

J. C. Bürgel

## **Der östliche Zwilling Gedanken über Goethe und Hafis**

Die Begegnung von Goethe und Hafis gleicht einer glücklichen Konstellation am reich bestirnten Himmel des menschlichen Geistes. Es ist müßig zu fragen, ob es ein Zufall war, daß diese Begegnung überhaupt zustande kam, ob also die sie ermöglichenden günstigen Umstände ihrerseits Zufälle oder höhere Fügung waren. Die Antwort auf solche Fragen ist letzten Endes eine Glaubensaussage, davon abhängig, ob man in derlei Fällen an Zufälle glaubt oder vielmehr an die geheime Regie eines Weltgeistes, der z. B. dafür sorgt, daß große Werke menschlichen Geistes mindestens in Spuren erhalten bleiben, um von späteren Generationen bewundert zu werden, sei es auch in Ruinen, sei es auch unter Wüstensand, unter der Asche eines Vulkans. Bedenkt man, daß etwa das Gilgamesch-Epos auf gebrannten Tontäfelchen über Jahrtausende wie durch ein Wunder erhalten blieb, so ist die Bewahrung der Dichtung des Hafis an sich nichts Ungewöhnliches — jener rund 500 Ghaselelnebst einigen Lobgedichten und Vierzeilern, die sein schmales, in einem Band von 400 Seiten bequem Platz findendes oeuvre ausmachen. Sind doch die Meisterwerke persischer Dichtung seit dem Schahname, also seit der Jahrtausendwende, in riesiger Fülle, wenn gewiß auch mit großen und einigen schmerzlichen Lücken, überliefert. Das Ungewöhnliche beginnt mit dem Umstand, daß der gesamte Diwan des Hafis unter allen europäischen Sprachen zuerst ins Deutsche übertragen wurde, und daß dies zu Goethes Lebzeiten geschah, genauer: zu einer Zeit, als Goethe, von den Vorgängen im eigenen Lande frustriert, ohnehin nach Ablenkung, nach sicherer Ferne, nach Flucht, zumindest geistiger, zumute war.

In den Jahren 1805/6 hatte Napoleon Preußen und Österreich überfallen und besiegt, Goethe wäre um ein Haar von eindringenden französischen Soldaten massakriert worden, hätte nicht Christiane Vulpius sich dazwischengeworfen und ihm das Leben gerettet, worauf er die langjährige Geliebte und Mutter seiner Kinder zum Lohn dann offiziell ehelichte.

Nord und West und Süd zersplittern,  
 Throne bersten, Reiche zittern,  
 Flüchte du, im reinen Osten,  
 Patriarchenluft zu kosten!

Das Fernweh lag aber auch allgemein in der Luft. Es war ja — und das schon seit mehr als zwei Jahrhunderten — die Zeit des Kolonialismus. Doch nicht nur Welteroberung, auch Weltentdeckung ging nun von Europa aus, und zwar im wirtschaftlich-militärisch-politischen Bereich ebenso wie im geistigen. Neben den Nur-herrschen-Wollenden gab es die Lernbegierigen, die das Fremde nicht knechten und verachten, sondern verstehen und womöglich lieben wollten, die großen Reisenden, die Forscher, die Philologen. Ohne ihre Arbeit hätte Goethe seine Flucht in den Orient nicht antreten können.

Unter den Reisenden, aus deren Berichten Goethe Wesentliches gelernt hat und denen er in den „Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans“ ein Denkmal gesetzt hat, waren der Schleswig-Holsteiner Adam Ölschlegel, latinisiert Olearius, der Italiener Pietro della Valle, die Franzosen Jan Baptiste Tavernier und Jean Chardin. Seinen Dank richtet Goethe daneben aber auch an „Neuere und neueste Reisende“, sowie an „Lehrer; Abgeschiedene, Mitlebende“, darunter namentlich die beiden miteinander bis aufs Blut zerstrittenen Diplomaten und Privatgelehrten, den Berliner Heinrich Friedrich von Diez, 1784—91 preußischer Gesandter in Konstantinopel, der u. a. das Goethe stark beeindruckende Qâbûsnâme übertrug, und Joseph von Hammer-Purgstall, kaiserlicher Hofdolmetscher in Wien, der die erste deutschsprachige orientalistische Zeitschrift unter dem Titel „Fundgruben des Orients“ herausgab, erste Gesamtdarstellungen der arabischen, persischen und türkischen Literatur wagte und in den Jahren 1812—13 den Diwan des Hafis in deutscher Übersetzung vorlegte. Diese Übertragung löste bei Goethe den zündenden Funken aus.

1815 notiert er in seinem Tagebuch:

„... Wenn ich früher den hier und da in Zeitschriften übersetzt mitgeteilten Stücken dieses herrlichen Poeten nichts abgewinnen konnte, so wirkten sie doch jetzt zusammen umso lebhafter auf mich ein, und ich mußte mich dagegen produktiv verhalten, weil ich sonst vor der mächtigen Erscheinung nicht hätte bestehen können.“

Die Frucht dieses Sich-produktiv-verhalten-müssens ist der *West-östliche Divan*.

