

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

"das Wort ist ein Fächer"*1

2.1. Symbolische Weltbetrachtung

Das **fächer**formige bzw. **knospen**hafte Wesen des poetischen Wortes ermöglicht es dem Dichter, das Unaussprechliche zu verbalisieren, um das Unbegreifliche doch irgendwie erfaßbar zu machen. Das symbolische Sprechen spielt in der Hafisischen Dichtung eine zentrale Rolle. In diesem Abschnitt wollen wir nun die polyfunktionale Natursymbolik in den Ghaselelele noch näher umschreiben, so daß sich dadurch diese charakteristische Diktion des Hafis besser offenbaren kann.

—○○—, ○—○—|—○○—, ○—○—
tâb~e benâfsche miedâhâd torreje moschkâj~e to
pârde~je ghontsche miedârâd chânde~je delgoschâj~e to

Die Veilchen setzt in Verwirrung ein *Lockenwallen von dir*,
Und Knospen sprengt ein Lächeln der *Mundkorallen von dir*.
O meine duftende Rose, warum verbrennst du das Herz
Der Nachtigall, die Gebet läßt die Nacht *durchschallen von dir*?
Der ich den Atem der Engel verdrießlich sonst nicht ertrug,
Der Welt Geschwätz nun ertrag' ich um *Liebeslallen von dir*.
Dich lieben ist mein Verhängnis, dir angehören mein Sein,
Dein Staub mein Eden, mein Frieden das *Wohlgefallen von dir*.
Das Klausnerkleid und das Weinglas vereint ein jeder nicht leicht,
Doch ich vereine mit Fleiß das ums *Wohlgefallen von dir*.
Der Taumel deiner Berausung wird aus dem Haupte mir gehn,
Wenn dieses Haupt in den Staub ist des Tors *gefallen von dir*.
O schau die Herrschaft der Lieb' an! es wallt aus Stolz auf dem Haupt
Die Sultanshaube gegipfelt den Bettlern *allen von dir*.
Mein Schah, in Hallen des Auges sind Sitze nur für dein Bild;
Mein Schah, o komm doch und leer laß nicht deine *Hallen von dir*.
O Wang', ein reizender Garten bist du, zumal wenn im Lenz
Der Lust die Lieder von Hafis sind *Nachtigallen von dir*.

1- Goethe, J. W.: SW, Frankfurt 1994, Bd. 3/I, *Divan*; Buch Hafis "Wink"; S. 33 (u.a. 325).
Vgl. auch:⇒ Radjaie, Ali: *Das profan-mystische Ghaselele des Hafis in Rückerts Übersetzungen und in Goethes Diwan*; Diss., Heidelberg 1996, (Abschnitt VI.III, S. 228ff.).

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

[Hafis: Rückert-Üb.; Kb-Nr. 63]

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung



Von Moschushyazinthen gib dem Rosenbeete Flöre,
Das ist: mit Locken deck die Wang' und diese Welt verstöre!
Vergeuß den Schweiß vom Angesicht und rings des Gartens Räume
Wie unsrer Augen Becher all mit Frühlingsthou durchröhre!
Tu die Narzisse schalkhaft auf, die schlummerschwere, trunkne,
Daß eiteler Narzissen Aug' der Neid wie Schlaf beschwere!
Wie deine Art und Sitt' es ist die Liebenden zu morden,
So trinke Wein mit Feinden nur, und schilt der Freunde Chöre!
O laß vom Becher deinen Blick als wie die Blase aufgehn,
Und von des Weltbaus Festigkeit die Blase dich belehre!
Die Zeit der Rosen zeigt zu gehn, als wie das Leben, eile;
O Schenk, den rosenfarbnen Wein mit Eiligkeit bescheere!
O riech den Duft der Veilchen, und das Haar der Schönen fasse,
O schau der Tulpe Farben, und den vollen Becher leere!
Hafis sucht Liebeseinigung im Wege des Gebetes;
Der Armen, Herzgebrochenen Gebet, o Herr, erhöre!

[Hafis: Rückert-Üb.; Kb-Nr. 60]

Da die ästhetischen Merkmale für das schauende dichterische *"Auge"* eine wesentliche Rolle spielen, halten wir es für angebracht, zuerst auf die harmonisierende Funktion der Ghaselform zu verweisen. Im ersten Ghaselbeispiel werden die Beitsperlen (Doppelverse) durch den wiederkehrenden Refrain *"von dir"* aneinandergereiht. Das Ghasel, wie ein drehendes Gewölbe und ein ausbalancierter Mikrokosmos, zeigt hier die Einheit der Form und des Gehaltes.*² Die dipodisch aufgebauten, dijambischen und choriambischen Grundversfüße geben dem gesamten Ghasel eine alternierende und schwungvolle Grundstimmung, die von den sprachlich-musikalischen Elementen und Binnenreimen im Original in hohem Maße verstärkt und melodisch begleitet werden. Die wechselnd auftretenden Versfüße, die mit Hilfe des Mittelpfeilers markiert sind, tragen noch mehr dazu bei und steigern die beschwingte Atmosphäre. Wie in einem Rundtanz oder kosmischen Reigen wirkt der tänzerische Rhythmus des ersten Ghasels, den Rückert mit einer überwiegend gelungenen Übersetzung eingetragen hat. Er geht bis zur Buchstabengenaugigkeit und versucht die auffallend vorherrschenden Konsonanten der Vorlage wiederzugeben. Der allitrierende Buchstabe bei Hafis ist *"sch"*, der uns an das persische Wort *<°eschgh>* (*"Liebe"*) erinnert, das mehrmals im Gedicht auftritt. Ebenso hat Rückert, anscheinend absichtlich, den so oft

2- Im ersten Ghasel der Rückert-Übersetzung sehen wir eine Reimwiederholung im vierten und fünften Beite *"Wohlgefallen"*, was in den modernen authentischen Ausgaben nicht wahrzunehmen ist, aber deren Vorhandensein in den älteren Handschriften bestätigt wird. Zählen wir das vierte Beite zum Ghasel, dann ergibt sich eine formale Formverletzung, die aber auch anders verstanden werden kann. Diesmal tauchen die wiederholten Endreime in der Mitte des Ghasels auf und sorgen dafür, daß die Perlenkette wie eine Schleife aussieht, die an sich die strukturelle Unendlichkeit der Bildvariationen auch ästhetisch verkündet. Das zweite Gedicht ist auch im Original ein Râdif-Ghasel, das Rückert als einfaches Ghasel übersetzt hat, was jedoch grammatisch bedingt ist.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

auftauchenden alliterierend-asonierenden Buchstaben "L" aus dem Wort "*Liebe*" im ganzen Ghasel erscheinen lassen, um dieses Klangmerkmal in der Übersetzung zu rekonstruieren. Es wird ja schließlich in diesem Ghasel die Schönheit der/des Geliebten und die Liebe zu ihr/ihm besungen, die alles in der dichterischen Welt zu leiten in der Lage scheint.

