

*GLOBALE NARRATIVE IN DER SPÄTANTIKE UND IM MITTELALTER:
VON DEN ARABISCHEN NÄCHTEN (TAUSEND UND EINE NACHT) BIS ZUM BUCH DER
SIEBEN WEISEN MEISTER*

ALBRECHT CLASSEN
University of Arizona-Tucson

Abstract

Wenngleich bisher vielmals von ‚globaler Literatur‘ auch in der Vormoderne gesprochen wurde, ist bisher unser Kenntnisstand nur sehr dürftig geblieben, denn unter ‚global‘ ist nicht bloß zu verstehen, dass wir uns vom Eurozentrismus verabschieden und auch literarische Werke aus anderen Kultur- und Sprachkreisen berücksichtigen, sondern dass wir den inter-, wenn nicht sogar den transkulturellen Prozess mit in Betracht ziehen. Hier wird vor allem das arabische Meisterwerk Tausend und eine Nacht als Grundlage für eine Reihe von europäischen Adaptationen und Übersetzungen identifiziert, die konsistent belegen, dass vor allem die narrative Struktur, die wohl bereits aus dem Persischen oder Indischen stammt, maßgeblich Einfluss auf hebräische, lateinische und dann deutsche Text ausübte. Damit können wir wesentlich überzeugender von globaler Literatur bereits in der Vormoderne ausgehen.

Abstract

Even though many scholars have already addressed the phenomenon of „global literature“ already in the pre-modern world, our current understanding has remained rather minimal. We must identify ‚global‘ more than just moving away from Eurocentrism and to incorporate also literary works from other cultures and languages. Instead, we need to consider inter-, if not even transcultural processes. Here I identifying the Arabic masterpiece of One Thousand and One Nights as the foundation for a whole series of European adaptations and translations which consistently demonstrate that especially the narrative structure, which probably dates already from Persian or even Indian origins, deeply influenced Hebrew, Latin, and then also German texts. On that basis we can argue much more convincingly that there was already global literature in the pre-modern world.

Keywords: Globale Literatur im Mittelalter; Tausend und Eine Nacht; Die Historia von den sieben weisen Meistern; Don Juan Manuels El Conde Lucanor; Antonius von Pforr

Voller Mut hat sich die Literaturwissenschaft, vor allem die Mediävistik, in den letzten Jahren dazu aufgemacht, globale Perspektiven zu entdecken, interkulturelle Beziehungen zu verfolgen und ihr Forschungsgebiet in einem globalen Netzwerk neu zu verankern. Natürlich ist es grundsätzlich richtig, die Geisteswissenschaften und Humanwissenschaften in einen so universalen Rahmen einzufügen, ist ja die Menschheit bzw. ihre fiktionale Ausdrucksweise noch niemals politisch oder linguistisch in strenge Grenzen aufgeteilt, aber viele der bisherigen Bemühungen, auch wenn sie enzyklopädisch verfolgt wurden, sind doch meist auf einem sehr kaleidoskopischen Niveau steckengeblieben und haben mehr die theoretischen

Richtlinien erkundet als konkrete Ergebnisse zu Tage gefördert.

Globalität, wie sie heute oftmals etwas unbedacht angestrebt wird, besagt meistens, dass man sich bemüht, den verschiedensten literarischen Stimmen auf der ganzen Welt gleichen Respekt entgegenzubringen, auch wenn es keinerlei Grund dafür gibt, nur wegen des neuen Konzepts auch tatsächlich globale Beziehungen nachweisen zu wollen (Ferdinand et al., ed., 2019). Es gilt, nicht bloß, die sprichwörtlichen Äpfel mit Orangen zu vergleichen, wie man im Englischen so schön sagt, sondern, um im Bild zu bleiben, einen harmonischen Fruchtkorb zusammenzutragen, bei dem sich die einzelnen Früchte tatsächlich gegenseitig ergänzen, sprich, miteinander kommunizieren, sich austauschen, bereichern und somit Teil eines Ganzen werden. Aus welchem Garten stammten also diese Früchte, und wer mag sie zusammengetragen haben? Dies soll hier anhand eines spätmittelalterlichen Phänomens genauer in Betracht gezogen werden.

Globale Literaturwissenschaft so zu betreiben, verlangt nicht nur die Anhäufung von vielen Fakten, die man leicht ohne rechte Begründung nebeneinander stellen kann, sondern vor allem das Aufspüren von spezifischen Aspekten, die es uns erlauben zu behaupten, dass tatsächlich Querverbindungen bestanden, die auf Übersetzungen, Austausch, Beeinflussung oder konkrete Inspiration beruhen. Natürlich erweist sich solch ein Unterfangen desto schwerer und schwieriger, je weiter wir in die Vergangenheit zurückschauen, weil uns dort immer weniger spezifische Belege vorliegen, um diesen intellektuellen Prozess nachzuverfolgen oder überhaupt zu identifizieren. Ein sehr beachtliches Unternehmen war bereits 1988 vom Herausgeber Walter Jens auf die Wege gebracht worden, der, auf ein früheres Werk von 1965 bis 1972 erschienenen aufbaute (Ergänzungsband 1974) und somit nach dem *Kindlers Literatur Lexikon* (sieben Bände) sein *Kindlers Neues Literatur Lexikon* (zwanzig Bände, 1988-1992) veröffentlichte und somit die Welt der Weltliteratur einem deutschsprachigen Publikum näherbrachte und interpretierte (https://de.wikipedia.org/wiki/Kindlers_Literatur_Lexikon). Die frühere Arbeit basierte z.T. auf dem *Dizionario delle opere di tutti i tempi e di tutte le letterature*, herausgegeben von Valentino Bompiani (1947–1964) und auf dem französischen *Dictionnaire des œuvres de tous les temps et de tous les pays: littérature, philosophie, musique, sciences*, in erster Auflage herausgegeben von Robert Laffont und Valentino Bompiani (5 Bde., 1952-1954; mehrfach nachgedruckt), aber über die letzten zweihundert Jahre sind sowieso bereits unendlich viele solcher umfangreichen Enzyklopädien entstanden, die mehr kumulativen Wert besessen haben als wirklich weiterführend in globaler Hinsicht gewesen zu sein. Solche wissenschaftlichen Ansätze lassen sich letztlich bis ins Mittelalter zurückverfolgen, aber es sind stets kaleidoskopische Projekte gewesen, nicht ernsthafte Versuche globaler Literatur- und Kulturwissenschaft, bei der es tatsächlich um inter- oder transkulturellen Austausch geht (Forde, ed., 2019).

Anerkennend muss freilich hervorgehoben werden, dass heute tatsächlich viele Autoren und Wissenschaftler sich als vom Interesse angetrieben beweisen, erneut mittels des Konzepts von Weltliteratur, wie es bereits von Johann Wolfgang von

Goethe entwickelt und von Friedrich Rückert praktisch in die Tat umgesetzt worden war, die Ideale von "Toleranz, Besonnenheit, Milde und Menschlichkeit" (Jens 1988, XV) real in vormoderner Literatur zu identifizieren. Es trifft also zu, dass die heutigen Bemühungen mehr oder weniger in die gleiche Kerbe schlagen bzw. auch tiefer greifen, indem man den Eurozentrismus aufgibt und die Literaturen aus der ganzen Welt gleichwertig anerkennt (Heng und Ramey 2014; Heng 2015). Damit ist eine große, ja fast unübersehbare Zahl von Dichtern, Dramatikern, Romanautoren etc. von allen Kontinenten gemeinsam zum Tisch geladen worden, was vielleicht zu einem guten Gespräch führen kann, wenn denn die Gäste eine gemeinsame Sprache sprechen und sich auch geistig verständigen.

Es gilt leider, dass die ideologischen, religiösen, politischen, ökonomischen u.a. Barrieren bis heute ungemein hoch geblieben sind, und dies trotz aller Bemühungen von vielen Verlagen, mittels von Übersetzungen kulturelle Gemeinsamkeiten und ideell geteilte Grundlagen zu schaffen (Chism, ed., 2019). Ob dies jedoch in der Vormoderne tatsächlich so negativ der Fall gewesen sein mag, wäre doch zu bezweifeln, wie die nachfolgenden Untersuchungen vor Augen führen sollen (Middell, ed., 2019). Das Mittelalter war anscheinend, wie ich hypothetisch formulieren möchte, im Vergleich zu den folgenden Epochen auf vielfältige Weise viel offener dem Fremden gegenüber, als wir es bisher angenommen hätten, und dies, obgleich gerade die katholische Kirche eine solche Kontrolle über die Menschen sowohl geistlicher als auch weltlicher Art ausübte (Salama 2003; Salama 2018).