Goethe begann, Gedichte an Hafis zu verfassen und gleichzeitig seine Orient-Kenntnisse durch intensive Lektüre aller ihm erreichbaren Fachliteratur zu erweitern.

Hafis, dir sich gleichzustellen,  
Welch ein Wahn!

So beginnt eines dieser Gedichte, vom 22. Dezember 1815, das Goethe freilich später nicht in den *Divan* aufnahm. Es spricht eine Überwältigung aus den Worten:

Dir in Liedern, leichten, schnellen,  
Wället kühle Flut,  
Siedet auf zu Feuerwellen,  
Mich verschlingt die Glut.

In der folgenden, letzten Strophe sucht Goethe freilich dieser Überwältigung Herr zu werden, indem er dem Schiraser Dichter eigenes Erleben entgegensetzt:

Doch mir will ein Dünkel schwellen,  
Der mir Kühnheit gibt,  
Hab doch auch im sonnenhellen  
Land gelebt, geliebt.

Ein Hinweis auf Italien also. Anscheinend mochte sich Goethe zu dieser Überwältigung später nicht mehr öffentlich bekennen und zog es vor, das formvollendete, an die Ghaselform anklingende Gedicht in der Schublade zu lassen. Die Begeisterung blieb zwar, doch die Glut „verschlingt“ ihn nun nicht mehr. Stattdessen fühlt er sich Hafis ebenbürtig, will es ihm gleichtun.

Und mag die ganze Welt versinken,  
Hafis, mit dir, mit dir allein  
Will ich wetteifern! Lust und Pein  
Sei uns, den Zwillingen gemein!  
Wie du zu lieben und zu trinken  
Das soll mein Stolz, mein Leben sein.

So heißt es gegen Ende des Gedichts „Unbegrenzt“ im „Buch Hafis“, dem zweiten der zwölf Bücher seines *Divans*, und Goethe fügt, um allen Zweifel an seiner Ebenbürtigkeit auszuräumen, noch die Verse an:

Nun töne, Lied, mit eigenem Feuer!  
Denn du bist älter, du bist neuer.

Hier drängen sich nun einige Fragen auf. Nämlich erstens: Was war es, was diese ganz außerordentliche Begeisterung für Hafis in Goethe auslöste? Und die zweite, damit aufs engste verknüpfte Frage: Was

meint Goethe, wenn er sich vornimmt, wie Hafis zu lieben und zu trinken?

Um diese Fragen zu beantworten, müssen wir uns Hafis zuwenden und aus seiner Dichtung zu erkunden suchen, wie er getrunken und geliebt hat. Es wird sich dann auch bald herausstellen, daß diese beiden Tätigkeiten, wie bei Dichtern nicht anders zu erwarten, mit einer dritten aufs engste verbunden sind, dem Singen, nicht freilich im banal-biedermeierlichen Sinn von „Wein, Weib und Gesang“, wohl aber im Sinn jener dreifachen Trunkenheit, von der Goethe im „Schenkenbuch“ schwärmt:

Lieb-, Lied- und Weines Trunkenheit,  
 Ob's nachtet oder tagt,  
 Die göttlichste Betrunkenheit,  
 Die mich entzückt und plagt. („Sie haben mich“)

Aus dramaturgischen Gründen möchte ich mit der „Weines Trunkenheit“ beginnen, dann von der Liebe und zuletzt von der Dichtung, von den jeweiligen Gemeinsamkeiten und Unterschieden reden. Eine säuberliche Scheidung der drei Aspekte wird allerdings infolge der genannten engen Verknüpfung nicht möglich sein.

Hafis redet sozusagen ständig vom Trinken, er redet vom Wein und von Becher, Karaffe, Humpen und Faß, von der Schenke und vom Schenkenknaben, der in der Regel gleichzeitig das Liebchen darstellt, von der Trunkenheit und vom Kater, der wiederum durch neuen Trunk zu heilen sei. Goethe hat eine dieser Trinkszenen einigen Hafis-Versen nachgebildet:

Was in der Schenke waren heute  
 Am frühesten Morgen für Tumulte!  
 Der Wirt und Mädchen! Fackeln, Leute!  
 Was gab's für Händel, für Insulte!  
 Die Flöte klang, die Trommel scholl,  
 Es war ein wüstes Wesen —  
 Doch bin ich, Lust und Liebe voll,  
 Auch selbst dabei gewesen.

Auf den ersten Blick klingen viele dieser Zeilen wie reine Anakreontik, bacchantischer Taumel. Und in der Tat, Goethe lobt Trinken und Trunkensein an mehr als einer Stelle des *Divan*, namentlich natürlich im „Schenkenbuch“:

Oft sitz ich heiter in der Schenke . . .

Oder:

Der Trinkende, wie es auch immer sei,  
Blickt Gott freier ins Angesicht.

Aber die Hafis'sche *mastî* als Dauerzustand ist nicht Goethes Ideal:

Trinkers Blick ist lieblich, eh er trinkt

Und:

Wird Betrunkener stammelnd wanken,  
Mäßiger wird sich singend freu'n.

