

Muğūn: Sexliteratur im »Goldenen Zeitalter« des Islam?

Karoline Köster, M.A.



ABSTRACT

Muğūn ist ein literarisches Phänomen des »Goldenen Zeitalters« des Islam, insbesondere in den ersten Jahrhunderten der Abbasiden-Zeit, und beschreibt einen schamlosen, frivolen, oft provokanten Stil. Dieser Artikel analysiert Verse aus Werken von unter anderem Ibn al-Hağğāğ, Abū Nuwās und Baššār b. Burd, die *muğūn* umreißen und repräsentieren, denn in der engen Arbeit an Originaltexten lässt sich beschreiben, was *muğūn* bedeutet, welche Themen eine Rolle spielen und vor allem, welcher Zusammenhang zwischen den Texten selbst und ihren Verfassern sowie den Umständen der Zeit, in der sie geschrieben wurden, besteht. Diese Elemente sind für das Verständnis von *muğūn*-Literatur wesentlich wichtiger als eine reine Definition oder Übersetzung des Begriffes, die immer unvollständig ist. Es wird schnell deutlich, dass *muğūn* voller Gegensätzlichkeiten ist, insbesondere wenn die Anerkennung der Texte und auch die der Verfasser in ihrem Umfeld beleuchtet wird.

Einleitung

Die Schamgrenze ist ein aufschlussreicher Indikator für das Alltagsleben und die kulturellen Gewohnheiten einer Gesellschaft, noch mehr die Art und Weise, wie damit umgegangen wird. Literatur ist dabei ein Zeugnis, das uns noch Jahrhunderte später über dieses Element informieren kann. Die Diskussionen um Werke wie beispielsweise die beiden provokanten Bestseller *Feuchtgebiete* und *Schoßgebete* von Charlotte Roche oder auch *Fifty Shades of Grey* von E. L. James lassen darüber nachdenken, wie eine Schamgrenze definiert wird und wie Literatur sie mit welchen Auswirkungen behandelt. *Muğūn* bewegt sich permanent um die Schamgrenze der arabischen Literatur herum und womit sich unweigerlich die Frage, ob und auf welche Art und Weise die Integration in den literarischen Korpus der arabischen Welt funktioniert.¹ Obwohl es einem Kenner arabischer Literatur relativ leichtfällt, aus etlichen Werken Beispiele herauszufiltern, die in diese Kategorie der arabischen Literatur fallen, ist es kaum möglich, eine prägnante Beschreibung beziehungsweise Definition zu erstellen, die dem Leser ein scharfes Bild darüber vermittelt, was *muğūn* genau meint. Es scheint, als ob jede Quelle einen anderen Aspekt einer schemenhaften Gestalt beleuchtet, die

jedoch nie an klaren Umrissen gewinnt. Spezifische und ausführlichere Untersuchungen zu diesem speziellen Thema wurden lange Zeit weder von arabischen Literaturwissenschaftlern aus der Abbasiden-Zeit noch von solchen im modernen Europa unternommen. Die erste breitere Studie bietet in dieser Hinsicht Julie Scott Meisamis Aufsatz von 1993 »Arabic Mujūn Poetry: The Literary Dimension«. Erst wieder 2013 beschäftigt sich Zoltan Szombathy ausführlicher mit dem literarischen Begriff in seinem Werk *Mujūn: Libertinism in Medieval Muslim Society and Literature*, sonstige Bearbeitungen sind meist nur kurze Erwähnungen oder kleine Zusammenfassungen eines Begriffes beziehungsweise Teile dessen Bedeutungsspektrums, der ein weitläufiges literarisches Feld abdeckt.² Viel Beachtung finden dahingegen Themen oder auch Gestalten, die immer wieder mit *muğūn* in Verbindung gebracht werden, allen voran Abū Nuwās (gest. ca. 198/813–200/815) und seine homoerotischen Texte beziehungsweise die Homoerotik an sich.

¹ Dieser Aufsatz ist eine überarbeitete und gekürzte Fassung der 2013 unter dem Titel *Mudjun: Frivole Literatur des arabischen Mittelalters* im Grin Verlag publizierten Arbeit der Autorin.

² Julie Scott Meisami, »Arabic Mujun Poetry: The Literary Dimension,« in *Verse and the Fair Sex: Studies in Arabic Poetry and in the Representation of Women in Arabic Literature*. A collection of papers presented at the 15th congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants (Utrecht/Driebergen, September 13-19, 1990), ed. Frederick de Jong (Utrecht: M. Th. Houtsma Stichting, 1993), 8-30; Zoltan Szombathy, *Mujūn: Libertinism in Medieval Muslim Society and Literature* (Havertown: Gibb Memorial Trust, 2013).

Im Allgemeinen wird *muğūn* mit (frivol-)erotischer Literatur in Verbindung gebracht. Dass dies aber nur ein Bruchteil der Bedeutung ist, soll im Folgenden dargestellt werden. Aus der europäischen und neuzeitlichen Perspektive hat das Lesen derartiger Literatur eine andere Konnotation und um den arabischen Texten gerecht zu werden, müssen – wie bei allen literarischen Besonderheiten – die Texte in ihrer Blütezeit, der Zeit der Abbasidenherrschaft (132/750–922/1517), gesehen werden.

Annäherung an den Begriff

Muğūn ist ein Begriff, der genauso schwer zu definieren ist wie, die abstrakten Themen der Poesie, der Unterhaltung, des Niveaus und des guten Geschmacks, die damals wie heute in Orient und Okzident allgegenwärtig und immer wieder zum Gegenstand der Diskussion erhoben worden sind. Der Versuch, eine Definition von *muğūn* zu formulieren, ist bereits den Linguisten der Abbasiden-Zeit nicht gelungen, wie auch die Erläuterungen der gegenwärtigen Forschung weitgehend uneinheitlich oder zumindest unvollständig sind. Auffällig ist, dass die Bearbeitung der Wurzel *m-ğ-n*, soweit sie als diese festgelegt wird,³ größtenteils zuerst mit dem aktiven Partizip *māğīn* beginnt. Offensichtlich fiel es den Linguisten leichter, die Charakteristika eines Menschen, eines *fā'il*, zu erläutern, als das weite Feld von *muğūn* einzugrenzen und literarisch zu definieren.

Das *Lisān al-'arab*, zeigt, dass diese Aufgabe selbst einem autoritativen Lexikographen schwerfiel. Ibn Manzūr (gest. 711/1311) geht zuerst davon aus, dass die Wurzel *m-ğ-n* etwas Festes oder Verhärtung bezeichnet (*ṣaluba wa-ğaluza*), wobei auch rau oder rücksichtslos im übertragenen Sinne gemeint sein kann. Dieser Gedanke wird mit der Ableitung zu *al-māğīn* weitergeführt als jemanden mit einer festen/unnachgiebigen Erscheinung (*li-ṣalābat wağhihi*) und auch einem Mangel an Scham (*qillat istiḥyā'ihi*).⁴ Dort stößt man bereits auf ein wesentliches Merkmal des literarischen *muğūn*: Schamlosigkeit und vor allem Indifferenz in Bezug auf Kritik beziehungsweise Tadel (*adl*) und auf die Reaktion anderer. Dadurch zeichnet sich ein *māğīn* laut Ibn Manzūr hauptsächlich aus, wobei er den kritisierenden Unterton aus dem Verständnis der Araber wiedergibt:

»Und der *māğīn* ist den Arabern zufolge der, der die empörenden Hässlichkeiten und peinlichen Skandale begeht und den weder Tadel seines Kritikers bekümmert noch die Zurechtweisung seines Zurechtwesers.«⁵

»*Muğūn*: [Bedeutet,] dass der Mensch unbekümmert ist (*lā yubālī*), bei dem, was er tut.«⁶

Ein Dichter im *K. al-Imtā' wa-l-mu'ānasa* wendet sich in seinen Versen an seine Kritiker selbst:

»Oh mein Tadler, du übertreibst in deinem Tadel
des betörten Lüsternen (*al-ḥalī al-mustahām*)
Ein Mann beißt,
wenn du ihn über das Genuschel belehrst
Lass den Tadel dessen, der sich aufbäumt
gegen den Tadler und nicht auf den Tadel hört«⁷

Diese Gleichgültigkeit gegenüber Kritik und damit auch eine gewisse Provokation ist aus *muğūn* kaum wegzudenken und für das Schreiben derartiger Literatur konstituierend. Wer schamlose Dinge schreibt, darf nicht davor zurückschrecken, wenn mit Kritik an die eigene Scham appelliert wird, so das Prinzip. Allerdings ist diese Interpretation der Wurzel *m-ğ-n* nicht die Einzige, die Ibn Manzūr in Betracht zieht. Seine weiteren Ausführungen entfernen sich von diesem Sinn, zum Beispiel hält er in Referenz zu anderen Quellen das *mīm* als Vorsilbe (*mīm az-zā'ida*) und nicht als zur Wurzel gehörig für möglich.