Im ersten Ghasel herrscht neben dem Impulsiv-Musikalischen auch das inhaltliche Prinzip der Variation und Steigerung. Nicht nur durch die ähnlich gelagerte Symbolik, sondern auch inhaltlich weisen die beiden Ghaselen viele Gemeinsamkeiten auf. Das schauende und zugleich entzückte Auge des Dichters wechselt gerne den Blick von einem Naturphänomen zum anderen. Er bewegt sich rasch, und bleibt nicht an einem einzelnen haften. Die Einzelphänomene sind eigentlich wie die Strahlen, die aus einer Lichtquelle entspringen, denn "*in Hallen des Auges sind Sitze nur für*" ein bzw. "*dein Bild*". Dieses eine Bild sieht wiederum wie eine Puzzle aus, das selbst aus lauter kleinen Teilen zusammengesetzt erscheint. Es ähnelt also einem makrokosmischen Hologramm, das zugleich aus vielen mikrokosmischen Teilen besteht, die alle wie in einem Geflecht zueinander passen und das Wahrnehmen des Bildes als eine Ganzheit oder Gesamtkomposition ermöglichen. Das gesamte Bildnis bzw. "*Wang*" wird durch die Blumenmetaphorik zusammengesetzt. Die Gedichte sind überlagert von verschiedenen Symbolen: "*die Veilchen*" und "*Hyazinthen*" symbolisieren die duftende moschusfarbige "*Locken*"; "*Rose*" und "*Nachtigall*" die Liebende; "*die Knospe*", wenn sie "*sprengt*" "*ein Lächeln der Mundkorallen*"; "*Narzisse*" "*das schlummerschwere, trunkene Auge*" und vieles mehr, so daß das farbenprächtige Traumbildnis vollständig ausgemalt ist. Und zum Schluß steht ein malerischer, "*reizender Garten*" da, den das lyrische Ich von einer hohen Perspektive aus solange betrachtet, bis es wie die singend-liebende "*Nachtigall*" trunken von der "*duftende(n) Rose*" wird, aber nicht nur, denn die Weinmetaphorik ist auch nicht ausgespart. Der Schauende wird somit bald der Singende, dann der Ergriffene, Liebende und schließlich der Berauschte sein, denn er "*schau(t) die Herrschaft der Lieb' an*" und inspiriert davon, ruft er begeistert die anderen dazu auf, auch hinzusehen. Im unaufhörlich reigenden "*Taumel (ihrer/seiner) Berauschung*" ist er dazu imstande, die gegensätzlichen Pole wie "*das Klausnerkleid und das Weinglas*" miteinander zu "*verein(en)*".

Wir begnügen uns hier mit dieser knappen Erläuterung der Symbolik und werfen nun die wichtige Frage auf, welche Absicht wohl hinter dieser farbenreichen, faszinierenden Garten-Angesicht stecken könnte. Ist das eigentlich eine Naturbeschreibung, oder vielmehr eine hyperbolische Verherrlichung der Geliebten? Oder aber auch keines von diesen, sondern eine Gott-Natur-Lobpreisung? Haben wir zuerst die verborgenen Bezüge und poetischen Hintergründe dieser bezugsreichen symbolischen Gedichte erörtert, so wird sich am Ende zeigen, daß alle obenstehenden Fragen bejaht werden können, was das mehrdeutige Wort ermöglicht hat. Ein weiteres transparentes Beispiel bringt ähnliche Gedanken auf

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

anschauliche Weise zum Ausdruck, in dem mit der gleichen Symbolik ebenso ein "Idol" porträtiert wird, dessen Schönheit den vergänglichen Glanz aller "Welt Idolen" überragt, vor denen dann der Dichter nicht mehr "knien" will, bzw. "darf".*³ Inwieweit auch in den zwei ersten Ghaselen eine göttliche Schönheitsbeschreibung in Betracht kommen kann, ist aus einigen markanten Vorzeichen, aber auch direkten Anweisungen abzulesen.

Die Vielfalt der anziehenden Objekte haben nicht das Auge zu visueller Zerstreung oder Verworrenheit verleitet, sondern sie ermöglichten vielmehr die Wahrnehmung der zusammengehörenden Einheit des "Traumbildes" <khiejal>, denn hier werden die Segmente zugleich als ein großes Ganzes angesehen. All diese Bilder und Erkennungszeichen versinnbildlichen die unzähligen Varianten des Einen und die Liebe zu ihm; die "weisenden"*⁴ Zeichen sollen vielmehr diesen Sachverhalt ins Licht der Wahrheit rücken. Die Darlegung der mystisch-philosophischen Tradition dieser Sichtweise kann uns am besten auf diesem Weg helfen. Hafis Vorläufer Rumi hat diesbezüglich eine Fülle von sprachbewältigenden, variationsreichen Gottes-Einheit-Beschreibungen verfaßt, die jeden Leser oder Hörer in den Bann ihrer starken Anziehungskraft schlagen. Seine allesumfassende

3- Das hier gemeinte Ghasel aus Rückerts Übersetzung lautet:

Ihre Düfte haben die Viole
Von dem Moschus deines Haars gestohlen.
Die Zypresse geht, von deinem Gange
Anmut der Bewegungen zu holen.
Und dein klares Lächeln nachzuahmen,
Wird vom Ostwind dem Jasmin empfohlen.
In der Rosenknosp' ist deines Mundes
Halberschlossne Heimlichkeit verhohlen.
Aus dem Auge trunkener Narzissen
Sieht von dir ein Blick mich an verstoßen.
Du bist meiner Wünsche Blumengarten,
Blühend von dem Scheitel zu den Sohlen.
Eifersüchtig über deine Reize
Wach' ich, wie es mir ist anbefohlen.
Feuer bist du, ewiges, der Liebe,
Und die Herzen brennen dir wie Kohlen.
Hafis, seit du sein Idol geworden,
Darf nicht knien mehr vor der Welt Idolen.

[Hafis): Rückert-Üb.; Kb-Nr. 22]

Für das obenstehende Ghasel habe ich keine entsprechende persische Vorlage weder in neuen authentischen Ausgaben noch in den älteren finden können. Kreyenborg hat hierfür als Quelle [Rosenzweig; Bd., I, S. 428-29; Dal 49/6] angegeben, was jedoch nur für das sechste Verspaar und zwar in begrenztem Maße zutrifft. Ob es nun ein Hafisisches Ghasel ist, bleibt hier offen, es könnte aber auch eine freie Nachdichtung sein. Auf jeden Fall zeigt es viele Gemeinsamkeiten mit dem Hafisischen Ghasel und trägt seinen im Ghasel üblichen Beinamen bzw. *Nom de Plume* im letzten Beil.

- 4- "Symbol ist der bildhaft-anschauliche Hinweis auf die vom Menschen ergriffene Wirklichkeit des Göttlichen, die Antwort auf sein Ergriffensein von ihm durch die menschlichen Ausdrucksformen in Haltung und Handlung, in hinweisendem Zeichen und kundgebender Sprache. Diese symbolischen Akte sind also gekennzeichnet durch ihren 'weisenden' Charakter. Der Hinweis im Symbol, im weisenden Zeichen, gilt einer Wirklichkeit, von der der religiöse Mensch sich ergriffen weiß und die in diesen hinweisenden, symbolischen Akten selbst ergriffen wird und in ihnen zum Ausdruck kommt."
Steinbüchel, Theodor: *Mensch und Gott in Frömmigkeit und Ethos der deutschen Mystik*; Hrsg. v. Anton Steinbüchel, Düsseldorf 1952, S. 115.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Liebesmystik beeinflusste entscheidend ganze Generationen dichtender Mystiker der vier kommenden Jahrhunderte im gesamten islamischen Raum von Afrika bis zum fernen Orient und wurden zu einem Leitfaden der mystischen Dichtung, die heutzutage noch in den Sufikreisen verherrlicht wird. Rückerts erste Beschäftigungen mit der orientalischen Dichtung haben uns einige treffliche Nachdichtungen von Rumi vermittelt, die eine positive Resonanz in der deutschen Dichtung und Philosophie gefunden haben. Ein vom Wesen des Einen durchdrungenes Ghasel mit dem einheitlichen Refrain "*Eines*" lautet:

*„Ich sah empor, und sah in allen Räumen **Eines**;
Hinab ins Meer, und sah in allen Wellenschäumen **Eines**.
Ich sah ins Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten,
Voll tausend Träum'; ich sah in allen Träumen **Eines**.
Du bist das Erste, Letzte, Äußere, Innere, Ganze;
Es strahlt dein Licht in allen Farbensäumen **Eines**.
Du schaust von Ostens Grenze bis zur Grenz im Westen,
Dir blüht das Laub an allen grünen Bäumen **Eines**. [...]"*5*