Ähnlich steht der von Hafis häufig gerühmten Zerstörtheit (*ḥarâbî*), die aus Trunkenheit und unerfüllter Liebe folgt, bei Goethe das Lob der Gesundheit gegenüber:

Nun aber kommt Gesundheit holder Fülle  
Dir in die Glieder, daß du dich erneuerst.  
(„Sommernacht“, letzte Strophe)

Freilich muß man nicht allzu tief in Hafis eindringen, um gewahr zu werden, daß bei ihm Wein und Rausch auch für andere Dinge stehen als den gegorenen Rebsaft, seinen Genuß und den daraus resultierenden physiologischen Zustand.

Zunächst ist natürlich daran zu denken, daß ja der Wein im Islam verboten ist, daß ja Weintrinken nach der Scharia zu den großen Sünden wie Mord und Ehebruch gehört. Dieser Hintergrund gibt jedem Bekenntnis zum Weingenuß etwas Ketzerisches, Provokatives, und das ist bei Hafis zweifellos beabsichtigt. Weintrinken ist bei ihm Teil einer anderen, gegen das religiöse Establishment gerichteten Ethik. Es gibt schlimmere Vergehen als das Weintrinken, das müßten eigentlich auch die Vertreter der Orthodoxen, Faqih, Mulla, Mufti wissen, die Hafis immer wieder offen attackiert, zur Zielscheibe ironischen Spotts gemacht hat.

Der Faqih der Medrese war gestern betrunken und der Mufti gab folgendes Fetwa ab:

Wein ist verboten, aber besser als (veruntreuter) Waqf-Besitz.  
(44,3)\*

Ich fürchte, daß keinen Vorteil bringt am Tage der Abrechnung das erlaubte Brot des Scheichs vor unserem unerlaubten Trunk.

Die Harmlosigkeit des Weintrinkens wird deutlich, wenn man sie mit religiös sanktionierter Unmenschlichkeit konfrontiert, ein brisanter Gedanke, den Hafis in aller Deutlichkeit ausspricht:

---

\* Sämtliche Verweise auf Nummern und Verse (u = ultimus, letzter Vers) beziehen sich auf die Edition von Qazwini und Ghani.

Daß manchen Becher Weines ich mit dir trink', was tut's?  
Ist Wein doch Blut der Rebe, nicht eueres Blutes Saft! (20,7)

Weintrinken wird damit zu einer Art Demonstration, es wird zum Gegenteil von Bigotterie und fromm verbrämter Lasterhaftigkeit. Die Weintrinker stehen als ehrliche Schelme (*rend*) den Heuchlern gegenüber. Vom „Molla der Stadt“ heißt es:

Kommt auch dies Wort bei dem Molla der Stadt nicht günstig an,  
Solange er frommtut und heuchelt, ist er kein Muselman. (227,1)

Den Kanzelpredigern wird Unaufrichtigkeit etwa in folgendem Vers vorgehalten:

Jene Mahner, die auf Kanzeln sich gebärden mit Gepränge,  
handeln anders im Geheimen als sie reden vor der Menge. (199,1)

Hafis selber dagegen bekennt sich zu seinem harmlosen Laster, aber gleichzeitig zur Liebe, Lauterkeit und jener *rendî* genannten Haltung, was wir wohl am besten mit „Freisinn“ oder, da dies der Name einer Schweizer Partei ist, mit „freiem Sinn“ übersetzen können:

Ich sag es frei heraus, ich diene dem Blickespiel, der Liebe und  
dem freien Sinn,  
damit du weißt, welche Kunst es ist, mit der ich mich geschmückt  
habe. (311,2)

Oder:

Heuchelei und Trug, o Hafis, schaffen dir kein laut'res Herz.  
Darum will ich den Pfad der Liebe und des freien Sinns erwählen.  
(135 u)

Hafis verschonte übrigens mit seiner Kritik an der Heuchelei auch die Mystiker nicht, namentlich jenen Orden der Blaukuten (*azraq-pûş* bzw. *azraq-lebâs*), der damals in Schiras sein Wesen oder Unwesen trieb. Ein gegen sie gerichteter Vers lautet:

Ich diene dem Streben derer, die einfarbigen Wein trinken,  
nicht aber jener Schar, die blaue Gewänder und schwarze Herzen  
haben! (201,7)

Solche Bekenntnisse zu Aufrichtigkeit und undogmatischer Herzensreinheit waren Goethe aus der Seele gesprochen. In Anspielung an Hafis' Blauröcke und die braunen Kutten katholischer Mönche heißt es im „Buch des Unmuts“:

Hafis auch und Ulrich Hutten  
Mußten ganz bestimmt sich rüsten  
Gegen braun' und blaue Kutten,  
Meine gehn wie andre Christen.

Und wenn Goethe wettet gegen die „dummen Eingeengten“, die „Halben, die Beschränkten“, das „Mönchlein ohne Kapp' und

Kutt'“, so spürt man einen ähnlichen Zorn auf einige seiner Zeitgenossen heraus wie in manchen Versen des Hafis.

