

Literatur als Medium interkultureller Verständigung

Seyed Mohammadreza Hosseini Beheshti¹

Das Leben in unserer heutigen globalen Welt mit seiner tagtäglich wachsenden Verbundenheit von Menschen unterschiedlicher Kulturen, in der sich diese Kulturen fortwährend nicht nur begegnen, sondern durchdringen, erfordert eine beständige Auseinandersetzung mit dem Fremden, uns Unbekannten und Unvertrauten. Diese Auseinandersetzung erfolgt nicht nur aus Neugier an dem Fremdartigen, Ungewohnten, Exotischen, Erbaulichen, Freizeitfüllenden oder aus wissenschaftlich-akademischen Motiven, sondern vorrängig aus den Erfordernissen des Lebens in unserer Zeit. Veränderte Lebensverhältnisse erfordern Zusammendenken und gemeinsame Interaktionen für die Bewältigung von Lebensaufgaben und Probleme, die nicht in der Isoliertheit von Individuen und Kulturgemeinschaften ihre Erfüllung bzw. Lösung finden. Man muß lernen miteinander zu sprechen, sich Verständigen, Verstehen, in Einverständnis kommen, Entscheidungen treffen, Planen und Handeln.

Obwohl diese Bedürfnisse sich mehr und mehr offenbaren und bisweilen mit aller Kraft aufdrängen, sind sie nicht immer einfach zu bewältigen. Nichtverständnisse, Mißverständnisse, Vorurteile und Klischees stehen hier als Hindernisse auf dem Weg; einem Weg, den man einstweilen noch zu Erkunden hat um Konflikte oder gar Antagonismen zu vermeiden, die als Zeichen unseres Mißerfolgs ihr drohendes Gesicht zeigen.

1. Associate Professor an der Universität Tehran, Tehran, Iran, E-mail: mrbeheshti@ut.ac.ir.

Dabei spielt die Sprache als Horizont menschlicher Kommunikation eine wesentliche Rolle, die freilich nicht auf die Ebene eines bloßen Mediums für den sog. Informations/ bzw.-Nachrichtenaustausch im Sinne eines Vehikels für Sendung und Empfang (send and receive coding) von Daten reduzierbar,¹ sondern zutiefst mit unserer Welterschließung und Welterlebnis verflochten ist. Wir stellen fest, daß Sprachen nicht nur verschiedene Strukturen in Grammatik, Syntax und Ausdruck haben, sondern unterschiedliche Weltansichten, Welterschließungen und Selbsterfahrungen, Orientierungen und Lebensführungen in sich bergen. Der Versuch einer interkulturellen Verständigung wird somit zu einer Einsicht in die Andersheit des Andersartigen und seine Anerkennung, bei der zugleich das Eigene und Vertraute durchsichtig, und der nötige Abstand für das Neuüberdenken und Wiederbewerten des Eigenen gewonnen wird. Was sich hierbei entwickelt, ist ein Prozess der Selbstkritik, das alteingesessene verkrustete Meinungen und Vorurteile enttarnt und Anlaß für Selbstkorrekturen und Neubeginne bietet. Sichverstehen und Sichverständigen wird somit ein gemeinsames Lernprozeß, in welchem - weit über allem Wahrnehmen, Erforschen, Anerkennen, und Tolerieren hinaus- ein gemeinsames Streben nach Wahrheitserkenntnis und zur Sprache bringen dessen, was sich in solch einer „communio“ erschließen läßt. Was hier stattfindet ist -mit Gadamer gesprochen- nicht nur eine Horizontverschmelzung, sondern eine beträchtliche Horizonterweiterung. Dazu müssen u. U. neue kulturübergreifende Begriffe und eine neue Metaphorik entwickelt werden

Innerhalb aller sprachlichen Phänomene besitzt die Literatur als allgemeiner und disziplinübergreifender Träger der sprachlichen Verständigung eine privilegierte Stellung. Bei der Übertragung von

1. Unsere heutigen Ausdrücke „Information“ und „Kommunikation“ haben eine markante Wort- und Begriffsgeschichte hinter sich. „*informatio*“ im Sinne der Formgebung und Formgewinnung einer Materie war einst philosophischer Fachterminus der lateinischen Scholastik (s. Van Vries, *Grundbegriffe der Scholastik*. WBG Darmstadt 1983, S. 41). und „*communio*“ als Einswerdung mit Gott, theologischen Ursprungs. Die signifikanten Bedeutungsänderungen, die beide Begriffe durchlaufen haben und ihre gegenwärtigen Konnotationen zeigen wie weit sich Begriffswandlungen von ursprünglichen Bedeutungszusammenhängen entfernen können. Vgl. dazu u. a. die Artikel „Information“ u. „Kommunikation“ in Ritter, J. & Gründer, K.: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd.4 Sp. 356f. und Sp. 693-695, Stuttgart/ Basel 1974 ff.

