURANI, S.M. STERN (eds.): *The Islamic City*. Oxford 1970, S. 25-50, 51-63 bzw. 195-205.

11 SA'ID 'ABBŪD: *5000 arabische Sprichwörter aus Palästina*. Arab. Text. Berlin 1933, MARTIN THILO: *Fünftausend Sprichwörter aus Palästina*. Aus dem Arabischen übersetzt. Berlin 1937, jeweils Sprichwort Nr. 4111: *miṭl illi biḡanni fi ṭ-ṭāhūne* „Wie einer, der in einer Mühle singt“, vgl. auch DALMAN, S. 236.

12 al-Ibšīhī: *al-Mustaṭraf fi kull fann mustaṭraf*. Ed. IBRAHĪM ṢALĪH. 3 Bde. Beirut 1999, Bd. 3, S. 137.

ḥusnu ṭaḥḥānin sabānī / bi-liḥāzin wa-bi-qāmah
ḥāfa min wāšin fa-adḥā / yağʿalu l-ğamza ʿalāmah

„Die Schönheit eines Müllers nahm mich gefangen, mit Blicken und mit seinem Wuchs.

Er fürchtete sich vor einem Verleumder, und machte den Wink (*al-ğamz*) zu seinem Zeichen.“

Ein solches „Berufsepigramm“ sollte etwas Berufsspezifisches enthalten. Dies ist diesem Epigramm al-Qirāṭīs nicht auf Anhieb anzusehen. Daß man sich aus Furcht vor Verrätern, Verleumdern und Neidern mit der geliebten Person durch Zeichen und Zwinkern verständigt, ist ein relativ gängiges Motiv der Liebesdichtung. Hier aber wird das Zwinkern, das verstohlene Zeichengeben offensichtlich als besondere Eigenheit des Müllers betrachtet, und dies paßt zu Zeile 10 unserer Maqāme, wo es heißt, daß die Gehilfen gegen den Willen des Müllers *yağmuzūn*, d.h. „Zeichen machen, Winke geben, zublinzeln etc.“ Es muß also ein gängiger Topos in dieser Zeit gewesen sein, daß man sich in einer Mühle nur brüllend oder in Zeichensprache verständigen kann.

Zu dem Lärm und den menschlichen Schwächen der Mitarbeiter kommt nun noch der Schmutz hinzu, den al-Miʿmār nicht nur durch seine Klage über den Zwang, ständig seine Kleider waschen zu müssen, beschwört, sondern vor allem durch die Beschwerde, sein Bart „ergrau“ (arabisch: „werde weiß“) jeden Tag tausendmal, und dies natürlich sowohl aus Kummer, als auch infolge des Mehlstaubs.

Diese plastische Schilderung der geplagten Müllereexistenz läßt sich nur noch hyperbolisch steigern, und dies geschieht im folgenden Abschnitt. Der Müller sieht vor sich den Mehlkasten (oder den Mülhentrichter), der ihn an einen Sarg (*tābūt*) erinnert, in dem man die Toten zum Friedhof transportiert.¹³ Er selbst aber sitzt auf einer Bank, die denselben Namen hat, wie die Bahre, auf der man die Toten bis zum Begräbnis aufbahrt: *dakka* (welches Wort, in anderem, eschatologischem Zusammenhang schon in Z. 8 vorgekommen war). Zermürbt durch Lärm, Schmutz und Ärger vermeint der Müller nun, sein letztes Stündchen habe geschlagen. Jedes weitere Verbleiben in der Mühle würde unweigerlich seinen Tod bedeuten, würde bedeuten, daß er sein Leben „für nichts als Kleie“ hingäbe. Doch schließlich fängt er sich wieder, merkt, daß er noch nicht sterben muß; und beschließt, trotz aller Widrigkeiten sein Müllerdasein fortzusetzen.

Dies aber nicht, ohne gleich wieder eine lange Klage anzustimmen. Diesmal sind es nicht die Verhältnisse in der Mühle, die beklagt werden, sondern die

¹³ Der *tābūt* dient nur zu Überführungszwecken. Das Begräbnis findet im Islam bekanntlich ohne Sarg statt.