Ironischerweise hat aber heute das Internet all diese bio-bibliographischen Bemühungen, globale Literatur auszugraben, praktisch überholt, denn Wikipedia, Google, oder speziellere Unterfangen wie die *Literary Encyclopedia* (<https://www.litencyc.com/>) erweisen sich allemal auf der ganzen Welt als die bevorzugten Nachschlagewerke, ganz gleich, welche Qualität die älteren gedruckten Werke aufweisen oder wie gut oder schlecht die neuen Plattformen sein mögen (Magill, ed.). Nur hat damit das theoretische Modell immer noch nicht die nötige Fundiertheit erreicht und bedarf es weiterhin umfangreicher komparatistischer Untersuchungen, die auch im World Wide Web nicht zum Ziel gelangt sind. Zudem gilt, dass gemeinhin von Globalität erst mit Beginn des 16. Jahrhunderts gesprochen wird, so als ob keine mittelalterlichen Reisenden von Europa bis nach China, keine Wikinger von Island bis Bagdad gelangt, als ob Pilgerreisende von Köln oder London nicht bis nach Damaskus oder Samarkant gekommen seien etc. (zum frühneuzeitlichen Paradigmenwechsel siehe Singh 2021). Leider ist auch zu konstatieren, dass unter ‚Globalismus‘ dann meist allein der Ausgriff von Europäern auf den Rest der Welt verstanden wird (also Orientalismus, Kolonialismus, schließlich Imperialismus), und nicht der interkulturelle Austausch auch von Ost nach West z.B. durch zahlreiche Übersetzungen, mithin eine Form der Öffnung des Westens hin zu Dichtungen, Kunstwerken, Philosophie und auch Handelswaren aus dem arabischen, persischen oder indischem Raum, von China vielleicht noch zu schweigen. Die gesamte ‚Renaissance des 12. Jahrhunderts‘ in Europa etwa wäre nicht denkbar

gewesen ohne die grundlegenden Anregungen und Inspirationen aus der arabischen Welt.

Diese Vorüberlegungen mehr bibliographischer Art dienen aber nur dazu, um Grundlagen zu schaffen für das hier zu verfolgende Thema von Weltliteratur im Mittelalter, was ebenfalls schon vielfach theoretisches Interesse ausgelöst hat, ohne dass jedoch wirklich durchschlagende Beweise ans Tageslicht gefördert worden wären, weil das Phänomen an sich, wenn es denn existierte, überhaupt nur schwer nachweisbar ist, haben wir es ja oftmals mit rein mündlicher Überlieferung zu tun. Es bedarf keiner besonderen Argumente mehr, um den Nachweis zu erbringen, dass z.B. italienische oder französische Literatur auf die deutsche ausgestrahlt hätte, dass mittelhochdeutsche Werke in Skandinavien oder im späten Mittelalter auch in England rezipiert worden wären (Beer, ed., 2019). Inwieweit freilich etwa arabische, persische oder indische Texte via Übersetzungen auch nach Europa gelangt sein mögen, lässt sich bisher nur erahnen, obwohl jüngste Pionierarbeiten einschlägiger Art Hoffnungen machen (vgl. dazu Classen 2020; id. 2021) – der umgekehrte Weg scheint aber praktisch gar nicht betreten worden zu sein, also die Rezeption westlicher Literatur im Osten, bestand ja herzlich wenig Interesse an Europa seitens der hochentwickelten asiatischen Kulturen in Indien, China etc. (Hsia 2019). Dass in der Vormoderne zahllose Menschen auf Reisen unterwegs waren, die von keinen Grenzen wie in der Moderne beschränkt waren und gerade Europäer weit in den Vorderen und Mittleren Orient bzw. arabische Reisende weit bis in den Fernen Orient führten, dürfte mittlerweile auch fest etabliert sein, vor allem wenn wir an arabische, christliche und jüdische Kaufleute denken (Ohler 1986; Jacobs, 2014; Classen, ed. 2018). Inwieweit aber wanderten Gedanken, Ideen, Erzählungen oder Vorstellungen, und lassen sich hierbei globale Gemeinsamkeiten oder gegenseitige Beeinflussungen feststellen (Uhlig, ed., 2014).

Betrachten wir uns daher noch einmal den großen arabischen Klassiker der Weltliteratur, die *Arabischen Nächte* oder *Tausend und Eine Nacht*, wohl aus dem Indischen oder Persischen Raum entlehnt bzw. dann ca. im 9. Jahrhundert im Arabischen erheblich weiterentwickelt, besteht eine faszinierende Möglichkeit, tatsächlich das Wirken von globaler Literatur auf relativ konkrete Weise zu verfolgen, insoweit als diese große Sammlung von Erzählungen eine Fülle von Nachahmungen bzw. Übersetzungen im Spätmittelalter erlebt hat, von denen es sowohl im Spanischen als auch im Deutschen, um nur zwei europäische Sprachen hervorzuheben, mehr Belege gibt, als wir es bisher wohl für möglich gehalten haben. Das Ziel besteht hier also darin, ein spezifisches Erzählmuster aus der arabischen etc. Welt als Grundlage anzuerkennen für einen offensichtlich globalen Rezeptionsprozess, ohne dass es vorläufig so recht möglich zu sein scheint, die einzelnen Übersetzungsschritte genauer nachzuvollziehen.

Es wäre freilich müßig zu versuchen, ein so bedeutendes arabisches Werk, das schon unendlich vielmals kritisch bearbeitet worden ist, erneut einer umfassenderen Analyse zu entwerfen, käme dies ja dem Versuch gleich, sprichwörtliche Eulen nach Athen zu tragen. Viel ergiebiger wird es sein, wofür

tatsächlich spezifische Belege herangezogen werden können, den Beweis zu erbringen, dass das dort verwendete Erzählschema auf eine Reihe von europäischen Werken des Spätmittelalters ausgestrahlt zu haben scheint (trans. Lyons; vgl. Mathers; für eine deutsche Übersetzung siehe Greve 1907-1908/2003). Es geht hier aber nicht darum herausfinden, auf welchen Wegen *Tausend und Eine Nacht* direkt in andere Sprachen übersetzt wurde, was eigentlich erst in der Frühneuzeit unmittelbar nachweisbar ist. Mein Ziel besteht vielmehr darin, das dort verwendete narrative Schema kurz zu analysieren, um dann auf eine Reihe von bemerkenswerten Parallelen aufmerksam zu machen, die im späten 14. und 15. Jahrhundert in der europäischen Literatur zu greifen beginnen und sich als mehr oder weniger direkte Rezeptionszeugen identifizieren lassen.

Der Forschung dürfte es leider niemals gelingen, genau den Weg zu verfolgen, der von den indischen und persischen Quellen u.a. in die arabische Welt führte, in der *Tausend und Eine Nacht* entstand, und genauso schwer wird es ihr fallen, den Pfad von dort in die westlichen Sprachen genau aufzuspüren (Irwin 2005), denn die mündliche Überlieferung ist extrem schwer wenn oft gar nicht nachweisbar. Umso gewichtiger aber erweist sich hingegen die Bestimmung von grundsätzlichen Schemata, die dieser arabischen Erzählsammlung zugrunde liegen und die in vielfacher Weise gerade im Spätmittelalter wieder im europäischen Kontext aufgegriffen wurden (Marzolph 2006).

Während der Fokus bisher weitgehend auf der Rezeptionsgeschichte der *Tausend und Eine Nacht* geruht hat, die vor allem im 16. und 17. Jahrhundert einsetzte (Gerhardt 1963), und während viele Forscher mögliche oder wahrscheinliche Verbindungen hin zur byzantinischen, griechischen und römischen Literaturgeschichte diskutiert haben (Irwin 2005, 71-75), sollen hier mehrere spätmittelalterliche Spuren aufgedeckt werden, die ohne weiteres bestätigen, dass das arabische Modell ganz gleich auf welchen Wegen Einfluss auf verschiedene deutsche und spanische Werke genommen hat. Dass dabei immer eine Reihe von Übersetzungsstufen mit zu berücksichtigen sind, bedarf kaum der besonderen Erwähnung, während die zentrale Rolle von narrativen Motiven, die regelmäßig in gleicher Weise auftauchen, von größter Wichtigkeit sind (El-Shamy 2006).