Literatur gilt es nicht nur den Sinn zu vermitteln und bei dem Aufnehmenden gleiche oder ähnliche Bedeutungen zu hervorzurufen. Insbesondere die Poesie als hochrangiger Träger von Gedanken, Einbildungen, Erfahrungen, Gefühle und Empfindungen stellt uns vor der Aufgabe eines Verstehens, das man nur versuchsweise als „wieder zum Leben bringen“¹ bezeichnen kann. Unter den Genren der Dichtung erreichen wir mit der Lyrik und ihrer feinen und eindringlichen Harmonie von Klang, Sinn und Metaphorik die letzten Grenzen des Sprachlichen, die wir in der zwischenmenschlichen Verständigung „nachzuerleben“ haben. Es gilt hier in den innersten Tiefe des menschlichen Geistes einzudringen und seine höchsten Leistungen und einzigartigsten Erträge zu genießen.

II. Die Lyrik von Hafis in deutscher Übertragung

Als Exemplifikation für die Probleme, die auf dem Weg einer interkulturellen Verständnis im Bereich der Lyrik als eminenten Text *par excellence* auftreten², führe ich hier den Ghazal 152 aus dem Diwan von Hafis vor Augen, dessen Übertragung die mühsame Annäherung an zunächst scheinbar unvertraute Gedanken und Empfindungen in ihren verschiedenen Facetten zur Schau stellt. Dieses anspruchsvolle gehobene Gedicht über die Entstehung der Welt und die privilegierte Stellung des Menschen in der Schöpfung, die ihrerseits als Manifestation Gottes gilt, zeigt – falls man sich überhaupt an die schwierige Aufgabe seiner Übersetzung gewagt und es nicht übergangen hat – welche enormen Verständnis- und Sprachbarrieren dabei zu überwinden sind. Es fehlt vielfach sowohl das dazu erforderliche Kontext- und Hintergrundwissen, als auch eine Kenntnis darüber, wie man aus der mystisch-philosophischen abendländischen Denktradition und der deutschen Literatur adäquate Konzeptionen und Begriffe und den entsprechenden, geeigneten, oder gar treffenden Wortschatz herausarbeiten könnte, um sich behutsam und vortastend an eine approximative Sinnvermittlung heranzunähern.

1. S. dazu: Urbich, J.: *Literarische Ästhetik*. Köln / Weimar / Wien, 2011. S. 172.

2. Gadamer hat die Merkmale des dichterischen Textes als *eminenten Text* in einem lehrreichen Beitrag hervorgehoben, Vgl.: Gadamer, H. G.: *Der eminente Text und seine Wahrheit* (1960). in: *Kunst als Aussage*. (Gesammelte Werke, Bd 8) Tübingen 1993. S. 286ff.

Ich versuche zunächst eine möglichst genaue Übertragung des Gedichtes in Prosa wiederzugeben, wobei ich mir vollkommen bewußt bin, das ich dabei barbarisch den wunderschönen Klang, den Rhythmus, den Reim und die Eleganz seiner persischen Fassung preisgebe. Allein scheint mir dieser Frevel soweit verzeihlich zu sein, das ich damit angesichts unseres Sachverhalts, die nötigen Anhaltspunkte präziser hervorheben und vor Augen führen kann. Dabei stütze ich mich textimmanent auf andere Verse von Hafis im Diwan, die ich entsprechend zitiere. Ich befolge dabei die alte Empfehlung der traditionellen Hermeneutik, soweit möglich den Text *sui ipse* zu interpretieren und dem Dichter seine ihm geziemende Billigkeit für die Auslegung seines eigenen Gedichtes Tribut zu zahlen.