Ein anderer und früherer Philologe setzt noch einen weiteren Akzent, auch wenn das Kapitel zu *m-ğ-n* nur kurz ist. In seinen knappen Ausführungen zu *m-ğ-n* bezieht az-Zamahšarī (gest. 538/1144) den *māğīn* auf einen, der viel sinnlose Faiselei (*ḥadayān*⁸) von sich gibt und weder in seinem Reden noch Tun Grenzen kennt,⁹ was wieder auf die bereits erwähnte Schamlosigkeit anspielt. Die Vorstellung eines andauernd plappernden Menschen ohne Sinn für das richtige Maß lässt den *māğīn* eher dumm erscheinen. Hier stellt sich die Frage, inwieweit sich dies auf die literarische Perspektive anwenden lässt. Kann *muğūn* dumme und sinnlose Literatur sein?

Im 20. Jh. nimmt die negative Konnotation des Begriffs ab. Der Eintrag im *Arabischen Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart* geht zuerst von einer humorvollen Angelegenheit aus, in der Verbalform bedeutet es demnach scherzen oder auch spotten. Erst wieder bei *māğīn* taucht die Unverschämtheit und Schamlosigkeit auf, *muğūn* ist letztendlich Possenreißerei.¹⁰ Das Lemmata im *Arabic-English Lexicon* bezieht

⁶ Ebd., Z. 18.

⁷ Alī b. Muḥammad Abū Ḥayān at-Tawḥīdī, *Kitāb al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, hrsg. Aḥmad Amīn, 3 Bde. (Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1960) 2:51, Z. 7-8.

⁸ Der Begriff kann sogar in Richtung Geistesabwesenheit oder gar Wahnsinn verstanden werden.

⁹ Vgl. Abū l-Qāsim Maḥmūd b. 'Umar al-Zamahšarī, *Asās al-balāga*, s.v. „m-ğ-n,“ letzter Zugriff 03.11.2020, www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=13&session=ABBBV FAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.

¹⁰ S. *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, hrsg. Hans Wehr (Leipzig: Harrassowitz, 5. neubearb. u. erw. Aufl., 1985), s.v. „m-ğ-n.“

³ Hin und wieder taucht die mögliche Wurzel *ğ-n-n* auf (vgl. *An Arabic-English Lexicon*, hrsg. Edward Lane (Beirut: Librairie du Liban, 1868), s.v. „ğ-n-n,“ hier mit etwas oder jmd. verstecken, verschleiern, beschützen, in anderen Stämmen auch verrückt werden oder machen, übersetzt).

⁴ Vgl. Muḥammad b. Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-'arab al-muḥīṭ*, hrsg. Yūsuf Ḥayāt, 4 Bde., (Beirut: Dār Lisān al-'Arab, 1970) 3. Bd., s.v. „m-ğ-n.“

⁵ Ebd., Z. 13-15.

den Begriff wieder auf die bereits erwähnte Indifferenz.¹¹ Die neuzeitliche Auffassung des Begriffes *muğün* ist bei beiden eindeutig harmloser als die der abbasidischen Lexikographen. Oft taucht auch die Übersetzung »frivol« oder »obszön« auf, dies bezieht sich auf die erotische Ebene, auf der sich *muğün* gerne bewegt. Möchte man also eine Definition formulieren, die die Auffassung aller vier erwähnten Linguisten vereint, muss eindeutig eine schamlose und kritikverwehrende Haltung oder Handlung im Vordergrund stehen. Obwohl dies eindeutig der Schwerpunkt ist, deckt es den Begriff nicht in seinem gesamten Umfang ab, sondern berührt nur zwei von vielen Facetten. Laut der *Encyclopaedia of Islam* ist der Grund für die unzureichende Bearbeitung dieses Begriffes bei den arabischen Gelehrten eine gewisse Scham vor diesem,¹² die einen amüsanten Kontrast zur Thematik darstellt.

Klassifikation

Obwohl *muğün* in mehreren Werken als eine literarische Gattung bezeichnet wird, scheint es unmöglich, die Zusammenfassung der für diesen Aufsatz bearbeiteten Quellen als eine eigene, geschlossene Gattung zu bezeichnen, vielmehr schleicht sich *muğün* in andere Gattungen ein. Bevorzugt findet man Elemente der *muğün*-Literatur in Gattungen, die eine thematische Nähe aufweisen und eine unbekümmerte und nicht allzu konservative Grundhaltung voraussetzen, wie beispielsweise die Weingedichte (*hamriyāt*). Doch selbst auf einen der großen Gattungsbegriffe Lyrik, Prosa und Drama lässt *muğün* sich nicht eingrenzen.

Die Abbasiden-Zeit ist eine Zeit des Geschichtenerzählens und der Dichtkunst. Erzählung, Überlieferung, Dichtung und Kompilation erleben einen Aufschwung, der Verweis auf altarabische sowie das Aufblühen neuer Formen ist im kulturellen Hoch der arabischen Literatur die Konsequenz. Da die Poesie in der Zeit der Abbasidenherrschaft ihren Höhepunkt erreichte, kann bei *muğün* von einem hauptsächlich poetischen Phänomen gesprochen werden. Doch prosaische Werke, *qiṣaṣ* (Sg. *qiṣṣa*), die Geschichten aus *Alf layla wa-layla*, die Erzählelemente (*ḥikāya*) von Abū Nuwās oder auch das Schattentheater von Ibn Dāniyāl (gest. 710/1310) enthalten ebenso einen reichhaltigen Anteil an *muğün* und dürfen nicht vergessen werden. Denn auch diese Elemente beleuchten den Begriff von einer anderen Seite lassen eine exakte Klassifizierung nicht zu.

Ein prosaisches Werk reich an *muğün* ist die beispiellose *Ḥikāyat Abi l-Qāsim*. Der Hauptcharakter ist ein *māğīn* im extremen Sinn, seine Obszönitäten beleidigen sowohl Gastgeber als auch Gäste auf einer Feier, auf der er passenderweise, etliche Verse von Ibn al-Ḥağğāğ

• مجن الشيء يمجن مجنوناً إذا صلب وغلظ، ومنه اشتقاق الماغن لصلابته وجهه وقله استجابته. والمجن: الترس منه، على ما ذهب إليه سيويو من أن وزنه فعل، وقد ذكر في ترجمة جن، وورد ذكر المجن والجان في الحديث، وهو الترس والترسة، والميم زائدة لأنه من الجنة السرة.

التهازيب: الماغن والماجنه معروفان، والماجنه الأبيالي ما صنع وما قيل له، وفي (١) قوله: «أبي واقد» في النهاية لابن الأثير ابن واقد.

[عبد الله]

حليث عائشة تمثلت بشعر لبيد: يتحدثون مخانة وملاذة

المخانة: مصدر من الخيانة، والميم زائدة، قال: وذكره أبو موسى في الميم من المجون، فكون الميم أصلية، والله أعلم.

والمجن عند العرب: الذي يرتكب المقايح المروية والفضائح المخزية، ولا يهضم عدل عازله ولا تقريع من يقرعه. والمجن: خلط الجذ بالهزل. يقال: قد مجنت فاسكت، وكذلك المسن هو المجون أيضاً، وقد مسن. والمجون: الأبيالي الإنسان بما صنع. ابن سيده: الماغن من الرجال الذي لا يبالي بما قال ولا ما قيل له كأنه من غلظ الوجه والصلابة؛ قال ابن دريد: أحسبه دخيلاً، والجمع مجان.

التزييل العزيب: «مردوا على النفاق». اللبث: المجان عطية التي بلا بينة ولا ثمن، قال أبو العباس: سمعت ابن الأعرابي يقول المجان، عند العرب، الباطل. وقالوا: ماء مجان. قال الأزهري: العرب تقول تمر مجان وماء مجان، يريدون أنه كثير كاف، قال: واستطعمني أعرابي تمرًا فاطعمته كثة واعتدرت إلي من قبلي، فقال: هذا والله مجان أي كثير كاف. وقولهم: أخذه مجاناً أي بلا بدلو، وهو فعال لأنه ينصرف. ومجنة: على أميال من مكة؛ قال ابن جنى: يجتبل أن يكون من مجن وأن يكون من جن، وهو الأسبق، وقد ذكر ذلك في ترجمة جن أيضاً؛ وفي حديث بلال: وهل أردن يوماً مياه مجنة؟ وهل يبدون لي شامة وطقييل؟ قال ابن الأثير: مجنة موضع بأسفل مكة على أميال، وكان يقام بها للعرب سوق، قال: وبعضهم يكبر ميمها، والفتح أكثر، وهي زائدة. والمساغن من التوق: التي يترو عليها غير واجل من الفحولة فلا تكاد تلقح. وطريق مسجن، أي مملود. والميجنة: البديقة، تذكر في وجن، إن شاء الله عز وجل.

Ibn Manẓūr ist einer der ersten, die Ende des 13. Jh. den Begriff muğün in seinem berühmten Lisān al-‘Arab analysiert.

(gest. 391/1001) zitiert,¹³ der als einer der wichtigsten Vertreter des *muğün* gilt.