Mit Hilfe der berühmten *Enzyklopädie des Märchens* lassen sich ungemein viele Erzählmotive in *Tausend und Eine Nacht* und in zahllos anderen Paralleltexten nachweisen, die entweder archetypischer Art sind oder aus verschiedensten Quellen stammen, oder die dann wiederum westliche Literatur beeinflussten. Es mag für uns genügen, die Rahmenhandlung vor Augen zu halten, um leicht wahrzunehmen, wie stark sich Parallelen bzw. Entlehnungen in westlicher Literatur bemerkbar machen (Kleinschmidt und Japp, ed., 2018). Wieso es sich anbieten sollte, in diesem Kontext von 'Orientalismus' zu sprechen (Yamanaka und Nishio 2006), scheint mir jedoch unangebracht, während vielleicht 'Okzidentalismus' eher zutreffend zu sein schiene. Auf jeden Fall werden wir nachfolgend mit dem erstaunlichen Phänomen konfrontiert werden, dass sich narratologisch gesehen direkte Beeinflussungen der westlichen Literatur durch

Werke der arabischen, persischen und indischen Literatur nachweisen lassen, wenn wir nicht schlicht davon ausgehen wollen, was jedoch recht unwahrscheinlich wirkt, dass es sich bloß um archetypische Phänomene handelt, was jegliche Quellenfrage unnötig machen und an wissenschaftliche Beliebigkeit grenzen würde.

Allerdings trifft bereits bei *Tausend und Eine Nacht* eindeutig zu, dass diese Sammlung auf eine persische Quelle zurückgeht, die wohl im 2. (arabische Zeitrechnung) / 8. Jahrhundert in Bagdad ins Persische übersetzt wurde und seitdem unter dem Titel *Alf Layla wa Layla* firmierte und kursierte. Leider ist dieses 'Originalwerk' heute nicht mehr erhalten; nur noch Versionen aus dem späten 15. Jahrhundert geben Zeugnis ab von einem sehr langen Rezeptionsprozess, bei dem zwar einzelne Fassungen z.T. erhebliche Veränderungen in der Anordnung von individuellen Erzählungen aufweisen, der aber die strukturelle Gestalt weitgehend unverändert beibehielt. Diese ursprüngliche Version wurde bereits in der Bibliographie des Ibn al-Nadim aus dem 4./10. Jahrhundert, bekannt als *al-Fihrist*, genau beschrieben, womit wir sicher davon ausgehen können, dass das Muster der Rahmenerzählung bereits sehr frühzeitig vorhanden gewesen sein muss und grundsätzlich in der Form auch über Sprachen und Kulturen hinweg weitergereicht wurde (Dodge, ed. and trans., 1970), während die einzelnen eingebetteten Erzählungen spezifisch fiktionaler Natur waren (*khurafat*, sing., *khurafa*, plural) (cf. auch Abbott 1949; Chraïb 1996).

Aboubakr Chraïbi hebt konzise hervor: "From the thematic viewpoint, the notions of justice and injustice provide a continuous link with the drama of the tales arising from the fact that the punishment is always incredibly disproportionate to the crime" (Chraïbi 2006, 577). Im Laufe der Zeit wuchs die Sammlung ungemein an, aber genau diese Offenheit bedingte zugleich, dass in jeder handschriftlichen Fassung neue oder veränderte Erzählungen auftauchten. Um Chraïbi noch einmal zu zitieren: "The resulting mixture was a middling literature comprising hundreds of story cycles on a diction lying somewhere between classical and colloquial Arabic. It is anonymous and above all freely creative, in the sense that any redactor could make his own changes to it" (577). Eine der überraschenden Konsequenzen dieses Prozesses war, dass gerade so bekannte Erzählungen wie die von früher selbstständig kursierenden Erzählungen von Aladdin und Ali Baba erst in der Übersetzung von Antoine Galland (1704-1715) erschienen und keineswegs mit dem 'originalen' Werk in Verbindung zu bringen sind.

Bereits dieser lange Rezeptionsweg von Indien (?) über Persien in die arabische Welt demonstriert, dass das Moment des didaktisch intendierten Erzählens eine globale Ausstrahlungskraft besaß und von daher überhaupt nicht überraschend sich auch im mittelalterlichen Europa auswirkte. Die Details des Übersetzungsprozesses, um es noch einmal zu betonen, sind uns natürlich bisher weitgehend verschlossen geblieben, aber wir können doch die einzelnen Schritte punktuell identifizieren, worum es nachfolgend gehen soll. Falk Quenstedt hat jüngst in diesem Zusammenhang vom international oder interkulturell geteilten

‘mirabilen Wissen’ gesprochen, wobei er sich vor allem auf Wundererzählungen in der arabischen Literatur und in Spielmannsepen in der mittelhochdeutschen Literatur bezog (Quenstedt 2021), freilich ohne dass er Belege für die spezifische Vermittlung der arabischen Stoffe oder Motive vorlegen konnte. Bisher sind schon vielerlei Vermutungen angestellt worden, wie ein solcher Motiftransfer oder Kulturaustausch stattgefunden haben mag (vgl. z.B. Tekinay 1980; Salama 2018; Tuczay 2017), was hier nicht im einzelnen nachvollzogen werden soll. Ergiebiger scheint mir eher zu sein, literarisch-strukturelle Elemente herauszukristallisieren, die Bestätigung dafür liefern mögen, dass man im mittelalterlichen Europa genauso an dem Muster der Rahmenerzählung interessiert gewesen ist wie im arabischen Raum, wo dieses aus dem Persischen oder Indischen entlehnt worden war (Belcher 1987; Gerdes 1992). Es ist eine Sache, leichthin über Transkulturalität zu sprechen, eine ganz andere hingegen, den theoretischen Rahmen mit konkreten Belegen auszufüllen (Kinoshita 2014; Mersch 2016), d.h. in der Praxis ruht die schwere Arbeit, die noch auf uns wartet.

TAUSEND UND EINE NACHT: EIN EINSTIEG

Betrachten wir uns zunächst das ja schon gut bekannte Modell, wie es in der arabischen Literatur unter Rückgriff auf persische und indische Quellen seit dem Frühmittelalter entstand, um von dort auf die Parallelwerke in der europäischen Literatur vor allem des Spätmittelalters zurückzugreifen.

Es wäre unangemessen, hier eine umfassende Analyse von *Tausend und Eine Nacht* anzustreben, wozu wohl ein ganzes Forscherleben nicht reichen würde, aber einige fundamentale Aspekte verdienen es doch, hier in die Betrachtung einbezogen zu werden.¹ Innerhalb des Rahmens sehen wir uns gleich in den Fernen Osten versetzt, also in die Inselwelt Indiens und Chinas, wo ein würdiger König namens Schahriyâr herrscht, der eines Tages seinen jüngeren Bruder Schah Zaman, König über Samarkand, zu sehen wünscht, was natürlich von vornherein verrät, dass der geographische Raum nur relativ unsicher bezeichnet worden ist. Der letztere macht sich bereitwillig auf den Weg, merkt aber zu Mitternacht, dass er etwas Wichtiges zu Hause vergessen hat. Also kehrt er zurück und entdeckt dann, dass seine Frau mit einem schwarzen Sklaven Ehebruch begeht. Er erschlägt beide sofort mit seinem Schwert und begibt sich erneut auf die Reise. Zwar wird er äußerst herzlich von seinem Bruder empfangen, aber sein Herzschmerz zehrt an ihm, bis er eines Tages, alleine zu Hause geblieben, beobachtet, dass sich seine Schwägerin mitsamt ihren Zofen hemmungslos einer Orgie mit schwarzen Sklaven überlässt. Schah Zaman empfindet dies als eine noch größere Schmach als die seine eigene, worauf er seine innere Ruhe und damit auch seinen Appetit wiedergewinnt, obwohl dies sozusagen auf Lasten seines Bruders geschieht.

Später sieht er sich aber gezwungen, diesem die Wahrheit zu gestehen, und als dieser später die gleiche Szene mit seiner Frau und den Sklaven beobachtet, ist er so von der Welt enttäuscht, dass er sich mit Zaman von seinem Königreich entfernt, bis sie beide auf einen Geist stoßen, der eine äußerst hübsche Frau als

¹ Für eine deutschsprachig Übersetzung von Gustav Weil von 1865 siehe online: <https://www.projekt-gutenberg.org/weil/band1/eingang.html> (letzter Zugriff am 7. Juli 2021).

Sklavin in einer Kiste verborgen hält und diese dann herausholt, um mit seinem Kopf auf ihrem Knie ruhend – wohl eher in ihrem Schoß – einzuschlafen. Diese Frau entdeckt dann die zwei Männer und zwingt sie, mit ihr mit allen Kräften Geschlechtsverkehr zu treiben, und enthüllt ihnen darauf, dass sie bereits mit hunderten von Liebhabern den Geist betrogen habe, denn kein Mann könne einer Frau ihre inneren Wünsche verhindern oder unterdrücken.