Nun zum eigentlichen Text:

Ghazal 152: Der Schauplatz des Rätsels

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

In der Urewigkeit entäußerte sich der Strahl deiner Schönheit zur Erscheinung

Es entstand die Liebe und setzte Feuer in der ganzen Welt

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

Dein Anlitz zeigte einen Abglanz und erblickte, das die Engel die Liebe nicht besaßen

Er flammte auf vor Empörung und schlug ein auf Adam

عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد

Der Verstand wollte sich von dieser Flamme sein Lichtlein zünden,
da schlug der Blitz des Unmuts ein und zersetzte die Welt

مدعی خواست که آید به تماشاگه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

Der eitle, ehrgeizige Verstand wollte sich begeben zum Schauplatz des Rätsels,

da schlug die Hand der Verhaltenheit dem Uneingeweihten vor der Brust

دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند دل غم‌دیده ما بود که هم بر غم زد

Alle Anderen setzen auf das Schicksalslos der Freude,
nur unser wehmütiges Herz zog auch hier das Los der Trauer

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد

Die höhere, himmlische Seele verlangte nach dem Abgrund deiner Wangengrube,

erheischte jedoch nur die Schleifen deines lockigwallenden Haares

حافظ آن روز طربنامه عشق تو نوشت که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

Hafiz schrieb an jenem Tag das Freudenlied deiner Liebe

Als er den Griffelstrich auf aller Herzensfreuden Anlaß zog

In diesem Gedicht versucht Hafiz in gedrängten Versen ein Bild der Weltenstehung und Schöpfung des Menschen aufgrund der islamischen Mystik darzustellen, das in seiner Anschaulichkeit und Eloquenz einmalig und unvergleichbar ist. Die Szene spielt sich ab in einem Augenblick vor aller Zeitlichkeit, im „Azal“ *ازل*; in der Urewigkeit. Dies ist nicht der Beginn des Zeitdauers in der Vergangenheit, sondern der überzeitliche, zeitlose Anfang alles Geschehens. Die Weltentstehung ist hier eine Manifestation der Schönheit¹ des Anlitzes Gottes, eine Theophanie. Die Selbstentäußerung Gottes, als Folge seiner Selbstschau, ist der Geburtsort der Liebe und des Sich-zum-Erkennen-geben Gottes. Das Vers ist eine Anspielung auf einen *Hadith Qudsi*; den sog. *Hadith des verborgenen Schatzes*; ein Spruch Gottes aus dem Munde des Propheten:

كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا فَأَنَا حَبِيبٌ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ

„Ich war ein verborgener Schatz und Ich liebte es, daß Ich erkannt werde; da erschuf Ich die Geschöpfe, aufdaß man mich erkannte.“

1. Zu bemerken sei hier, daß der ursprünglich arabische Nomen „hasan“ *حَسَن*, der auch im Persischen als Lehnwort seinen Gebrauch hat, genau wie „kalon“ im Griechischen, sowohl schön (*kalon / pulchrum*), als auch gut (*agathon / bonum*) bedeutet und *حُسْن* vielleicht angemessener mit Schön-Gutheit (*Kalokagathia*) wiedergegeben werden sollte.

Die unmittelbare Selbstentäußerung Gottes offenbart sich als ein einziger Strahl seiner Schönheit, mit der die Welt entsteht. Die Betonung der Erstmaligkeit dieser Ausstrahlung¹ impliziert, dass diese Erscheinung sich unzählige Male wiederholen kann. Hafis drückt dies in zwei Versen des Ghazals 111 folgenderweise aus:

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نفس در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

Als die Schönheit deines Angesichts ein Scheinbild im Spiegel warf,
fielen zahllose Abbilder im Spiegel der Einbildungen

So viele Abbilder im Wein und bunte Malereien, die da zum Schein kamen,

sind nur ein Schimmer des Schenkers Angesicht, das sich widerspiegelt im Weinkelch

Aus diesem ersten Strahl nun entstand die Liebe. Hafis berichtet, dass die Helle und Glut des Aufgangs der Liebe, Feuer in die Welt setzte. Wie Feuer alles andere entzündet und sich zu eigen macht, durchdringt die Liebe die unendlichen Partikeln des Weltganzen mit all ihrem Streben und Ruhen, die es in sich selbst vereint. Wo immer Schönheit sich auftut, entsteht auch die Liebe und ein Mystiker wie Hafis erfasst die Beziehung Gottes und der Welt als „gegenseitige Liebe“ محابه.

