

*The Institute of Asian and African Studies*  
*The Max Schloessinger Memorial Foundation*

*Offprint from*

JERUSALEM STUDIES IN  
ARABIC AND ISLAM  
50 (2021)

**Miklos Muranyi**

**ZUR DARSTELLUNG DES GÖTZENKULTES IN DER  
VORISLAMISCHEN POESIE BEI IGNAZ GOLDZIHNER**  
(Auszug aus der Antrittsvorlesung von 1892)

THE HEBREW UNIVERSITY OF JERUSALEM  
THE FACULTY OF HUMANITIES

# STUDIES IN HONOUR OF ELLA LANDAU-TASSERON

## II

Volume 49 (2020) includes an appreciation of  
Professor Ella Landau-Tasserón's scholarly oeuvre

## CONTENTS

<i>Roberto Tottoli</i>	New material on the use and meaning of the term <i>Isrāʿīliyyāt</i>	1
<i>Maribel Fierro</i>	Compiling <i>fatāwā</i> in the Islamic west (third/ninth–ninth/fifteenth centuries)	43
<i>Ersilia Francesca</i>	“Put the ocean between them”: fornication as permanent impediment to marriage in early <i>ibādī</i> Islam	101
<i>Nurit Tsafir</i>	The <i>Kitāb al-nawāzil</i> by Abū al-Layth al-Samarqandī as a source for legal and social history	139
<i>Roy Viložny</i>	Transmitting Imāmī <i>ḥadīth</i> , preserving knowledge: remarks on three <i>amālī</i> works of the Buwayhī period	167
<i>John A. Nawas</i>	A temporal and spatial analysis of Islamic learning in early and classical Islam	185
<i>Reuven Amitai</i>	Back to ‘Ayn Jālūt, again	225
<i>Daniel Lav</i>	Ash‘arism, causality, and the cult of saints	255
<i>Rachel Milstein</i>	Persian painting: the page and the text as determinants in the construction of pictorial space	313
<i>Aryeh Levin</i>	Vestiges of <i>ʿasmāʿ al-fiʿl</i> in the modern Arabic dialects	357
<i>Frank H. Stewart</i>	Migbil shoots in the dark: a Bedouin tale	370
SPECIAL SECTION		
<i>Miklos Muranyi</i>	Zur Darstellung des Götzenkultes in der vorislamischen Poesie bei Ignaz Goldziher (Auszug aus der Antrittsvorlesung von 1892)	433

## REVIEWS

- Arin Salamah-Qudsi* Social aspects in early Ṣūfism: a re-appraisal of sources and methodologies 449
- Sivan Balslev* Claus V. Pedersen. *Rise of the Persian novel: from the Constitutional Revolution to Reza Shah 1910-1927* 473

**Zur Darstellung des Götzenkultes in der vorislamischen Poesie  
bei Ignaz Goldziher**  
(Auszug aus der Antrittsvorlesung von 1892)

Miklos Muranyi

*Bonn*

**Abstract** I am privileged to contribute to this *Festschrift* a section from Ignaz Goldziher's inaugural lecture about aspects of pre-Islamic poetry, delivered at the Hungarian Academy of Sciences in 1892 (in Hungarian). I aimed to translate his old-fashioned language into German as if it were his own wording and style in his other publications. In his lecture, Goldziher adopts the basic concept stressed by Th. Nöldeke about the falsification of pre-Islamic religious terms according to the criteria of Islamic conceptions. Also the term *rabb* has been understood as the title for the ruler of the tribe but not for a deity in pre-Islamic times.

**Keywords** poetry, oath, deity, idolatry, *ṣanam*, *rabb*, ʿĀʾim, Wadd, Hubal, Kaʿba

*Vorbemerkung*

Ignaz Goldziher (1850-1921) ist am 6. Mai 1892 zum ordentlichen Mitglied der Ungarischen Akademie der Wissenschaften gewählt worden. Aus diesem feierlichen Anlass hielt er am 24. Oktober 1892 seine Antrittsvorlesung über die *Tradition der Poesie der heidnischen Araber* in ungarischer Sprache,<sup>1</sup> die dann im folgenden Jahr in den Mitteilungen der Akademie veröffentlicht

---

<sup>1</sup> *A pogány arabok költészetének hagyománya*. Olvastatott a M. T. Akadémia 1892. évi október 24-én tartott ülésében. (Vorgetragen an der Sitzung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften am 24. Oktober 1892). Goldziher erwähnt diese Arbeit in seinem *Tagebuch* (Hrsg. Alexander Scheiber. Leiden: Brill, 1978), S. 139: „Seitdem schreibe ich recht fleissig an einer, als Antrittsvortrag in der Akademie zu verwendenden grösseren Arbeit über die Überlieferung der altarabischen Poesie. Dieselbe geht mir flott von Statten und bereitet mir viel innere Freude.“ (Eintragung ins *Tagebuch* am 7. Juni 1892).

wurde.<sup>2</sup> Die Studie gehört zu denjenigen Arbeiten von Goldziher, die bis heute nur in der Originalsprache, auf Ungarisch, vorliegen und somit der breiten Öffentlichkeit nur eingeschränkt zugänglich sein dürften.<sup>3</sup>

Im folgenden lege ich meine originalgetreue Übersetzung des ersten Teiles vom VIII. Kapitel der Antrittsvorlesung<sup>4</sup> vor, in dem Goldziher der Frage der Darstellung des vorislamischen Götzenkultes in der altarabischen Poesie nachgeht.

Sowohl die Absatzanordnung als auch die Orthographie des Originals werden in der Übersetzung beibehalten. In den Fußnoten, in der Übersetzung durchnummeriert, stehen sowohl die Anmerkungen Goldzihers im Original als auch meine erläuternden, aber wertfreien Ergänzungen mit aktualisierten Quellenangaben. Sie stehen stets in eckigen [ ] Klammern mit meinem Kürzel – M.M.

### Übersetzung

Das Pantheon der heidnischen Araber war sehr reichhaltig und vielseitig. Dies gilt nicht nur für die Südaraber und für die unter besseren Kulturbedingungen lebenden Nordaraber, sondern gleichermaßen auch für die *mittleren Araber*, also für diejenigen, aus deren Kreis wir jene Gedichte als einzige Zeugnisse ihrer Kultur besitzen, deren Überlieferung den Gegenstand unserer Untersuchungen bildet.