Sie kehren darauf nach Hause zurück und erschlagen die Königin, deren Zofen und die Sklaven. Von dem Tag an bestellt sich Schahriyâr für jede Nacht eine neue Jungfrau, die er beschläft, um sie am nächsten Morgen zu köpfen, was eine lange Zeit so geht, bis sein Wesir gezwungenermaßen seine eigene Tochter bereitstellen muss, Scheherazâde, die aber ihr Leben bewahrt, weil sie nach der sexuellen Vereinigung mit dem König eine Geschichte erzählt, die sofort zu einer anderen überführt, die sie aber dann zurückhält, obwohl der Herrscher sie gerne hören würde. Damit ist die Grundlage für den fast endlosen Strom oder die Verkettung von Erzählungen gelegt, der hier nicht weiter verfolgt zu werden braucht.

Entscheidend ist jedoch, dass Leben und Tod sich im Erzählfluss gemeinsam ineinander erstrecken und verblüffend ergänzen bzw. sich jeweils die Hand reichen, d.h. ohne gute Erzählung ginge das Leben nicht weiter, würde sich der Hass des Königs auf Frauen fortsetzen, aber Scheherazâde vermag genau das Gegenteil zu erreichen, indem sie immer wieder seine Neugier weckt und somit den Erzählfluss weiterverfolgen darf, bis das Werk erfüllt ist und sie mit ihren drei Söhnen vor dem Sultan steht und ihn um Gnade anfleht.

Von der vermeintlichen ‘Verworfenheit’ von Frauen ist hier nicht mehr die Rede, vielmehr enden die *Tausend und Eine Nacht* in glücklicher, harmonischer Vereinigung des Herrscherpaars, das sich nun gemeinsam um Gerechtigkeit, Frieden und Unterstützung der Untertanen bemüht, und dies auf Grund des narrativen Erziehungsprogramms der Scheherazâde, die einen deutlichen Gegenpol zu den ehebrecherischen Frauen zu Beginn des Werkes darstellt, und dies sowohl in intellektueller als auch ethisch-moralischer Hinsicht. Um aus der Übersetzung von Paul Greve zu zitieren, am Schluss bricht es aus dem Sultan aus, als er letztendlich erkennt, um was für eine Frau es sich bei Scheherazâde wirklich handelt: “Bei Allah, o Schahrazad, ich hatte dir längst vergeben, ehe diese Kinder kamen, denn ich erfand dich als keusch, rein, edel und fromm. Allah segne dich und deinen Vater und deine Mutter, deine Wurzel und deinen Zweig!” (Bd. 4, 457). Damit ist zwar die Schuld der ersten zwei Königinnen nicht ausgelöscht, aber unsere Erzählerin beweist sich als hoch anzusehende Figure, die bis heute unsere hohe Anerkennung verdient hat und deutlich die traditionelle Misogynie unterläuft.

Zugleich gilt zu berücksichtigen, dass *Tausend und Eine Nacht* im strukturellen Sinne darauf beruht, dass die Spannung zwischen den Geschlechtern narrativ ausgelotet und aufgelöst wird, obwohl auf lange Sicht stets die bange Frage in der Luft zu hängen bleibt, ob Scheherazâde weitererzählen darf oder nicht. Nur indem sie stets einen erzählerischen Angelhaken auswirft, kann sie den König in seiner Neugier packen und ihn sich sozusagen narrativ gefügig machen, was am Ende zur

grundsätzlichen Änderung seiner Einstellung führt und er seine Misogynie aufgibt, ohne dass noch von seiner ersten Frau die Rede wäre. Damit ist zwar nicht die Situation mit dem heftigen Ehebruch bei beiden Frauen der königlichen Brüder zu Beginn des Werkes überwunden, die sich mörderisch an ihnen gerächt hatten, aber es erweist sich im Laufe der Zeit, dass es sich um Extremfälle gehandelt hatte. Wie sich am Ende deutlich abzeichnet, dürfen keineswegs alle Frauen über einen sprichwörtlichen Kamm geschert werden, insbesondere nicht Scheherezâde, die intellektuell sicherlich dem König überlegen ist – worin sie, nur nebenbei bemerkt, in verblüffender Weise so hervorragenden weiblichen Figuren in der mittelalterlichen Literatur wie Heloise (die Geliebte bzw. spätere Frau Abelards), Isolde (Gottfried von Straßburg) und den verschiedenen Figuren in den *lais* der Marie de France (Classen 2000) gleicht.

Es ist also gar kein Wunder, dass es sich hier um eines der bedeutendsten Werke der Weltliteratur handelt, das nicht nur schlicht übersetzt wurde, sondern dass ebenso tiefgreifend Einfluss auf viele neue Generationen weit über den arabischen Raum auszuüben vermochte, wie wir anschließend beobachten werden. Allerdings gilt zu beachten, dass *Tausend und Eine Nacht* als solche selbst im Arabischen vielfachen Veränderungen oder Erweiterungen unterworfen war und dass das Strukturmuster nicht automatisch auch eine exakte Übernahme der inhaltlichen Gestaltung bedingte, was generell für die gesamte Erzählliteratur auf der Welt zutrifft. Wir müssen also nicht nach eins-zu-eins Übertragungen suchen, sondern können uns zunächst damit zufrieden geben, Rezeptionsformen auch dann zu behaupten, wenn wir das prinzipielle oder ausschlaggebende Schema im Erzählfluss wahrzunehmen vermögen. Gerade im Spätmittelalter konstatieren wir ungemein spannende Reaktionen auf dieses Meisterwerk der arabischen Literatur des Mittelalters, was ich nachfolgend punktuell nachverfolgen möchte.

REZEPTIONSGESCHICHTE

Auf welchem Wege auch immer dieses großartige klassische Werk der arabischen Literaturgeschichte nach Europa gelangt sein mag, über Kaufleute, Kreuzritter, Ordensritter oder Diplomaten, auf jeden Fall konstatieren wir eine erste Umsetzung der *Tausend und Eine Nacht* – also nicht direkt eine Übersetzung! – in den altfranzösischen *Roman des sept sages de Rome* (Speer, Hrsg., 1989). Auf diesen beruhte eine mittellateinische Prosabearbeitung, die *Historia septem sapientum*, die vor 1342 entstanden sein muss (Buchner, Hrsg. 1889). Wenn wir weiter zurückgehen, stoßen wir auf das *Book of Sindibād* im Persischen, das ein Michael Andreopulos um 1184 unter dem Titel *Syntipas* im damaligen Melitene (heute Malatya) in der Nähe des Euphrats ins Griechische übersetzt hatte (Beck 128). Dieses wiederum war dann von Jean de Hauteseille (Joannes de Alta Silva) Anfang des 12. Jahrhunderts aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt worden.

Dies hatte anschließend ein Mönch der Abtei von Haute-Seille, zwischen Nancy und Strassburg gelegen, vom Griechischen ins Lateinische übersetzt unter dem Titel *Dolopathos* (Oesterley, Hrsg., 1873; vgl. dazu Foehr-Janssens, Hrsg. 2000). Jenes Werk wiederum übertrug ein nordfranzösischer Dichter namens Herbers ins

Altfranzösische unter dem Titel *Li romans de Dolopathos* (ca. 1210; cf. Leclanche, ed., 1997). Seitdem trat dieses Werk seinen Siegeszug durch ganz Europa an und gelangte natürlich auch in den deutschen Sprachbereich (Steinmetz, Hrsg. 2001; cf. Kunkel 2020). Im 15. Jahrhundert entstanden zwei Vers- und acht Prosafassungen, und im 16. Jahrhundert schuf ein Sebastian Wild noch eine dramatisierte Fassung, die 1566 in Augsburg erschien. Hans von Büchel hatte den *Diocletianus* im Jahre 1412 geschaffen, und daneben existierte noch eine anonyme Version. Eine erste gedruckte Fassung erschien 1473 in Augsburg in der Offizin von Johannes Bämmler, und eine andere druckte Nicolaes de Leeu 1488 in Antwerpen, was aber nur einen groben Hinweis auf die ungemein große Verbreitung dieses Textes darstellt (Gerdes 1992; vgl. dazu Gotzkowsky 1991).

DIE DEUTSCHE VERSION

Der Autor der deutschen Fassung, der dem Muster seiner Vorlage folgte, versetzte die Handlung nach Rom, wo ein Kaiser namens Poncianus zum entscheidenden Gesprächspartner der sieben weisen Meister wird. Seinen Sohn Diocletian übergibt der Vater, kurz nachdem die Mutter gestorben ist, der Lehre dieser Meister, damit der junge Mann nicht in die Fallstricke einer Stiefmutter gerate, was jedoch zu befürchten besteht, wie die erste Kaiserin selbst kurz vor ihrem Tod erklärt hatte. Genau dies geschieht auch, und der Kaiser heiratet dann, womit der sprichwörtliche Stein ins Rollen gerät, weil diese Stiefmutter erstens unfruchtbar ist, zweitens Angst davor hat, dass ihr Stiefsohn später, nachdem er die Herrschaft des Vaters übernommen haben werde, auch über sie regieren werde. Indem sie ihren Mann darum bittet, den Sohn wieder an den Hof zu holen, hofft sie, ihn in ihren Machtbereich zu bringen und mittels ihrer Machenschaften zu vernichten.