Als Ausstrahlung sucht die Liebe ihren Gegenpart in dieser Welt; zunächst in den Engeln, die früher als die Menschen Gott lobten und huldigten. Mit Empörung stellt sie aber fest, dass die Engel nur Ergebenheit und Gehorsam, nur Ja und Amen, nicht aber die Liebe kennen. In Unmut über diese „Andersheit“² غیرت schlug die Flamme der Liebe nun ein auf Adam, den Menschen. Hafis, der den Koran und, wie er eigens sagt und

1. Dieser erste Aufbruch der Helle wird in der islamischen Mystik auch als die „erste Morgendämmerung“ فجر اول bezeichnet.

2. غیرت bedeutet hier nicht „Eifersucht“ oder „Zorn“ wie es vielfach übersetzt worden ist, sondern den Aufwall eines Willens zur Verteidigung des Eigenen und Abwehr des Fremden, nicht Zugehörigen.

sein Dichtername es bezeugt, seine 14 Rezitationsweisen auswendig kannte, bezieht sich hier auf die interessante Schöpfungserzählung Adams im Koran, auf die ich hier aufgrund ihrer Ausführlichkeit nicht eingehen kann.¹ Der Mensch nimmt in dieser Erzählung einen weit höheren Rang im Sein ein als alle anderen Seienden; denn das Dasein des Menschen offenbart nicht nur das geistliche, sondern auch das natürliche, stofflich - elementhafte, körperliche Sein und vermag sowohl die Einheit in ihrer Einfachheit, als auch die Vielheit in ihrer Mannigfaltigkeit, das Absolute im Konkreten, das Unbedingte im Bedingten, in vollkommener Weise zu repräsentieren; Himmelsreich ملکوت und Erde ملک in sich zusammenschließen und somit „Träger der Leihgabe Gottes“² zu sein. Hafis sagt dazu im Ghazal 184 des Diwans:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال بنام من دیوانه زدند

Der Himmel konnte die Last der Leihgabe (Gottes) nicht ertragen,
da prägte man das Los auf den Namen eines Irren, wie mich.

Auch im Ghazal 266 heißt es:

فرشته عشق نداند که چیست، قصه مخوان بیار جام شرابی به خاک آدم ریز

Der Engel weiß nicht, was die Liebe ist, mühe dich nicht ab
bring ein Kelch Wein und gieße ihn auf die Erde Adams.

Zu diesem verhüllten Uranfang der Welt kann nur die Liebe, nicht aber der Verstand vordringen. Der im Dunkeln herumtappende Verstand erblickt den Schimmer dieser Helle und begehrt sich ein Fünkchen für sein Licht anzuzünden, aber der Eintritt zu diesem „Schauplatz des Rätsels“ wird ihm versagt: der Entzug der Abwesenheit , غیب , „die Hand der Verhaltenheit“ schlägt ihr, der eitlen, uneingeweihten, hochschweifenden Vernunft vor der Brust und wies sie ab. Damit zersetzte sich jedoch die Welt in ihrer Vielheit und Mannigfaltigkeit. Wie wir sehen, zeichnet sich hier wieder die Spannung zwischen Liebe und Vernunft ab, die ja seit jeher um das Innewerden der „Einheit in der Vielfalt“ miteinander ringen. Hafis

1. S. u. a. Koran, Sura 2, V. 30.

2. Wiederum eine Anspielung auf den Koran, diesmal die Sura 33, V. 72.

besteht auf die Unfähigkeit des Verstandes für das Erfassen des Mysteriums der Weltenstehung. Der Verstand kann die Mannigfaltigkeit der Welt auf eine Einheit als Ursache zurückführen, aber das Hervorgehen dieser Vielfalt daraus, ohne Ausschluß des Einen oder Vielen nicht begreifen. Im Ghazal 186 bezeichnet Hafis den Schauplatz des Rätsels – je nach Lesart – als „Hausbetrieb“ oder „Werkstatt“¹ der Entstehung, der keinen Einlaß für den Verstand und sein begriffliches Wissen gebietet:

در کارخانه (کارخانه) ای که ره عقل و علم نیست فهم ضعیف رای فضولی چرا کند

In der „Werkstatt“ – bzw. dem „Hausbetrieb“ – wo Vernunft und Wissen keinen Einlaß haben,

warum sollte sich der schwache Verstand vorwitzig einmischen?