Das charakteristische an diesem und anderen Rumi-Ghaselen in den Rückert-Nachdichtungen beschreibt Hegel in seinen "*Vorlesungen über die Ästhetik*" 1820 bis 1829 folgendermaßen: "*Indem sich nämlich der Dichter das Göttliche in allem zu erblicken sehnt und es wirklich erblickt, gibt er nun auch sein eigenes Selbst dagegen auf, faßt aber ebenso sehr die Immanenz des Göttlichen in seinem so erweiterten und befreiten Inneren auf, und dadurch erwächst ihm jene heitere Innigkeit, jenes freie Glück, jene schwelgerische Seligkeit, welche dem Orientalen eigen ist, der sich bei der Lossagung von der eigenen Partikularität durchweg in das Ewige und Absolute versenkt und **in allem das Bild und die Gegenwart des Göttlichen erkennt und empfindet**. Solch ein Sichdurchdringen vom Göttlichen und beseligtes trunkenes Leben in Gott streift an die Mystik an. Vor allem ist in dieser Beziehung Dschelal ed-Din Rumi zu rühmen, von dem Rückert uns die schönsten Proben in seiner bewunderungswürdigen Gewalt über den Ausdruck geliefert hat, welche ihm aufs kunstreichste und freieste mit Worten und Reimen, wie es die Perser gleichfalls tun, zu spielen erlaubt. Die Liebe zu Gott, mit dem der Mensch sein Selbst durch die schrankenloseste Hingebung identifiziert und ihn, den Einen, nur in allen Welträumen erschaut, alles und jedes auf ihn bezieht und zu ihm zurückführt, macht hier den Mittelpunkt aus, der sich aufs weiteste nach allen Seiten und Regionen hin expandiert.*"*6

Alles stellt für Rumi den allgegenwärtigen Geliebten dar, der sich nur im Abglanz zeigen läßt und auch überall in der Natur zu sehen ist. "*Was der Mensch hier in der äußeren Welt erblickt, ist nur ein schwacher Abglanz dieser in der geistigen Welt enthaltenen Schönheit, ja ein Abglanz des göttlichen Geliebten selbst:*

Im Garten sind tausend Entzückende fein

5- Rückerts Gesammelte poetische Werke: (1868), Bd. 5, S. 201. - und oder:⇒ Rückert-Auswahl, Insel 1988: Bd. II, S. 14.

6- Zitiert nach:⇒ *Friedrich Rückert, Gedichte*; Hrsg. von Walter Schmitz, Stuttgart 1988, S. 102 und die Kommentare dazu S. 266ff.
Vgl. auch:⇒ *Hegel Werke*: Hrsg. von E. Moldenhauer, Frankfurt 1970, Bd. 13, S. 474.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

*Und Rosen und Veilchen mit Düften so rein,
Und rinnendes, plätscherndes Wasser im Fluß -
Dies alles ist Vorwand: **Er ist es allein!***

Es sind die farbigen Schleier, die das ewige Licht erst sichtbar machen, der farbige Abglanz, an dem wir das Leben haben. Doch nur der Liebende durchdringt die Schleier und begreift ihren Sinn."*7 Hafis hat sich diesen grundlegenden Ansichten über das Wesen des Göttlichen angeschlossen.*8 Die Garten- und Blumenmetaphorik ist die gleiche: Rose, Veilchen, Garten und ihre Düfte, sie werden alle rein symbolisch angesehen. Rumi läßt den Leser, im Gegensatz zu Hafis, nicht in der Schweben, sondern nimmt diesbezüglich direkte Stellung und meint: "*Dies alles ist Vorwand: Er ist es allein!*" Hafis läßt aber durch seine stilistische Polyfunktionalität das entworfene "*Traumbild*" in vielen anderen Stellen seines Diwans auch für die Natur selbst, sowie für die profane Geliebte zugleich gelten; jedoch nicht immer, denn wir finden bei ihm auch Stellen, die genauso direkt sind, wie bei Rumi:

Das schöne Schenkewirtsbild gab einen Gruß mir,
Daß ich vom Trug der Welt aufatme freier. [...]
Geselle, Sänger, Schenk' - **Er ist das alles;**
Staub ist und Flut am Weg des Scheines **Schleier.**
[Hafis: Rückert-Üb.; Kb-Nr. 68]

Nach dem Freunde sehnt sich Jeder,
Leb' er nüchtern, trink' er Wein;
Liebe haust an jeder Stätte,
Mag's Moschee, mag's Kirche sein.
[Hafis: Rosenzweig-Üb.; I. Bd, S. 149]

Der "*Weg des Scheins*" verweist hier noch einmal auf die Idee des Abglanzes und Hafis bezeichnet nicht selten die menschliche Existenz als "*Schleier*", der das Wesen des Göttlichen enthüllt und zugleich verhüllt.*9 Solche Parallelen kann man in einigen markanten Gedichten des Hafis aufspüren, in denen er zugleich seine alles umschließende Liebe, genauso wie seine Vorläufer auf der mystischen Bahn, ausgedrückt hat:

Es stimmt zur Trauer mich die Welt
Und was in ihr mag sein;
Das **Inn're** meines Herzens fasst
Nur meinen Freund allein.
[...]

7- Schimmel, A.: *Rumi, Leben und Werk*; München, 8. Aufl. 1995, S. 95.

8- Bezüglich dieser Sichtweise finden wir viele Parallelen im Diwan, wovon wir exemplarisch ein Beispiel aus der Rückert-Auswahl bringen, das einige Gemeinsamkeiten mit unseren zwei Ghaselele aufweist:

Was beim Beschau'n des Gartens der Welt ist unsre Absicht?
Durchs Augemännchen Rosen von deiner Wang' erheben.
[Hafis: Rückert-Üb.; Kb-Nr. 61]

9- Vgl. hierzu das folgende Gedicht mit den hier beigefügten Versen:

Zwischen Liebenden und Liebsten keine Scheidewand ist;
Du bist selbst dein Schleier, Hafis; komm, hinweg dich hebe.
[Hafis: Rückert-Üb.; Kb-Nr. 46]

Aber auch die Ghaselele-Nr. 51; 25 in Rückerts Hafis-Auswahl.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Die Kaba und des Weines Haus,
Sie gleichen sich gar sehr,
Denn, wo du hin in beiden blick'st,
Allüberall ist Er.

[Hafis: Rosenzweig-Üb.; I. Bd, S. 273]

Diese Anschauungsweise der islamischen Mystik hat eine noch ältere Tradition. Als ein großes Universum fungiert *"das Inn're"* schon in antiker Dichtung, deren Gedankenwelt eine florierende Nachblüte in der orientalischen Dichtung und Philosophie gefunden hat und später über Spanien nach Europa gelangt ist. *"Der Weg mystischer Erkenntnis überwindet die objektivierenden Betrachtungsweisen und sucht jenen Punkt, von dem aus die Welt «von innen», d.h. in ihrer Zusammengehörigkeit gesehen werden kann. Der Satz Heraklits «Eins ist Alles und Alles ist Eins» bezeichnet diese zentrale Erfahrung."**¹⁰

Inspiziert von der Dichtung des Hafis und neuplatonischem Gedankengut finden sich in Goethes Spätwerk zahlreiche Gedichte und Äußerungen, in denen er genauso verfahren ist, denn *"Innen und Außen, Schale und Kern"*^{*11} gehören auch bei ihm zusammen und stellen unumstritten die Formel *"alles ist Er"* dar. Noch trefflicher kommt das im letzten und abschließenden, an die Ghaseleform anklingenden Gedicht im Buch Suleika zum Vorschein, wo der Dichter zugleich auf den islamischen Rosenkranz nämlich *"Allahs"* hundert Namen anspielt. Nicht nur der Refrain *"erkenn ich dich"* erinnert uns an das obere Hafisische Ghasele

10- Halbfas, Hubertus: *Die Vermittlung mystischer Erfahrung*; In: Rausch, Ekstase, Mystik; Grenzformen religiöser Erfahrung, Hrsg. von H. Cancik, Düsseldorf 1978, S. 138.