Würde man *muğün* als ein Genre betrachten, das sowohl in Lyrik, Epik als auch in Dramen, sofern man die Formen des Theaters während der Abbasiden-Zeit so bezeichnen kann, zu finden ist, müssten Regeln und Merkmale formulierbar sein, die auf alle Textbeispiele zutreffen und sie von anderen Genres abgrenzen. Dies ist nur auf einen sehr weiten Themenkreis bezogen möglich und führt eher dazu, *muğün* nicht als ein Genre oder einen Gattungsbegriff zu bezeichnen, sondern als einen Stil, einen Modus, der *ğazal*, *hiğā*, *madīh*, *ḥikāya* usw. modifiziert und zu *muğün* macht. Dieser Stil sticht

¹³ Emily Jane Selove hat sich in ihrer Dissertation besonders mit dieser *ḥikāya* befasst und den hier bestens passenden Teil des Schachspiels übersetzt, s. Emily Jane Selove, „The Hikaya of Abu al-Qasim al-Baghdadi: The Comic Banquet in Greek, Latin, and Arabic“ (Diss., University of California, 2012), 170-183, bes. 173; 176-177.

¹¹ S. *An Arabic-English Lexicon*, s.v. „m-ğ-n.“

¹² S. Ch. Pellat, „Mudjūn,“ in *Encyclopaedia of Islam* 2 Online, ed. P. Bearman et al., letzter Zugriff 15.12.2020,

weder durch verbindliche Merkmale oder einheitliche Thematik heraus, sondern eher durch eine gewisse Grundatmosphäre und Grundhaltung, die ein Autor durch sein Schreiben dem Leser präsentiert. Dass diese Grundhaltung, die sich in *muğūn* offenbart, nicht zwangsweise den Lebensstil und auch nicht andere Werke des Autors, nicht einmal die umgebenden Zeilen widerspiegeln muss, wird im Folgenden dargestellt.

Charakteristika

Die Frage, wie die Atmosphäre oder der Stil von *muğūn* entsteht, macht es notwendig, markante Beispiele auf ihre Themen, Wortwahl und Gattung zu untersuchen, sodass am Ende ein Korpus von Merkmalen entsteht, die *muğūn* kennzeichnen können. Ein oft hervorstechendes Merkmal ist die Einbindung von Humor (*hazl*). Im *K. al-Imtā wa-l-mu'ānasa* wird die entsprechende Nacht, die dem *muğūn* gewidmet ist, ganz explizit mit einem reichlichen Zusatz von *hazl* eingeleitet:

»Komm, lass uns schließlich unsere Nacht
zu dieser *muğūniya* machen,
und wir nahmen einen reichlichen Anteil
vom Humor (*min al-hazl bi-naṣīb wāfir*)«¹⁴

Geschichten und Anekdoten mit *muğūn* sind häufig humorvoll und mit einer gewissen Nachsichtigkeit zu lesen. Von einem etwas geschmacklosen Scherz wird auch in einer anderen Schrift von at-Tawḥīdī (gest. 414/1023) erzählt. Er berichtet in *al-Baṣā'ir wa-d-dahā'ir* von Abū Hifān (gest. 255/869–871) und Ibn Abī Ṭāhir Ṭāifūr (gest. 280/893), die einen Tod vortauschen, um Geld von einem Freund für das Totenhemd zu erbiten.¹⁵ Als dessen Treuhändler (*wakīl*) bei der Überprüfung misstrauisch wird und dem vermeintlich Toten die Nase zuhält, lässt dieser plötzlich einen Wind entweichen (*darata*). Der folgende Dialog repräsentiert den Humor des *muğūn* in dieser Episode hervorragend:

»Und er [der Treuhändler] drehte sich zu mir und sagte: ›Was ist das?‹ Ich sagte: ›Das ist der Rest seiner Seele. Sie hasste seinen Mundgeruch und entwich deshalb aus dem Hintern!‹ Und er lachte bis zum Umfallen, und zahlte mir drei Dinare und sagte: ›Ihr seid wahrlich *muğūn*, gebt es aus, wofür ihr es braucht.«¹⁶

Auch hier ist der eher obszöne Humor erkennbar, der *muğūn* einzigartig macht; in dieser Anekdote werden die beiden Hauptakteure explizit als *muğūn* bezeichnet. Die Ersturheberschaft at-Tawḥīdīs sowie, ob der Vorfall

sich tatsächlich ereignete, sind eher anzuzweifeln, da dieses Ereignis sich in verschiedenen Werken im Wortlaut und der Rollenverteilung unterscheidet. Das Phänomen der Tradierungsverfälschung – wahrscheinlich aufgrund langer mündlicher Überlieferungsketten –, lässt vermuten, dass Derartiges zumindest in der Dreistigkeit und Originalität nicht passiert ist und unterstützt die Behauptung, *muğūn* sei ein hauptsächlich literarisches Phänomen und ließe von den Texten weniger auf die Urheber selbst schließen. Dennoch existieren qualifizierende Bezeichnungen wie *muğūn* oder *māğīn* nicht nur, sondern werden auch häufig verwendet und charakterisieren Personen mit der Eigenschaft des *muğūn*.

Wenn man sich von der lexikalischen Perspektive entfernt und das literarische *muğūn* über eine eventuelle Eingrenzung von Themen zu erreichen versucht, öffnet sich eine Fülle von Möglichkeiten. At-Tawḥīdīs *K. al-Imtā wa-l-mu'ānasa* liefert in dieser Hinsicht gleich zu Beginn des entsprechenden Kapitels eine Aufzählung von Impressionen, die *muğūn* sind:

»Die Sicherheit und das Wohlbefinden und der Klaps auf die glänzende Glatze,¹⁷ das Kratzen des Juckreizes, das Essen der Granatäpfel im Sommer und das Vergnügen in allen Monaten, die Anwesenheit der lockeren Frauen und der dünn behaarten Knaben; der Gang ohne Hosen vor dem, vor dem man sich nicht schämt, die [schlechte] Neigung zur Schwerfälligkeit und dass du wenig gegensätzlich bist (*qillat al-ḥilāf*) [in Vergleich] zu dem, den du liebst und der Zank mit den Idioten und die Verbrüderung mit denen, die Vertrauen dazu haben und das Unterlassen der Gesellschaft mit dem Pöbel.«¹⁸

Diese Beispiele zeugen nicht von Dummheit oder sinnlosem Gerede, sondern von Lebenslust und dem Nachgeben sinnlicher Gelüste. Das zu tun, wonach es einem beliebt und die Seele sowie den Körper mit Leichtigkeit und ohne Scham zu erfreuen, könnte eine Art Motto des *muğūn* sein. Eine Wohlfühl-Lebenseinstellung, ein deutlicher Hang zum Hedonismus spricht aus diesem Kapitel sowie auch aus anderen Quellen des *muğūn*.

Trotz der hohen literarischen Qualität der Texte, die oft in archaische Gedichte gebettet sind und keineswegs dümmlich erscheinen, nennt Ibn al-Ḥağğāğ Narreteien und Blödeleien (*sulḥ*)¹⁹ als unerlässlichen Bestandteil seiner Poesie.

»In meiner Poesie
muss der Blödsinn (*sulḥ*) enthalten sein
Sind wir nicht geheilt von aller Scham?
Kann ein Haus ohne Klosett existieren?

¹⁴ at-Tawḥīdī, *K. al-Imtā*, 2:50, Z. 1.

¹⁵ Vgl. ebd., 6, Z. 8–14; Alī b. Muḥammad Abū Ḥayān at-Tawḥīdī, *Al-baṣā'ir wa-d-dahā'ir*, letzter Zugriff 03.11.2020, <http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=242&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1>

¹⁶ at-Tawḥīdī, *K. al-Imtā*, 2:6, Z. 13–14.

¹⁷ Ein Wortspiel; der Begriff spielt auf den Penis an, obwohl das Wort *sul'* eher die Stirnglatze bezeichnet.

¹⁸ at-Tawḥīdī, *K. al-Imtā*, 2:50, Z. 5–8.

¹⁹ Auch hier muss wieder der Bedeutungsreichtum des Begriffes in Betracht gezogen werden, *sulḥ* ist in seinem schwächsten Sinn albern, im extremen aber vulgär, obszön, zynisch, skurril etc.; seine Verwendung bietet *sulḥ* als ein hervorragendes Synonym für *muğūn* an.

Und könnte ein vernünftiger Mensch
in solch einem Haus leben?«²⁰

Diese Albernheiten sind aber eher als ein gewolltes, humoristisches Element zu verstehen und stellen die literarischen Fähigkeiten und die Klugheit des Dichters nicht in Frage. Auch die Anstandslosigkeit der derberen Obszönitäten spiegelt nicht das Niveau des Schreibstils wider, das gemäß den Anforderungen der Zeit zumeist hoch bleibt. Gerade in den Versen von Ibn al-Ḥaǧǧāǧ erreicht das Niveau oft einen unterirdischen Punkt und die Gedichte sind von dialektalen Ausdrücken durchzogen. Dennoch lässt seine Ausdrucksweise keinerlei Zweifel daran, dass man es auch bei ihm mit einem *adīb*, einem talentierten und gebildeten Literaten zu tun hat, obwohl die entsprechenden Verse reich an Vokabular sind, welches sich in den harmloseren Fällen als freizügig oder frivol zusammenfassen lässt, aber bis in extremere skatologische Ausdrücke gehen kann. Obwohl der Stil und die gekonnten Sprachspielereien sowie das Einsetzen von anspruchsvollen Stilmitteln einen fähigen Autor voraussetzen, sind Umgangssprache, flapsige Ausdrücke oder Gossenjargon immer wieder präsent, was der Unkonventionalität der Texte entgegenkommt.