Über die Gottheiten der heidnischen Araber und über ihren Kult haben wir relativ mannigfaltige Angaben, deren historischer Wert nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft genau überprüfbar ist. Um von der

---

<sup>2</sup> MTA [Magyar Tudományos Akadémia – M.M.] Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből. XVI. Nr. 2. S. 1-69. Budapest 1893. Abgedruckt in: Ormos István (Hrsg.), *Goldziher Ignác. Az arabok és az iszlám. (The Arabs and Islam)*. 2 Bände (Budapest, 1995), Band II. S. 531-597. Darüber siehe meine Kurzrezension in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 146/2 (1996): 533-535.

<sup>3</sup> Über das Thema seines Antrittsvortrages schreibt Goldziher in sein *Tagebuch*: „Ich erntete wahrhaft ehrlichen Beifall. Die besten Literaten unserer Nation waren des Ruhmes voll darüber, als es mir gelang, meine sachlich so *spröde Materie* [kursiv von mir – M.M.] stylistisch zu zähmen und zu bezwingen.“ *Tagebuch*, S. 153.

<sup>4</sup> S. 50-56.

Religion der heidnischen Araber ein annähernd korrektes Bild zu entwerfen, können wir die Informationen der arabischen Überlieferung mit den Berichten bei den griechischen und römischen Autoren (bis hin zu Herodot), ferner in der christlichen Literatur vergleichen.

Ein solches Bild entwirft nunmehr Wellhausen in seiner bahnbrechenden Arbeit „*Reste arabischen Heidenthums*“<sup>5</sup> die die Resultate von auf diesem Gebiete experimentierenden Osiander<sup>6</sup> und Krehl<sup>7</sup> weitgehend übertrifft. Selbst wenn wir den legendenhaften Bericht, demnach im Heiligtum der heidnischen Araber, in der Ka'ba von Mekka, 360 verschiedene Idole aufgestellt gewesen sind, verwerfen müssen, vermittelt uns das soeben genannte Werk systematisch Auskunft über diejenigen Götternamen, die, über die wenigen im Koran genannten Namen hinaus, Gegenstand des Kultes bei den alten Arabern gewesen sind.

Zwar weisen die Kreise, in denen die erhaltene arabische Dichtung entstanden ist, in religiösen Dingen sehr gleichgültige Gefühle auf,<sup>8</sup> ist es dennoch ein sehr auffälliges Phänomen, daß uns nur äußerst wenige Hinweise auf das religiöse Leben der heidnischen Araber und auf ihre Bräuche in den Gedichten der alten Araber begegnen. Nur selten stoßen wir auf ein Beispiel dafür, daß sie ihre Gottheiten namentlich erwähnen, oder daß Menschen eifertig und unbedacht schwörend die Namen ihrer Gottheiten in ihren Schwurformeln verwenden. Aber selbst in solchen Fällen müssen wir dem Umstand Rechnung tragen, daß die Aufrufung alter Götternamen — wie wir dafür in einem Gedicht von Aus b. Ḥadsar soeben ein charakteristisches Beispiel sahen<sup>9</sup> — ihren Ursprung vielleicht doch dem

<sup>5</sup> Siehe: Budapesti Szemle, Band LXVI, S. 103. [Arábia régi történetéről (Über die alte Geschichte Arabiens). Band 66 (1891), S. 65-104. Siehe dazu die Bemerkung Goldzihers in seinem *Tagebuch*, S. 123 — M.M.]

<sup>6</sup> [Gemeint ist wohl: Ernst Osiander: *Studien über die vorislämische Religion der Araber*. In *ZDMG* 7 (1853): 463-505 — M.M.]

<sup>7</sup> [Gemeint ist wohl: Ludolf Krehl, *Über die Religion der vorislamischen Araber* (Leipzig, 1863) — M.M.]

<sup>8</sup> Jules Soury, *Études historiques sur les religions, les arts, la civilisation de l'Asie mineure et la Grèce* (Paris, 1877): „Ainsi quand on connaît le caractère indévot, presque athée de l'Arabe nomade, comment s'étonner de rencontrer si peu d'allusions aux cultes païens de l'Arabie?“ Vgl. *Az iszlám*, S. 61; *Muhammedanische Studien*, Band 1, S. 2

<sup>9</sup> Siehe oben, S. 50. [Gemeint ist Aus b. Ḥağar: Fuat Sezgin: *Geschichte des arabischen Schrifttums* (GAS). Band II. Poesie. Bis ca. 430 AH (Leiden: Brill, 1975), 171-172, und dessen

Fälscher zu verdanken hat, der sich gerade hinter der Maske des vorgetäuschten Archaismus verbirgt.

Aber selbst wenn man diese Möglichkeit in Betracht zieht, sind die Spuren des heidnischen Pantheons in der gegenwärtigen Gestalt der altarabischen Poesie äußerst gering.

Die religiöse Gleichgültigkeit der Araber kann das angesprochene Phänomen allerdings nur zum Teil erklären; in Anbetracht der mehr oder weniger religiösen Gesinnung einiger Dichter kann sie aber nicht die Ursache dafür sein, daß ausgerechnet die Poesie nicht einmal vereinzelt die Spuren beiläufig erwähnter Götternamen aufweist. Nach den neuerlichen Ausführungen Wellhausens über das Verhältnis der Heiden zur Allah-Vorstellung<sup>10</sup> wissen wir nunmehr besser als zuvor, daß der Name Allah keine islamische Neuerung unter den Arabern darstellt. Vielmehr treffen wir den Namen Allah in den unterschiedlichsten Kombinationen der heidnischen Poesie an.<sup>11</sup> Aber weshalb nicht genauso oft den einen oder den anderen der zahlreicher Götter, die den Inhalt des heidnischen Kultes bilden?