Als überragenden Vertreter dieser literarisch-philosophischen sowie mystischen Dichtung kann man den aus Spanien stammenden Ibn ʿArabi (gest. 1240) bezeichnen, der die Weltanschauung von der *"Einheit des Seins"* verbreitete und neben seinen mystischen Erkenntnissen wie der *"Transzendenz Gottes"* auch über eine faszinierende sprachliche Gewandtheit verfügte: *"Ibn Arabis System wird im allgemeinen mit dem Ausdruck 'wahdat al-wujud', 'Einheit des Seins', bezeichnet. Die korrekte Übersetzung dieses Ausdrucks liefert uns den Schlüssel zu den meisten seiner anderen Theorien. [...] Der Ausdruck wujud, der meist als 'Sein', 'Existenz' übersetzt wird, heißt im Grunde 'Finden', 'Gefundenwerden', und ist damit dynamischer als reine 'Existenz'. So ist wahdat al-wujud nicht einfach 'Einheit des Seins', sondern auch die Einheit der Existentialisierung und eine Perzeption dieses Aktes."*

Schimmel, A.: *Mystische Dimensionen des Islam*; München 1992, S. 379.

Diesbezüglich überschneiden sich oft mystische und philosophische Gedanken: *"Das Mystische, sagt Wittgenstein, ist die Erfahrung der Welt als eines begrenzten Ganzen. Es ist eine Erfahrung von Einheit, die über die Erfahrung der monadischen 'Einheiten' der sichtbaren Dinge zu einem gemeinschaftlichen Band aller Dinge hinausgeht."*

Koslowski, Peter: *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*; Zürich 1988, S. 11.

11- Vgl. hierfür die Goethesche Sammlung *"Die weltanschaulichen Gedichte"*; darin finden wir viele Parallelen zu diesem Aspekt:⇒

*"Nichts ist drinnen, nichts ist draußen:
Denn was innen, das ist außen." [...]
Und es ist das ewig Eine,
Das sich vielfach offenbart;" [...]*

In den Kommentaren zu diesem Zyklus und auch in den naturwissenschaftlichen Studien Goethes meint Conrady über die Wahrnehmungszeichen des Göttlichen in der Natur: *"Die ganze Natur stellt nur Variationen des Einen, Göttlichen dar. Die Schöpfung ist nicht von Gott getrennt, sondern er verwirklicht sich in ihr, und diese Selbstverwirklichung währt immer fort."*

Conrady, Karl Otto: *Goethe; Leben und Werk*; 2 Bde, Königstein 1982, II. Bd. S. 435ff.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

mit dem Refrain "von dir", sondern die anderen doppeldeutig gestalteten profan-mystischen Termini wie "Zauberschleier" und "Allgegenwärtige" usw.:

*"In tausend Formen magst du dich verstecken,
Doch, Allerliebste, gleich erkenn' ich dich,
Du magst mit Zauberschleyern dich bedecken,
Allgegenwärtige, gleich erkenn' ich dich." [...]*12*

Parallel zu diesen Gedichten hat Goethe seine Auffassung von dem symbolischen Charakter der Poesie als höchste Stufe in der Dichtkunst entwickelt, die auf viele seiner späteren Gedichte zutrifft. *"Dichterische Symbolik ist jene, in der nicht der Begriff für die Erscheinung, sondern umgekehrt, in der die Erscheinung für eine Idee steht."**13 Die Grundidee, daß sich das Göttliche im Abglanz manifestiere und die gesamte Natur sein Spiegel sei, wird bei Hafis und Goethe durch eine farbenfrohe, lebendige, mit dem Zusatz der Liebe schmackhaft gemachte Symbolik dargeboten. Beim Vergleich der obenstehenden Gedichte von Rumi und Hafis fällt auf, daß Hafis viel mehr als sein Vorläufer Farbe und Variation, Freude und Lebenslust in sein Ghasel einbezogen hat. Sein Überreim "von dir" erscheint nicht allzu philosophisch und abstrakt, sondern trägt auch einen Hauch von "reizenden Wangen" dieser Welt in sich, was zu seiner speziellen Diktion gehört.

Diese Thematik findet bei dem persischen Dichter und Mystiker Attar (1150-1220) die vollkommenste Gestaltung, die wir in der Weltpoesie erleben können. Er bringt die philosophisch-mystischen Gedanken über das Wesen des Einen durch eine stilistische Homonymie zum Ausdruck, die die Essenz des Göttlichen mit der des Menschen als eine einzige Einheit hervorhebt. Denn das Wort «*Simorgh*» oder «*Si-morgh*» bedeutet "dreißig-Vögel" und ist zugleich der Eigenname des mythologischen Vogels "Simorgh", der hier das Göttliche versinnbildlicht. Zahlreiche Vögel -als Symbol der suchenden Seelen- machen sich auf den Weg zum ersehnten Ziel und durchqueren einige Stufen und "Täler", die jeweils besondere Funktionen haben. Am Ende des Weges durch die schwer zu durchreisenden Täler gelingt es nur noch "dreißig-Vögeln" das Endziel zu erreichen. Sie kommen schließlich zur Erkenntnis, daß sie selber «*Simorgh*» sind. Das stellt dann eine Anspielung auf die mystische Auffassung vom Einen bzw. "Alles ist Er" dar, was man als Hauptmotto aller späteren Mystiker bezeichnen kann.*14 So lehrt uns auch die hermetische, ägyptische und

12- Goethe, J. W.: SW, Frankfurt 1994, Bd. 3/I, *Divan*; Buch Suleika, S. 101 (u.a. 404, 538, 572).

13- Dzialas, Ingrid: *Auffassung und Darstellung der Elemente bei Goethe*; Germanistische Studien Heft 216, Hrsg. von W. Hofstaetter, Berlin 1939, S. 123.

14- Vgl. auch die Dissertation, VI-I, 6.1.1., S. 159ff.

Interessanterweise haben einige mystische Dichter und Vorläufer von Hafis wie °Attar, °Eraghie, und Khadschu jeweils ein Ghasel in dem gleichen Reimschema und musikalischen Rhythmus wie bei unserem ersten Ghasel, was die folgende Quelle nachweist:⇒ Khurramshahi, B.: *Hafiz-Namih*; <A Selective Commentary On Hafiz' Ghazals>, II. Bd., Tehran 1988, S. 1128f.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

neuplatonische Philosophie, die partiell mit den modernsten wissenschaftlichen Erkenntnissen und Meinungen zusammenfällt: *"Es gibt einen Zusammenhang von allem mit allem, im Kleinsten liegt das größte; diese Ganzheit, in jedem und in sich selbst ruhend, ist das «All». Seitdem ist diese Vorstellung in den verschiedensten Ausprägungen immer wieder durch Aussagen von Mystikern belebt worden; modern gesagt: Schon im Elektron findest du Gott."*¹⁵

Der mystische Liebespantheismus sieht in diesen orientalischen Werken wie ein uferloser Ozean aus, der alles zu verschmelzen und zu vereinen vermag. Durch die dichterische Freiheit ballten sich sogar gegensätzliche Stoffe zu einem einzigen gewaltigen Motiv und Ziel zusammen. Vereint durch die beiden scheinbar gegensätzlichen Pole der altpersisch-sinnlichen und islamisch-übersinnlichen Literatur und -Mythologiestoffe, wuchs die Liebe zu einer bisher nicht dagewesenen Größe. Sie überstieg die rein sinnliche Lust und den Gedanken an die Schönheit und wurde von den Lehrmeistern dazu benutzt, philosophische Weisheiten zu entwickeln und zur mystischen Vollendung zu gelangen. Die Beschreibung oder die *"Objektivierung"*¹⁶ der göttlichen Existenz wird zu einem zentralen Thema der persischen Poesie, die mit der Naturbetrachtung zusammenfällt. Gleichzeitig sind die sinnlich-faßbaren, lebensfrohen Symptome dort reichlich vorhanden, so daß der geistreiche Leser darin nur eine erhebende Anschauungsweise und synchron dazu die Vergeistigung der gesamten Natur erleben kann. Hafis läßt das Tor sowohl für das visuelle *"Auge"* als auch für die *"inneren"* Horizonte nach allen Seiten offen und gewinnt dadurch seine dichterische Freiheit.