Trotz der eher offensiven Sprache muss ein *muǧūn*-Text oder Vers nicht automatisch auf den ersten Blick als solcher erkennbar sein, auch wenn diese Beobachtung womöglich dem Grundcharakter widerspricht. Eine Obszönität hinter einem harmlosen Wortlaut versteckt, ist nicht Anzeichen für das plötzliche Aufkommen von Scham, sondern Zeugnis für die sprachlichen Fertigkeiten und das Können des Verfassers.

»Ich habe einen Stift, der einschläft, immer wenn ich ihn
Auf den Bauch des Papiers lege,
doch am Rücken wird er länger (*ya'nuqu*)«²¹

Der kurz zitierte Vers von Abū Nuwās repräsentiert hervorragend diese Möglichkeit, denn offensichtlich spielt er hier auf seinen als Stift (*qalam*) getarnten Penis, an. Bauch und Rücken des Papiers sind mit Sicherheit Bilder für hetero- und homosexuelle Sexualpraktiken. Ohne den Hintergrund von *muǧūn* macht der Vers kaum einen Sinn, doch hinter der Fassade dieser Wortspielerei öffnet sich eine anzügliche Welt, die den Leser staunen lässt und unweigerlich Bewunderung für Abū Nuwās und seine ausgefeilten Formulierungen einbringt.

Aus den bisher genannten Merkmalen lassen sich leicht Themen ableiten, die sich meistens in *muǧūn*

finden, da sie eng mit Freizügigkeit, Zügellosigkeit, Schamlosigkeit und sinnlichem Übermut verbunden sind. Erotik, wo schnell konventionelle Grenzen überschritten sind, steht dabei an erster Stelle. Eine sinnliche oder erregende Stimmung zu erzeugen, ist dabei nicht die Intention. Erotik meint hier eher die Thematisierung und freizügige Beschreibung der männlichen und weiblichen Geschlechtsorgane sowie von Geschlechtsakten oder anderen Themen.

Dies kann entweder in eine sehr obszöne und vulgäre Richtung gehen, oder mit einer Art schelmischen Humor versehen sein, wie in einem Vers von Abū Ṭāhir Taifūr:

»Mein Penis spielt mit der Zeit gegen mich,
also wen tadle ich und wen beschuldige ich
Die Sache mit meinem Penis ist, dass er gemacht wurde,
um zu stehen und er steht [einfach] nicht«²²

Es geht auch in ausführlicheren Texten nicht um Gefühl und Sinnlichkeit, sondern um »Unzucht« (*zinā*), »Päderastie«, »Hurerei« und »Sodomie«, die intimen Bestandteile des menschlichen Körpers und Ähnliches.

Erotik findet man in etlichen Werken der mittelalterlichen Literatur wieder, allerdings gilt zu beachten, dass sich Erotik und *muǧūn* lange nicht bedingten. Beispielsweise sind in der *Nuzhat al-albab fīmā lā yūǧad fī kitāb* des Aḥmad at-Tīfāšī (gest. 651/1253) zwar Texte enthalten, die sehr explizit und detailliert erotische Szenen beschreiben, dennoch ist dies keineswegs automatisch in allen Fällen *muǧūn*, welches niemals sachlich und wissenschaftlich oder auch romantisch ist.

Aber auch Texte über Trinkgelage, oft in Verbindung mit sexuellen Orgien, sind passende Aufhänger für *muǧūn*-Verse, wie besonders die Poesie des Abū Nuwās zeigt. Meistens lassen sich die Themen der *muǧūn*-Texte zu einer dieser beiden Kategorien, Erotik oder Wein, oder zu beiden zuordnen, aber auch makabre Scherze, Satire oder hedonistische Betrachtungen sind Teile von *muǧūn*.

***Muǧūn* im literarischen und sozio-kulturellen Umfeld seiner Blütezeit**

Da *muǧūn* ein zeitlich eher auf die Abbasiden-Zeit begrenzter Stil und in der Form hauptsächlich dort zu finden ist, darf dessen Umfeld und im Besonderen das literarische kaum außer Acht gelassen werden.

Die Zeit des abbasidischen Kalifats im Beginn der Fortfolge des umayyadischen Kalifats gilt ohne Zweifel als das »Goldene Zeitalter« des Islam, als eine Blütezeit der Wissenschaften und der Kultur. Literatur ist dabei das allumfassende Mittel. Arabische Literatur meint also

²⁰ at-Ṭa'ālībī, *Yatīmat ad-dahr*, 321, v. u. Z. 10-11, letzter Zugriff 03.11.2020, www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=63&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.

²¹ Abū l-Qāsim al-Ḥusayn b. Muḥammad b. al-Mufaḍḍal ar-Rāǧīb al-Iṣfahānī, *Muḥāḍarāt al-'udabā' wa-muḥāwarāt aš-šū'arā' wa-l-bulaǧā'*, 430, v. u. Z. 6., letzter Zugriff 03.11.2020, www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=260&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.

²² Ibn al-Mu'tazz, *Ṭabaqāt aš-šū'arā'*, 126, Z. 3-4, letzter Zugriff 03.11.2020, www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=126&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.

nicht nur die Explosion verschiedener und auch neuer Genres der Poesie und Epik, sondern die Einbindung von Astronomie, Medizin, Mathematik, Koran- und anderer Wissenschaften in Literaturformen. So vermischt sich auch *muğūn* mit Liebesdichtung und Satire, mit Geschichten und Dichtung nach vorislamischem Vorbild.

Mit dem Machtwechsel und dem Beginn der Abbasiden-Zeit beginnt auch eine Art literarische Moderne. Der persischstämmige Dichter Baššār b. Burd (gest. 167-8/784-5) wird als der erste dieser modernen Dichter (*muḥdatūn*) gesehen und mit dem Einfluss der persischen Kultur und zoroastrischer Traditionen vermehrte sich auch das Interesse an Wein, Musik und Unterhaltung in Formen, die bisher noch nicht Einzug in das arabische Reich gehalten hatten. Freudenhäuser und ausschweifende Trinkgelage wurden populär und die moralischen Normen verschoben sich, *muğūn* blüht in dieser Atmosphäre auf. Dennoch ist Vorsicht geboten, aus den literarischen Quellen ein systematisches Bild über die mittelalterliche Rolle von Sexualität, Moral oder genderspezifischen Fragen zu erstellen. Gerade eine Stilrichtung wie *muğūn*, die eher übertreibt und provoziert als darstellt und beschreibt, kann nur sehr bedingt die Gegebenheiten einer Gesellschaft genau widerspiegeln.

Mit der Steigerung der Unterhaltungsmöglichkeiten und dem Zuwachs an neuem Kulturgut stieg die qualitative Anforderung an Poeten, da mögliche Patrone und Finanziere einen hohen Bildungsstandard und literarischen Anspruch hatten. Schriftsteller, die die finanzielle Unterstützung eines Würdenträgers brauchten, waren genötigt, Lobdichtung in kunstvoller Sprache zu verfassen, die bestenfalls die archaische Sprache der vorislamischen Vorbilder noch übertreffen sollte.

So entwickelte sich unter anderem auch ein besonderer neuer, reichlich ausgeschmückter Stil (*badī*). An dieser Stelle spielt auch die Form der traditionellen *qaṣīda* eine Rolle, mit der die Dichter spielten, sie modernisierten und den Bedürfnissen ihrer Gönner anpassten. Diese Entwicklungen gaben möglicherweise auch der Entfaltung von *muğūn* den entscheidenden Schub.

Die Methode, *muğūn*-Verse in eine Form einzupassen, die der klassischen *qaṣīda* ähnelt, dient als perfektes Beispiel für den neuen, modernen Stil des Abbasidenalters. Man griff alte Formen auf und erweiterte und modifizierte sie. Besonders das humoristische und leichtfertige Element des *muğūn* ist der Fingerzeig, der die klassischen Konventionen verspottet, währenddessen sie gleichermaßen genutzt und angewendet wurden. Diese Anwendung von *muğūn* findet sich aber auch in den Genres, die nicht so sehr an Vorgaben gebunden waren wie Liebesgedichte (*ğazal*), dort hat sich im Speziellen ein kufischer Typus herauskristallisiert, der sich durch das Element des *muğūn* deutlich von anderen Varianten der Liebespoesie abhebt. Das Neue hatte

seinen hauptsächlichsten Wirkungskreis in Mesopotamien, als Folge und in Verbindung mit der kulturellen, sozialen und politischen Hauptstadt des Abbasidenreiches Bagdad. Besonders im 8. und 9. Jh. ist neben Bagdad auch Basra hervorzuheben, das als Handelszentrum und Metropole ebenso kulturell florierende und Heimat mehrerer *muğūn*-Dichter war.