Beziehungen mit anderen Gewerben. Das islamische Handwerk dieser Zeit war, wie SHATZMILLER herausgearbeitet hat, extrem arbeitsteilig organisiert. So hat unser Müller auch zunächst mit dem Getreidesackträger (*tarrās*) – also einem Spezialisten innerhalb der Trägerzunft – zu tun, sodann mit dem Makler (*simsār*), und schließlich mit den Bäckern (*ḥabbāzūn*), denen vor allem der uns nicht restlos erklärbare Haß unseres Müllers gilt. Diese Vielfalt an gewerblichen Beziehungen, die sich aus dieser starken Arbeitsteilung ergibt, hat natürlich eine Vielfalt an Reibungsflächen zur Folge. Und hier entwickelt al-Mi'mārs Müller ein sehr pessimistisches Menschenbild. Dieser Müller sieht sich ausschließlich von potentiellen Betrügern umgeben. Der Makler schwindelt, die Getreidesackträger verfälschen das Maß, auf dem Markt werden die Gewichte manipuliert, und die Bäcker sind ohnehin alle Gauner! Nur von den Betrügereien der Müller, die, wie die *ḥisba*-Handbücher zeigen, so selten nicht gewesen sein können, schweigt er.

Die Bäckerpassage (Z. 22-26) gehört zu den rätselhaften Passagen dieser Maqāme. Offensichtlich handelt es sich bei „Stieglitz“, Muḡīr, Šuqayr und al-Iskandarānī um Beinamen von Personen, die tatsächlich gelebt haben, von denen aber (wenig verwunderlich) keinerlei historische Nachrichten überliefert sind. Die Verspottung dieser anscheinend zwielichtigen Vertreter der Bäckerzunft in der ersten Hälfte des 8./14. Jhs. mögen die Zuhörer al-Mi'mārs zu Heiterkeitsausbrüchen veranlaßt haben, späteren Generationen waren sie schlicht unverständlich. Einer der Gründe, warum die Mühlen-Maqāme al-Mi'mārs nicht in alle Sammlungen seiner Werke aufgenommen worden ist, mag gewesen sein, daß die Kompilatoren ebensowenig wußten wie wir, wer der „Stieglitz“, der „Alexandrier“ und die anderen waren. Allerdings ist auch zu bedenken, daß diese Maqāme eine nicht geringe umgangssprachliche Interferenz aufweist. Und da im Genre der Maqāme – anders als im Zaḡal – Umgangssprache in der Regel nicht vorgesehen war, mag auch dies zu einer Beschränkung ihrer Verbreitung beigetragen haben.¹⁴

Mit einer weiteren Klage über diese zwielichtigen Figuren, die schon des öfteren die Peitsche des Muḥtasib zu spüren bekommen haben, leitet al-Mi'mār zum Schlußteil der Maqāme über, der sich nun zur Gänze dem Muḥtasib, also dem Marktaufseher, Marktrichter widmet. Es ist sozialgeschichtlich interessant, welche Bedeutung diesem Amt in der Wahrnehmung des Handwerkers zukam. Die erwähnten zahlreichen Reibungsflächen zwischen den Gewerben dieser stark arbeitsteiligen Gesellschaft machten ihrerseits offensichtlich das Bedürfnis nach einer ordnenden Hand fühlbar. Vom Muḥtasib erwartet der Erzähler der Maqāme zunächst natürlich die Erfüllung von dessen ureigenster Aufgabe, nämlich die Überwachung der Maße und Gewichte. Doch darüber hinaus ist der Muḥtasib in

14 HÄMEEN-ANTTILA erwähnt einen Maqāmentyp, den er „vulgar maqāma“ nennt, vgl. die bei HÄMEEN-ANTTILA, S. 259, 267 und 269 (Nr. 48, 86, 97) genannten Maqāmen, die mit derjenigen al-Mi'mārs zu vergleichen wären.

seinen Augen auch für den Wohlstand der Stadt insgesamt mitverantwortlich, eine, wie mir scheint, bemerkenswerte Perspektive auf dieses Amt, dessen Bedeutung in der Sekundärliteratur bisweilen eher heruntergespielt wird.¹⁵