Erst nach diesen eingehenden Erläuterungen kann man den eigentlich gemeinten, tieferen Sinn des ersten und letzten Beits in dem zweiten Ghazel richtig erfassen. Die Gegenüberstellung von *"Moschushyazinthen"* und *"Rosenbeete"* sowie *"Locken"* und *"Wang"* wird jetzt besser verdeutlicht. Diese symbolischen Begriffe verweisen auf die Welt des Abglanzes bzw. den Spiegel des Göttlichen, die *"verstör(t)"* werden würde, hätten die Hyazinthen *"die Wang"* bedeckt. In diesem Falle hätte auch der Spiegel kein „Traumbild“ mehr reflektieren können:

15- Nickel, Hans A.: *Annäherung an das ganz Andere*; Frankfurt 1984, S. 112.

Die Thematik hat auch in den letzten Jahrzehnten genauso intensiv namhafte Wissenschaftler insbesondere Physiker wie Einstein und andere sich beschäftigt. In den folgenden Quellen werden die mystische Erkenntnis und die Stellungnahme der modernen Wissenschaft diesbezüglich als *"zwei sich ergänzende"* und *"komplementäre"* Sachen bezeichnet und ausführlich erörtert. Vgl.:⇒

Einstein, Albert und Infeld, L.: *Die Evolution der Physik*; Hamburg 1956, S. 195.

Capra, Fritjof: *Der kosmische Reigen*; München 1975, S. 306.

Capra, Fritjof: *Das Tao der Physik*; München 1985, S. 80.

Ruß, Hans Günther: *Der neue Mystizismus*; Östliche Mystik und moderne Naturwissenschaft im New Age-Denken; Epistemata, Bd. 135, 1993, S. 10.

16- Vgl.:⇒ Schimmel, A.: *Liebe zu dem Einen*; Zürich-Einsiedeln-Köln 1986, S. 65.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Von Moschushyazinthen gib dem Rosenbeete Flöre,
Das ist: mit Locken deck die Wang' und diese Welt verstöre! [...]
Hafis sucht Liebeseinigung im Wege des **Gebetes**;
Der Armen, Herzgebrochenen **Gebet**, o Herr, erhöre!
[Hafis: Rückert-Üb.; Kb-Nr. 60]

Nun verstehen wir auch, wieso der Dichter selber in beiden vorgeführten Ghaselen vom "Gebet"*¹⁷ spricht, das nicht nur die verliebte "Nachtigall" ihrer "Rose"*¹⁸ gegenüber verrichtet, sondern es heißt dort im 63. Ghasel in vollständiger, pointierter Form: "die Lieder von Hafis sind Nachtigallen von dir". Dieses "dir" an sich nimmt auch die rationalisierenden und komplizierten Aspekte dieser höchst philosophischen Thematik hinweg und erteilt ihr eine in den Bereich des Erfassbaren gerückte Dimension, die ebenso an die vertraute Intimität der profanen schönen Geliebten mahnen kann. Die ganze Umgebung wird dadurch dem Betrachter vertraut, die Abstraktheit des Motivs verschwindet. Der "Garten" der "Liebeseignung" liegt so nah, daß "der Welt Geschwätz nun ertrag(bar)" gemacht wird. Somit können wir konstatieren, daß "Hafis ... Liebeseinigung im Wege des Gebetes" "sucht", und diese platonische oder sakralisierende Art der innigsten Gefühlstausdrücke stets mit der profanen Liebe korrespondieren, ja sogar koinzidieren.

Diese übersinnliche, schwer durchschaubare Einheit- und Liebesthematik eignete sich folgerichtig als Hauptmotto und Postulat für eine geistig-erhebende Poesie, die zu den gelungensten ihrer Art in der Welt zählt. Daher sind die Werke der islamischen Mystik mit Lebensfreude und sinnlichem Ergötzen an schönen Gestalten und der erhabenen Natur durchzogen.*¹⁹ "Ist doch die unermessliche Liebe die eigentliche Grundlage des mystischen

17- In unseren beiden Ghaselen 60 und 63 wird im Original jeweils zweimal das Wort <do°â> ("Gebet") gebraucht, was wir z.B. in Übersetzung Rückerts des achten Beits des ersten Ghasels vermissen. Dieses Verspaar lautet etwa:

Meine Augennische ist
Deines Traumbilds Wohnungsort;
Mein Schah! Er ist ein Gebetsaltar,
Und niemals sollst du fehlen dort.

Vgl. auch für eine weitere Übersetzung: [Hafis: Rosenzweig-Üb.; II. Bd, S. 477].

18- Oft wirkt dieses Symbolpaar doppeldeutig, denn sowohl die Nachtigall als auch der Dichter werden von diesen irdisch-himmlichen Reizen inspiriert und besingen die/den Geliebten:

Der Sprosser dankt die Kunst des Sanges
Der Rose gnäd'gem Unterricht:
Es tönte sonst aus seinem Schnabel
Ein solcher Schwall von Liedern nicht.

[Hafis: Rosenzweig-Üb.; II. Bd, S. 95]

19- Der orientalische dichtende Mystiker bleibt also einerseits auf dem Boden der Realität, greift aber zugleich nach dem Höheren, Übersinnlichen, weil sein Glaube ihm die Voraussetzungen für diese Vereinigung gegeben hat; und das macht auch den Hauptunterschied zwischen der islamischen und christlichen Mystik aus. "Die Sexualität steht - ganz anders als in der christlich-abendländischen Kultur - im Zentrum des islamischen Weltbildes als schöpferische Urkraft und Ausdruck universeller Harmonie. Der Islam negiert die Sexualität nicht im Sinne der jüdisch-christlichen Erbsünde, die den Menschen in Körper und Geist, Leib und Seele, Trieb und Vernunft trennt; er versucht vielmehr, die Libido im Interesse der kollektiven Ordnung zu 'bändigen', in 'gottgefällige' Bahnen zu lenken."

Heller, E.; Mosbahi, H.: *Hinter den Schleiern des Islam*; München 1993, S. 7.

Auch aus vielen anderen Gründen hat diese Liebeslyrik unter verschiedenen Gruppen und Massen ein weitverbreitetes Echo gefunden, was an erster Stelle die Dichtung des Hafis in Anspruch genommen hat. Zu dieser poetisch-religiösen Art der Lyrik hat sich Goethe nach der Bekanntschaft mit ihm in einem Brief vom

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Verhältnisses zu Gott; die Brücke zu dieser überirdischen Liebe ('ishq-i haqiqi, d.h. der «wahren Liebe») ist eben die irdische Liebe ('ishq- i magazi «metaphorische oder allegorische Liebe»). »Die mystische Liebe unterscheidet sich von der profanen dadurch, daß in ihr ein transzendentes, absolutes Objekt in den Bereich des Liebeslebens hineingezogen wird. Durch eine derartige Beziehung auf ein absolutes Objekt erfährt die Liebe eine Werterhöhung von solchem Ausmaß, daß sie den Primat, ja die Alleinherrschaft über alle anderen Seelenregungen beansprucht. Damit geht Hand in Hand eine so starke Intensivierung, Differenzierung und Verfeinerung des erotischen Seelenlebens, daß die Liebe zu einer wahren Seelenkunst wird, deren Virtuosen auch die letzten Möglichkeiten seelischen Erlebnisses und seelischer erotischer Haltung zu erschöpfen und auszudrücken verstehen. Trifft die so religiös gesteigerte und vertiefte Liebe nunmehr wieder auf einen menschlichen Gegenstand, so entsteht jenes hybride Gebilde der mystischen Liebe zum schönen Menschen, die ihren vollkommensten künstlerischen Ausdruck in der persischen mystizierenden Liebespoesie gefunden hat.«²⁰