Die engste literarische Beziehung pflegt *muğūn* wohl zu den beliebtesten Genres, zu Spottgedichten (*hağā'i*, Sg. *hiğā'*) und Lobgedichten (*madā'ih*, Sg. *madīh*), die auf eine Person oder eine Gruppe abzielen. Lob oder Spott können im Sinne von *muğūn* durch die Beschreibung der Sexualorgane des Empfängers, perverser Neigungen oder erfolgreicher Liebesabenteuer ausgedrückt werden.

Die Beziehung des *muğūn* zur Religion ist eine schwierige. Im Grunde möchte man sie gänzlich von religiösen Fragen fernhalten, um den Dichtern keine antireligiöse oder atheistische Haltung zu unterstellen, dennoch lassen die Texte dies nicht zu. In einigen Quellen wird in *muğūn* eine enge Verbindung zur *šu'ūbiyya* gesehen, einer Volksbewegung im wörtlichen Sinne gegen die Vormachtstellung der gebildeten Klasse am Hofe Bagdads oder zu *zindīq*, das sich vom Islam abgrenzt und im engsten Sinn Manichäismus bezeichnet, aber auch für andere häretische Strömungen stehen kann.

In der Tat unterstützen die häufigen antireligiösen bzw. die Regeln des Islam verspottenden Äußerungen in *muğūn* so eine Gegenbewegung gegen das Altbewährte, gegen die Allgegenwart des Islam und die literarischen Traditionen und Konventionen.

Der Islam verbietet Alkohol und Unzucht, dieses Verbot wird häufig verspottet oder beleidigt durch die breite Thematisierung oder Verherrlichung dieser Sünden. Ar-Rāğib al-Iṣfahānī (gest. ca. 5./11. Jh) zitiert Folgendes von Abū Nuwās:

»Ich bin der unzüchtige *māğīn*,
meine Religion ist nur eine²³
Und ich begehre den Gewinn der Sünden
Ich beuge mich der Religion des *šaiḥ* Yaḥya b. Akṭam²⁴
Und ich gehöre wahrlich zu denen,
die die Unzucht lieben²⁵

Häufige Verwendung in *muğūn*-Texten finden das Verb *yalūṭu* und das Nomen *liwāṭa*.²⁶ Die Bezugnahme auf das Volk des Lot, das in koranischer Tradition durch sündhaftes Verhalten mit besonderer Aufmerksamkeit auf Homosexualität gebrandmarkt ist, ist ein weiteres

²³ Damit ist Homosexualität gemeint, vorher bringt Abū Nuwās seine Präferenz von jungen Knaben gegenüber Frauen zum Ausdruck.

²⁴ Dieser war *qādī* in Bagdad und stand unter dem ständigen Vorwurf der Päderastie, s. C. E. Bosworth, „Yaḥyā b. Akṭam,“ in *Encyclopaedia of Islam* 2 Online, ed. P. Bearman et al., letzter Zugriff 15.12.2020, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7950.

²⁵ Rāğib al-Iṣfahānī, *Muḥāḍarāt al-'udabā'*, 430, v.u.Z. 10-11.

²⁶ Die Wurzel *l-w-ṭ* lässt sich als Unzucht gut übersetzen, der Akzent ist aber im Bezug zu den Sünden des Volkes von Lot zu setzen.

Zeugnis für die Beziehung des *muğūn* zum Islam, die sich keineswegs zufällig aus der Unkonventionalität und dem provokanten Charakter ableitet, sondern in der sich *muğūn* gezielt provokant gegen religiöse Konventionen und Gesetze richtet. Im weiteren Sinn könnte man Hedonismus als die Religion des *muğūn* bezeichnen.

Da mit Beginn der Abbasiden-Zeit und dem Aufkommen neuer Traditionen durch das persische Kulturgut auch Häresien vermehrt wuchsen, passt *muğūn* in dieser Hinsicht und in seiner Antireligiösität in seine Zeit. Abū Nuwās »rühmte sich trotzig, in seiner Dichtung keine Sünde ausgelassen zu haben, die Gott missfällt, außer Vielgötterei«²⁷, hält Walther Wiebke fest. Doch ist es gefährlich, Abū Nuwās auf diese literarische Einstellung zu begrenzen, sein *dīwān* enthält ebenfalls asketische Dichtung, welche sich durch die häufig ausgedrückte Hoffnung auf die Vergebung Gottes für seine Sünden auszeichnet. Auch entspringt die antiislamische Haltung eher seinem Hang zum Hedonismus, dem die religiösen Sittenregeln im Wege stehen, als einer tiefen philosophischen Auseinandersetzung mit dem Glauben, sodass man schwer nur behaupten könnte, Abū Nuwās wäre ein Gegner des Islams. Wenn man *muğūn* als eine Strömung sieht, die hauptsächlich provoziert, dann ist die Haltung gegen den Islam eine logische Schlussfolgerung und nicht etwa die Schlüsselbeziehung.

Im Hinblick auf die zumeist positive Resonanz der zeitgenössischen Leser und Zuhörer erscheint es aber nicht genug, *muğūn* als Anti-Literatur *par excellence* zu sehen. Besonders wenn es darum geht, welches Verhalten sündhaft ist, zeigt sich, dass der *māğīn* nicht der Anti-Muslim schlechthin ist. Die größere Sünde ist nicht die Übertretung religiöser Grenzen, sondern die Verleugnung, dass es sich um eine Sünde handelt, die Regeln des Islam zu übertreten. Frédéric Lagrange stellt dazu fest, dass »[to] announce and to brag about an offence limits the range, denies the very nature.«²⁸ Diese Argumentation mag ein Grund dafür sein, dass die Existenz von *muğūn* sowie moralisch und religiös bedenklicher Umstände im Abbasidenreich und die gleichzeitige Entfaltung islamischer Rechtsschulen und religiöser Gelehrsamkeit weniger widersprüchlich ist, als vielleicht anzunehmen wäre.

An dieser Stelle ist noch einmal zu betonen, dass die literarischen Erkenntnisse besonders im Hinblick auf *muğūn* nicht automatisch Aufschluss über die realen Gewohnheiten und Akzeptanz der Gesellschaft geben. Lagrange formuliert den Zusammenhang zwischen literarischer Darstellung und moralischen Werten so:

»In classic Arab Islamic civilization, there are certain behaviors that break with divine law and the domain of good morality (*ḥusn al-akhlāq*); and yet nevertheless, if one is to believe adab literature, these behaviors are a part of the common, accepted customs practiced in the princely courts, without being recognized.«²⁹

Die Darstellungen und Ausdrücke der *muğūn*-Literatur sind nicht als wahrheitsgetreue Reflexion einer Gesellschaft gedacht, sondern haben andere Intentionen.

Rezeption und Intention

Zwar gab es schon vor den Abbasiden skandalöse Literatur ähnlich des *muğūn*, da bereits die Beduinen vor dem Islam derartige Sprache nutzten, um Rivalen anderer Stämme literarisch anzugreifen. Diese Art ist aber eher als logische Konsequenz des ebenso rauen Lebens der Wüste zu verstehen.³⁰ Die gezielte und in ihre höfische, feine Umgebung eher unpassende Verwendung von *muğūn* zwischen einer hochkulturellen Zivilisation und kultiviertem Sprachverständnis distanziert sich von den älteren Varianten, sodass man beides kaum vergleichen kann.

Muğūn ist eine literarische Bewegung. Auch wenn gesellschaftliche Normen, Vorstellungen und Traditionen beeinflusst werden, geht *muğūn* im Allgemeinen nicht übermäßig über das Geschriebene hinaus.³¹ Vor allem ist *muğūn* eher das Ergebnis eines kulturellen Wandels als dessen Ursache, da der Übergang zur Herrschaft der Abbasiden in der Tat signifikante gesellschaftliche, kulturelle und literarische Veränderungen mit sich brachte.

Das Bestreben, Unterstützung, vor allem finanzieller Natur, von hochrangigen Würdenträgern, Wesiren oder auch vom Kalifen zu erlangen, beeinflusste das Schreiben vieler Poeten, die sich z.B. vor allem auf Lobgedichte (*madā'ih*) spezialisierten und damit ihren Patronen schmeichelten. Die Gedichte von Ibn al-Ḥağğāğ sind reich an *muğūn*, diese zahlreichen Verse haben neben seinem Talent dazu beigetragen, dass seine Poesie entweder sehr geschätzt oder sehr gefürchtet wurde.

Da er vor seiner Karriere als Poet nicht sonderlich erfolgreich war, kann angenommen werden, dass seine Gedichte nicht unwesentlich einem profanen Zweck dienten. Sie verschafften ihm seinen Lebensunterhalt, indem er entweder für hervorragende Lobgedichte bezahlt wurde oder seine spitzen Spottgedichte als eine Art Erpressung verwendete.³² Auch Baššār b. Burd »knew how to impress and to make himself feared by

²⁹ Ebd.