In seiner vor drei Jahrzehnten publizierten grundlegenden Arbeit,<sup>12</sup> die die Würdigung der altarabischen Poesie in vieler Hinsicht gefördert hat, äußerte Nöldeke zwecks Klärung dieses Phänomens den Gedanken, daß es in den alten Gedichten durchaus viele Hinweise auf Elemente und Momente des heidnischen Kultes gegeben haben kann; nur haben die islamischen Überlieferer die heidnischen Bezüge aus purer religiöser Pietät und aus Hass gegenüber den Zeugnissen des Heidentums durch Wörter mit islamischer

---

Gedichtsfragmente, herausgegeben von Rudolf Geyer: *Gedichte und Fragmente des Aus b. Ḥaǧar, gesammelt, herausgegeben und übersetzt von Dr. R.G.* (Wien, 1892). Goldziher verweist an dieser Stelle auf die Schwurformeln mit den Namen vom al-Lāt und al-'Uzza].

<sup>10</sup> *Reste arabischen Heidentums*, S. 184ff.

<sup>11</sup> *Diw. Ḥuṭ.* S. 11. [= *Der Diwān des Ġarwal b. Aus Al-Ḥutej'a* = *ZDMG* 46 (1892), S. 11-12. Anmerkung 5. — M.M.]

<sup>12</sup> *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber*. Hannover 1864. S. IX. [Gemeint ist hier wohl der Absatz: „Noch absichtlicher ist die Aenderung aus religiösen Rücksichten. Zwar waren die alten Araber, wenigstens die Beduinen, kein intensiv religiöses Volk, aber dennoch ist zu erwarten, dass sie ihre Gottheiten in ihren Gedichten öfter erwähnt haben, als wir sie jetzt erwähnt finden. Denn wenn wir auch nicht ohne Verse sind, in denen heidnische Araber ihre Götter nennen, so sind diese doch sehr wenig zahlreich.“ — M.M.]

Färbung ersetzt. Schon nach all dem, was wir im letzten Abschnitt vorausgeschickt haben, ist es in der Tat kaum glaubhaft, daß ein Wort wie Raḥmān, der barmherzige Gott, d. h. soweit es als Attribut Allahs in einem Gedicht aus heidnischer Zeit vorkommt, Anspruch auf Echtheit haben könnte. Gemäß Nöldeke sind solche Ausdrücke entweder islamische Zusätze, oder Modifizierungen religiöser Ausdrucksweisen des Heidentums. Es ist in der Tat sehr einfach gewesen, z. B. *Allātu* ( - - ِ ), den Namen der oben genannten heidnischen Gottheit), mit *Allāhu* mit vollkommen identischer Metrik, zu ersetzen.

Diese nunmehr allgemein akzeptierte Annahme<sup>13</sup> findet ihre weitgehende Bestätigung in zahlreichen Fakten, die sich in diesem Zusammenhang aus der Beobachtung unterschiedlicher Gattungen der arabischen Poesie deutlich ergeben. Da dieses Phänomen einen wesentlichen Aspekt in der kritischen Betrachtung der Tradition der arabischen Dichtung darstellt, halte ich es für richtig, Nöldekes Thesen anhand einiger charakteristischen Beispiele aus eigener Erfahrung zu beleuchten.

Der Heidenheld Zaid al-Ḥail<sup>14</sup> spricht seinen Kampfgenossen, der nach dem Sieg über den Feind Zaid's Verdienste als seine eigenen für sich in Anspruch nimmt, wie folgt an:

„Sag mir doch, wem bist du begegnet, wenn du es bist, der sie in die Flucht geschlagen hat?“

„Obwohl du doch nicht weißt, was ihr Erkennungszeichen (und wie) ihre Kopfbedeckung waren.“<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Jules Soury in seinem oben genannten Essay (S. 294): „Les graves musulmanes qui recueillirent ces chants, longtemps confiés à la mémoire des rhapsodes les copistes fanatiques qui les fixèrent par l'écriture, les grammairiens orthodoxes qui arrêtaient les textes et les commentèrent ont évidemment traité ces documents païens comme les rédacteurs postérieurs de nos livres saints ont traité certaines oeuvres de la littérature hébraïque.“ Der Vergleich ist auf keinen Fall zutreffend.

<sup>14</sup> [Im Original: Zejd al-Khejl. — M.M.]

<sup>15</sup> *Kitāb al-aḡānī*, Band XVI, S. 57 penult. [= Band 17, S. 268 (Kairo, 1970) mit Verweis des Herausgebers auf die Variante: لا وعائم، und auf den Randvermerk in der benutzten Handschrift: صنم اسم وعائم. — M.M.]

Damit will er seinem prahlenden Gegner an den Kopf werfen, daß er lügt, indem er sagt, er habe die Feinde besiegt; und dies, obwohl er sie aus der Nähe nicht einmal gesehen habe und auch nicht wisse, was sie auf ihren Köpfen trugen. Diese letzten Worten lauten im Original wie folgt:

wa-lam tadri mā sīmāhumu wal-‘amā’imi.

Al-‘amā’im ist die Pluralform von ‘imāma; es bezeichnet das Kleidungsstück, das man um den Kopf bindet. Es ist das gleiche, was man heute überwiegend als Turban zu bezeichnen pflegt.

Bei Bedarf ergibt dies zwar einen annehmbaren Sinn, jedoch können wir es nicht leugnen, daß wir gern eine Erklärung dafür akzeptieren würden, bei der die Frage nicht mehr offen bliebe: warum hebt der Dichter ausgerechnet die Turbane des Feindes hervor? Zaid war kein Reimmacher, der ausgerechnet des Reimes willen (das ganze Gedicht reimt sich auf – mi) sich einer solch ungeschickten Wendung bedient hätte! Aber Fakt ist, daß der Ausdruck wal-‘amā’imi nicht echt ist. Die Verszeile ist uns auch in einem anderen Wortlaut überliefert<sup>16</sup>, in dem anstelle des fraglichen Wortes folgender Ausdruck steht: *lā wa-‘ā’imi*: „nein, ich schwöre bei ‘Ā’im“. Dies ist die ursprüngliche Textform. ‘Ā’im ist der Name einer Gottheit der heidnischen Araber, möglicherweise identisch mit Αυμοϛ, der uns in den griechischen Inschriften des von den Nabatäern bewohnten Haurān begegnet.<sup>17</sup> Bei dieser Gottheit schwört Zaid, daß sein Rivale den Feind nicht einmal gesehen hatte. Dem religiösen Standpunkt entsprechend hat man also den Namen der heidnischen Gottheit aus dem Text entfernt und an die Stelle des Schwures ein Wort mit vollkommen identischem Versmaß und Reim gesetzt, das den ursprünglichen Grundgedanken spürbar schwächt.