2.2. Exzerptive Blumenlese

Gehen wir nun die zwei letzten Ghaselen noch einmal durch, so spüren wir deutlich, daß wir jetzt manches völlig neu und anders empfinden. Wir haben auch nicht alle Beits und ihre verschiedenen Dimensionen sowie ihren Zusammenhang erörtert, was wir auch im Rahmen dieses kleinen Kapitels nicht beabsichtigen. Ein im Westen viel diskutiertes Thema der Hafisischen Ghaselen möchten wir an dieser Stelle noch kurz und fragmentarisch ansprechen. Wie es vielen Ghaselen des Diwan zu entnehmen ist, weisen sie einige innerlich andersartige Eigenschaften auf, die sie von den europäischen Gedichtformen unterscheiden. Es handelt sich dabei vor allem um innerstrukturelle und thematische Differenzen, die sich auch teilweise von der Form her ergeben. Damit ist vor allem die gedankliche Einheitlichkeit im Ghasel im Vergleich zu den europäischen Gedichten gemeint. Denn insbesondere das Hafisische Ghasel wird als polythematisch bezeichnet, d.h. wie in den oben behandelten Ghaselen tauchen auch

11.5.1820 an Zelter so geäußert: *"Diese mohammedanische Religion, Mythologie, Sitte geben Raum einer Poesie, wie sie meinen Jahren ziemt. Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Überblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens, Liebe, Neigung, zwischen zwei Welten schwebend, **alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend.**"*

Goethe, J. W.: Brief vom 11.05.1820 an Zelter:

Zitiert nach:⇒ Conrady, Karl Otto: *Goethe; Leben und Werk*; Königstein 1982, II. Bd. S. 390ff.

Für weitere positive Stellungnahmen Goethes und ihre Ausführung vgl. das 7. Buch von *"Dichtung und Wahrheit"* sowie:⇒

Schaeder, H. H.: *Goethes Erlebnis des Ostens*; Leipzig 1938, S. 135ff.

Schaeder, Grete: *Gott und Welt*; Drei Kapitel Goethescher Weltanschauung, Hameln 1947, S. 55f.; 324f.; 337ff.; 363f.;

20- Rypka, Jahn: *Iranische Literaturgeschichte*; Leipzig 1959, S. 214.

Vgl. auch:⇒ Ritter, H.: *Philologica VII*; In: *Der Islam* 21, Berlin und Leipzig 1933, S. 89f.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Beits auf, die beim ersten Blick mit den umschließenden nicht so eng verbunden zu sein scheinen. Monothematische Ghaselen lassen sich auch bei Hafis oft genug finden, aber die polythematischen überwiegen und sind beliebter. Diese Tatsache hat viele bekannte Hafis-Forscher beschäftigt, eifrige Diskussionen hervorgerufen und zur Entstehung verschiedener Theorien geführt, die jede auf ihre Art eine oder mehrere markante Dimensionen des Hafisischen Ghasels herausgearbeitet haben. *"Man hat davon gesprochen, daß jeder Vers mit dem vorgehenden und dem folgenden assoziativ verbunden sei (Lescot), daß alle Verse eines Ghasels wie Strahlen aus einem gedanklichen Zentrum entspringen (Fokalthese von Wickens) oder daß mehrere Themen leitmotivisch (Schaeder) bzw. kontrapunktisch (Arberry) miteinander verarbeitet seien."*²¹ Die Theorie aber, die mit unseren formalen und inhaltlichen Deutungen und Wendungen am meisten zu korrespondieren scheint, ist die von G. M. Wickens: *"Arberrys Gedanken des Kontrapunkts in der Thematik erweitert er um die Radiation und zeigt, mit welcher erstaunlichen Technik Hafiz die Strahlen der Worte und Vorstellungen in den Umkreis der gewählten Themen wie in einen Brennpunkt sammelt."*²²

Das wichtigste Mittel, das zu einer solchen Eigentümlichkeit entscheidend beigetragen hat, ist das Beit. Wir haben schon zu Beginn dieser Arbeit auf seine ausgeprägte und vollendete sowohl ästhetisch-rhetorische als auch thematische Wesensbeschaffenheit verwiesen, die analogisch gesehen mit einer Perle vergleichbar ist. Unter dem polythematischen Gesichtspunkt des Ghasels heben wir daher noch einmal hervor, was wir über den Inhaltsreichtum des einzelnen Beits betont haben. Von der qualitativen Stärke und Intensität der Aussagekraft her kann man die einzelnen Beits mit einem kleinen Gedicht vergleichen. Alleine dieses Merkmal führt in einem Ghasel mit durchschnittlich acht Beits zur Konzentration der lyrischen Inhalte, wobei zusätzlich die komprimierten symbolischen Begriffe der orientalischen Poesie eine beträchtliche Funktion ausüben. Darin lassen sich Formen wie Stanze oder Sonett mit dem Ghasel keine Gemeinsamkeiten aufdecken. Die anderen kleineren Formen wie Ritornelle oder Distichon zeigen dagegen eine Reihe ähnlicher Charakteristika mit dem persischen Beit, denn sie besitzen auch eine abgerundete inhaltliche Geschlossenheit.

Die Aussagen werden im Ghasel aus dem poetisch-inhaltlichen Reservoir geschickt herauskristallisiert und in gewichtigen Beits künstlerisch zusammengesetzt, was wir hier im Hafisischen Sinne **exzerptive Blumenlese** nennen möchten. Das Ghasel wird folglich wie ein Blumenstrauß oder sorgfältig ausgewähltes Florilegium aus verschiedenen, variationsreichen poetischen Gedankengärten des Dichters selbst gepflückt und geschmackvoll verbunden. Wir

21- Hafis: *Gedichte aus dem Diwan*; Hrsg. von J. Ch. Bürgel, Stuttgart 1988, Einleitung, S. 17.

22- Rypka, Jahn: *Iranische Literaturgeschichte*; Leipzig 1959, S. 264.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

halten uns daher an der orientalischen Garten-Symbolik von Rose und Nachtigall fest und schauen uns zugleich um, was noch dazu gehören kann: Eine Reihe von Blumen wie Tulpen, Narzissen, Veilchen, Jasmin, Iris, Nelken, Hyazinthen, Lilien usw. gesellen sich stets bei, deren Spuren wir in zahlreichen Ghaselen verfolgen können. Sie sind aber keine banalen Namen von Blumen, sondern jede von ihnen steht symbolisch für einen bestimmten ihr zugeordneten tieferen Gehalt.*²³ Der Dichter verfährt dann mit diesen Symbolen genauso wie ein Schmetterling, der von Blume zu Blume gaukelt, sich von diesen begeistern läßt und sie auswählt.

In dem poetischen Garten finden wir auch die emsige, anspruchsvolle Blütensammlerin-Biene, die unseren Erwartungen der mehrdeutigen Aspekte der Dichtung des Hafis entspricht, denn sie gilt als Symbolträger der Süße, so wie die *"süßkehlige Nachtigall"**²⁴ oft den Dichter symbolisiert. Sie wählt sich stets die besten duftenden, farbenprächtigen Blumen sorgfältig aus, sammelt immerzu die erlesensten Nektare und Blüten und verarbeitet sie zum natursüßen Honig. Darin mag nun die Bezeichnung exzerptive Blumenlese*²⁵ begründet sein, denn Hafis geht genauso in analogischer Weise mit den dichterischen Gedanken um. Die exzerptive Blumenlese führt dann geradewegs zu einer Polythematik und zugleich zu einer Polyfunktionalität Hafisischer Gedichte, denn ihre Sträuße werden ja aus mannigfaltigen Blumensorten zusammengestellt. Sie lassen deshalb verschiedenartige Kommentare zu, weil man sich ewig darüber streiten kann, von welcher Farbkombination dieses Florilegium mehr besitzt, oder aber welche Blumensorte mehr von diesem natursüßen Stoff enthält. Genaugenommen hat die markante Perlengestalt der einzelnen Beits entscheidend zur Beliebtheit sowie zum Fortbestand der Ghaselen des Hafis beigetragen, so daß er über mehr als ein halbes Jahrtausend immer noch zu den beliebtesten Dichtern Persiens zählt. Das

23- Im folgenden Beit können wir z.B. sehen, wie der Dichter auf diese Hintergründe verweist, die Blumen personifiziert und mittels rhetorischer Fragen noch andere Effekte erzielt hat:

Der, der Lilie Sprache* kennet,
Wo verweilt er, der Gelehrte?
Frage ihn, aus welchem Grunde
Sie entfloh und wiederkehrte?