Es geht also um Neid, Angst, Eifersucht, persönliche Unsicherheit auf der einen, dann aber auch um Weisheit, Weltklugheit, und rationales Verhalten auf der anderen Seite. Diocletian erfährt aber nicht nur die beste Ausbildung seitens der sieben Meister, sondern erweist sich schnell sogar als ihnen überlegen in seiner intellektuellen Fähigkeit und vermag daher besser als sie, die Sternbilder zu lesen (Astronomie). Er nimmt hierbei wahr, dass für ihn höchste Lebensgefahr besteht, wenn er sich an den Hof des Vaters begeben würde, es sei denn, dass es ihm gelingt, für sieben Tage schweigend zu verharren, während der die Meister als seine Stellvertreter Erzählungen bieten, die den Kaiser davon überzeugen sollen, dass sein Sohn doch nicht die Todesstrafe für sein vermeintlich verbrecherisches Verhalten gegenüber seiner Stiefmutter verdient habe. Blicke er aber vom Kaiserhof fern, würden die Meister hingerichtet, und so entfaltet sich der Erzählerwettbewerb, bei dem am Ende die Kaiserin unterliegt und hingerichtet wird, während Diocletian vollständig die Liebe seines Vaters zurückgewinnt und als der Thronnachfolger designiert wird.

Nicht zu übersehen ist die Tatsache, dass *Die Historia* das Verhältnis zwischen männlichen Erzählern und der weiblichen Erzählerin im Vergleich zu *Tausend und Eine Nacht* genau umtauscht, wo ja Scheherazâde letztlich mittels ihrer narrativen Fähigkeiten das gesamte Geschlecht der Frauen vor den Verfolgungen des Sultans

zu retten vermag und dessen grundtiefe Misogynie als Fehleinschätzung bloßstellt. Dies ändert aber nichts an der Tatsache, dass mittels einer solchen Rahmenerzählung ein ganzes Bündel von Einzelerzählungen zur Entfaltung kommt, die miteinander verknüpft eine Aktionsreihe in Bewegung setzen, während in der *Historia* die Erzählungen sozusagen im Wettstreit gegeneinander auftreten, bis am Ende der siebte Meister den vorläufigen, der Sohn des Kaisers dann den finalen Sieg davonträgt. In der arabischen Vorlage, wenn denn dies der richtige Ausdruck ist, geht es aber ebenso wie in der *Historia* um Leben und Tod, und nur wenn Scheherazâde erfolgreich den Erzählfaden geschickt weiterspinnen kann, gewährt ihr der König immer wieder einen Tag Aufschub, um ihr schließlich Sicherheit zu versprechen, hat sie ihn ja schon lange davon überzeugt, dass sein Hass auf Frauen sich nur auf seine eigene zweite Frau bezog, nicht aber auf alle Frauen.

QUELLEN

Dazu muss auch anerkannt werden, dass viele der einzelnen Erzählungen in der *Historia* sich auf biblische oder römische Quellen zurückverfolgen lassen, obwohl einzelne dann doch mehr oder weniger direkt aus *Tausend und Eine Nacht* geschöpft gewesen sein können (Steinmetz, Hrsg., 2001, 77-86). Außerdem ergibt sich die zusätzliche Schwierigkeit, dass wir hier einen wichtigen aber keineswegs einzigartigen Sammelpunkt europäischen und internationalen Erzählguts greifen, das etwas in den *Disciplina clericalis* des konvertierten spanischen Juden Petrus Alfonsi (frühes 12. Jahrhundert), in dem *Dialogus miraculorum* des Zisterzienser-Novizenmeisters Caesarius von Heisterbach (ca. 1220-1225) oder in den anonym überlieferten *Gesta Romanorum* (Mitte des 14. Jahrhunderts) sich europaweit ausfaltete und damit zur Grundlage für die volkssprachliche Erzähldichtung des Spätmittelalters wurde (Grubmüller 2006).

Insbesondere die Sammlung *Disciplina clericalis* verdient in diesem Zusammenhang unsere Aufmerksamkeit, weil der spanische Autor in einem relativ schlichten Latein eine ungemein wichtige Sammlung von Übersetzungen, Sprüchen, philosophischen Gedanken, Tierfabeln u.a.m. zusammentrug und damit den späteren Jahrhunderten einen Schatz vor allem orientalischer Quellen zur Verfügung stellte, wovon auch der Autor der *Historia* zu profitieren vermochte: "er hat dadurch, dass er längst geformtes arabisch-orientalisches Erzählgut zur Illustration christlicher Moralbegriffe heranzog, dem Abendland einen reichen Schatz von Motiven und Stoffen übermittelt" (Hübner 1991, 204; cf. Petrus Alfonsi, ed. 2010).

Wir dürfen wohl davon ausgehen, dass auch die *Tausend und Eine Nacht* mehr oder weniger Pate für die späteren deutschen Texte gestanden haben wird, auch wenn wir dort dann nicht immer exakt die arabischen Ursprünge direkt wahrzunehmen vermögen, vor allem weil sich die Erzählinhalte z.T. doch erheblich unterscheiden (Stohlmann 1985). Der Ausgangspunkt dort besteht darin, dass ein Vater seinen Sohn danach befragt, wieviel Freunde er habe, und dieser behauptet, etwa einhundert nennen zu könne. Dass dies überhaupt nicht der Fall ist, erweist sich sehr schnell, und nur einer legt den Beweis ab, dass er jedenfalls

ein halbwegs vertrauenswürdiger Freund sei, was dann den Vater in der Rahmenerzählung dazu führt, seine Geschichten zu erzählen (für eine gute Zusammenfassung der einzelnen Erzählungen siehe online: https://en.wikipedia.org/wiki/Disciplina_Clericalis#The_Half_Friend; für das Motiv der Freundschaft siehe Classen 2010; zu Alfonsi siehe Tolan 1995). Es ist aber nicht schlicht ein Erzählfluss, sondern ein feststehendes Erzählkonzept, bei dem die einzelnen Texte immer dafür einstehen, ein Argument in der intellektuellen Auseinandersetzung zu illustrieren und zu unterstützen.

Ungeachtet der individuellen Unterschiede beobachten wir überall das zentrale Element in der globalen Erzählliteratur, sich mittels narrativer Strategien um Weisheit zu bemühen, die dazu dient, sich in einer höchst gefährlichen Welt zu behaupten und zurecht zu kommen, wobei aber die Gefahren oder Bedrohungen nicht direkt aufgegriffen, sondern narrativ aufgefangen werden. Unterhaltung in diesem Rahmen erweist sich dabei als ein internationales Phänomen, das aber nicht global vorhanden gewesen ist, sondern eindeutig aus der arabischen Literatur in die abendländische überging und dort fruchtbar zu werden begann. Damit aber dürfen wir uns nicht zufrieden geben, denn auf solch allgemeiner Ebene gelangen wir zu keinen soliden Ergebnissen. Andernfalls wäre die *Historia von den sieben weisen Meistern* nur allgemein mit *Tausend und Eine Nacht* artverwandt, ohne jedoch dem Konzept der globalisierten Literatur zu entsprechen.

Eine Reihe von spezifischen Aspekten legt es aber sehr nahe, engere Beziehungen zu erkennen, denn jedesmal überlebt der Protagonist/die Protagonistin nur deswegen, weil eine Erzählung vor die Hinrichtung geschoben wird, die dem zuhörenden Herrscher so stark zusagt und ihn zum Nachdenken bringt, dass das Todesurteil jedenfalls kurzzeitig aufgehoben wird. Ganz besonders faszinierend wirkt ja in *Tausend und Eine Nacht*, dass Scheherazâde stets von ihrer Schwester unterstützt wird, die sich unterhalb des Bettes aufhält, genau zuhört, am Ende aber fast wie eine Souffleuse Bemerkungen über die letzte Erzählung einflücht oder um Fortsetzung bittet, womit fast das Phänomen des Bauchredners vorhanden ist, was in der *Historia* dadurch gegeben ist, dass der Prinz Diocletian immer wieder schweigend mit den Weisen kommuniziert und diese um narrative Hilfe bittet.

Jeder von ihnen wendet sich darauf dem Hof des Kaisers zu, wo er mit harten und bitteren Worten empfangen wird, ja mit Drohungen sogar, wo es ihm aber gelingt, mit Hilfe eines Vergleichs dazu aufgefordert wird, seine Geschichte darzubieten. Anschließend verschont der Kaiser seinen Sohn, doch seine Frau schreitet dann ein und benutzt genau die gleiche Strategie, die nun dazu führt, dass ihr Ehemann erneut in Rage über den Prinz gerät und wiederum die Hinrichtung ordert.