Andererseits bildet der Begriff der „Reinheit“ ein den ganzen *West-östlichen Divan* durchziehendes Leitmotiv, das auf verschiedenen Ebenen durchgespielt wird, so namentlich der des Lichts, der Natur, der Liebe, der Frömmigkeit und der Dichtung. Schon im Eröffnungsgedicht taucht dieses Motiv auf, wenn Goethe sich vornimmt:

Dort im Reinen und im Rechten  
Will ich menschlichen Geschlechtern  
In des Ursprungs Tiefe dringen . . .

Und kehrt dann wieder in Mahnungen wie:

Der reinen Wollust edler Handlung  
Sich mit frohem Mut zu überlassen (Fetwa)

Oder:

Gutes tu rein aus des Guten Liebe!

Sehr zu Recht verknüpft Goethe dieses Reinheitsideal besonders mit dem Zoroastrismus (auch „Parsismus“ genannt, der alten vorislamischen Religion Irans), wie aus dem großartigen Gedicht im „Buch des Parsen“ hervorgeht.

Grabet euer Feld ins zierlich Reine,  
heißt es da etwa, und später dann:

Habt ihr Erd' und Wasser so im Reinen,  
Wird die Sonne gern durch Lüfte scheinen,  
Wo sie, ihrer würdig aufgenommen,  
Leben wirkt, dem Leben Heil und Frommen.

Ihr, von Müh zu Mühe so gepeinigt,  
Seid getrost, nun ist das All gereinigt . . .

Auch in diesem Punkt aber lehnt sich Goethes Auffassung eng an die des Hafis an, denn der Meister der Schenke ist ja der Parsenprior, *pîr-e moghân*, der Meister des Magierkonvents, des zoroastrischen Klosters. Die Schenke wird damit zu einem Ort der Initiation, der Parsenprior erscheint als Guru-Figur.

Gestern trug ich meine Sorge in des alten Magiers Haus,  
Der mit Sehkraft reinen Geistes manches Rätsel schon geklärt.  
Fröhlich fand ich ihn und lachend und das Weinglas in der Hand,  
in das blickend hundertfach noch Ungeschautes er erfährt.  
„Wann“, so fragt ich ihn, „o Meister, gab dir Gott dies Weltenglas?“

„Es ist mein“, so rief er, „ewig, seit die blaue Kuppel währt!“  
(142,3—5)



Worin aber weiht der Meister dieser Schenke den Jünger ein? Das wird deutlich aus folgenden Versen:

Hafis, der Hof des Magierpriors ist ein Hort der Treue.  
Lies bei ihm und höre von ihm die Lektionen der Liebe! (206 u)

Und:

Den Lohn für Fasten und Pilgerfahrt wird der nur einst erhalten,  
der zu der Schenke der Liebe hat die Wallfahrt angetreten. (131,2)

Hier kommen wir zum Kern der Hafis'schen Botschaft, die eine Art Liebesreligion beinhaltet und mit ihrer provozierenden Weinmetaphorik eine völlige Umpolung des Verhältnisses von Sakral und Profan impliziert. Es wundert daher auch nicht, daß Hafis nicht nur in diesem Vers religiöse Begriffe und Vorstellungen des Islam mit der Wein-Sphäre verquickt. Im eben zitierten Beispiel ist es die Wallfahrt, in anderen Versen spricht er vom Lehm Adams, den die Engel bei der Erschaffung in ein Weinglas warfen, mit Wein tränkten und kneteten, er spricht von der rituellen Waschung, die mit Wein zu vollziehen sei, oder er fordert im berühmten ersten Ghazel den ritenkundigen Pilger auf, den Gebetsteppich mit Wein zu färben, sobald es der Magierprior gebiete.

Alles das sind Dinge, die Goethe in dieser Form nicht nachahmen konnte. Worin er Hafis aber folgt, das ist das heiter-ironische Spiel mit dem religiösen Vokabular, nicht um das Heilige zu verspotten, sondern um durch den Schleier der äußeren Formen und Vorstellungen, diese relativierend, hinzuführen zum Wesentlichen, zum „Höheren und Höchsten“, wie Goethe selber es im „Chuldname“ nennt, dem „Buch des Paradieses“, wo genau dies, das heitere Spiel mit religiösen Begriffen, auf anmutige Weise geschieht.

Mit dem Thema der Trunkenheit ist nun freilich bei Hafis wie schon bei zahlreichen seiner Vorgänger aufs engste die Frage der mystischen Deutung verbunden. Diese Art Dichtung hätte sich im islamischen Ambiente ja gar nicht behaupten können, sie wäre als krasseste Ketzerei verpönt und vernichtet worden, hätte man ihr nicht die Tarnkappe mystischer Bedeutung übergestülpt.