Die Meisten wenden sich jedoch den Genüssen und Freuden der irdischen Welt zu, in denen sie sich ergötzen und worin sie aufgehen. Hafis bedient sich hier dem Gleichnis einer Lotterie, wo jeder Mitspieler ein Los² zu ziehen hat. Viele, fast Alle ziehen das Schicksalslos der Freuden und Genüsse dieser Welt. Einige jedoch, die Wenigen und Seltenen –u.a. Hafis, wie er selber bezeugt – haben sich das Los der Sehnsucht und des wehmütigen Trauers ausgewählt. Dieser Trauer, der ihn im ganzen Leben begleitet, rührt von dem Gefühl einer Entwurzelung und Trennung von seinem Ursprung, mit dem er sich durch innige Liebe verbunden fühlt. Er spürt die heftige Sehnsucht nach seiner Heimstätte; ein Heimweh, das ihn nicht losläßt und ihm das ruhige Verweilen beim irdischen Leben versagt.

Die höhere himmlische Seele im Menschen drängt nach Wiederkehr und begiert die Einsicht in den Abgrund des Seins, den Hafis metaphorisch als Symbol der höchsten Schönheit mit der Wangen- oder Kinngrube des Geliebten umschreibt.³

Sie sehnt sich nach dem Ergründen ihres Ursprungs, dem Wesen ihres Grundes, vergreift sich jedoch in der Fülle der Schleifen ihres lockigwallenden Haares, worin sie sich verstrickt. Es ist der Zauber der

1. Im Ghazal 435 finden wir die ähnliche Wortkombination „Werkstatt des Seins“
کارگاه هستی.

2. Vgl. ebenso u.a. Ghazal 114, 184, 106.

3. Diese Umschreibung erscheint auch in Ghazal 494.

unendlichen Mannigfaltigkeit der Manifestationen Gottes in der Schöpfung, der ihn festhält; Erscheinungen, die sich in unzähligen, einzigartigen, nie wiederholenden und nie wiederholbaren Formen und Farben zur Schau stellen und den Blick in sich gefangen halten. Diese spannungsvolle Hingerissenheit des bezaubernden Verweilens beim Vielfältigen und des sehnsüchtigen Drangs nach dem Urgrund unseres Seins erfüllt Hafis mit vollem Schmerz und Trauer. Er beklagt im Ghazal 192 das in Vergessenheit geraten des Rückkehrs, das einem dabei überfallen kann:

تا دل هرزه‌گرد من رفت به چین زلف تو زان سفر دراز خود عزم وطن نمی‌کند

Seit mein vagabundierend, herumtreibendes Herz sich zu den Falten deiner Haarlocken begeben hat

entscheidet es sich nicht für die Rückkehr von dieser langen Reise¹

Er weiß allzu gut, daß die Hingabe an den Freuden und Lüsten des irdischen Lebens und das Verweilen bei den faszinierenden Erscheinungen der unendlichen Schöpfung mehr und mehr den Aufbruch zur Wiederkehr verzögern und ihn von der gesehnten Wiedervereinigung mit Ihm abhalten kann. Daher hat er sich, ganz am Anfang, mit einem Griffelstrich, den er in seinem Loblied über diese Freuden zog, von all ihnen verabschiedet.

Übertragung des Ghazals in Deutsch

Wir bemerken, wie dieses Gedicht sowohl im Inhalt, als auch im Ausdruck grandios und anspruchsvoll ist. Die metaphorische Sprache, die sich Hafis zu eigen macht, soll uns da, wo die Begrifflichkeit des Verstandes zu ihren Grenzen kommt, in einem schwer zu durchquerendem Terrain, das nötige Vehikel zum Fortschreiten verschaffen. Das Hilfsmittel der Metapher erzeugt aber im gleichen Zug Probleme, die nicht ohne weiteres lösbar sind. Die Komparationen und Analogien, welche er sich in seiner metaphorischen Sprache reichlich bedient, können die Aufgabe ihrer Sinnvermittlung nur dann einlösen, wenn man das sog. *tertium comparationis* auch eingesehen und soz. die Brücke von einem Analogon zum anderen geschlagen hat; eine Anforderung, die keineswegs immer

1. Hafiz nimmt graziös die Doppeldeutigkeit des Wortes چین im Persischen in Anspruch, das sowohl der Falten, als auch China – d.h. das fernste Land, das man seinerzeit kannte – bedeutet.

einfach zu erfüllen ist. Auch das Erschließen des sog. *scopus* im Ganzen des Gedichtes erfordert genügende Einsicht in den Intentionen des Dichters. Die Ermittlung der Hintergründe und Motive, die Hafiz Gedanken und Empfindungen in Gang bringen und sein mystisches- philosophisches Denken prägen, sowie des Sinnhorizontes, in dem er sich bewegt sind ebenfalls unverzichtbare Bedingungen für eine Annäherung zu seinem Verständnis. Dies insbesondere, wenn wir all dies in einer anderen, nämlich der deutschen Sprache, wiedergeben wollen.

