

Hafez und Goethe: Prediger der Weltkultur

Ahmadali Heydari¹

Ali Asisian²

Es wurden viele Bemühungen um Nähe, Versöhnung und Verständnis zwischen östlichen und westlichen Kulturen unternommen. Aber in der Neuzeit ist Johann Wolfgang von Goethe vielleicht der erste, der einen großen Schritt in diese Richtung gemacht hat und dem Osten eine herzliche Umarmung der Freundschaft öffnete. Goethes besondere Interpretation von Hafez (geboren um 1315 oder 1325 in Schiras, Iran; gestorben um 1390 ebenfalls in Shiraz), dem iranischen Nationaldichter, kann ein sehr wichtiger Angelpunkt für einen tiefen intellektuellen Dialog für Ost und West sein. Aus dieser Position heraus kann man an Versöhnung und eine Art Einheit dieser beiden wichtigen Pole denken. Versöhnung in anderen Bereichen ist ohne kulturelle Versöhnung nicht möglich. Goethe hat einen wichtigen Schritt getan, um den Westen in Richtung dieser gemeinsamen Kultur zu bewegen. Goethes Hafez-Interpretation ebnete auch dem Osten den Weg zu dieser gemeinsamen Weltkultur. Vielleicht kann man diese gemeinsame Kultur als „globale Kultur“ bezeichnen. Diese globale Kultur muss zwei wichtige Elemente haben, eines aus dem Westen und eines aus dem Osten. Diese Kultur muss das Ergebnis und die Kombination beider Kulturtypen sein. „Individualität“ (fardiyyat) und „Einheit des Seins“ (vahdat-e wojud) sind diese

-
1. Professor an der Universität Allameh Tabataba'i, Tehran, Iran, E-mail: aah1342@yahoo.de.
 2. Asisian, Ali (PhD) ist Übersetzer und unabhängiger Forscher in Philosophie und Literatur, E-mail: azyzyan@gmail.com.

beiden Elemente. Was der Westen bringt, ist Individualität und Respekt und Wert für das Individuum. Was der Osten anbietet, ist der Wunsch nach der „Einheit des Seins“ und der Verbindung des Individuums in eine unendliche Einheit, von der es in der literarischen und mystischen Tradition des Iran mehrere Wahrnehmungen gibt. Zwei Dinge, die sich scheinbar nicht auf den Punkt bringen lassen. Aber die Bemühungen der großen deutschen Philosophen, von Hegel bis Nietzsche und Heidegger und Goethes wichtige Bemühungen um die Interpretation von Hafez gehen alle in diese Richtung. Es scheint, dass Goethes Interpretation von Hafez keine Interpretation ist, die weit von Hafez' Bedeutungen und Absichten entfernt ist und tief mit der alten iranischen Weisheit korreliert.

Wenn wir die Grundlage für die Verwirklichung einer solchen „komplementären Kultur“ zur Kultur des Westens und des Ostens schaffen können, werden ernsthafte Grundlagen für Versöhnung und Dialog und echte kulturelle Interaktion geschaffen. Auf diese Weise werden Bewegungen zur Weiterentwicklung und Förderung von Kultur, Denken und Kunst gebildet und dem Körper der Welt ein neuer Geist eingehaucht. Hafez und Goethe können zweifellos sehr wichtige und tiefgreifende Ausgangspunkte in dieser Frage sein.

Die Interpretation, die dieser Beitrag von Hafez gibt, hat das Merkmal dieser gemeinsamen Kultur, das heißt, „die Summe der Individualität und der Einheit des Seins“. Es scheint, dass Goethe mit seiner eigenen Sichtweise und seinem eigenen Ausdruck von Hafez dieselbe Interpretation hat.

Die ganze mystische Tradition vor Hafez dient dazu, in der Göttlichkeit unterzugehen und das Individuum im Ursprung des Seins aufzulösen. Diese Tradition betrachtete das Überleben des Individuums in seiner Auflösung in Gott. Um so etwas an einem einfachen Beispiel zu erklären, muss man ein berühmtes Beispiel der gewöhnlichen Mystiker heranziehen. Zum Beispiel ein Wassertropfen, der das Meer erreicht. Dieser Tropfen ist ein Einzelwesen und ein Tropfen, wenn er vom Himmel fällt, aber wenn er das Meer erreicht, ist er kein Tropfen mehr, sondern Teil des Meers. Obwohl Hafez selbst Mystiker ist und sogar nach den Riten einiger

mystischer Sekten handelt und immer Sufi-Kleidung getragen hat, ist er auch ein Kritiker dieser mystischen Tradition.

Zum Beispiel sagte er kurz:

در بیابان فنا گم شدن آخر تا کی ره بیرسیم مگر بی به مهمات بریم

Wie lange müssen wir uns in der Wildnis verirren * Wir müssen nach dem Weg fragen. Vielleicht können wir die wichtigen Dinge in dieser Abfrage herausfinden.