Daß ein mystisches Element in Hafis' Dichtung vorhanden ist, kann nun zwar nicht bestritten werden. Doch ist es schwierig, eine eindeutige mystische Lehre bei ihm dingfest zu machen. Im Unterschied nämlich zu einem rein mystischen Dichter wie etwa Rûmî, der in jedem Gedicht rechtzeitig die Vorzeichen so setzt, daß die mystische Tonart klar erklingt, moduliert — um im Bild zu bleiben — Hafis so kühn,



daß bei ihm das Tongeschlecht nicht eindeutig bestimmbar ist. Es bleibt alles mehrdeutig, schillernd, und schon Goethe und Rückert erkannten hierin, lange vor Schaefer, ein bewußtes Stilelement. Hinsichtlich des Weines läßt sich daher bei Hafis eher von spirituellen als von mystischen Konnotationen reden, wie ja auch die Mystiker zu wiederholten Malen in der Reihe der Heuchler erscheinen. Goethes Skepsis gegen die eindeutig mystische Exegese ist also sehr berechtigt.

Mystisch heißest du ihnen,  
Weil sie Närrisches bei dir denken  
Und ihren unlautern Wein  
In deinem Namen verschenken.

Mystische Deutung als Deckmäntelchen für eine im Grunde sensuell gemeinte Dichtung — das wäre in der Tat unvereinbar mit Hafis' Kampf gegen Heuchelei und seinem Bekenntnis zur Lauterkeit des Herzens. Goethe fährt denn auch fort:

Du aber bist mystisch rein,  
Weil sie dich nicht verstehn.  
Der du, ohne fromm zu sein, selig bist!  
Das wollen sie dir nicht zugestehn.

Die Frage der mystischen Deutung betrifft natürlich ebenso auch die erotischen Verse des Hafis. Und gerade hier hat der westliche Leser noch mehr Mühe als bei den bacchantischen, diese Deutung nachzuvollziehen. Denn Hafis spricht oft genug in einem leicht frivolen, durchaus sensualistisch klingenden Ton von seinem Liebchen:

Vierzehn Jahre zählt mein Schätzchen, zwei mein Rebenkind,  
mir genügt's, wenn Jung' und Alte so beisammen sind. (256,10)

Oder:

Mit wirren Locken, in Schweiß, mit lachender Lippe und trunken,  
mit zerrissenem Hemd, Ghaselen singend, die Wein-Karaffe in der  
Hand,  
das Auge streitsüchtig, die Lippe seufzend,  
kam er gestern um Mitternacht an mein Bett . . .

Oder:

Es ist deine Anmut vollkommen; dies kleine nur lobe ich nicht:  
Die Gabe der Liebe und Treue, die mangelt dem schönen Gesicht.  
(4,7)

Solche Verse auf Gott zu beziehen, kommt dem westlichen Leser abwegig, ja blasphemisch vor. Doch Hafis' Aussagen über Liebe beschränken sich nicht auf diese sinnliche Ebene. Die Liebe wird vielmehr verabsolutiert, dem Geliebten werden überirdische Fähigkeiten,

kosmische Dimensionen zugeschrieben, was in Versen wie den folgenden zum Ausdruck kommt:

O mein Ritter, dessen Gesicht der Mond als Spiegelhalter dient,  
während die hohe Sonnenkrone Staub ist für den Huf seines Reit-  
tiers! (31,4)

Deine Locke hat tausend Herzen mit einem Haar gebunden,  
den Ausweg tausend Bedrängter in alle vier Richtungen gebunden.  
(30,1)

Wieviel Liebende auch töte seine grenzenlose Schönheit,  
gleich ersteht ihm aus dem Jenseits neues liebendes Gedränge.  
(199,6)

Ein solcher Liebender mag uns mitunter eher als Karikatur denn als Ideal erscheinen, für den Muslim dagegen verkörpert er in seiner kosmischen Mächtigkeit den vollkommenen Menschen, das Abbild Gottes auf Erden. Goethe hat den Gedanken auf seine Weise aufgegriffen und seine Sulaika, hinter der sich Marianne von Willemer verbirgt, u. a. mit kosmischen Vergleichen ganz im orientalischen Stil verherrlicht:

Ist es möglich, Stern der Sterne,  
Drück ich wieder dich ans Herz! („Wiederfinden“)

Und:

Laß mich nicht so der Nacht, dem Schmerze,  
Du allerliebstes, du mein Mondgesicht!  
O du mein Phosphor, meine Kerze,  
Du meine Sonne, du mein Licht. („Nachklang“)

Vor allem aber in dem großartigen Schlußgedicht des Sulaika gewidmeten Buches im *Divan* hat Hatem seiner Geliebten wahrhaft göttliche Züge verliehen:

In tausend Formen magst du dich verstecken,  
Doch, Allerliebste, gleich erkenn' ich dich;  
Du magst mit Zauberschleiern dich bedecken,  
Allgegenwärt'ge, gleich erkenn' ich dich.

In den nächsten Strophen wird dann Sulaika zur „Allschöngewachsenen“, „Allschmeichelhaften“, „Allspielenden“, „Allmannigfaltigen“, „Allbuntbesterten“, „Allumklammernden“, „Allerheiternenden“ und „Allherzerweiternden“, bis schließlich dieser heitere, der Verherrlichung und Heiligung der Geliebten dienende Hymnus gipfelt in der letzten, ganz islamisch klingenden Strophe:

Was ich mit äußerem Sinn, mit innerem kenne,  
Du Allbelehrende, kenn ich durch dich;

Und wenn ich Allahs Namenhundert nenne,  
Mit jedem klingt eine Name nach für dich.