Unter den verhältnismäßig zahlreichen deutschen Teil- und Vollübersetzungen und Nachdichtungen des Diwans¹ haben viele den Ghazal 152 nicht in Blick genommen. Diese Übersetzungen und Nachdichtungen bedürfen einer dataillierten Text- und Inhaltskritischen Untersuchungen hinsichtlich der Kriterien, die vorhergehend für ein verbindliches interkulturelles Verständnis angedeutet wurden, deren Wiedergabe jedoch den Rahmen unserer gegenwärtigen Veranstaltung sprengen würde. Um einen Ausblick zu geben, was uns dabei bevorsteht, begnüge ich mich hier vorläufig damit, Ihnen eine Auswahl von vier deutschen Übertragungen dieses Ghazals in historischer Reihenfolge vor Auge zu führen. Ich habe einige Entwürfe für die Erfüllung dieser Aufgabe entwickelt und hoffe, das sie demnächst die notwendige Reife für eine Veröffentlichung finden.

I. Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856):

Als in der Ewigkeit deiner Schönheit
Schimmer entglänzte, ward die Liebe,
Die mit Flammen die Welten ergriffen.
Strahlen entfloßen den Wangen; Engel
Sahn es, und blieben unempfänglich;

1. Unsere Kollegin Dr. Faranak Hashemi an der Allameh Universität hat in einem aufschlußreichen Fordchungsprojektssbericht ein vorläufiges Ergebnis ihrer Recherchen über die Übersetzungen persischer Literatur in deutscher Sprache u. a. eine Aufzählung dieser Hafisübersetzungen vorgelegt und mir großzügig ihr Bericht zu Verfügung gestellt, wofür ich ihr zum Dank verpflichtet bin. Vgl.: Hashemi F., *Deutsche Übersetzungen Persischer Literatur* (Tarjumehaye Adabi dar Zabane Almani) 1399/2020. S.: 69-74.

Zürnend wandte sie sich zu den Menschen.

Siehe! Da bat der Verstand um einen

Funken, die Leuchte anzuzünden,

Eifersucht war der blitzende Funken.

Unsere Geheimnisse zu erfahren,

wünschte der Nebenbuhler, eine

höhere Hand hlt die Brust ihm verwirret.

Anderen brachte das Loos, das ihnen

Einstens beschert ward, Liebe: meinem

Gramen Herzen nur brachte es Kummer.

Selbst der belebende Geist der Welten

Fiel in das Grübchen deines Kinnes,

Faßte, um sich zu retten, die Locken.

Selbigen Tages, Hafis, verließest

Du das Vergnügen der Liebe,

Triebst die Freude aus deinem Gemüth aus.¹

Als Kommentar fügt Hammer-Pugstall seiner nachdichtenden Übertragung hinzu:

Die drei ersten Strophen enthalten eine der sinnreichsten metaphysischen Allegorien, die sich bei orientalischen Dichtern finden. Was ist Liebe? Nichts als Abglanz der Schönheit des Geliebten, so wie sie von Ewigkeit her unter den ewigen Ideen sich fand. Engel, welche in der Betrachtung des Urbilds selbst schweigen, kümmern sich um den Abglanz nicht.

Da sank sie, die himmlische Erscheinung herab zu den Menschen. Die kalte Verstand, der in der Liebe nichts versteht, sondern nur im Finstern herumtappt, bat um einen Funken, seine Leuchte

1. Hammer, Joseph von: *Der Diwan von Mohammed Schemseddin Hafis. Erster Teil.* Stuttgart&Tübingen 1812, S.: 310 ff.

anzuzünden, die Liebe ihm einen, und das war die Eifersucht, die wohl auch ohne Liebe bestehen kann.