Im Gegensatz zur bestehenden mystischen Tradition versucht Hafez, seine Individualität in der Gegenwart Gottes und der einzigen Seinsquelle zu bewahren. Um zu verstehen, wie Hafez versucht, die Individualität zu bewahren, müssen wir auf dasselbe Beispiel zurückkommen, und diesmal natürlich basierend auf der sehr berühmten Interpretation von Saadi (1210- um 1292), einem anderen iranischen Dichter aus Shiraz. Als ein Regentropfen das Meer sieht, ist er verlegen und verliert seinen Stolz, sich selbst als Meer zu sehen und versteckt sich in einer Muschel, wo er sich in eine Perle verwandelt. Genau diesen Weg geht Hafez in seiner Mystik. Natürlich endet der Einfluss von Hafez auf Saadi nicht hier, aber Hafez verwandelt dieses Problem in ein ernsthaftes mystisches Projekt.

Saadi hat hier einen Standpunkt berücksichtigt, der im Allgemeinen nicht in Betracht gezogen wurde. Aber in seinem ganzen Divan verfolgt Hafez eine Richtung, die auf dieser Metapher basiert. Aufgrund dieses Verhaltens geht Hafez in die Einsamkeit, er trinkt Herzensblut das heißt Herzeleid und vermischt sich mit dem Leid der Liebe. Hafez verwandelt sich in ein mystisches Individuum, indem er es unterlässt, in der Göttlichkeit unterzugehen und indem er es vermeidet, sich in der Transzendenz aufzulösen. Hier wird sein Gedicht laut Goethe zum Kronjuwel der Könige. Hafez hat kein Problem damit, ein Schmuckstück für Könige zu sein, und im Gegensatz zu den Mystikern betrachtet er seine Poesie als das wertvollste Ergebnis seiner Bemühungen und seiner eifrigen Reise, um sich der Wahrheit zu nähern. Vielleicht ist das wichtigste Äquivalent zur Begleitung des Königs in diesem Beispiel, in der Gegenwart Gottes die Individualität zu bewahren.

Es scheint, dass Goethe genau verstanden hat, warum Hafez diesem Saadi-Gedicht Aufmerksamkeit schenkte. In Abschnitt "Parabeln" seines Buches „West-Östlicher Divan“ zitiert er Saadi (Goethe, Westöstlicher Divan, 1974, 103):

Vom Himmel sank in wilder Meere Schauer
Ein Tropfe bangend, gräßlich schlug die Flut;
Doch lohnte Gott bescheidnen Glaubensmut
Und gab dem Tropfen Kraft und Dauer.
Ihn schloß die stille Muschel ein.
Und nun, zu ewgem Ruhm und Lohne,
Die Perle glänzt an unsers Kaisers Krone
Mit holdem Blick und mildem Schein.

یکی قطره باران ز ابری چکید خجل شد چو پهنای دریا بدید
که جایی که دریاست من کیستم؟ گر او هست حقا که من نیستم
چو خود را به چشم حقارت بدید صدف در کنارش به جان پرورید
سپهرش به جایی رسانید کار که شد نامور لؤلؤ شاهوار

(بوستان، باب چهارم، در تواضع)

Und hier ist die Übersetzung, die einer der iranischen Übersetzer von Goethes Werken aus dieser Goethe-Übersetzung gegeben hat (Haddadi, 2013, 171):

قطره بارانی، بیم آکنده به دریای خروشان چکید،
و در تلاطم خشم آمیز امواج فرو رفت.
اما خداوند به پاداش توکل و ایمان،
نیرو و دوامش بخشید.
پس، صدفی خاموش، او را در کنار گرفت.
حال به افتخاری ابدی،
مروارید با فروغی دلنشین و تابشی ملایم،

(حدادی، ص 171)

Natürlich müssen wir beachten, dass Hafez nicht die westliche Individualität in dem Sinne meint, wie sie im 16. Jahrhundert mit subjektiver Farbe und dann in der Ära der Französischen Revolution stattfand. Obwohl Hafez sich in vielen Fällen der konventionellen Tradition der Mystiker widersetzt hat, sollte er immer noch als Mystiker betrachtet werden, weil er sich selbst für einen solchen Mystiker hielt. Er betrachtete im Grunde den Weg zur Entwerdung in Göttlichkeit, basierend auf der Praktik der Mystiker, als eine öde Wüste, die praktisch unmöglich ist. Denn der göttliche Eifer (غیرت الهی) selbst hindert einen daran, mit Gott eins zu werden. Hafez' Ansicht ist, dass der Weg, sich mit der Wahrheit zu verbinden, möglich ist, wenn wir auch die Individualität des Suchenden bewahren.