Die Tilgung heidnischer Götternamen aus der Literatur empfand der rechtgläubige Mensch als durchaus selbstverständlich. Gedichte trug man sehr oft vor, die Gelehrten beriefen sich auf sie als locus probans in allerlei

<sup>16</sup> Yāqūt, *Das geographische Wörterbuch*, Band III. S. 596, Zeile 17 [nach Ibn al-Kalbī; dort vokalisiert: *tuḥabbiru man lāqayta anni hazamtu-hum wa-lam nadri mā sīmā-hum lā wa-‘ā’imu*. (sic – M.M.) = Dār Ṣādir, (Beirut), Band 4, S. 73 (‘ā’im). Siehe Ibn al-Kalbī: *K. al-Aṣnām*, S. 40: *tuḥabbiru man lāqayta an qad hazamta-hum wa-lam tadri mā sīmā-hum, lā, wa-‘ā’imi*. – M.M.]

<sup>17</sup> L. Baethgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*. (Berlin, 1888), S. 101.

Fragen der Grammatik, Lexikographie und Rhetorik. Selbst in Zitaten konnten sie es sich nicht erlauben, den Eid bei einem schon längst vernichteten Götzen auszusprechen. Daher hat man ihn abgeändert und die Stelle mit irgendeinem unpassenden Wort bereitwillig ersetzt. Nicht einmal die gewissenhaftesten Überlieferer scheuten sich davor. Wir hatten bereits die Gelegenheit, die Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit von al-Aṣmaʿī hervorzuheben. Wir wissen, wie groß seine Verdienste bei der Beseitigung von Interpolationen, der Wiederherstellung von korrekten und authentischen Texten sind. Aber man lobt auch seine islamische Rechtgläubigkeit und Pietät, und mir liegt sogar ein nennenswerter Beleg dafür vor, daß auch er daran Anteil hatte, heidnische Götternamen zu tilgen und sie in monotheistischem Sinne zu ersetzen. In der Anrede seiner Geliebten, Umm Maʿbad verwendet er im *Dīwān al-Ḥuṭayʿa*, VI. Gedicht 13<sup>18</sup> folgenden Ausdruck: *fa-ḥayyāki Waddun*: möge Wadd dich grüßen (oder: hochleben). Letzterer Name steht für eine Gottesgestalt des heidnischen Pantheons, die auch im Koran unter den von den Heiden verehrten Idolen genannt wird und eine mit Eros vergleichbare Gottheit bedeutet haben kann.<sup>19</sup> Aus einer Glosse erfahren wir nunmehr, daß al-Aṣmaʿī in dieser Verszeile das Wort Wadd mit *rabbī*, mein Gott, ersetzt hatte: „möge dich mein Gott grüßen (anstatt: der Gott Wadd).“ In diesem Zusammenhang ist es hervorzuheben, daß diese Begrüßungsformel an die Geliebte einmal auch im *Dīwān al-Nābiḡa* vorkommt (al-Ḥuṭayʿa hat es gelegentlich vom älteren Dichter übernommen) und zwar in den verbreiteten Texten mit folgenden Worten: *fa-ḥayyāki rabbī*. Ohne die von mir mitgeteilte Stelle nach al-Ḥuṭayʿa gekannt haben zu können, hat Nöldeke in einem Zitat der Verszeile von al-Nābiḡa im geographischen Wörterbuch *Yāqūṭs Waddun* als den ursprünglichen Text richtiggestellt und die Variante *rabbī* als monotheistisch ausgerichtete Korrektur erkannt: „Also wieder ein Beispiel von der Ersetzung eines heidnischen Gottesnamens durch einen islamischen.“<sup>20</sup>

<sup>18</sup> [Im Original gibt Goldziher die Belegstelle falsch an. Sie muß heißen: VII. Gedicht 12. Siehe ZDMG 46 (1892), S. 204, Zeile 13: *fa-ḥayyāki waddun man hadāki li-fityatin...* usw. — M.M.]

<sup>19</sup> Wellhausen, *Reste*, S. 14 [im Kapitel über Wadd samt Entstehungsgeschichte — M.M.]

<sup>20</sup> Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band XLI, S. 708: [*ḥayyāki Waddun fa-innā lā yaḥillu lanā lahwu n-nisāʿi wa-inna d-dīn qad ʿazamā*. „Grüsse dich Wadd, denn uns ist das

Die in alten Gedichten ausgeübte theologische Zensur wird auch am folgenden Beispiel entsprechend beleuchtet. In einem Gedicht von al-Ḥārīṭ b. Ḥilliza<sup>21</sup> in der Rezension von al-Naḍr b. Šumail (st. 819) lesen wir folgende Zeile:

Ḥailī wa-fārisuhā wa-rabbi abika kāna a‘azza fakdā.<sup>22</sup>  
 „Mein Pferd und sein Reiter, beim Gott deines Vaters sage ich,  
 wurden nur schwer entbehrlich.“<sup>23</sup>

Es gibt kein Beispiel dafür, bei einem heidnischen Dichter eine solche Schwurformel anzutreffen. Er schwört bei seinem eigenen Vater, Vorfahren oder beim Vater des Angesprochenen und dessen Vorfahren; bei ihrem Gott schwört er jedoch nicht. Denn eine solche Form des Schwurs steht im engsten Zusammenhang mit dem Ahnenkult, und somit ist es leicht erklärlich, daß der Schwur, den der Islam als heidnischen Brauch sogar verboten hat, unmittelbar mit den Vätern oder Ahnen verbunden ist. Tatsächlich begegnet uns ein solcher Schwur, in dem auch der Eigenname des Ahnen erscheint: z.B. die zwei sich duellierende Heiden schwören bei der Treue ihrer jeweiligen Väter: al-Ḥārīṭ b. Zālim sagt: wa-ḍimmati Zālim (bei der Treue von Zālim), der andere, ‘Amr b. Iṭnāba sagt: wa-ḍimmati Iṭnāba.<sup>24</sup> Bei dem christlich-arabischen Dichter al-Aḥṭal findet sich noch während des Islam die folgende Anrede: wa-abī Hawāzina „bei dem Ahnen der Hawāzin (Stamm) sage ich!“<sup>25</sup>

Ferner kommt auch die Tatsache in Betracht, daß die Heiden das Wort *rabb* gar nicht verwendet haben; damit haben sie große Herrscher, Könige tituliert. Derselbe al-Ḥārīṭ, mit dessen Verszeile wir uns gerade

---

Tändeln mit den Weibern nicht mehr erlaubt, da es mit der Religion ernst geworden ist.“ –  
 Siehe auch: Ibn al-Kalbī: *K. al-aṣnām*, S. 10, Zeile 5 – M.M.]