Hammers-Purgstall abschließender Urteil über diesen Ghazal lautet dann:

Um wieviel schöner ist diese Gasele als Cavanvalti's berühmte Canzone, welche die Philosophie der Lir scholastisch behandelt.¹

II. Vinzenz Rosenzweig von Schwannau (1791-1865)

Als deiner Schönheit helle Strahlen
Den Urbeginn der Zeit erhellt
Entstand die Liebe, die ihr Feuer
Geschleudert auf die ganze Welt.
Der Engel sah dein Anlitz glänzen,
doch frei von Liebe liess es ihn.
Da wurde sie zum Feuerquelle
Und stürzte auf den Menschen hin;
Entzünden wollte seine Fackel
An jenem Funken der Verstand.
Da nahte Eifersucht mit Blitzen
Und setzte eine Welt in Brand.
Der Widersacher wollte nahen
Dem Schauplatz der geheimen Lust;
Doch eine Hand stößt, ungesehen,
Zurück des ungeweihten Brust.
Der Schicksalswürfel and'rer Menschen
Fällt immerdar nur auf Genuss;
Mein Herz nur ist's das gramvertraute,

1. Ibid., 312.

dem stets auf Gram er fallen muss.
Nach deines Kinnen Brunnen sehnte
Die Seele sich aus höh'rem Land,
Und jener krausen Locken Ringe
Ergriff zur Rettung ihre Hand
Es schloss Hafiz an jenem Tage
Der Liebe Wonnenbrief an dich,
An dem mit seinem Schreiberohr
Er jede Herzenslust durchstrich.¹

III. Friedrich Rückert (1788-1866):

1. Vor Ewigkeit, als deine Schönheit
Sich zeigte schleierlos,
Entstand die Liebe, welche Feuer
Rings in die Schöpfung goß.
2. Den Glanz um ihre Wangen schaute
Der Engel und blieb kalt;
Im Zorne zu den Menschen wandte
Sich ihre Glutgewalt.
3. Anzünden an den Funken wollte
Sein Lämpchen der Verstand,
Ein Blitz der Eifersucht erglänzte,
Die Welt geriet in Brand.
4. Zu schauen das Geheimnis hatte
Der Widersacher Lust,

1. Rosenzweig von Schwannau: *Diwan des grossen Lyrischen Dichters Hafis*. Wien 1858, p. 72.

Doch eine Hand kam aus der Höhe
Und stieß ihn auf der Brust.

5. Im Schicksalslotto setzten andre
Auf Lebensfreude ein;
Ein Herz, das weherfahrene, setzte
Nur auf das Weh allein.

6. Das Freudenbundesbrief der Liebe
Schrieb Hafis an dem Tag,
Als mit des Griffels Strich er tilgte
Des Lebens Lustertrag.¹

Hans Bethge (1876-1946):

Die Göttin Liebe

Als von deiner Schönheit, Geliebte,
Ein Strahl durch alle Himmel fuhr
Die sich golden verklärten, da wurde
Eine neue Gottheit geboren: die Liebe
Die Göttin Liebe schwang ihre feurige
Fackel über den Himmel fort,
Aber die Engel blieben kalt und fühllos,
Da wandte die Göttin sich zornig ab.
Sie flog zur Erde nieder, und sie bohrte,
Tief in die Menschenherzen ihre Fackel,
Nun lodert die Liebe, ein ganz unauslöschbares
Feuer über die Erde hin!²

1. Rückert, Fr.: *Ghaselen des Hafis*. 1926.

2. Bethge, H.: *Lieder des Hafis. Freie Nachdichtungen*, Leipzig, 1910, S. 8.

Literaturhinweise

- Bethge, H. (1910): *Lieder des Hafis. Freie Nachdichtungen*. Leipzig.
- Gadamer, H. G.: *Der eminente Text und seine Wahrheit* (1960). in: *Kunst als Aussage*. (Gesammelte Werke, Bd 8), Tübingen 1993.
- Henning, M. (1960): *Der Koran*. Stuttgart.
- Hammer-Purgstall, Joseph von (1812): *Der Diwan von Mohammed Schemseddin Hafis. Erster Teil*. Stuttgart&Tübingen.
- Hashemi F., (1399/2020): *Deutsche Übersetzungen Persischer Literatur* (Tarjumehaye Adabi dar Zabane Almani), Tehran.
- Ritter, J. & Gründer, K.: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Stuttgart / Basel 1974 ff.
- Rosenzweig von Schwannau, V. (1858): *Diwan des grossen Lyrischen Dichters Hafis*. Wien.
- Rückert, Fr. (1926): *Ghaselen des Hafis*, München.
- Urbich, J. (2011): *Literarische Ästhetik*. Köln /Weimar/ Wien.
- Vries; J. de (1983): *Grundbegriffe der Scholastik*, Darmstadt.