Freilich, davon, daß die Geliebte ihn oder gar ganze Heere von Liebenden töte, ist bei Goethe nirgends die Rede. Auch ist seine Freundin nicht das kokette, aber grausame, hinreißende, aber treulose Liebchen, nicht der anonyme Freund, sondern die eine, von warmer Zuneigung durchpulste Person Sulaika-Marianne. Hier, wie in Sachen Trunkenheit, bleibt Goethe bei allem Überschwang Abendländer und bewahrt trotz einiger Anleihen bei orientalischer Hyperbolik klassisches Maß. Ganz im Sinne Goethes ist dagegen jene andere Komponente der Liebe, die bei Hafis auch immer wieder zur Sprache kommt und die über das Erotische weit hinaus ins allgemein Menschliche geht. Die Liebe nämlich als ein alle Menschen verbindendes Erleben, die damit auch die Unterschiede und Barrieren zwischen den Menschen zu überwinden vermag.

Die Liebe löscht den Unterschied von Kloster und Taverne,  
denn wo sie ist, da strahlt der Glanz vom Antlitz hell des Freundes. (63,3)

Jeder hofft den Freund zu finden, ob er nüchtern oder trunken.  
Überall hat Liebe Tempel, sei's Moschee, sei's Synagoge.

Liebe als alles bewegende kosmische Macht, dieser aus dem Neuplatonismus in den Islam gelangte Gedanke war dem Neuplatoniker Goethe natürlich nicht fremd. Ihn bei Hafis zu finden, muß ihn verwandtschaftlich berührt haben:

Was alle wollen, weißt du schon,  
Und hast es wohl verstanden:  
Denn Sehnsucht hält, von Staub zu Thron,  
Uns all in strengen Banden. („An Hafis“)

Vor allem aber war die bei Hafis in solchen Versen zum Ausdruck kommende überkonfessionelle Einstellung zweifellos ganz im Sinne Goethes. In einem späten Brief an den mit ihm befreundeten Kunsthistoriker Sulpiz Boisserée bezeichnet sich Goethe als Hypsistariar, d. h. als Gesinnungsgenossen jener Sektierer, „welche zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntnis käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren und, insofern es also mit der Gottheit in nahem Verhältnis stehen müsse, anzubeten.“

Weitere Aspekte des Hafis'schen Liebesverständnisses, deren Wiederhall sich bei Goethe findet, sind die Überlegenheit der Liebe über die

ratio und schließlich das Sterben oder mystische Entwerden aus irdischer oder himmlischer Liebe. Es genügt hier zunächst, an Goethes wohl berühmtestes *Divan*-Gedicht „Selige Sehnsucht“ zu erinnern, das durch ein von ihm ausdrücklich bezeichnetes Ghazel von Hafis inspiriert ist. Im Mittelpunkt dieses Gedichts steht das Bild vom Falter, der in die Flamme fliegt und darin verbrennt. Das liebende Entwerden begegnet dann nochmals im „Buch des Paradieses“ und zwar in den Schlußstrophen des Gedichts „Höheres und Höchstes“:

Und nun dring ich aller Orten  
 Leichter durch die ewigen Kreise,  
 Die durchdrungen sind vom Worte  
 Gottes rein-lebendiger Weise.  
 Ungehemmt mit heißem Triebe  
 Läßt sich da kein Ende finden,  
 Bis im Anschauen ewiger Liebe  
 Wir verschweben, wir verschwinden.

Kommen wir nun zum Abschluß aber noch zur dritten Gemeinsamkeit, dem Singen. Zunächst sei noch einmal daran erinnert, daß Lieben, Trinken und Singen für beide Dichter eine untrennbare Einheit bilden. Die Dichtung ist durch die Liebe geweckt, ist Liebesbotschaft, ja sie ist selber eine Geliebte. Hafis hat diesen Gedanken, der übrigens zu seiner Zeit ein bereits jahrhundertealter Topos war, wiederholt zum Ausdruck gebracht, am anmutigsten in einem Schlußvers, der in der Übertragung von Hammer-Purgstall lautet:

Keiner hat noch Gedanken  
 wie Hafis entschleiert,  
 Seit die Locken der Wortbraut  
 sind gekräuselt worden.

Es ist kaum erstaunlich, daß Goethe gerade diesen Vers zum Motto für das „Buch Hafis“ im *Divan* gewählt und umgewandelt hat in die folgende Form:

Sei das Wort die Braut genannt,  
 Bräutigam der Geist,  
 Diese Hochzeit hat gekannt,  
 Wer Hafisen preist.

Hafis hat seine Dichtung nicht nur als Geliebte, er hat sie auch als Wein und als Lebenswasser bezeichnet. Es ging ihm dabei um die Wirkung, die die von ihm inspirierten Verse zunächst auf ihn selber und dann auf ihre Leser und Hörer ausüben sollten:

Hafis, vom Lebenswasser gab mir deine Dichtung einen Trank.  
Komm, laß den Arzt und lies mir das Rezept des Heiltranks vor!