<sup>21</sup> [st. gegen 570; GAS II. S. 129-130. – M.M.]

<sup>22</sup> [fakdā: so im Original für: faqdā – M.M.]

<sup>23</sup> *K. al-aḡānī*, Band IX. S. 181, Zeile 11 [Übersetzung: Goldziher.= Band 11, S. 50 (Kairo, 1938):

خيلى وفارسها ورب ابيك كان اعز فقدا. — M.M.]

<sup>24</sup> *K. al-aḡānī*, Band X. S. 30, Zeile 8 von unten. [= Band 11, S. 122 (Kairo, 1938). – Über al-Ḥārīṭ b. Zālim, (st. gegen 600) siehe GAS, II. S. 139; ‘Amr b. Iṭnāba war in der vorislamischen Zeit Anführer der Ḥazrağ gegen die Aus: GAS, II. S. 288 – M.M.]

<sup>25</sup> *Diwān al-Aḥṭal, publié et annoté par le P. A. Salhani S. J.* (Beirut, 1891), S. 151, Zeile 9.

beschäftigten, spricht in seiner Mu‘allaqa (Vers 82) zum König von Ḥīra wie folgt:

„Er ist der Rabb (d. h. der große König, der Augenzeuge der Schlacht von al-Ḥayārāin).“ al-A‘šā spricht zu einem anderen König von al-Ḥīra : „rabbī karīm“, „mein rabb (nicht mein Gott, sondern mein König) ist hochherzig“.<sup>26</sup> Imru ‘l-Qais: „den gütigen König Marthad nennen wir unseren rabb (unseren König).“<sup>27</sup> Einen mächtigen Herrscher spricht ein Dichter wie folgt an: „ rabbu Ma‘addin wa-siwā Ma‘addin“ , „Rabb der Stämme von Ma‘add und anderer Araber.“<sup>28</sup> Asad b. Kurz (den Stammesführer) nannte man in der Ġāhiliyya (im Heidentum): Rabb des Baġīla-Stammes.<sup>29</sup>

Daraus wird ersichtlich, daß ein Schwur *rabbī abika* „beim rabb deines Vaters“ selbst wenn die Heiden ihn gebraucht hätten, sich nicht auf Gott,

<sup>26</sup> Das Wörterbuch von al-Ġauharī im Artikel *nod* [?] und *Lisān al-‘Arab* unter: *n-š-d*:

وقول الأعشى: ربي كريم لا يكثر نعمته، وإذا توشد في المهارق أنشدا، قال أبو عبيد يعني النعمان بن المنذر إذا سئل بكثب الجوائز أعطى. — M.M.]

<sup>27</sup> Vers 49:1 [*wa-iḍ naḥnu nad‘ū Marṭada ‘l-ḥairi rabba-nā...usw. The Divans of the six ancient Arabic poets Ennābiga, ‘Antara, Tharafa, Zuhair, ‘Alqama und Imruulqais: chiefly according to the MSS. of Paris, Gotha, and Leyden and the collection of their fragments with a list of the various readings of the text / ed. by W. Ahlwardt London: Trübner, 1870. S. 150 — M.M.]*

<sup>28</sup> [Quelle? Goldziher gab hierzu keinen Beleg an. Siehe: M. J. Kister: *Mecca and the tribes of Arabia*, in Moshe Sharon (ed.): *Studies in Islamic history and civilization in honour of Professor David Ayalon* (Jerusalem—Leiden, 1986), S. 38-39 und Anm. 25 nach al-Balāḍurī und anderen. Demnach soll man Ḥuḍaifa b. Badr so tituliert haben. Aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr*, Bd. 1. S. 142. Hrsg. ‘Abdallāh b. ‘Abd al-Muḥsin at-Turkī. Kairo, 2001); mit einer Zeile nach Labid b. Rabī‘a (st. wahrscheinlich gegen 660-662: GAS, II. 2, S. 126-127): *wa-ahlakna yauman rabba Kindata wa-‘bna-hu / baina Ḥabtin wa-‘Ar‘ari*. Und nach Nābiġa banī Ḍibyān (st. gegen 602: GAS, II. S. 110-113): *taḥubbu ilā n-Nu‘māni ḥattā tānala-hu / fidan la-ka min rabbi ṭarifi wa-tālidī*. — M.M.]

<sup>29</sup> *K. al-aġāni*, Bd. XIX, S. 53 [= Band 22, S. 2 (Kairo 1973): *wa-kāna Asad b. Kurz fi-‘l-ġāhiliyyati rabb Baġīla wa-kāna mimman ḥarrama ‘l-ḥamra fi ġāhiliyyati-hi tanazzuhan ‘an-hā. wa-lahu yaqūlu al-qattāl as-Suḥamī: fa-abliġ rabba-nā Asada bna Kurzin... — M.M.]*

sondern auf den König bezieht.<sup>30</sup> Der heidnische Dichter al-Ḥārīt kann daher seinen Schwur so nicht gesprochen haben.

Die ursprüngliche Form können wir anhand des parallelen Sprachgebrauchs leicht wieder herstellen. Betrachten wir daher solche Schwurformeln bei anderen Dichtern.

Bei Imru 'l-Qais<sup>31</sup> und bei Labīd<sup>32</sup> begegnet uns folgende Form: la-‘amru ḡaddī „ bei der Ehre meines Vorfahren sage ich (schwöre ich) “. Diese Analogien bestätigen, daß die fraglichen Wörter im Gedicht von al-Ḥārīt [b. Ḥilliza — M.M.] wie folgt lauteten: la-‘amru abī-ka „ bei der Ehre deines Vaters “, diese heidnische Schwurformel (‘Amr bedeutet: Ehre, religiöser Kult)<sup>33</sup> hat der religiöse Überlieferer aus monotheistischem Skrupel mit dem Versmaß (beim Herrn deines Vaters) ausgetauscht.[...].<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Siehe auch: *K. al-aḡānī*, Bd. IV, S. 151, Zeile 17 [= Band 5, S. 62 (Kairo 1932) — M.M.]: rabb von Taḡlib; d. h. ihr Herr. [hier erscheint *rabb* allerdings in zwei Bedeutungen: *umniyatu maḥdū’in wa-rabbi ’l-Ka‘bati / a-bi-’l-budni tada‘u la-ka Taḡlibu dama rabbi-hā*. — M.M.]