Wenn wir das Phantasiebild der Verbindung mit der Göttlichkeit im Inneren, mit Genugtuung (رضا) und Schlaueigkeit/Gerissenheit (رندی), und mit dem Leid der Liebe schützen, wird diese Idee mit der Sicht der göttlichen Vorsehung (عنایت) Wirklichkeit und folglich wird ein Weg zur Wahrheit geöffnet. Mit einer Art "Alchemie", die das Herzensblut oder Herzeleid in Moschus und die Tränentropfen in Edelsteine verwandelt.

Und im Buch Moganni Nameh (Buch des Sängers) des Divan stellt Goethe die Allegorien von Kerzen und Schmetterlingen dar. Aber hier geht es nicht nur um das Verbrennen des Liebenden wie ein Schmetterling in der Flamme einer Kerze, sondern auch um die Tatsache, den Schmetterling wieder auferstehen zu lassen (ibid, 21):

In der Liebesnächte Kühlung,
Die dich zeugte, wo du zeugtest,
Überfällt dich fremde Fühlung,
Wenn die stille Kerze leuchtet.
Nicht mehr bleibest du umfangen

In der Finsternis Beschattung,
Und dich reißet neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Aus diesen Versen ist ersichtlich, dass Vollkommenheit und Fruchtbarkeit für den Suchenden unterschiedliche Ebenen haben, die nicht auf einer Stufe enden. Der Suchende ist auf dem Weg, sich der Wahrheit zu nähern, aber er wird nie eins mit ihr.

Und solange du das nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde (ibid, 21).

Und auf diese Weise entwickeln sich die Menschen ständig weiter. Das Werden und Hingehen zur Vollkommenheit erfordert einerseits ein Verständnis für die Endlichkeit und Vergänglichkeit des Menschen, zeigt andererseits die Horizonte auf, die dem ewig Geliebten offen stehen und motiviert den Prozess des Werdens.

In dem Buch Rendsch Nameh (Buch des Unmuts) aus dem Divan macht Goethe im gleichen Sinne wie Hafez wichtige Bezüge zur Selbstliebe, oder wie Goethe sagt „sich selbst zu loben“ und schreibt (ibid, 52):

Sich selbst zu loben ist ein Fehler,
Doch jeder tut's, der etwas Gutes tut;
Und ist er dann in Worten kein Verhehler,
Das Gute bleibt doch immer gut.

Selbstlob, wenn sie als Arroganz und Missachtung der Wahrheit angesehen wird, verursacht moralischen Verfall und Feindseligkeit unter den Menschen, aber wenn die Betonung auf bestimmten Aspekten der menschlichen Existenz liegt, die zur Liebe und Wahrheit führen, wird sie gepriesen.

Nach Hafez ist Liebe in ihrer grundlegenden und ursprünglichen Bedeutung Gottes Liebe zu sich selbst, und die Liebe unter Menschen ist eine Manifestation von Gottes Liebe zu sich selbst.

Engel schauten Deine Schöne ohne Fühlen an; entbrannt

Schleuderte die Liebe Flammen tief in Adams Menschlichkeit

جلوه‌ای کرد رُخْت دید مَلْک عشق نداشت عینِ آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

In der Liebe zu einem Anderen transzendiert der Mensch sich selbst und bringt Möglichkeiten hervor, die ihm derzeit fehlen. Derselbe Aspekt der menschlichen Existenz, der ihn von anderen Wesen unterscheidet und als „existierend“ bezeichnet wird.

Was in der Sprache des berühmten zeitgenössischen deutschen Philosophen Martin Heidegger „Sorge“ genannt wird (Heidegger 1953, 41) und die Grundlage menschlichen Handelns ist, heißt in der Sprache von Hafez die Trauer des Liebenden und seine Trennung von der Geliebten. Eine Eigenschaft, die im Vergleich zu anderen Kreaturen als bevorzugtes Merkmal des Menschen gilt.

Warum haben Engel keine Liebe? Liebe erfordert eine Art „Dualität“ zwischen Liebhaber und Geliebtem. Der Liebende muss eine Art Identität und Individualität haben, um Liebe zu verstehen. Sowohl die natürliche Welt als auch die Welt der Engel gehen aufgrund ihres Mangels an Individualität, ständig im göttlichen Willen zugrunde.