(305 u)

Goethe faßte die Wirkung der Dichtung, auf Hafis projiziert, in das schöne, heutiger lyrischer Praxis leider meist völlig abhanden gekommene Lob:

Bösen Felsweg auf und nieder,  
Trösten, Hafis, deine Lieder!

Und:

So, Hafis, mag dein holder Sang,  
Dein heiliges Exempel,  
Uns führen, bei der Gläser Klang,  
Zu unsers Schöpfers Tempel!

Gemeinsam ist schließlich auch beiden Dichtern, daß sie mit ihrer Dichtung Liebe wecken wollen, Liebe auch für sich und ihre Lieder. Hafis, in Sachen Selbstlob so unbefangen wie seine Zeitgenossen, hat die Erfolge seiner Dichtung in immer neuen reizvollen Versen besungen, meist am Schluß eines Ghasels, wo der persische Dichter traditionellerweise seinen Künstlernamen zu nennen pflegte wie eine Gütemarke. Aneinandergereiht ergeben sie den Bericht von einem Triumphzug. Denn Hafis rühmt sich, daß er mit seiner schönen Dichtung Persien erobert habe und nun Bagdad und Tabris an der Reihe seien (41 u), daß der betörende Klang seiner Rede bis nach Ägypten, Griechenland und China gelangt sei (429 u), daß seine Dichtung die Türken in Samarkand und die schwarzäugigen Schönen in Kaschmir tanzen mache (440 u), daß sein persischer Kandis bis nach Bengalen gehe und alle indischen Papageien darüber zu Zuckernäschern geworden seien (225,3). Und was Hafis in solchen Versen seiner Dichtung zuschreibt, rühmt er einmal ganz allgemein als Wirkung der Dichtung:

Sieh, wie im leichten Gang der Dichtung sich Zeit und Raum  
zusammenrollt!

Wie sie, Kind einer Nacht, in Fernen, die sonst nach Jahren  
messen, geht! (225,4)

Es ist nur folgerichtig, daß Hafis sich mit der Eroberung der Erde durch seine Dichtung nicht begnügt, sie vielmehr auch in die himmlischen Sphären vorstoßen und die Engel begeistern läßt:

Im Himmel nimmt es nicht wunder, wenn Venus des Hafis'  
Gesang  
zum Tönen bringt und zum Tanze sogar den Messias gewinnt.  
(4 u)

Morgens kam von Gottes Throne Stimmenschwall. Die Allvernunft sprach:

Traun! Das tönt, als memorierten Engel Hafisens Gesänge! (119 u)  
Bei Goethe findet sich Ähnliches, wenn auch wiederum etwas abgemildert. So heißt es gleich im Eröffnungsgedicht „Hegire“:

Wisset nur, daß Dichterworte  
Um des Paradieses Pforte  
Immer leise klopfend schweben,  
Sich erbittend ew'ges Leben.

Ein Motiv, das in einem der letzten *Divan*-Gedichte, dem schon erwähnten „Höheres und Höchstes“ wieder aufgenommen wird in der folgenden, rührend anmutenden Bitte:

Und so möcht ich alle Freunde,  
Jung und alt, in eins versammeln,  
Gar zu gern in deutscher Sprache  
Paradieses-Worte stammeln.

Schließlich seien hier jene wahrhaft gewaltigen Verse angeführt, in denen Goethe die eigens an Sulaika gerichtete Dichtung mit einem Sternenhimmel vergleicht, genauer: mit nur gesäten Sternen, die also später erst aufblühen und erglühen werden, um dann die Geliebte zu erreichen auch aus der Ferne — und damit ist die Ferne des Todes und der Ewigkeit mitgemeint, wie der alternde Goethe durch eine unmißverständliche Wendung andeutet:

Nun tönt es fort zu dir, auch aus der Ferne,  
Das Wort erreicht, und schwände Ton und Schall.  
Ist's nicht der Mantel noch gesäter Sterne?  
Ist's nicht der Liebe hochverklärtes All? („Behram Gur, sagt man“)

Die Verse erinnern an das eingangs von uns gebrauchte Bild. Es ist ja dieser Mantel der Sterne, dieses verklärte All der Liebe, wo die Gestirne Hafis und Goethe sich begegnet sind und aus dem uns heute noch beider Worte erreichen. Die Gewißheit, nach ihrem Tode weiter geliebt zu werden, haben beide Dichter mit großer Zuversicht ausgesprochen:

Bei Hafis lesen wir die inzwischen seit 600 Jahren immer aufs neue beständige Verheißung:

Im Heer der Liebenden wird sein Name gesegnet,  
wo immer in einer Versammlung der Name des Hafis auftaucht.

Bei Goethe lautet es feierlicher, fast sakral:

Mit den Trefflichsten zusammen  
Wirk' ich, bis ich mir erlangt,  
Daß mein Nam' in Liebesflammen  
Von den schönsten Herzen prangt.