<sup>31</sup> Ed. Ahlwardt, 36: 12 [wa-ḡaddi-ka lau šai‘un atāna... — M.M.]

<sup>32</sup> Ed. Chālidī (siehe im nächsten Abschnitt), S. 14, Vers 6 [ d.h. über die Dichtung von Labīd im Kapitel IX. S. 58 dieser Studie Goldzihers. — M.M.]

<sup>33</sup> W. Roberston Smith, *Kinship and marriage in early Arabia* (Cambridge, 1885), S. 265 [= Cambridge 1903. S. 69-70 mit Verweis Goldzihers auf die Rezension des Werkes durch Theodor Nöldeke in: ZDMG 40 (1886), S. 184: „In Schwurformeln wie لعمر bedeutet عمر sicher nicht ‚Verehrung, Religion‘, sondern einfach ‚Leben‘.“ — M.M.]. In dieser Hinsicht ist der Ausdruck bedeutsam: la-‘amru ilāhi-ka „bei dem Kult deiner Gottheit“, bei dem heidnischen Dichter ‘Abid b. al-Abraṣ [st. gegen 554 (?): GAS II. S. 169-171. — M.M.], Hibatallāh, *Muḥtārāt* 87, Zeile 9).

<sup>34</sup> [Daß man solche Veränderungen offen betrieben hatte, dokumentiert Goldziher anschließend anhand einiger Beispiele aus der Prophetenbiographie des Ibn Ishāq in den entsprechenden und bekannten Interpolationen durch Ibn Hišām. — M.M.]

### Kommentar

Goldziher's obige Ausführungen lassen sich wie folgt zusammenfassen:

Die Gleichgültigkeit der alten Araber in religiösen Dingen und daher:

Auffällig wenige Hinweise in der alten Poesie auf die vorislamischen Idole, auf ihre Namen und auf religiöse Bräuche<sup>35</sup>;

Die sog. Fälschungstheorie, d. h. die Nennung alter Götzenamen nur mit dem Zweck, Archaismus in der Poesie vorzutäuschen, hat für Goldziher zentrale Bedeutung. Damit steht er – wie dies aus dem übersetzten Teil direkt hervorgeht – in der Tradition von Theodor Nöldeke<sup>36</sup>;

Ursprünglich heidnische Bezüge sind durch islamisch geprägte Änderungen beseitigt und dadurch die heidnischen Ausdrucksweisen modifiziert worden;

In der Poesie sind keine Schwurformeln bei den Namen vorislamischer Götter nachweisbar. Selbst der Ausdruck „rabb“ steht nicht für Gottheiten der heidnischen Zeit, sondern für einen von seinem Stamm verehrten Herrscher.

Die erstmals von Nöldeke ins Spiel gebrachte Fälschungstheorie fand auch in die Analyse des im *K. al-Aṣṅām* des Ibn al-Kalbī erhaltenen Gedichtsplitters durch Johann W. Fück (1894-1974) Eingang:

„Als guter Philologe zitiert Ibn al-Kalbī auch eine Anzahl von Belegversen, in denen Götzenamen vorkommen. Leider müssen wir aber feststellen, daß die alten Dichter nur

---

<sup>35</sup> Diese Auffassung wiederholt Goldziher auch in seiner späteren Studie *Die Religion des Islam*. In: P. Hinneberg (Hrsg.): *Die Kultur der Gegenwart*. Teil I. Abt. III. Berlin 1906. S. 87-135. — Über diese Arbeit siehe Róbert Simon, *Ignác Goldziher: his life and scholarship as reflected in his works and correspondences* (Leiden: Brill, 1986), S. 126-131.

<sup>36</sup> *Über die Religion der vorislamischen Araber*. (Einleitung).

außerordentlich selten religiöse Dinge berühren und daß außerdem ein gut Teil der Verse, die Ibn al-Kalbī aufführt, Fälschungen sind, in denen der Sieg des Islams über das Heidentum und über die Götzen gefeiert wird.“<sup>37</sup>

Der Entdecker und Herausgeber der bisher einzigen Handschrift des *Kitāb al-Aṣnām* von Ibn al-Kalbī, Hišām b. Muḥammad b. as-Sāʿib (st. 819, nach anderen 821) ist der ägyptische Gelehrte Ahmed Zeki Pacha (1867-1934), der auf dem XVI. Internationalen Orientalistenkongress (Athen, 6-14. April 1912) das bis dahin verschollene Werk erstmals vorgestellt hatte.<sup>38</sup> Goldziher nahm an diesem Kongress ebenfalls teil und besichtigte in der Gesellschaft von Ahmed Zeki Pacha und anderen Kollegen die Sehenswürdigkeiten der Stadt.<sup>39</sup> Die Bekanntgabe der Handschrift auf dem Kongress hinterließ allerdings weder im *Tagebuch* Goldzihers noch in seinen späteren Arbeiten Spuren. Er zitiert Ibn al-Kalbī einmal nach al-Ḥarīrīs *Durrat al-ġawwās* im 2. Band seiner *Muhammedanischen Studien*,<sup>40</sup> d.h. lange vor der Entdeckung des *Kitāb al-aṣnām* von Ahmed Zeki Pacha.

In der mir vorliegenden Liste der Absender derjenigen Briefe, die Goldziher erhalten hatte – zusammengestellt von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften –, erscheint der Name von Aḥmad Zakī Pascha nicht. Selbst die Edition des Götzenbuches hinterließ in den Arbeiten Goldzihers nach April 1912 überraschenderweise keine Spuren.

Aḥmad Zakī Pascha publizierte das Buch mit seinem arabischen Vorwort im Januar 1914. Im selben Jahr fand auf seiner Anregung die Vereinfachung der arabischen Drucktypen und ihre Neuentwicklung in der

<sup>37</sup> Johann W. Fück, *Vorträge über den Islam*. Aus dem Nachlass herausgegeben und um einen Anmerkungsteil ergänzt von Sebastian Günther (Halle, 1999), S. 82.