³⁰ Vgl. C. E. Bosworth, *Banū Sāsān in Arabic Life and Lore*, vol. 1. The Medieval Islamic Underworld: The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature (Leiden: Brill, 1976), 64.

³¹ Ein *māğīn* allerdings ist kein ausschließlich literarischer Begriff.

³² Vgl. Abdelghafur A. El-Aswad, „Der Diwan des Ibn al-Ḥağğāğ, Teilausgabe: Der Reimbuchstabe nūn“ (Diss., Universität Giessen, 1977), 9.

²⁷ Walther Wiebke, *Kleine Geschichte der arabischen Literatur: Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart* (München: C. H. Beck, 2004), 63.

²⁸ Frédéric Lagrange, „The Obscenity of the Vizier,“ in *Islamicate Sexualities: Translations across Temporal Geographies of Desire*, Bd. 39, ed. Kathryn Babayan et al. (Harvard: Harvard CMES, 2008), 167.

the quality of his praises and his epigrams.«³³ *Muğūn* kann also, wenn es von einem begabten Dichter geschickt eingesetzt ist, durchaus ein machtvolleres Instrument sein, wie es die Literatur immer schon vermochte. Dies gilt besonders im Rahmen von Gedichten, die sich direkt an eine Person richten wie *hiğā'* oder *madīh*.

At-Tawhīdī rächte sich an zweien seiner Mäzene, zwei *wazīrān*, indem er eine schmutzige Satire über diese verfasste, mit vulgären Beleidigungen, karikaturistischen Darstellungen und sexuellen Vorlieben der beiden. Das *K. Ahlāq al-wazīrayn* zeigt dem Leser eindeutig, welche Kraft *muğūn* haben kann und auch, wie gut es sich in *hiğā'* einfügt. Auch wenn es sich in Bezug auf den Umfang eher um einen Einzelfall handelt, ist das Werk ein einziger Spottakt, durchzogen von *muğūn*.

Doch ist es nicht genug, *muğūn* als Literatur zu sehen, die persönliche, finanzielle oder Rachebedürfnisse befriedigt. *Muğūn* kann in vielfacher Hinsicht als Provokation und Rebellion gegen die Kultiviertheit und Hochgestochenheit der Sprache gesehen werden, in deren Richtung sich die Literatur immer mehr entwickelte, um den hohen Ansprüchen der Zeit zu genügen. Diese Art der Literatur überschreitet die Grenzen des Üblichen, des Annehmbaren. »The right to transgress the ›Natural order‹ and the Divine order is here asserted when the discourse, direct or reported, is that of a *mājin*.«³⁴ Lagrange spricht hier dem *mājin* sogar ein Recht zu, Grenzen überschreiten zu dürfen. In diesem Zitat offenbart sich der scheinbare Gegensatz von provokanter Intention und Akzeptanz des *muğūn*.

Ohne banal oder einfach zu sein, stellt sich die Heftigkeit der Worte, deren *muğūn* sich bedient, gegen die Anmut der üblichen Stilmittel und den konventionellen Tonfall. Während der »gute Ton« besonders in arabischer Lyrik sich endlosen abstrakten Vergleichen hingibt, in denen Ästhetik gekonnt umschrieben wird, so ist die Wortwahl des *muğūn* oft direkt und unbarmherzig. Besonders ausgefeilt wirkt diese Art von Rebellion, wenn ein Dichter sich den konventionellen Mitteln der Verzierung bedient, um dann doch sein eigentliches Ansinnen aufzudecken, nämlich Provokation.

Ein Gedichtteil von einem gewissen Ğaḥṣawayh, welcher in den *Ṭabaqāt* von Ibn al-Mu'tazz (gest. 296/908) zitiert wird, zeigt diese Methode auf hervorragende Weise:

»Besser als eine hübsche schwarzhäufige,
schlanke Sklavin
mit den weißen Tüchern eines Mädchens
und [besser] als Wein vermischt mit Wasser
und [besser] als das Innehalten
eines viel weinenden Mannes

in der ärmsten Unterkunft eines Kellers
Ist der Penis des bartlosen Burschen,
des Wasserträgers«³⁵

Allerdings sind Zeichen von Gegenstimmen doch in einigen zeitgenössischen Kommentaren erkennbar, wenn auch selten, wie z. B. im *K. al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, wo der *wazīr* selbst sagt:

»Hin und wieder wurde diese Art [des *muğūn*] stark kritisiert, aber das ist Unrecht.«³⁶

Auch at-Ta'ālībī (gest. 429/1038) deutet in der *Yatīma* an, dass er in seiner Anthologie gerne diese Art von Literatur ausgelassen hätte (»*la-ṣantu kitābī hādā 'an kaṭīri min kalām man yamuddu yaḍ al-muğūn*«),³⁷ die sich in dem Fall konkret auf Ibn al-Ḥağğāğ bezieht. Trotz dieser Andeutung von Zensur fühlt at-Ta'ālībī sich dennoch nicht daran gehindert, reichlich aus Ibn al-Ḥağğāğs Werk zu zitieren.

Meisami leitet diese Empörungshaltung der Gelehrten, die *muğūn* mit einer gewissen Distanz bewertet haben, von einem Mangel an Humor ab und beobachtet dabei

»a putative scholarly objectivity which thinly disguises a sense of moral superiority, and the conviction (...) that such texts provide information (...) to construct an accurate picture of ›the general attitude towards eroticism and sexuality in the Islamic world‹.«³⁸

Da Humor als eine der wichtigsten Zutaten den Grundstein für den Unterhaltungswert legt, sieht Meisami hier die Schwachstelle und die Ursache für die kritische Grundhaltung, die sich in einigen Editionen finden lässt. Dass *muğūn* nicht allein Aufschluss über die Rolle der Sexualität geben kann und sollte, ist wichtig, um diese literarische Besonderheit nicht als Spiegel einer Gesellschaft zu verstehen, sondern als interaktives Element. Auch die andere Seite der Interaktion ist nicht geeignet, konkrete und in der Geschichtswissenschaft verwertbare Erkenntnisse zu liefern. In Anbetracht der Tatsache, dass Kritik eher dezent eingebaut wurde und im Endeffekt allem Anschein nach mehrheitlich nicht zensierend wirkte, kann man sie getrost als logische Konsequenz betrachten und ihren Einfluss auf *muğūn* zumindest in der Abbasiden-Zeit nicht allzu hoch bewerten.

»Ġidd al-adab ġidduhu wa-hazluhu hazl.«³⁹
Der Ernst macht die Literatur ernsthaft und der Humor
ist für ihre Belustigung

³⁵ Ibn al-Mu'tazz, *Ṭabaqāt aš-šū'arā'*, 117, Z. 30–33.

³⁶ at-Tawhīdī, *K. al-Imtā'*, 2:60.

³⁷ »Ich hätte mein Buch vor den Wörtern jener, die die Hand nach *muğūn* ausstrecken, beschützt.« at-Ta'ālībī, *Yatīmat ad-dahr*, 320, Z. 3 v. u.

³⁸ Meisami, »Arabic Mujūn Poetry,« 15.

³⁹ at-Ta'ālībī, *Yatīmat ad-dahr*, 320, Z. 3 v. u.

³³ R. Blachère, »Bashshār b. Burd,« in *Encyclopaedia of Islam 2 Online*, ed. P. Bearman et al., letzter Zugriff 15.12.2020, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1262.

³⁴ Lagrange, »The Obscurity of the Vizier,« 163.

Muğün dient vor allem der Unterhaltung und Belustigung. Als Unterhaltungsliteratur wurde *muğün* weitgehend anerkannt und sogar wertgeschätzt. Obwohl *muğün* imstande war, zu provozieren und abstoßende Reaktionen hervorzurufen, ist es keineswegs Literatur, die für die unteren Gesellschaftsschichten, rebellische Naturen oder für eine kleine Gruppe von Leuten mit geschmacklosem Humor gedacht war, sondern es fand Anklang in den höchsten Kreisen.