Damit stoßen wir auf eine letzte Gemeinsamkeit, die die drei Aspekte des Trinkens, Liebens und Singens einbeschließt und transzendiert, die Rolle des Propheten. Hafis tritt immer wieder ganz deutlich als Prophet einer Liebesreligion auf, so, wenn er etwa seine Dichtung „Liebespsalmen“ oder „spirituelle Maqamen“ nennt, wenn er sich als vom Heiligen Geist inspiriert bezeichnet oder wenn er in jenem Ghasel, das von seiner Berufung zum Dichter handelt, diesem Bericht deutlich sakrale Akzente verleiht, so, als ginge es vielmehr um die Berufung eines Propheten:

Man beraubte mich meiner Sinne im Strahlen-Gefunkel des  
Wesens,  
man reichte mir den Wein der Erscheinung der Eigenschaften.

Wobei „Wesen“ und „Eigenschaften“ bekannte theologische Termini sind, die sich eindeutig auf Gott beziehen.

Goethe wußte also, was er meinte, wenn er Hafis im *Divan* gelegentlich als „heiliger Hafis“ anredet. Auch er fühlte sich, wie E. R. Curtius gezeigt hat, im Alter mehr und mehr in der Rolle mindestens eines Initiierten, eines Meisters geheimer Lehre.

Du hast getollt zu deiner Zeit mit wilden  
Dämonisch-genialen jungen Scharen,  
Dann sachte schlossest du von Jahr zu Jahren  
Dich näher an die Weisen, Göttlich-Milden.

Und in Versen von 1816, also den *Divan*-Jahren:

Niemand soll und wird es schauen,  
Was einander wir vertraut:  
Denn auf Schweigen und Vertrauen  
Ist der Tempel aufgebaut.

Das ist, wie bei Hafis, die andere Seite des ironischen Spiels mit dem Religiösen. Die Frage also, ob Hafis Wein getrunken hat oder nicht, wird man getrost offenlassen dürfen. Daß aber Wein bei ihm weit mehr bedeutet als das berauschende Getränk, das Blut der Rebe, daran kann jedenfalls kein Zweifel bestehen, und diejenigen, die ihn auf diese Ebene reduzieren wollen, haben ebenso Unrecht wie die anderen, die ihn zum bloßen Mystiker stempeln zu müssen glauben. Hafis habe dazu das letzte Wort, auch das vorletzte Wort dieses Vortrags,



ehe wir ihn mit einem Goethe-Zitat beenden. Der zu zitierende Hafis-Vers enthält zwei reizvolle Wortspiele, eines mit seinem eigenen Namen Hafis, „der Bewahrende“, was gemeinhin „der den Koran im Gedächtnis Bewahrende“ bedeutet, und zum anderen mit dem Wort *arif*, was „Kenner“ und „Gnostiker“ bedeutet:

Ob ich Wein trinke oder nicht, wen geht das etwas an!  
 Ich bin der Bewahrer (Hafis!) meines Geheimnisses und der Kenner (Gnostiker) meiner Zeit! (341 u)

Wir gingen aus von der Frage, was Goethes Absicht, mit seinem Zwilling zu wetteifern, es ihm im Lieben und Trinken gleichzutun, bedeuten könne, und haben darauf einige Antworten gegeben, vor allem aufgezeigt, daß es neben Gemeinsamkeiten gerade in ihrem Lieben und Trinken auch wesentliche Verschiedenheiten gibt, dagegen Gemeinsames auf anderen Ebenen, die das Höhere und Höchste betreffen. Goethe selber spricht in einem kurzen „Zwiegespräch mit Hafis“ noch einmal von einer solchen wesentlichen Gemeinsamkeit. Nachdem er sich von Hafis die Bedeutung seines Namens hat erklären lassen, stellt er fest, daß er ihm gleiche, weil er das gleiche *meine* wie Hafis. Nehmen wir zum Schluß dieses Gedicht in uns auf, das den Weg weist von einer Begegnung zweier Genies zur Begegnung zweier Religionen und damit hilfreich sein kann auch für die heute im Alltag immer häufiger stattfindende Begegnung zwischen Muslimen und Christen:

Beiname

*Dichter*

Mohamed Schemseddin, sage,  
 Warum hat dein Volk, das hehre,  
*Hafis* dich genannt?

*Hafis*

Ich ehre,  
 Ich erwidre deine Frage.  
 Weil, in glücklichem Gedächtnis,  
 des Korans geweiht Vermächtnis  
 Unverändert ich verwahre,  
 Und damit so fromm gebare,  
 Daß gemeinen Tages Schlechtnis  
 Weder mich noch die berührt  
 Die Propheten-Wort und -Samen  
 Schätzen wie es sich gebührt:  
 Darum gab man mir den Namen.

*Dichter*

Hafis, drum, so will mir scheinen,  
Möcht ich dir nicht gerne weichen:  
Denn wenn wir wie andre meinen,  
Werden wir den andern gleichen.  
Und so gleich ich dir vollkommen,  
Der ich unsrer heilgen Bücher  
Herrlich Bild an mich genommen,  
Wie auf jenem Tuch der Tücher  
Sich des Herren Bildnis drückte,  
Mich in stiller Brust erquickte,  
Trotz Verneinung, Hindrung, Raubens,  
Mit dem heitren Bild des Glaubens.