<sup>38</sup> Der Vortrag mit dem Datum November 1913 ist in der Einleitung zur 2. Auflage des Buches S. I-IV abgedruckt. Auf eine weitere Handschrift in der ʿArif Hikmet-Bibliothek weist Otto Spiess ohne nähere Angaben hin: *Die Bibliotheken des Hidschas*. In: *ZDMG* 90 (1936), S. 119-120; Friedrich Stummer, *Bemerkungen zum Götzenbuch des Ibn al-Kalbī* *ZDMG* 98 (1944), S. 377-394.

<sup>39</sup> *Tagebuch*, S. 173: Eintrag am 31. Dezember 1912.

<sup>40</sup> Band II. S. 171. Anm. 4; allerdings geht es hier nicht um den Götzenkult, sondern um den *muʿammar* ʿAbīd b. Šariya. Siehe Abū Ḥātim Sahl al-Siġistānī: *Kitāb al-muʿammarīn*, bearbeitet von Ignaz Goldziher. S. 40 (arab.Text). *Abhandlungen zur arabischen Philologie*. Theil 2 (Leiden, 1899).

Būlāq-Druckerei statt,<sup>41</sup> die dann wahrscheinlich auch beim Druck der ersten Auflage des Götzenbuches verwendet wurde. Die zweite, erweiterte Auflage, die Goldziher nicht mehr erleben konnte, ist, zusammen mit dem Vortrag des Herausgebers in Athen, bei *Imprimerie Bibliothèque Egyptienne* (Kairo) im Jahre 1924 erschienen. Sie enthält am Anfang auch das Vorwort der ersten Auflage in arabischer Sprache.<sup>42</sup>

Ob Goldziher die erste Auflage, von deren Verbleib mir heute nichts bekannt ist, zugänglich gewesen ist, wissen wir nicht. Immerhin liegen zwischen der Antrittsvorlesung und der ersten Auflage von Ibn al-Kalbīs Buch zweiundzwanzig Jahre, eine lange Zeit, um die Inhalte der *Tradition der Poesie der heidnischen Araber* mit Ergänzungen zu versehen oder damalige Beobachtungen zu revidieren. Eine Arbeit, deren Inhalt er selbst als „spröde Materie“ bezeichnete (siehe oben Anm. 3) – noch dazu in einer Sprache abgefasst, die der Fachwelt stets verschlossen geblieben ist.

Goldziher beschäftigte sich nach der Publizierung des *K. al-aṣnām* mit dem Thema seiner Antrittsvorlesung wider Erwarten nicht mehr, obwohl er der Bedeutung des Werkes – seine Kenntnis über die erste Auflage vorausgesetzt – vor allem zwecks Überprüfung und Erweiterung des obigen Kapitels, bewußt gewesen sein dürfte.<sup>43</sup>

Seine im September 1913 an der Universität Uppsala gehaltenen Vorträge zum Thema „Die verschiedenen Richtungen in der Koranexegese“<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Geoffrey Roper: *The history of the book in the Muslim world*. In: Michael F. Suarez and H. R. Woudhuysen (eds.): *The book. A global history* (Oxford University Press, 2013), S. 546.

<sup>42</sup> S. 11-37.

<sup>43</sup> Siehe Studie: Bernard Heller, *Bibliographie des œuvres de Ignace Goldziher* (Paris, 1927), S. 67-71 (Artikel); 94-98 (Rezensionen). Seine Studie: Stellung der islamischen Orthodoxie zu den *‘ulūm al-awā’il* (*Tagebuch*, S. 285 vom 28. August 1915) ist 1916 als Stellung der alten islamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften auf 46 Seiten erschienen. (Aus den Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Nr. 8. Berlin 1916). Im selben Jahr erschien seine Streitschrift des Gazālī gegen die Bāṭiniyya Sekte auf 121 Seiten (Veröffentlichungen der De Goeje-Stiftung, Nr. 3. Leiden 1916. Seine Denkrede über seinen früheren Lehrer Ármin Vámbéry (1832-1913), den „Lügenderwisch“ (*Tagebuch* 215 vom 30. April 1897), die ihn längere Zeit beschäftigte, hielt er an der Ungarischen Akademie der Wissenschaften am 25. Oktober 1915: Akad. Emlékbeszédék. XVII, 6. „Nun habe ich diese saure Arbeit in anständiger Weise getan. Das Kapitel meiner Biographie, das die Aufschrift „Vámbéry“ trägt, ist nun abgeschlossen.“ (*Tagebuch*, S. 286).

<sup>44</sup> *Tagebuch*, S. 276 vom 14. Mai 1913.

haben ihn offenbar mehrere Jahre beschäftigt, denn sein letztes bedeutendes Werk, das er als „mein grosses Opus“ nennt,<sup>45</sup> ist mit seinen Ergänzungen als „*Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*“ in der Publikationsreihe der De Goeje-Stiftung im Jahre 1920 (Datum des Vorwortes: Budapest, März 1920) erschienen, nachdem Snouck Hurgronje und Arent Jan Wensinck die letzten Korrekturen besorgt haben.<sup>46</sup>

Ein kurzer Hinweis auf Goldzihers Beschäftigung mit der Kultur der vorislamischen Araber, die bisher unbeachtet geblieben ist, findet sich in seinem Nachlass. In: „Der Eid und Schwur“ als Arbeitstitel beabsichtigte er die Edition der Abhandlung *Aymān al-‘arab fī-l-ġāhiliyya* von Ibrāhīm b. ‘Abdallāh an-Naġīramī, Abū Ishāq (st. im 4./10. Jahrhundert)<sup>47</sup> zu publizieren.<sup>48</sup> Allerdings liegen über die „detaillierte Einleitung, Kollationen und Anmerkungen“, die de Somogyi erwähnt, keine näheren Angaben vor. Diese kurze Abhandlung von insgesamt zehn Seiten hat Muḥibb ad-Dīn al-Ḥaṭīb in 1924 in Kairo herausgegeben.