Die Unterschiede zwischen der arabischen Erzählsammlung und den *Historia* sollen deswegen nicht geleugnet werden, eine eins-zu-eins Übertragung lässt sich also bestimmt nicht behaupten. Unbestreitbar bleibt aber die große gemeinsame Rolle der Rahmenerzählung, die den einzelnen internen Erzählungen eine erstaunlich aktive Funktion einräumt, wonach der Kaiser sein Urteil fällt über

Leben oder Tod seines Sohnes und sich logischerweise dafür entscheidet, den Prinzen als unschuldig zu erklären und seine Frau als Betrügerin und Lügnerin, als Ehebrecherin und mordlüstige Person hinrichten zu lassen.

Ausschließlich in *Tausend und Eine Nacht* fungiert eine Frau alleine als Erzählerin, was weder Petrus Alfonsi noch die Autoren der *Historia* so aufgriffen,² aber dort opponiert jedenfalls die Kaiserin als Gegenerzählerin und kann unablässig beim Kaiser Erfolg buchen, insoweit als er jedesmal wieder mit Zorn über seinen Sohn erfüllt ist und die Hinrichtung endlich ausführen lassen will, wenn gerade wieder einer der Weisen Männer auftritt und dies verhindert.

Dies verändert aber nichts an der Tatsache, dass das Konzept der Rahmenerzählung solch ein globales Gewicht besitzt, dass auch die europäischen Dichter darauf zurückgriffen, selbst wenn oftmals die einzelnen Binnenerzählungen aus anderen Quellen geschöpft wurden. Nicht vergessen werden sollte aber der Ausgang der *Historia*, denn genau wie in *Tausend und Eine Nacht* resultiert dieser gefährliche Erzählwettkampf darin, dass die Wahrheit siegt, die Betrügerin und ihr Geliebter hingerichtet werden und der Meistererzähler vollkommen die Liebe seines Vaters wiedergewinnt, was auch das Volk glücklich stimmt: „Vnd war darnach groß fröud in der stat, daz das recht was fur sich gangen vnd das vnschuldig blut gerochen war vnd bey dem leben behalten vnd daz er bey dem kaisertum beleib vnd regiret das wißlich nach dem tod sines vatters...“ (75-76).

Ebenso triumphiert Scheherazâde, genauso demütig in ihrer Haltung, die von dem König als seine Ehefrau und Mutter seiner drei Söhne anerkannt wird. Der gute Erzähler erweist sich mithin als ein weiser Mensch, der zugleich geschickt in der Welt der Politik zu agieren versteht, weil er mittels seiner Klugheit und seiner Erzählerbegabung gegen die Gefahren am Hof gewappnet ist. In der arabischen Kultur ist es eine Frau, in der europäischen ein Mann, aber beide operieren auf mehr oder weniger exakt die gleiche Weise und können sich damit selbst am Leben erhalten.

EL CONDE LUCANOR DES DON JUAN MANUEL

Weiter entfernt von dieser literarischen Tradition befindet sich die berühmte Sammlung von Erzählungen des Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor* (ca. 1335), wo ebenfalls eine Rahmenhandlung den ganzen Text umgibt, innerhalb dessen die einzelnen Exemplar dargeboten werden. Orientalische Quellen sind auch hier nicht auszuschließen, vor allem weil diese *ejemplos* des Ratgebers Patronio dazu dienen, seinem Herrscher mittels literarischer Beispiele zu helfen, sich in schwierigen Situationen zurechtzufinden und Entscheidungen zu treffen, die seine private und öffentliche Stellung zentral bestimmen. Wesentlich mehr können wir freilich nicht über diese Sammlung aussagen, wie sie entstanden sein mag, und wie sich der Autor damit wirklich profilieren wollte.

El Conde Lucanor erlebte auf jeden Fall einen großen Erfolg, war ungemein

² Wir entdecken dieses Phänomen aber in den großen Erzählsammlungen von Boccaccio (*Decameron*), Chaucer (*Canterbury Tales*), eines Anonymus (*Les Cent Nouvelles Nouvelles*) oder von Marguerite de Navarre (*L'Heptaméron*), auch wenn dort der narrative Rahmen ein anderer ist.

beliebt und reihte sich somit in die höchst beeindruckende Gruppe von anderen europäischen Werken dieser Art ein (Boccaccio, *Decameron*, ca. 1350; Chaucer, *Canterbury Tales*, ca. 1400; *Les cent nouvelles nouvelles*, ca. 1460, etc.). Wie aber John England hervorhebt, steht hinter diesem spanischen Werk des Spätmittelalters eine große Zahl mündlicher Erzählungen unterschiedlichster Herkunft, mithin als auch aus dem Arabischen (England, ed., 1987, 11). Der Dichter betont im Prolog selbst, dass er didaktische Ziele verfolgt habe: “I included exemplary tales which should profit all those who care to listen to them” (33). Inwieweit nun die einzelnen Erzählungen sich auf arabische Quellen zurückverfolgen lassen, braucht hier nicht weiter erörtert zu werden, scheint ja der Abstand gerade zu der Sammlung *Tausend und Eine Nacht* erheblich zu sein. Dennoch soll nicht unbeachtet bleiben, dass wir dem gleichen Erzählschema begegnen, das aber Juan Manuel von Petrus Alfonsi übernommen haben dürfte und nicht direkt von einer arabischen Vorlage. Dazu kommt noch, dass Patronio explizit den Erzählstoff dafür benutzt, um seinem Herrn zu helfen, eine schwierige Situation zu bedenken und dann eine richtige Entscheidung zu treffen, was wir so weder in den arabischen noch in den deutschen Quellen finden.

ANTONIUS VON PFORR UND SEIN BUCH DER BEISPIELE DER ALTEN WEISEN

Zuletzt sei noch ein weiterer Text aus dem späten 15. Jahrhundert zur Betrachtung herangezogen, der jedenfalls eine Querparallele offenlegt, die uns dann doch wieder in die arabische Welt zurückführt, wobei natürlich verschiedene sprachliche Zwischenstufen stets mitzudenken sind, denn die wenigsten europäischen Autoren konnten Hebräisch oder Arabisch.

Das Buch der Beispiele der alten Weisen, von Antonius von Pforr (gest. 1483), der diese Sammlung von Fabeln wohl vor 1474 aus dem Lateinischen übersetzt hatte, liefert uns vielleicht aus überraschender Perspektive treffende Belege für die hier verfolgte These (Obermaier 2004). Die Vorlage war das Werk von Johann von Capua gewesen, sein *Directorium humanae vitae, alias parabola antiquorum sapientium* von ca. 1273 bis 1278. Dieser wiederum hatte sich auf die hebräische Version des *Sēper Kalīlā w-Dimnāh* des Rabbi Yō’ēl von ca. 1250 gestützt, der seinen Text aus dem Arabischen übersetzt hatte, in dem es unter dem Titel *Kalīla wa Dimna* erschienen war, einer berühmten Sammlung von Fabeln des Ibn al-Muqaffa’ (Mitte des 8. Jahrhunderts), die sich dann mühelos ins Persische und von dort ins Indische zurückverfolgen lässt (*Panchatantra*).

Andere Übersetzungszweige verlaufen durch Spanien und Frankreich, und Antonius’ eigene Arbeit fand dann im Laufe der Zeit großen Zuspruch in der deutschen und nordeuropäischen Literatur, ohne dass hier erneut die einzelnen Stufen aufgelistet werden brauchten (Classen 2020). Die Spur führt hier nicht zu *Tausend und Eine Nacht*, sondern zum indischen *Panchatantra*, aber die Parallelen, die sich hier abzeichnen, dienen ausgezeichnet dazu, den hier verfolgten Ansatz zu unterstützen und zu fördern. Wir sind sogar nicht bloß darauf angewiesen, Analogieschlüsse zu ziehen, sondern erhalten in der Einleitung explizite Bestätigung dafür, dass sich Antonius sehr genau der erstaunlichen

Traditionslinie bewusst war und diese keineswegs seinem Publikum verhehlen wollte. In ersten Kapitel ist ja die Rede von Berosias, einem Arzt und Weisen aus Edom, der das Werk aus dem Indischen in das Persische übersetzt habe. Es hat sich erst jüngst herausgestellt, dass im europäischen Mittelalter ein viel höheres Bewusstsein von Persien bestand, als wir es jemals für möglich gehalten hätten, ja geradezu eine Persophilie, und Antonius' *Buch der Beispiele der alten Weisen* liefert ein zusätzliches Beleg dafür (Classen, demnächst im Druck).