[Hafis: Rosenzweig-Üb.; I. Bd, S. 409]

* *"Die zungenförmigen Blätter der Lilie sind gleichsam die Dollmetsche eben so vieler Sprachen, deren sie kundig ist."* Ebd., Anmerkungen S. 798.

24- Hafis hat seine eigene Dichtung und ihre Tonart einige Male als *"hinreißend-süß"* bezeichnet. Beruhend auf dieser Äußerung hat M. Mo^oin [vgl. Bibliogr.] seinem verdienstvollen Werk über Hafis den Titel *"Hafez-e Shirin Sokhân"* d.h. *"Hafis, der süße Worte ausspricht, bzw. der Süßkehlige"* verliehen, den er seinem Diwan [vgl. Rosenzweig-Üb.; I. Bd, S. 55] entnommen hat. Für die Bezeichnungen wie *"süßlippig"*, *"süßberedet"*, *"der süßkehlige Nachtigall"* vgl. auch: [Hafis: Rosenzweig-Üb.; II. Bd., S. 326; 442 und 512].

25- Hier reflektieren wir eine Zusammensetzung von zwei Rückertschen Lieblingswörtern nämlich *"Blumenlese"* und *"Kranz"* bzw. Rosenkranz: Das persische Wort *<Golschin>* heißt wortwörtlich *"Blumenlese"* bzw. *"Florilegium"* oder in Bezug auf eine Bücherauswahl *"Anthologie"*; Rückert benutzt oft eines anstelle des anderen. Das Wort *"Kranz"* bzw. *<tàsbieh>* (*"Rosenkranz"*) wird oft für ein Ghasel verwendet.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Ghasel mit seinen Beits als inhaltsreichen kleinen Gedichten entspricht den Tendenzen des modernen Menschen, der keine allzu langwierigen Qhassiden oder umfangreichen Hymnen zu lesen scheint, sondern exzerptive Blumenlesen. In der Polythematik Hafisischer Dichtung "liegt" schließlich nicht nur "kein Unvermögen, sondern **ein bewußtes Stilprinzip** vor. Themen werden angetönt, aber nicht ausgeführt, sondern bewußt unterbrochen oder gänzlich verdrängt durch anderes. Wenn man will, kann man darin auch eine formale Realisierung der zügellos schweifenden Gedanken eines Trunkenen sehen, **eines trunkenen Dichters** freilich, der im Rausch Geheimnisse erschaut, die dem Verstand verschlossen bleiben."^{*26}

In diesem Hafisischen "Stilprinzip" dominieren die symbolischen Termini in angereichten Beits und korrespondieren in "assoziativer" und "kontrapunktischer" Form untereinander. Ihnen liegt jedoch offensichtlich eine innere Logik^{*27} zu Grunde, die der westliche Leser beim ersten Blick nicht problemlos herausfinden kann. Sobald er sich aber in der dichterischen Terminologie sowie Stilistik und in den Feinheiten der orientalischen Poesie auskennt, wird er wie "Goethe" und Rückert ein produktiver und kreativer Kenner, sowie ein "begabter Enthusiast".^{*28} Der heitere Blick des "trunkenen Dichters" eröffnet folgerichtig den weiten Horizont, alles auf der phänomenalen Welt symbolisch zu betrachten, das auf etwas Höheres verweisen kann, wie dies auch Goethe vermochte: Conrady hat Goethes Gespräch mit Eckermann (2.5.1824) wie folgt ausgeführt: »Ich habe all mein Wirken und Leisten immer nur symbolisch angesehen.« [...] **In ähnlicher Perspektive konnte Goethe alles auf Erden als symbolisch betrachten, das einzelne als Gleichnis für das große Ganze, und Anmaßung und Bescheidenheit waren in dieser Sicht, wie im Satz zu Eckermann, verbunden:** »Alles, was geschieht, ist Symbol, und indem es vollkommen sich selbst darstellt, deutet auf das übrige.« [...] *Im weitesten Sinn hat Poesie -wie alle Kunst, deren Wesen es ist, sinnfällig zu gestalten- symbolischen Charakter.* »Poesie deutet auf die Geheimnisse der Natur und sucht sie durchs Bild zu lösen.«^{*29}

Diese Art der symbolischen Anschauungsweise bei Hafis entspringt aus seiner synchronen profan-mystischen Betrachtungsweise der Weltgegenstände. Aus der Spannung zwischen sinnlichen und geistigen Ebenen entsteht eine besondere Dynamik, die die Vorstellung vergeistigt und sich als gelungene Synthese dieser beiden herauskristallisiert. Die dynamische

26- Hafis, *Gedichte aus dem Diwan*; Hrsg. von J. Ch. Bürgel, Stuttgart 1988, Einleitung, S. 17ff.

27- Hierzu meint Balke: "Gedankliche Durchdringung, Erfühlen einer dem Ghasel eigenen inneren Struktur zeichnet gerade die schönsten Gedichte aus. Wir nannten **Antithetik innerhalb der Beits, Steigerung, das Summationsschema als Möglichkeiten zur Erfassung dieser inneren Struktur.**"

Balke, Diethelm: *Westöstliche Gedichtformen*; Sadschal-Theorie und Geschichte des deutschen Ghasels, Diss. Bonn 1952, S. 358.

28- Vgl.:⇒ Said, Edward W.: *Orientalismus*; Frankfurt 1981, S. 62.

29- Conrady, Karl Otto: *Goethe; Leben und Werk*; Königstein 1982, II. Bd., "Über symbolisches Sprechen", S. 405.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Kraft dieser Symbolik bleibt dann -wie Goethe es formuliert hat- stets lebendig und mit der gleichen Intensität in jeder Sprache ewig wirkend, aber nur solange man die inneren Bezüge herstellen kann. Hierdurch werden poetische und mystische Sachverhalte vermittelt, die die einfache Sprache nicht ausdrücken kann. Das schauende dichterische Auge zusammen mit dem fühlenden inneren Universum bilden sozusagen ein komplementäres Ausdrucksmittel. Es wird dann eine Art metasprachliche Ebene begründet, die auf eine höhere Transzendenz sowie Immanenz verweist und ihr Erfassen erleichtert. Die aus der unmittelbaren Natur entnommene Symbolik wird in der sprachbewältigenden Poesie zum Ausdrucksmittel einer höheren, unfaßbaren Sphäre, und nähert sich der erkenntnisstrebenden Mystik an. Das gelungene Lied dieser sinnlich-geistigen Vereinigung hat Hafis gesungen: *"Das einheitlich Große und Mächtige, das uns in Hafis' Poesie entgegentritt, wenn wir den ihr gemäßen Standort einnehmen, hat Goethe ausgesagt, indem er nicht zögerte, das große Symbol des kreisenden Himmelsgewölbes zu beschwören. Und mit tiefem Recht hat ein Dichter unserer Zeit eben dies Symbol, wie Goethe es geprägt hat, von der Beziehung auf Hafis gelöst und darin das Wesen der Dichtung schlechthin ausgesagt gefunden:*

*Dein Lied ist drehend wie das Sterngewölbe,
Anfang und Ende immerfort dasselbe,
Und was die Mitte bringt, ist offenbar
Das, was zu Ende bleibt und anfangs war."*30*

In diesem enthusiastisch-gestimmten Lied, mit dem Titel *"Unbegrenzt"*, sind interessanterweise schon die genannten Leitwörter aller oben erwähnten Theorien der Polythematik des Hafisischen Ghazels sinngemäß versammelt. Dies wird vor allem dann deutlich, wenn wir das ganze Gedicht nehmen und die anderen Stichwörter wie *"quelle"*, *"Well auf Welle"* mitberücksichtigen.*31 Wie es oben figurativ an einigen Exempeln gezeigt wurde, besitzt das Ghazel nicht nur inhaltlich, sondern auch ästhetisch einen eigentümlichen Unendlichkeitscharakter, in dem alle erdenklichen Grenzen fließend werden; insoweit kommt es auch der mystischen Sichtweise und ihrer religionsübergreifenden Toleranz zugute, von deren Vertreter es auch am meisten gepflegt wurde. *"Das persische Ghazel ist wohl der reinste und sprechendste Ausdruck in der Form, den sich der orientalische Geist geschaffen*

30- Schaeder, H. H.: *Goethes Erlebnis des Ostens*; Leipzig 1938, S. 122.