Es kann nicht die Aufgabe des vorliegenden Beitrags sein, die oben zusammengefassten Gedanken Goldzihers über die religiösen Vorstellungen der vorislamischen Araber im Lichte ihrer Poesie zu modifizieren oder gar zurückzuweisen. Zweifelsfrei entsprach der Inhalt der Antrittsvorlesung von insgesamt 66 Seiten der Quellenlage und dem Kenntnisstand des späten 19. Jahrhunderts. Die auf diesem Gebiet bahnbrechende Arbeit Wellhausens „*Reste arabischen Heidenthums*“, eine Exzerpte der in Yāqūt’s Geographischem Wörterbuch erhaltenen Fragmente nach Ibn al-Kalbī mit Erläuterungen, lag Goldziher in der ersten Auflage vor.<sup>49</sup> Die philologische Bearbeitung der alten Materialien aus islamischer Sicht und die seit Nöldeke diskutierte

---

<sup>45</sup> *Tagebuch*, S. 312 vom 4. Februar 1919 — die vorletzte Eintragung in seinem Tagebuch überhaupt.

<sup>46</sup> *Tagebuch*, S. 313 vom 1. September 1919.

<sup>47</sup> C. Brockelmann: *Geschichte der arabischen Litteratur*. Supplementband I (Leiden, 1937), S. 201-202.

<sup>48</sup> Joseph de Somogyi: „The collection of the literary remains of Ignace Goldziher,“ in *JRAS* (1935), S. 151.

<sup>49</sup> Siehe oben Anm. 10. Die zweite Auflage erschien 1897 mit Nachträgen und Berichtigungen (S. 243-250) nach Theodor Nöldeke mit dem Hinweis des Verfassers am Anfang: „Dazu füge ich einige einschlägige Citate aus Goldzihers Abhandlungen zur Arabischen Philologie I (Leiden: Brill, 1896), und die Ergebnisse eigener Nachlese.“

Fälschungstheorie waren auch Wellhausen bekannt.

Im „Götzenbuch“ sind mehrfach Schwurleistungen der Araber sowohl beim Namen der Idole als auch beim Namen der Kultstätten der Idole dokumentiert. Bekannt sind auch Schwurleistungen, die unmittelbar an den Kultstätten abgelegt worden sind. Es war Sitte, während einer Reise am Rastplatz vier Steine einzusammeln, davon den schönsten auszuwählen und diesen dann als „rabb“ zu benennen. Die drei anderen Steine (*athāfiy*) verwendete man, um an der Feuerstätte den Kochtopf aufzustellen.<sup>50</sup> Als „rabb“ bezeichnete man auch den bekannten „Hauptgott“ Hubal im Heiligtum von Mekka. Man läßt Zaid b. ‘Amr b. Nufail, dessen monotheistische Anschauungen als Anhänger der wahren Religion Abrahams<sup>51</sup> schon im frühen islamischen Überlieferungswesen bekannt sind, in einer Verszeile wie folgt sprechen:

„Und auch (dem Götzen) Ġanm will ich nicht mehr unterwürfig sein, während er uns als Gott galt, in einer Zeit, als mein Ĥilm wenig war“.<sup>52</sup>

Eine Variante dieser Zeile erscheint sowohl bei Ibn Ishāq als auch bei Ibn al-Kalbī:

„Und auch Hubal suche ich nicht (mehr) auf, der unser Herr (rabb) in einer Zeit gewesen ist als meine milde Besonnenheit (*ħilm*) (noch) gering war.“ (*wa-lā hubalan azūru wa-kāna rabban*

<sup>50</sup> Ibn al-Kalbī, S. 33, 11-12. Ein vergleichbarer Brauch wird auch dem Propheten zugeschrieben: die drei aufgestellten und zurückgelassenen Steine dienten dort als Zeichen der Erinnerung an Muhammads Aufenthalt am Ort: Miklos Muranyi: „*The emergence of holy places in early Islam: on the Prophet's track*“, *JSAI* 39 (2012), p. 166. Von einem vierten Stein wird hier natürlich nicht berichtet.

<sup>51</sup> Über ihn siehe: Uri Rubin: „*Ĥanifiyya and Ka'ba. An inquiry into the Arabian pre-Islamic background of dīn Ibrāhīm*“, *JSAI* 13 (1990): 99-103.

<sup>52</sup> Übersetzung von Goldziher in: *Muhammedanische Studien*. Halle a. S. 1888. Bd 1, S. 227 (Excurse und Anmerkungen: Was ist unter „Al-Ġāhilijja zu verstehen?). Siehe auch J. Wellhausen: *Reste arabischen Heidenthums*, S. 66, der auf die Lesart Hubal statt Ġanm hinweist.

*lanā fi d-dahri id ħilmī ṣaġīru*).<sup>53</sup> In diesem Sinne läßt man auch ‘Abd al-Muṭṭalib bei der Befragung der Lospfeile in der Ka‘ba zu Hubal sprechen:

„...du bist der lobenswerte König, mein Herr (*rabbī*)...“ mit dem wohl schon islamisch gefärbten Zusatz: „du bist der Schöpfer und der am Tage der Auferstehung wieder zum Leben erweckt“ (*wa-anta al-mubdi‘u al-mu‘īdu*).<sup>54</sup>

Wir lassen es bei diesen Kurzbemerkungen zu Goldzihers obigen Ausführungen mit einem gewissen Bedauern bewenden, da er, der Großmeister der arabischen Philologie und Poesie im letzten Jahrzehnt seines Lebens offenbar keine Möglichkeit mehr gefunden hat, den im Götzenbuch dokumentierten Spuren vorislamischer Glaubensvorstellungen nochmals nachzugehen.

---

<sup>53</sup> Ibn al-Kalbī, S. 22,4; Ibn Hišām: *as-sīra an-nabawīyya*. Hrsg.: Muṣṭafā as-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī und ‘Abd al-Ḥafīz aš-Šalabī (Kairo, 1955), Bd. 1, 226, 10.

<sup>54</sup> Al-Azraqī: *Aḥbār Makka wa-mā ġā‘a fihā min al-āṭār*. Hrsg. Rušdī aš-Šālīḥ Mālhas (Mekka, 1352 AH), Bd. 2, S. 37, 2. Al-Azraqī führt den langen Bericht auf Ibn Ishāq zurück, den ich allerdings bei Ibn Hišām nicht aufzufinden vermag.