Im *K. al-Imtā' wa-l-mu'ānasa* des at-Tawhīdī lesen wir von einer Nacht voll *muğün*, die einleitend folgenden Zweck erfüllt:

»Komm, lass uns schließlich unsere Nacht
zu dieser *muğūniya* machen,
und wir nahmen einen reichlichen Anteil vom Humor,
wahrlich hat uns der Ernst schon genügend ermüdet,
und er hat auf unsere Stärke [schwächend] eingewirkt
und uns mit Ergriffenheit und Betrübnis erfüllt.«⁴⁰

Da die Nächte aus diesem Buch nach wahren, stattgefundenen abendlichen Versammlungen mit dem *wazīr* Ibn Sa'dān (gest. 374/984-5) niedergeschrieben wurden,⁴¹ ist die 18. Nacht ein bemerkenswertes Zeugnis der Wirkung des literarischen *muğün*. Der *wazīr* selbst fordert derartige Literatur, nimmt keinen Anstoß und empört sich auch laut Tawhīdīs Aufzeichnungen nicht über die nachfolgenden rezitierten Verse. Das Konzept von Ernst (*ğidd*) und Humor beziehungsweise Witz (*hazl*) bezeichnet zwei Elemente, die in jeder Form von Literatur immer wieder auftauchen und für viele Gattungen entscheidende Kriterien bilden. So wie beispielsweise zu erwarten ist, dass asketische Dichtung vorwiegend, wenn nicht gar ausschließlich aus *ğidd* besteht, so ist *hazl* für *muğün* vorteilhaft, sodass es der Erheiterung der Seele, der Belustigung und der Vertreibung der Schwere des *ğidd* dienen kann. Dass diesen Nutzen auch ein hochrangiger *wazīr* akzeptiert und sogar verlangt, lässt erkennen, wie integriert diese Form in die Möglichkeiten der Unterhaltung gewesen sein muss. Anders allerdings zeigt der wesentlich spätere Herausgeber des *K. al-Imtā' wa-l-mu'ānasa*, dass der Modus des *muğün* tatsächlich dem einen oder anderen zu anstößig erscheinen mag. Die 18. Nacht, speziell dem *muğün* gewidmet, ist gleich zu Beginn mit einer Fußnote versehen, die die distanzierte Haltung des späteren Bearbeiters als eine eher abwertende zeigt und die niedrige Schamgrenze kritisiert:

»Man merkt, dass der Autor in dieser Nacht einiges an *muğün* des unteren Niveaus (*al-muğün as-sāqil*) und seltsame Geschichten von vulgärer Gestalt (*an-nawādir al-mubtadāla*) darbietet, und wenn nicht um der

wissenschaftlichen Richtigkeit und der Treue zur Geschichte Willen, würden wir das meiste davon weglassen und uns mit dem begnügen, was gut geschrieben ist und nicht den [guten] Geschmack ersetzt.«⁴²

Eindeutig ist gemäß dem arabischen Verständnis von literarischer Überlieferung Richtigkeit und Genauigkeit sowie zuverlässige Übertragung hoch bewertet, hier sogar höher als höfliches und geschmackvolles Schreiben. Dennoch kritisiert der Herausgeber in späteren Zeiten die niedrige Schamgrenze, die in dieser *laylat muğūniya* hervortritt. Auch der *dīwān* des Ibn al-Ḥağğāğ wurde schon im 14. Jh. dem Umlauf entzogen und durfte nicht mehr in Schulen behandelt werden, zur Zeit seines Wirkens aber war seine Poesie hochbegehrt und sein *dīwān* teuer.⁴³ Auch daran zeigt sich, dass die Rezeption und Bewertung von *muğün*-Literatur bereits in der späten Abbasiden-Zeit einen schnellen Wandel vollzog und in ihrer Achtung eher sank. Bis dahin allerdings genoss diese Art der Literatur hohe Beliebtheit in allen Gesellschaftsschichten, gleich dem »Status of popular songs today«, wie Meisami zutreffend formuliert.⁴⁴ Der Unterhaltungswert war hoch, die Treffsicherheit der Provokation ebenso, nur geschah diese Rebellion gegen Altbewährtes und Konventionelles eher auf kleiner und literarischer Stufe, für Größeres war *muğün* zu humoristisch, zu wenig ernst zu nehmen und zu unterhaltsam.

Erkennbar ist, dass die Grenzen zwischen Akzeptanz oder sogar Beliebtheit der *muğün*-Literatur und Empörung fließend sind und die entsprechenden Texte mit Vorsicht und gerne auch mit einem kritischen Kommentar behandelt und zitiert werden. Ohne Zweifel kann aber festgestellt werden, dass das Abbasidenreich auch in höheren Gesellschaftsschichten die Form der Unterhaltung durch *muğün* wesentlich mehr schätzte und genoss, als moderne europäische Leser es möglicherweise erwarten würden.

Ibn al-Ḥağğāğ

»Ich vergesse nicht die Nacht mit ihr
Und ich nehme an,
dass sie mit der geschwellenen Klitoris
mich nicht vergessen wird.«⁴⁵

Ibn al-Ḥağğāğ ist einer der bekanntesten Vertreter des *muğün* des späten 10. Jh. Obwohl er als »the supreme pornographer«⁴⁶ gilt, zeugt nichts davon, dass er tatsächlich einen derartig ausschweifenden Lebensstil geführt hat, der den Ausführungen in seinen Gedichten gerecht würde. Wenig ist über sein Leben bekannt, umso mehr wird über seinen *dīwān* geschrieben und aus seiner

⁴² Tawhīdī, *K. al-Imtā'*, 2:50.

⁴³ Vgl. Ta'ālibī, *Yatimat ad-dahr*, 322, Z. 9-11.

⁴⁴ Meisami, »Arabic Mujūn Poetry«, 16.

⁴⁵ El-Aswad, »Der Diwan des Ibn al-Ḥağğāğ«, 326, v.u. Z. 2 (arab. Teil).

⁴⁶ Bosworth, *Banū Sasān in Arabic Life and Lore*, 64.

⁴⁰ at-Tawhīdī, *K. al-Imtā'*, 2:50, Z. 1-2.

⁴¹ Vgl. S. M. Stern, »Abū Ḥayyān al-Tawhīdī,« in *Encyclopaedia of Islam 2* Online, ed. P. Bearman et al., letzter Zugriff 15.12.2020, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0202.

Poesie zitiert. Er gehörte der *šī'a* an, seine Poesie ist allerdings kaum von Religion beeinflusst, die Respektlosigkeit in seiner Literatur bezieht sich auf alles und jeden, sodass die anti-religiöse Tendenz nicht weiter bemerkenswert ist.

Auffällig ist, dass Ibn al-Ḥaǧǧāǧs *muǧūn*-Literatur in die extremere Form des Vulgären geht, sein Vokabular ist oft skatologisch, enthält Slang und viele persische Lehnwörter. Diese Besonderheiten machen es schwer, seine Poesie zu verstehen, doch offenbart die Lektüre den obszönen Ton und die skatologischen Themen, die die Atmosphäre von *muǧūn* unweigerlich verdeutlichen. Seine Fähigkeiten als Poet sind bemerkenswert, seine Sprache ist auch bei Themen, die sich an den Grenzen des guten Geschmacks bewegen, vielfältig und reich. Ibn al-Ḥaǧǧāǧs Poesie wurde hochgeschätzt und sein *dīwān* mit hohen Geldpreisen bezahlt. Allerdings muss hier beachtet werden, dass die erste Edition seines *dīwān*, die noch von einem Zeitgenossen vorgenommen wurde, die entsprechend heiklen Gedichte des *muǧūn* nicht enthielt.⁴⁷ Der Anteil seiner *muǧūn*-Verse ist allerdings beträchtlich,⁴⁸ die am häufigsten vertretene Gattung der Lobgedichte (*madā'ih*) ist oft von *muǧūn* durchwoben.

Ibn al-Ḥaǧǧāǧs anfängliche Karriere als Beamter war schnell vorbei, als die Macht seiner Poesie ihn zu größerem Wohlstand und hochrangiger Gesellschaft verhalf. Die *madā'ih* brachten ihm reiche Finanziere, seine Spottgedichte waren gefürchtet und kamen sogar als Druckmittel zum Einsatz, sodass er letztendlich ein einflussreicher »man of affairs«⁴⁹ wurde. Seine Poesie ist zwiespalten: Auf der einen Seite schrieb er durchaus traditionelle Panegyrik, auf der anderen und wesentlich bemerkenswerteren Seite Gedichte in der Art von *muǧūn*, mit denen er dem Begriff ein ganz eigenes, besonderes Fluidum verleiht. Sein *muǧūn* ist hauptsächlich durch den Begriff *suhf* charakterisiert, der durch ihn in der Bedeutung eine skurrile Obszönität gewinnt. »Lewdness, insolent grossness, cynical and aggressive non-conformism; sexuality and scatology are the basic features of this poetry«,⁵⁰ die nichts und niemanden respektiert. Womöglich kann bei ihm vom extremen Fall der Grenzüberschreitung der Konventionen religiöser und literarischer Art gesprochen werden, was die bisher genannten Poeten betrifft.

Ibn al-Ḥaǧǧāǧs Poesie ist am besten in drei Schritten zusammenzufassen. Die traditionellen Formen werden von ihm angewandt, er kann sich gut in altarabische Muster einfügen, doch nutzt er genauso die neu

aufkommenden Ressourcen des *badī'* und letztendlich rundet er seine Poesie mit ganz eigenen Elementen, zusammengefasst unter *suhf*, ab. Die letzte Komponente, die ihn hauptsächlich mit *muǧūn* verbindet, machte ihn einzigartig.