SCHLUSSFOLGERUNG

Wir können damit vorläufige Ergebnisse zusammenziehen und ausloten, welche Wege die künftige Forschung gehen könnte. Trotz so mancher Unterschiede hat sich herausgeschält, dass die *Historia* in ihren vielen verschiedenen Versionen sowohl in Latein als auch in den vielen europäischen Volkssprachen starke Parallelen in der Struktur und vor allem in der thematischen Gestaltung mit *Tausend und Eine Nacht* aufweist. Einige der dort aufgenommenen Erzählungen lassen sich sogar direkt auf die arabische Quelle zurückführen, und von dort natürlich weiter bis ins Persische und sogar Indische. Zwar tritt nirgends eine neue Scheherazâde auf, aber der Kampf auf Leben und Tod, geführt mit literarischen Texten bzw. Erzählungen, setzt sich auch in den europäischen Texten fort.

Unmittelbare Kenntnis der Originalquellen dürfte wohl auszuschließen sein, aber es gab genügend sprachliche Zwischenstufen, die die Rezeption des arabischen Meisterwerks im europäischen Rahm ermöglichten. Gewiss ließe sich vordergründig einwenden, dass ja die Freude am Erzählen ein globales, ein archetypisches Phänomen sei, was nicht als Beweis für globale Kommunikation oder literarischen Austausch anzusehen wäre, womit unsere ganze These hinfällig würde.

Aber so einfach dürfen wir uns dies bestimmt nicht machen, denn die beobachteten Strukturparallelen gehen weit über Zufälligkeit hinaus, vor allem weil ja sogar einzelne Erzählungen in der *Historia* nachweisbar auf *Tausend und Eine Nacht* zurückgehen, ganz gleich, welche sprachlichen Hürden dabei genommen werden mussten. Entscheidend ist und bleibt freilich die Tatsache, dass sowohl in der arabischen als auch in den europäischen Werken das Erzählen dazu dient, um die Hinrichtung der unschuldigen Protagonistin bzw. des unschuldigen Protagonisten zu verhindern. Scheherazâde wird stets von ihrer Schwester ermuntert, befragt und aufgefordert, weiter zu erzählen, und der König selbst will immer wieder erfahren, worum es sich in der folgenden Erzählung handelt.

Genau dies liegt auch der *Historia* (oder auch *Dolopathos*) zugrunde, wenngleich dort die sieben weisen Meister die Rolle der Scheherazâde übernehmen, um den Prinz vor den Mordanschlägen der Kaiserin zu schützen. Ironisch wirkt sowohl im arabischen als auch europäischen Kontext, wie schwächlich, unbestimmt, manipulierbar und kindlich-neugierig der König bzw. der Kaiser dargestellt wird. Und auf beiden Seiten richtet sich die Drohung auf eine Hinrichtung gegen ein unschuldiges Opfer, das mittels des Erzählens dieses Schicksal nicht erleiden muss.

Bedauerlicherweise bleiben bei all diesen Untersuchungen noch sehr viele

wichtige Details unberücksichtigt, vor allem die handschriftliche Überlieferung und die Frage, wie die einzelnen Texte weitergereicht wurden. Da wir uns aber mit der hier entwickelten Gattung genau auf der Schnittstelle von oraler zu schriftlicher Kultur befinden, sind wir schlicht darauf angewiesen, uns auf so manche Vermutungen verlassen zu müssen. Aber der Vergleich der hier diskutierten Texte liefert auf jeden Fall den Beweis, dass wir auf dieser Schiene recht erfolgversprechend von globaler Literatur lange schon vor der Frühmoderne sprechen können, weil ja die wesentlichen Strukturelemente anscheinend einflussreich gewesen waren und immer wieder weitergereicht wurde, und dies über verschiedene Sprachen hinweg. Dies konstituiert mithin tatsächlich eine Form der globalen Literaturvermittlung, und wir erkennen auf einmal, dass bereits im Spätmittelalter wichtige interkulturelle und translinguale Verbindungen vom Mittelmeerraum bis in die Welt nördlich der Alpen bestanden.

Literaturverzeichnis:

- ABBOTT, NABIA. 1949. "A Ninth-Century Fragment of the Thousand Nights. New Light on the Early History of the Arabian Nights." *Journal of New Eastern Studies* VIII.3, 129-164.
- BECK, HANS GEORG. 1986. *Byzantinisches Erotikon*. München: C. H. Beck.
- BEER, JEANETTE, ed. 2019. *A Companion to Medieval Translation*, ed. Jeanette Beer. Leeds: Arc Humanities Press, 2019.
- BELCHER, STEPHEN. 1987. "The Diffusion of the *Book of Sindbād*." In: *Fabula* 28 (1987): 34-58.
- BUCHNER, GEORG, Hrsg. 1889. "Die Historia septem sapientum nach der Innsbrucker Handschrift v. J. 1442 nebst einer Untersuchung über die Quellen der Seeuin Seages des Johne Rolland von Dalkeith. Erlanger Beiträge zur Englischen Philologie, 5. Erlangen und Leipzig: Deichert.
- CHISM, CHRISTINE, ed. 2019. *A Companion to World Literature*, gen. ed. Ken Seigneurie. Hoboken, NJ, und Chichester, UK: Wiley-Blackwell Wiley, 2019, B. 2: 601 CE to 1450 CE.
- CHRAIBI, ABOUBAKR. 2006. "One Thousand and One Nights," *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia*, ed. Josef W. Meri. New York und London: Routledge, 575-577.
- CHRAIBI, ABOUBAKR. 1996. *Contes nouveaux des Mille et une nuits*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Jean Maison-neuve Successeur.
- CLASSEN, ALBRECHT. 2000. "Abaelards *Historia Calamitatum*, der Briefwechsel mit Heloise und Gottfrieds von Straßburg *Tristan*: Historisch-biographische und fiktionale Schicksale. Eine Untersuchung zur Intertextualität im zwölften und dreizehnten Jahrhundert," *arcadia* 35.2: 225-53.
- CLASSEN, ALBRECHT. 2010. "Friendship—The Quest for a Human Ideal and Value. From Antiquity to the Early Modern Time." In *Friendship in the Middle Ages*, ed. Albrecht Classen and Marilyn Sandidge. *Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture*, 6. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 1-183.
- CLASSEN, ALBRECHT, ed. 2018. *Travel, Time, and Space in the Middle Ages and Early Modern Time: Explorations of Worldly Perceptions and Processes of Identity Formation*. *Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture*, 22. Berlin and Boston: Walter de Gruyter.
- CLASSEN, ALBRECHT. 2020. "India, Persia, and Arabia in the Mind of a Late Fifteenth-Century German Author: Transcultural Experiences through the Literary Discourse. Antonius von Pforr and His *Buch der Beispiele der Alten Weisen*," *Philological Quarterly* 99.2: 119–45.
- CLASSEN, ALBRECHT. 2021. "Global Middle Ages: Eastern Wisdom (Buddhistic) Teachings in Medieval European Literature. With a Focus on *Barlaam and Josaphat*," *Humanities and Social Science Research* 4.2: 10-20; <https://doi.org/10.30560/hssr.v4n2p10>; oder: <https://j.ideasspread.org/index.php/hssr/article/view/916>.
- CLASSEN, ALBRECHT. "The Topic of Persia in Medieval Literary Imagination, with a Focus on Middle High German Literature," demnächst in *Ceræ: An Australasian Journal of Medieval and Early Modern Studies*.
- DODGE, BAYARD, ed. and trans. 1970. *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. 2 Bde. New York: Columbia University Press.
- EL-SHAMY, HASAN M. 2006. *A Motif Index of The Thousand and One Nights*. Bloomington and Indianapolis, IN: Indiana University Press.
- ENGLAND, JOHN, ed. with an intro., trans. and notes. 1987. Juan Manuel. *El Conde Lucanor: A Collection of Mediaeval Spanish Stories*. Warminster: Aris & Phillips.
- FERDINAND, SIMON, IRENE VILLAESCUSA-ILLÁN und ESTHER PEEREN. 2019. *Other Globes: Past and Peripheral Imaginations of Globalization*, Palgrave Studies in Globalization, Culture and Society. Cham: Palgrave Macmillan.
- FOEHR-JANSSENS, YASMINA, trans. 2000. *Dolopathos, ou le roi et les sept sage*, trans. Yasmina Foehr-Janssens *Miroir de Moyen Âge*. Turnhout: Brepols.
- FORDE, Simon, ed.. 2019. *The Encyclopedia of the Global Middle Ages*. London: ARC Humanities Press, online: <https://www.bloomsburymedievalstudies.com/encyclopedia?docid=b-9781350990005>.