Dieser letzte Teil der Maqāme verleiht ihrer Struktur Ähnlichkeit mit einer panegyrischen Qaṣīde, die ebenfalls in ihrem Schlußteil dem Lobpreis einer Person gewidmet ist. Schließlich endet die Maqāme sogar mit einem richtigen kurzen Lobgedicht, der einzigen poetischen Einlage in diesem Text (Z. 32-37). Solche Lobgedichte sind eine Rarität im Schaffen al-Mi'mārs. Lediglich der Gelehrte 'Alā'addīn al-'Umarī ist in den Genuß einer Lobqaṣīde al-Mi'mārs gekommen, und al-Malik aṣ-Ṣāliḥ Ismā'īl, ein besonders frommer Sultan, der von 743 bis 746 (1342-1345) regierte, hatte durch ein Vermächtnis einen Sabīl-Kuttāb gestiftet. Deshalb (vielleicht auch aus Dankbarkeit für einen damit verbundenen Bauauftrag) wurde er von unserem Dichter eines Lobepigramms für würdig befunden. Ansonsten gestaltete sich al-Mi'mārs Verhältnis zur Obrigkeit eher so, wie es im folgenden Zweizeiler zum Ausdruck kommt, in dem vom Polizeichef (dem Wālī) und dem Muḥtasib (etwas frei als „Scherge“ übersetzt) die Rede ist. Die Übersetzung stammt von ENNO LITTMANN:

Es wär die Pflicht der Richter unserer Zeit,
Und es geziemte sich der Obrigkeit,
Daß man den Wali hängt vor seiner Tür,
Und seinen Schergen prügelt nach Gebühr.¹⁶

Dieses in 1001 Nacht anonym zitierte Gedicht stammt von keinem anderen als von al-Mi'mār und spiegelt seine Haltung zur Obrigkeit getreu wider. Es ist nämlich keineswegs das einzige Epigramm, in dem er dem Wālī oder anderen Autoritäten ähnlich harte Worte hinterherruft. Und nun sollte er auf einmal in seiner Maqāme zu solch devotem Lob finden? Das Rätsel löst sich allerdings bei der Betrachtung des Namens des gefeierten Muḥtasib. Der Name Fulānaddīn „Sowie-so der Religion“ entlarvt den heilbringenden Muḥtasib als rein fiktionale Figur! Diesen Qādī hat es also nicht gegeben, sehr wohl aber jenen, der nach al-Mi'mārs Meinung verprügelt gehörte.¹⁷ Ob nun dieser oder ein anderer Muḥtasib

15 Vgl. CL. CAHEN, M. TALBI: Art. „ḥisba.“ In: *Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Bd. 1ff. Leiden 1954ff., Bd. 3, S. 485-489. – Einen detaillierten Überblick über das Amt des Muḥtasib gibt BUCKLEY. Vgl. auch AḤMAD 'ABD AR-RĀZIQ: „Le ḥisba et le muḥtasib en Égypte au temps des Mamlūks.“ In: *Annales islamologiques* 13 (1977), S. 115-178.

16 *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten*. Nach dem arabischen Urtext übertragen von ENNO LITTMANN. Wiesbaden 1953, Bd. 5, S. 660. Vgl. auch BAUER: *al-Mi'mār*, S. 82, wo der arabische Text mit einer Übersetzung von OSKAR RESCHER wiedergegeben wird.

17 Auch wenn der Qādī Fulānaddīn eine fiktive Figur ist, bestätigt al-Mi'mār doch die Beobachtung BUCKLEYS, daß nicht etwa das Amt des Muḥtasib eine Art Vorstufe für das Qāḍīamt war (wie CAHEN und TALBI meinten), sondern daß beide Ämter sehr wohl miteinander vereinbar waren und der Fall, daß ein Qādī zum Muḥtasib wurde, als gewöhnlich angesehen wurde (vgl. BUCKLEY, S. 77).