Vgl. auch:⇒ Benn, G.: *Zur Problematik des Dichterischen*, (In: *Fazit der Perspektiven*, 1931) 34.

Vgl. auch:⇒ Goethe, J. W.: SW, Frankfurt 1994, Bd. 3/I, *Divan*; Buch Hafis *"Unbegrenzt"*, S. 31.

31- Da wir im Rahmen dieser Arbeit nicht in extenso auf alle Punkte und Parallelen eingehen wollen, geben wir zur besseren Übersicht die wichtigsten Stichwörter an:

Im Goetheschen Gedicht:⇒ *"drehend, Stern, -gewölbe, Anfang+Mitte+Ende, quelle, fließet, Herz, ergießet, ganze Welt, Feuer ..."*

In den genannten Theorien:⇒ *"Radiation, Strahlen, Zentrum, Kontrapunkt, assoziativ, Fokal, leitmotiv, Brennpunkt ..."*.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

hat. Es ist jener Geist, der auch den Gedanken der Seelenwanderung faßte. Denn wie eine Seele, so wandert hier ein dichterisches Motiv, das erste Distichon, durch immer neue Verwandlungen hindurch, nimmt immer neue Formen der Erscheinung an, um immer wieder auf den einen Anfang, das Gesetz des Antritts, auf den immer gleichen Reim zurückzukehren. Diese dichterische Bahn ist an sich eine unendliche, weil sie niemals zu schließen braucht, da die Seele des Gedichtes immer neue Verwandlungen erleiden, in immer neue Bilder und Vergleiche eingehen kann. Sie ist eine ungegliederte und eine, weil der immer wiederkehrende Reim alle Teile und Sonderungen überströmt und verbindet."*³²

Im Laufe dieser Untersuchung haben wir an exemplarischen Beispielen aus der Hafisischen Dichtung demonstriert, wie der Dichter mittels seiner geschickten und virtuosen Stilistik den vielfältigen Dimensionen des Wortes gerecht wird. Das Geheimnis seiner Dichtung besteht darin, daß er das Wort sprachlich und aussagekräftig dergestalt abgefeilt und gemeistert hat, daß sie die Polyfunktionalität als die signifikanteste Eigenschaft in sich trägt. Diese charakteristischen Merkmale hat Goethe aus einer "unzulänglichen" Übersetzung entnommen: *"Aus ihnen strömt eine fortquellende, mäßige Lebendigkeit. Im Engen genügsam froh und klug, von der Fülle der Welt seinen Theil dahin nehmend, in die Geheimnisse der Gottheit von fern hinein blickend, dagegen aber auch einmal Religionsübung und Sinnenlust ablehnend, eins wie das andere; wie denn überhaupt diese Dichtart, was sie auch zu befördern und zu lehren scheint, durchaus **eine sceptische Beweglichkeit** behalten muß.*"*³³ Wie wir an einigen Gedichten darzulegen versucht haben, trifft auch diese Eigenschaft auf Goethes eigene spätere Dichtung zu,*³⁴ was man vor allem an seinem WEST-ÖSTLICHEN DIVAN erlernen kann. Die offensichtliche Hauptbotschaft von Goethes DIVAN, der in der „*Epoche der Weltliteratur*“*³⁵ entstand, war und ist immer noch die Annäherung der west-östlichen Geistesgüter. Die literarische Nachwelt hat dieses Werk leider noch nicht gebührend gewürdigt, was jedoch als ein Desiderat für die multikulturell orientierte Gesellschaft erforderlich ist und als eine interkulturelle Aufgabe noch vor uns liegt.

32- Strich, Fritz: *Goethe und die Weltliteratur*; 2. Aufl. Bern 1957, S. 166.

33- Goethe, J. W.: SW, Frankfurt 1994, Bd. 3/I, Noten und Abhandlungen; zu "Hafis", S. 175.

34- Vgl.:⇒ Radjaie, Ali: *Das profan-mystische Ghasel des Hafis in Rückerts Übersetzungen und in Goethes Diwan*; Diss., Heidelberg 1996, (Abschnitt VI.I/III/III).

Darauf hat auch Hallwachs in einer knapper Form ohne weitere Ausführungen hingewiesen: *"Die 'skeptische Beweglichkeit', die Goethe an Hafis rühmt, ist ein Teil seiner selbst und wird so ein wichtiger Zug seines eigenen Alterswerkes."*

Hallwachs, Wolfgang: *Rückerts Ghaselen*; Neue Forschung 36, Hrsg. von F. Neumann und R. Unger, Berlin, 1942, S. 119.

35- Vgl.:⇒ Eckermann, J. P.: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*; Artemis-Ausgabe Bd. 24, Zürich 1948, S. 229.

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung

Die *"Wortgelehrten"*^{*36} im Orient vertreten schon längst keine gespaltene Meinung mehr über die Art und Weise von Hafis Inspirationen und die Auslegung seiner Dichtung. Sie wissen nun, daß der Meister selbst durch die einzigartige Diktion Gelegenheit zu verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten gegeben hat. Er hat das *"Wort"*^{*37} dergestalt geschmückt, daß es sowohl die Suchenden des äußeren als auch die des inneren Sinnes gleichermaßen anziehen kann. Hier wurde etwas Fernliegendes durch die poetische Kunst nahe gebracht und das Formlose geformt, denn *"schöpft des Dichters reine Hande, / Wasser wird sich ballen"*,^{*38} wie Goethe es im DIVAN hyperbolisch, aber trefflich ausgedrückt hat. Und wenn wir bei der Betrachtung des gesamten Hafisischen Werkes zu der Überzeugung gelangen, daß es in sich die Existenz einer hohen theologisch-philosophischen Schulung sowie der mystischen Erlebnisse und Erkenntnisse verrät, so haben wir seine Schöpfungsquellen richtig erfaßt. Denn solange man in die exakt aufeinander abgestimmten Kompositionen und die symbolisch geprägte Terminologie dieser Poesie nicht eingeweiht worden ist, besteht die Gefahr, daß man sie nur einseitig und nicht im dichterischen Sinne vieldimensional wahrnimmt. Erst durch die Perzeption der oben erwähnten Kriterien können wir vieles in dieser Dichtung immer wieder neu entdecken, und den geheimnisvollen Tiefsinn dieser Lieder erkennen.

36- Vgl. das Gedicht: *"Offenbar Geheimnis"*:⇒ Goethe, J. W.: SW, Frankfurt 1994, Bd. 3/I, *Divan*; Buch Hafis, S. 32ff. (u.a. 324).

37- Vgl. hierzu das folgende Hafisische Gedicht, sowie die Dissertation, VI-III, 6.3.3., S. 233ff.

*"Niemand wie Hafis hob den Schleier
Von der Gedanken Angesicht,
Seit man der schönen Braut der Rede
Mit Kunst die krausen Locken flicht."*

Vgl.:⇒ Rückert-Auswahl, Insel 1988: Bd. II, S. 59.

38- Vgl. hierzu das Goethesche Gedicht *"Lied und Gebilde"* im [Buch des Sängers]:⇒ Goethe, J. W.: SW, Frankfurt 1994, Bd. 3/I, *Divan*; S. 21 (u.a. 313, 531, 568).

II. Polyfunktionalität und Polythematik der Hafisischen Dichtung