- GERDES, UDO. 1992. "Sieben weise Meister." In *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. 2. völlig neu bearb. Aufl. Hrsg. von Kurt Ruh et al. Bd. 8. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 1174-1189.
- GOTZKOWSKY, BODO. 1991. "Volksbücher". *Prosaromane, Renais-sancenovellen, Versdichtungen und Schwankbücher. Bibliographie der deutschen Drucke*. Bibliotheca bibliographica Aureliana, 125. Baden-Baden: Valentin Koerner.
- GREVE, FELIX PAUL, Übersetzer. 1907-1908/2003. *Die Erzählungen aus den tausendundein Nächten*. Vollständige deutsche Ausgabe in zwölf Bänden aufgrund der Burton'schen englischen. Zwölf Bände. Leipzig: Insel; auch in: Digitale Bibliothek, 87. Berlin: Directmedia. Auch: *1001 Nacht*. 1911. Aus der von FELIX PAUL GREVE besorgten vollständigen Ausgabe ausgewählt und in vier Bänden herausgegeben von PAUL ERNST. Leipzig: Insel-Verlag.
- GRUBMÜLLER, KLAUS. 2006. *Die Ordnung, der Witz und das Chaos: eine Geschichte der europäischen Novellistik im Mittelalter; Fabliau - Märe - Novelle*. Tübingen: Max Niemeyer.
- HENG, GERALDINE. 2015. "Reinventing Race, Colonization, and Globalisms across Deep Time: Lessons from the Longue Durée," *PMLA* 130.2: 358-66.
- HENG, GERALDINE und LYNNE RAMEY. 2014. "Early Globalities, Global Literatures: Introducing a Special Issue on the Global Middle Ages." *Literature Compass* (2014): 1-6; online: 10.1111/lic3.12156.
- HSIA, RONALD PO-CHIA. 2019. "From Marco Polo to Matteo Ricci: Sin-Islamic Knowledge and the European Discovery of Cathay," In *Paradigm Shifts during the Global Middle Ages and the Renaissance*, ed. Albrecht Classen. Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance, 44. Turnhout: Brepols, 99-122.
- HÜBNER, GERBERT. 1991. "Petrus Alfonsi: *Disciplina clericalis*." *Kindlers Neues Literaturlexikon*, hrsg. Walter Jens. Bd. 13. München: Kindler Verlag, 204.
- IRWIN, ROBERT. 2014. *The Arabian Nights: A Companion*. London: Allen Lane (orig. 2005).
- JACOBS, MARTIN. 2014. *Reorienting the East: Jewish Travelers to the Medieval Muslim World*. Jewish Culture and Contexts. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- JENS, Walter. 1988. "Nationalliteratur und Weltliteratur – Von Goethe aus gesehen." In *Kindlers Neues Literaturlexikon*, hrsg. von id. IX-XXIII. München: Kindler Verlag.
- KINOSHITA, SHARON. 2014. „Mediterranean Literature“. In *A companion to Mediterranean history*, hrsg. von Peregrine Horden und Sharon Kinoshita, 314-29. West Sussex, England: John Wiley & Sons.
- KLEINSCHMIDT, CHRISTOPH und UWE JAPP, ed. 2018. *Der Rahmenzyklus in den europäischen Literaturen: Von Boccaccio bis Goethe, von Chaucer bis Gernhardt*. Germanisch-romanische Monatsschrift, Beiheft, 91. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- KUNKEL, NICO. Fall 2020. "Misogyny, Wisdom, and Legal Practice: On Narrative Flexibility across Different Versions of the *Seven Sages of Rome*," *Narrative Culture* 7.2: *Seven Sages Tradition*: 181-97.
- LECLANCHE, Jean Luc, ed. 1997. *Le roman de Dolopathos: édition du manuscrit H 436 de le Bibliothèque de l'Ecole de Médecine de Montpellier*. Les classiques français du Moyen Âge, 124. Paris : Champion.
- LYONS, MALCOLM C., trans. 2008. *The Arabian Nights: Tales of Tausend und Eine Nights*. London: Penguin Classics.
- MARZOLPH, ULRICH, ed. 2006. *The Arabian Nights Reader*. Detroit: Wayne State University Press.
- MARZOLPH, ULRICH und RICHARD VAN LEEUWEN, ed. 2004. *The Arabian Nights Encyclopedia*. Santa Barbara, CA, Denver, CO, und Oxford: ABC Clío.
- MATHERS, POWYS, trans. 1964/rpt. 1972. *The Book of the Thousand Nights and One Night*. London und New York: Routledge.
- MAGILL, FRANK N., ed. 1958-1997. *Cyclopedia of World Authors*. Rev. third ed. Pasadena, CA, und Englewood Cliffs, NJ.

- MERSCH, MARGIT. 2016. „Transkulturalität, Verflechtung, Hybridisierung – ‚neue‘ epistemologische Modelle in der Mittelalterforschung“. In *Transkulturelle Verflechtungsprozesse in der Vormoderne*, herausgegeben von Wolfram Drews, 243–55. Berlin und Boston: Walter de Gruyter.
- MIDDELL, MATTHIAS, ed. 2019. *The Practice of Global History: European Perspectives*. London, New York, et al.: Bloomsbury Academic.
- OBERMAIER, SABINE. 2004. *Das Fabelbuch als Rahmenerzählung: Intertextualität und Intratextualität als Wege zur Interpretation des "Buchs der Beispiele der alten Weisen" Antons von Pforr*. Beihefte zum Euphorion, 48. Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2004.
- OESTERLEY, HERMANN, Hrsg. 1873. Johannes de Alta Silva. *Dolopathos*. Strassburg: Trübner.
- OHLER, NORBERT. 1986. *Reisen im Mittelalter*. München: Artemis-Verlag.
- PETRUS ALFONSI. 2010. *Disciplina clericalis, Sapienza orientale e scuola delle novelle*, ed. Leone, Cristiano. Testi e documenti di letteratura e di lingua, 31. Rom: Salerno Editrice.
- QUENSTEDT, FALK. 2021. „Mirabiles Wissen und die Transkulturalität deutscher Literatur des Mittelalters im Kontext arabischer Erzähl- und Wissenstraditionen (*Herzog Ernst, Wil(d)helm von Österreich, Saifal-Mulūk, Strat Saif ibn Dī Yazan*).“ In: *Kairoer Germanistische Studien* (demnächst im Druck).
- SALAMA, DINA. 2003. „Das Orientbild im ‚Herzog Ernst‘ zwischen Wirklichkeit und Phantastik.“ Dr. phil., Universität Kairo.
- SALAMA, DINA. 2018. „Interkulturelle Mediävistik als Projekt: Perspektiven und Potentiale vormoderner Transkulturalität: ‚Herzog Ernst‘ (B) und ‚Die Geschichten aus Tausend und Eine Nacht‘“. *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 9 (2): 27–54.
- SINGH, JYOTSNA G., ed. 2021 (orig. 2009). *A Companion to the Global Renaissance: Literature and Culture in the Era of Expansion, 1500-1700*. 2nd ed. Blackwell Companions to Literature and Culture, 60. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- SPEER, MARY BETH, Hrsg. *Le roman des sept sages de Rome: A Critical Edition of the Two Verse Redactions of a Twelfth-Century Romance*. The Edward C. Armstrong Monographs on Medieval Literature, 4. Lexington, KY: French Forum Publ.
- STEINMETZ, RALF-HENNING, Hrsg. 2001. *Die Historia von den sieben weissen Meistern und dem Kaiser Diocletianus. Nach der Gießener Handschrift 104 mit einer Einleitung und Erläuterungen*. Altdeutsche Textbibliothek, 116. Tübingen: Max Niemeyer.
- STOHLMANN, JÜRGEN. 1985. „Orient-Motive in der lateinischen Exempla-Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts.“ in *Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter*, hrsg. Albert Zimmermann und Ingrid Craemer-Ruegenberg. *Miscellanea mediaevalia*, 17. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 123-150.
- TEKINAY, ALEV. 1980. *Materialien zum vergleichenden Studium von Erzählmotiven in der deutschen Dichtung des Mittelalters und den Literaturen des Orients*. Frankfurt a. M. u.a.: Lang.
- TOLAN, JOHN. 1995. „Petrus Alfonsi.“ In *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 302.
- TUCZAY, CHRISTA A. 2005. „Motifs in ‚The Arabian Nights‘ and in Ancient and Medieval European Literature: A Comparison“. *Folklore* 116 (3): 272–91.
- UHLIG, MARION, ed. 2014. *D'Orient en Occident: les recueils de fables enchâssées avant les "Mille et une nuits" de Galland (Barlaam et Josaphat, Calila et Dimna, Disciplina clericalis, Roman des sept sages)*. Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages, 16. Turnhout: Brepols, 2014.
- YAMANAKA, YURIKO und TESTUO NISHIO. 2006. *The Arabian Nights and Orientalism: Perspectives from East & West*. London und New York: I. B. Tauris.