»Er gehörte wahrlich zu den Magiern der Dichtkunst und den Merkwürdigkeiten des Zeitalters. Und wer von den literarisch gebildeten oder gut mit Poesie vertrauten Leuten ihn sah, stoppte und hörte ihm zu, denn er war einzigartig seiner Zeit in seiner Kunst, die er verbreitete. Und keiner konnte ihm nachfolgen in seinem Stil, und keiner überholte ihn darin.«⁵¹

Auch wenn seine sprachliche Begabung kunstvolle Vergleiche und Metaphern zulässt, ist das *muǧūn*-Element in seinen Gedichten häufig leicht am Vokabular zu erkennen. Maßlose Übertreibungen in Beschreibungen von Genitalien, z.B. wenn er von »tausend Penisse mit tausend kahlen Eichel (alf ayr bi-alf fayšala ġard)«⁵² schreibt, sowie über vulgäre Ausdrücke über Darmtätigkeiten oder Exkremente,⁵³ die man in solch einem Extrem nur bei Ibn al-Ḥaǧǧāǧ findet.

»Geliebte sind wie die Kiesel von Ukbara
und die Rivalen wie die Dattelkerne⁵⁴ von Basra
Sauer in Bezug auf Urin,
aber wenn sie erregt werden, süßer als Datteln
Und sie hat eine Vulva,
die größer wird durch Reibung beim Ausscheiden⁵⁵
[und] ihre Ausscheidung ist ein Felsbrocken«⁵⁶

Auffällig ist, dass Knabenliebe in seinem *dīwān* kaum ein Thema ist. Seine Gedichte, an Frauen gerichtet, orientieren sich zunächst häufig an *ġazal*, wobei immer wieder ganz unvermittelt *muǧūn*-Verse eingeschoben sind, die abrupt die Körperteile der zuvor geliebten Damen äußerst abwertend beschreiben.⁵⁷ Dennoch bleibt es dabei, dass selten eine Verbindung von purer Obszönität und Niveaulosigkeit mit sprachlichem Können und Originalität so gelungen erscheint wie in seinem *dīwān*.

Epilog

Ganz gleich, in welcher Art und Weise oder in welchem Ausmaß dies stattfindet, *muǧūn* ist eine literarische Form der Überschreitung von Grenzen, die durch Reli-

⁴⁷ Vgl. ebd., 24 (dt. Teil).

⁴⁸ Vgl. ebd., 44 (dt. Teil). Die Tabelle bezüglich der Verteilung der Verse auf verschiedene Gattungen zeigt sehr gut, dass *muǧūn* mit Abstand die zweithäufigste Zuordnung (nach *madā'ih*) ist.

⁴⁹ S. D. S. Margoliouth und Ch. Pellat, »Ibn al-Ḥadždjādī,« in *Encyclopaedia of Islam 2 Online*, ed. P. Bearman et al., letzter Zugriff 15.12.2020, http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3182.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ at-Ta'ālibī, *Yatīmat ad-dahr*, 320, v.u. Z. 8–10.

⁵² El-Aswad, »Der Diwan des Ibn al-Ḥaǧǧāǧ,« 7 (arab. Teil), Z. 8.

⁵³ Vgl. ebd., 47 (dt. Teil).

⁵⁴ Ein Wortspiel; *nawā* kann auch die Spitze der weiblichen Klitoris bezeichnen.

⁵⁵ *Ġirra mu'ir* wörtl. ausscheidende Reibung, mit Ausscheidung ist definitiv die Darmtätigkeit, das Ausscheiden von Kot gemeint.

⁵⁶ Spätestens hier wird deutlich, dass die Kiesel, Dattelkerne und der Felsbrocken eindeutig Bilde für Kot sind; at-Ta'ālibī, *Yatīmat ad-dahr*, 337, Z.14–16.

⁵⁷ Vgl. ebd., 48 (dt. Teil).

gion, Moral, literarischen Traditionen, Politik, Gesellschaft etc. formuliert sind. *Muğūn* findet dabei eine Vielzahl von Formen und Methoden, die sich kaum vereinheitlichen lassen und mit den Elementen der Satire, der Erotik, des Humors, der Liebesdichtung, dem Hedonismus und vielem anderen bestückt sind. Bis auf eine gewisse Grundhaltung der Schamlosigkeit und eine unüberwindbare Abgrenzung von wissenschaftlicher Literatur kann wenig Einheitlichkeit und verbindliche Gemeinsamkeit festgestellt werden. Je mehr Originalliteratur in den Auswertungsprozess einfließt, desto umfassender ist der Steckbrief der Literatur, die als *muğūn* bezeichnet werden kann. Weiterhin ist *muğūn* ein Stil der Gegensätze. Vielfach trifft man auf Niveaulosigkeit des Inhalts und doch qualitativ hochwertigen Schreibstil, auf gleichzeitige Empörung und Bewunderung, auf feine Panegyrik, die schlagartig in Obszönitäten umschlägt. Trotz dieser scheinbaren Widersprüchlichkeiten und der ständigen Gradwanderung zwischen Akzeptanz und Kritik erfüllten die Texte seit dem Zeitpunkt ihrer Niederschrift so wie auch heute ihren primären Sinn und Zweck und die Intention der Autoren; sie unterhalten und amüsieren den Leser vorrangig und provozieren hin und wieder sein Empfinden für den guten Geschmack.

Bibliographie

- An Arabic-English Lexicon*, herausgegeben von Edward Lane. 8 Bde. Beirut: Librairie du Liban, 1868.
- Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, herausgegeben von Hans Wehr. Leipzig: Harrassowitz, 5. neubearbeitete und erweiterte Auflage, 1985.
- Blachère, R. „Bashshār b. Burd.“ In *Encyclopaedia of Islam 2* Online, editiert von P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel und W. P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1262.
- Bosworth, C. E. *Banū Sāsān in Arabic Life and Lore*, vol. 1. The Medieval Islamic Underworld: The Banū Sāsān in Arabic Society and Literature. 2 vols. Leiden: Brill, 1976.
- . „Yaḥyā b. Aktham.“ In *Encyclopaedia of Islam 2* Online, editiert von P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel und W. P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7950.
- El-Aswad, Abdelghafur A. „Der Diwan des Ibn al-Ḥağğāğ, Teilausgabe: Der Reimbuchstabe nūn.“ Dissertation, Universität Giessen, 1977.
- Ibn al-Mu‘azz. *Ṭabaqāt aš-šū‘arā*. www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=126&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. *Lisān al-‘Arab al-muḥīṭ*, herausgegeben von Yūsuf Ḥayāt, 4 Bde. Beirut: Dār Lisān al-‘Arab, 1970.
- Lagrange, Frédéric. „The Obscenity of the Vizier.“ In *Islamicate Sexualities: Translations across Temporal Geographies of Desire*. Bd. 39, editiert von Kathryn Babayan und Afsaneh Najmabadi, 161–203. Harvard: Harvard CMES, 2008.
- Margoliouth, D.S. und Ch. Pellat, „Ibn al-Ḥadjdjad.“ In *Encyclopaedia of Islam 2* Online, editiert von P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel und W. P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3182.
- Meisami, Julie Scott. „Arabic Mujun Poetry: The Literary Dimension,“ in *Verse and the Fair Sex: Studies in Arabic Poetry and in the Representation of Women in Arabic Literature*. A collection of papers presented at the 15th congress of the Union Europeenne des Arabisants et Islamisants (Utrecht/Driebergen, September 13–19, 1990), editiert von Frederick de Jong, 8–30. Utrecht: M. Th. Houtsma Stichting, 1993.
- Pellat, Ch. „Mudjūn.“ In *Encyclopaedia of Islam 2* Online, editiert von P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel und W. P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5311.
- Rāğib al-Iṣfahānī, Abū l-Qāsim al-Ḥusayn b. Muḥammad b. al-Mufaḍḍal ar-. *Muḥāḍarāt al-‘udabā wa-muḥāwarāt aš-šū‘arā wa-l-bulāğā*. www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=260&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.
- Selove, Emily Jane. „The Hikaya of Abu al-Qasim al-Baghdadi: The Comic Banquet in Greek, Latin, and Arabic.“ Dissertation, University of California, 2012.
- Stern, S. M. „Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī.“ In *Encyclopaedia of Islam 2* Online, editiert von P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel und W. P. Heinrichs. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0202.
- Szombathy, Zoltan. *Mujūn: Libertinism in Medieval Muslim Society and Literature*. Havertown: Gibb Memorial Trust, 2013.
- Ṭa‘ālibī, ‘Abd al-Malik b. Muḥammad b. Ismā‘īl at-. *Yatīmat ad-dahr*. www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=63&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.
- Tawḥīdī, Alī b. Muḥammad Abū Ḥayyān at-. *Kitāb al-Imtā’ wa-l-mu‘ānasa*. Herausgegeben von Aḥmad Amīn. 3 Bde. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1960.
- Wiebke, Walther. *Kleine Geschichte der arabischen Literatur: Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart*. München: C. H. Beck, 2004.
- Zamaḥṣarī, Abū l-Qāsim Maḥmūd b. ‘Umar az-. *Asās al-balāğā*. www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/bookpage?book=13&session=ABBBVFAGFGFHAAWER&fkey=2&page=1&option=1.