Nach Hafez bedeutet die Vertreibung des Menschen aus dem Garten Eden und sein Abstieg auf die Erde, das Hervortreten des menschlichen Verständnisses von Liebe. Wenn ein Mensch in seiner Liebe zum Ursprung seines Daseins versucht, sein Bewusstsein und seine Identität zu bewahren und sein endliches Dasein angesichts der Größe und Unendlichkeit des Seins aufrechtzuerhalten und auszustehen, ist dies ein Zeichen seiner überlegenen Fähigkeit. Diese einzigartige Begabung bringt ihn auf eine höhere Stufe als andere Kreaturen. In der Literatur der abrahamitischen Religionen wird diese privilegierte Stellung, *Gottes Vertretung auf Erden* genannt. Diese Tendenz und Widerstandsfähigkeit in der menschlichen Existenz wird in der Sprache von Hafez „Sünde“ genannt. Diese Sünde ist Ausdruck der tragischen Individualität des

Menschen. Der tragische Mensch, der sich in Richtung seines Ursprungs zu vervollkommen sucht, weiß, welche schwierige Aufgabe vor ihm liegt. Dennoch besteht er bei der Erfüllung dieser Aufgabe darauf, seinen rechtmäßigen Platz unter den Geschöpfen der natürlichen Welt und den Engeln zu finden, um eine Art des Lebens zu finden, die seiner *Daseinswürde* entspricht.

Goethe hat im Buch *Suleika* gut darauf hingewiesen, dass Hafez Liebe im ontologischen Sinne mit "Schande" und „Sünde“ in Verbindung bringt (ibid.).

Von Joseph aber, dessen Lichtglanz die Welt erhellte, weiß ich dies:

Die Liebe lockt, sie lockte einstmals Suleiken aus der Keuchheit
Wand

من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را

Wer dieses Feld betritt, verliert die "Sorglosigkeit" und „Gesundheit“ der Asketen, der *Gesetze Kennrer* und *der Weisheit-frommen, hochgelehrten Männer*. Schwellensucher der Liebe lassen es nicht zu, dass die Quelle der verschiedenen Manifestationen menschlicher Wahrheitsliebe auf dogmatische Überzeugungen reduziert wird. Sie erlauben es nicht, im Zeitalter des Vergessens menschlicher Liebesfähigkeiten, in der Neuzeit, extremer Rationalität, die Vielfalt der Möglichkeiten menschlicher Existenz zu leugnen. Der Weg der Liebe ist ein breiter Schirm, der die Weisheit des Westens und des Ostens umfasst und Willkür und Gewalt verhindert.

Inspiziert von der „Einheit des Seins“ in der iranischen Mystikliteratur zeigt Goethe am Ende vom Buch *Suleika*, wie die Sicht der Liebe in der Weltdeutung in ihren Bestandteilen ausgearbeitet wird (ibid., 91).

Er singt wie folgt:

Ich sehe heut durchs Augenglas der Liebe.

In tausend Formen magst du dich verstecken,

Doch, Allerliebste, gleich erkenn ich dich;

Du magst mit Zauberschleiern dich bedecken,

Allgegenwärtige, gleich erkenn ich dich.

[...]

Was ich mit äußerem Sinn, mit innerem kenne,

Du Allbelehrende, kenn ich durch dich;

Und wenn ich Allahs Namenhundert nenne,

Mit jedem klingt ein Name nach für dich.

Um diese Worte mit schönen verwandten Phrasen zu beenden, zitiere ich ein Gedicht aus Ghazal 111 von Hafez' Divan:

Fiel in des Glaser reinen Spiegel

Dein zarter Wangenwiderschein

Verfiel in rohe Gier der Weise,

Weil frundlich ihm gelacht der Wein.

Dein schönes Angesicht erglänzte

Im Spiegel nur ein einziges Mal,

Und im Gedankenspiegel zeigten,

Sich bunte Bilder ohne Zahl.

All dies Wein und diese Bilder,

Die Er gezeigt in höchster Wahl,

Sind nur ein einzig Widerschein,

Des Schenkenantlitz im Pokal.

عکسِ رویِ تو چو در آینه‌ی جام افتاد عارف از خنده‌ی می در طمعِ خام افتاد
حُسنِ رویِ تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه‌ی اوهام افتاد
این همه عکسِ می و نقشِ نگارین که نمود یک فروغِ رخِ ساقیست که در جام افتاد

Literatur:

Hafiz der modernen Zeit, Übersetzung ins Deutsche von Vincenz Ritter von Rosenzweig-Schwanau, herausgegeben, zusammengestellt und bearbeitet

Ahmadali Heydari / Ali Asisian

von Radjaie, Ali; basierend auf der Version Allame Ghazwini und Ghani, Mehr-e Katibeh Verlag, Araak 2014.

Goethe Johann Wolfgang, *West-östlicher Divan*, Herausgegeben und mit Erläuterungen versehen von Hans-J. Weitz Insel, Ulm, 1974.

Heidegger Martin, *Sein und Zeit*, Max Niemayer Verlag, Tübingen 1953.

West-östlicher Divan, Goethe Johann Wolfgang, Übersetzung ins Persische von Haddadi Mahmoud, Parse Verlag, Teheran 2013.