zur Zeit der Veröffentlichung der Maqāme im Amt war, er wird den Spott al-Mi'mārs wohl verstanden haben. Denn ganz offensichtlich war er selbst ja nicht wie dieser Fulānaddīn, und er wird schnell gemerkt haben, daß dieser Fulānaddīn ein leuchtendes Gegenbild zu seiner eigenen Amtsführung darstellen soll. So wird mithin durch das Lob des fiktiven Fulānaddīn der amtierende Muḥtasib verspottet und kritisiert. Auch al-Mi'mārs Maqāme hat, ebenso wie schon die Maqāmen al-Hamaḍānīs und al-Ḥarīrīs,¹⁸ die Funktion, Gesellschaftskritik zu üben. Es ist folglich nicht richtig, daß die Maqāme in der Mamlukenzeit ihren gesellschaftskritischen Biß verloren hätte.¹⁹ Diese Maqāme wird dadurch aber auch, angesichts „the dearth of historical information regarding the *Muḥtasib's* day by day business“ (BUCKLEY, S. 83), zu einer nicht zu unterschätzenden Informationsquelle. Zwar erfahren wir immer noch nicht, was der damals amtierende Muḥtasib den ganzen Tag über wirklich tat, wir erfahren jedoch immerhin, was er nach Ansicht eines führenden Vertreters des Handwerks hätte tun sollen!

Hinsichtlich ihrer Erzählstruktur mag al-Mi'mārs Maqāme nicht ohne Fehl und Tadel sein, und manche aktuelle Anspielung wird uns für immer unverständlich bleiben. Sie bietet jedoch als reichlichen Ersatz ihren trockenen, ironischen Stil, ihre überraschenden und oft witzigen Reime (man beachte, wie al-Mi'mār in Z. 12f. *bi-llah* [sic!] „bei Gott“ mit *'illah* „Krankheit“ reimt!), ihre (uns allerdings nicht immer verständlichen) Wortspiele, ihre satirischen Übertreibungen, und vor allem natürlich ihre sarkastische Darstellung des Alltagslebens der Mamlukenzeit, zu dem auch die Vision vom „besseren Leben“ gehört, mit dem al-Mi'mār seine Maqāme schließt. Schließlich zeigt der Text auch, daß eine adäquate Darstellung der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Mamlukenzeit nicht umhin kann, literarische Texte zu berücksichtigen.

18 Vgl. J.CHR. BÜRGEL: „Gesellschaftskritik im Schelmengewand.“ In: *Asiatische Studien* 45 (1991), S. 228-253.

19 Dies suggeriert BÜRGEL, ebd., S. 252f. mit Bezug auf as-Suyūṭī (st. 911/1505), der aber, anders als BÜRGEL annimmt, nicht nur Blumen- und Gewürzmaqāmen gedichtet hat, sondern in seiner (erst kürzlich gedruckten) Sammlung *Rašf az-zulāl min as-siḥr al-ḥalāl* (Beirut o.J.) auch eine Serie überaus origineller erotischer Maqāmen verfaßt hat.

6 Abkürzungen:

- BAUER: *Mi'mār* = THOMAS BAUER: „Ibrāhīm al-Mi'mār: Ein dichtender Handwerker aus Ägyptens Mamlukenzeit.“ In: *ZDMG* 152 (2002), S. 63-93.
- BUCKLEY = R.P. BUCKLEY: „The *Muhtasib*.“ In: *Arabica* 39 (1992), S. 59-117.
- b. -Uḥ. = Ibn al-Uḥuwwa: *Ma'ālim al-qurba fī aḥkām al-ḥisba*. Ed. REUBEN LEVY. Cambridge 1938 (Gibb Memorial Series, New Series. 12.).
- DALMAN = GUSTAF DALMAN: *Arbeit und Sitte in Palästina. Bd. III: Von der Ernte zum Mehl*. Gütersloh 1933 (Schriften des Deutschen Palästina-Institut. 6.).
- DOZY = REINHART DOZY: *Supplément aux dictionnaires arabes*. 2 Bde. Leyde. 1881. Reprint Beirut 1991.
- HÄMEEN-ANTTILA = JAAKKO HÄMEEN-ANTTILA: „1000 Years of Maqāmas: A List of Maqāma Authors.“ In: *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 13 (1999-2000), S. 243-315.
- MIELCK = REINHARD MIELCK: *Terminologie und Technologie der Müller und Bäcker im islamischen Mittelalter*. Glückstadt u. Hamburg 1913.
- SHATZMILLER = MAYA SHATZMILLER: *Labour in the Medieval Islamic World*. Leiden 1994 (Islamic History and Civilization. 4.).