











Durchblättert ist des Lebens Buch

Vierzeiler von Omar Chajjâm

فَسَوْسَكِ
نَامِ جَوَانِي
طَمِشَتْ

RÜTTEN & LOENING · BERLIN



Nachdichtung von Martin Remané



68A 8169

Vorwort

Der Verlag legt ein in seinem Umfang bescheidenes und dennoch inhaltsreiches, bedeutungsvolles poetisches Werk vor, die Vierzeiler des iranischen Mathematikers, Naturwissenschaftlers und Philosophen Omar Chajjâm, des kühnen Denkers, der vor neun Jahrhunderten lebte und wirkte und in seinen Zweifeln am Bestehenden jene in seinen Versen nachglühenden Funken zu erhaschen vermochte, die durch die Forschungsarbeit vieler Generationen zu einem strahlenden Licht der Erkenntnis vom Wesen der Welt und der Materie geworden sind. Der Verlag wurde in seinem Entschluß, dieses Werk in einer neuen Nachdichtung herauszugeben, um so mehr bestärkt, als es in der Vergangenheit schon oft literarischem Snobismus und Fehldeutungen zum Opfer fiel. Wir sind sicher, daß jeder aufgeschlossene Leser neben all ihrer Widersprüchlichkeit das Bahnbrechende und Zukunftsweisende dieser Dichtung erkennen wird, die in einer Zeit entstand, da das strenge Dogma der islamischen Religion selbst mutige Geister hinderte, die Fesseln von Vorurteil und Unwissenheit zu sprengen.

Zwar wird Omar Chajjâm nicht zu den sieben großen persischen Dichtern gezählt, denen Goethe in seinem West-östlichen Divan nachrühmt, er vermöge sich nicht neben sie zu stellen („Hafis, Dir sich gleichzustellen, / Welch ein Wahn!“), allein der Autor des West-östlichen Divan, der die geistige Einheit von Okzident und Orient verkündete, hat auch von Omar Chajjâm, dem „Voltaire persischer Dichtkunst“, Kenntnis genommen, den Hammer-Purgstall in seiner Geschichte der schönen Redekünste Persiens vorstellte. Goethes Huldigung, die dem Edlen und Fortschrittlichen in der Literatur aller Hemisphären galt, ist, von den Nachdichtungen Rückerts, Schacks und vieler anderer deutscher Poeten erneuert und von den Leistungen der Orientforschung bekräftigt, bis in unsere Zeit fortgeklungen. So schließt sich die vorliegende Ausgabe der Vierzeiler Omar Chajjâms der Reihe von Veröffentlichungen an, in denen auf dem von der Wissenschaft gesicherten Grund das Wort des persischen Dichters in unserer Sprache mit Sorgfalt und Liebe nachgebildet wird.

Will man dem poetischen Werk Omar Chajjâms gerecht werden, muß man bedenken, daß die Eroberung Irans durch die Araber im siebenten Jahrhundert der Zeitrechnung und die mit der fast völligen Auslöschung der alten iranischen Kultur verbundene Zwangsbekehrung seiner Bevölkerung zum Islam eine Katastrophe

von ungeheurem Ausmaß bedeutet hat. Auch der Dichter der Vierzeiler stand noch unter der Nachwirkung dieser Katastrophe, seine Gedanken sind ein Aufbäumen des nationalen Genius gegen den Herrschaftsanspruch einer ihm aufgebürdeten Religion, gegen geistige und materielle Unterdrückung. Mit seinem oft von Verzweiflung und Pessimismus umdüsterten unbändigen Verlangen, die Rätsel der Welt und des Weltalls zu ergründen, ragt er in unser Zeitalter hinein, dem es beschieden ist, die Sterne zu erreichen und die Sehnsucht des Weisen von Nîschâpûr zu erfüllen.



Durchblättert ist des Lebens Buch. Wer gibt mir Rat?
Er ist entflohn, der goldne Mai! Auf welchem Pfad?
Wohin, wohin flog der Pirol der Fröhlichkeit?
Verloren ist die Jugendzeit! Der Winter naht.

Ein Tröpflein Tau fiel in das Meer, dem sich's verband.
Ein Stäubchen stieg und sank und ward eins mit dem Sand.
Und wer bist du? Woher? Wozu? Du weißt es nicht?
Ein Mücklein flog, kam kurz in Sicht, und es verschwand.

Das zarte Grün, das sprießt und wächst und blüht am Fluß,
erwuchs es nicht auch dir so hold als Engelsgruß
aus Staub, der einst, der Tulpe gleich, ein Antlitz war?
Zertritt es nicht, achtloser Narr, mit grobem Fuß!

Blas ehrfurchtsvoll und sacht den Staub von deinem Hut
und denk: Das war ein Angesicht aus Fleisch und Blut,
die Rosenwang, die reine Stirn der Venus gar,
zum Kuß gereicht ein Lippenpaar voll Liebesglut!

Ein Liebender war dieser Krug, der sehnsuchtsbang
der Schönheit Bild gleich mir gesucht sein Leben lang.
Der Henkel hier, es war sein Arm, der inniglich
der Liebsten Hals – wie heute ich – zärtlich umschlang.

Nacht war's, als ich den Krug zerschlug auf einem Stein.
O Freveltat! Sinnlos berauscht war ich vom Wein!
Ein Scherben sprach: „Warum, warum zerschlägst du mich?
Ich war wie du. Du wirst wie ich – ein Scherben sein!“

Vom Geist getrennt liegst du wie ich gar bald im Schrein.
Dir wird aufs Grab, mir wird aufs Grab gesetzt ein Stein.
Dein Staub, mein Staub, in neue Form dereinst gefügt,
wird andern, die der Tod besiegt, ein Grabmal sein.

Verschwunden sind die Freunde all, wie weggeweht,
gestürzt ins Grab, vom Schnitter Tod dahingemäht,
so jäh, wie man vorm letzten Trunk beim Bacchanal,
vom Wein gefällt, verstört und fahl, von dannen geht.

Wer jemals ging den weiten Weg aus dieser Zeit,
kehrt nicht zurück! Geheimnis bleibt die Ewigkeit.
Drum wandle nicht durch diese Welt als blinder Gast,
damit du nicht versäumt einst hast, was sie dir beut!

Ein Geier saß vor Tôs, der Stadt, hoch auf dem Wall,
des Kai Kâôs Hirnschale hielt er in der Krall.
Sein Klageschrei „O Schmach! O Schmach!“ ins Herz mir drang.
„Wo ist“, rief er, „der Schellen Klang, der Pauken Schall?“

Dies alte Haus, genannt die Welt, wo wir zu Gast,
zweilichtig ist's, dem Stall der Burg vergleichbar fast,
wo Hunderte Dschamschêds gezeit einst Tag um Tag
und sich gestreckt nach dem Gelag zur letzten Rast.

In diesem Schloß griff oft Bahrâm zum Wein vor Gram,
gebar das Reh, indes der Leu zu rasten kam.

Du, dem sich manch ein Esel, den du griffst, ergab,
wie jählings hier ergriff das Grab dich selbst, Bahrâm!

Hör, Alter, wenn du weise bist, gib besser acht
auf jenes Kind! Es siebt den Staub gar unbedacht.

Sag ihm: „Der Staub, er birgt vielleicht den höchsten Schatz,
das Aug Parwês', das Hirn Kubâds! Drum sieb ihn sacht!“

Dies Kloster mit zwei Toren bringt uns immerdar
nur Herzeleid, Not und Verzicht und Tod, fürwahr!
Glückseligkeit wird nur zuteil der Seele, die
von dieser Welt nichts weiß, die nie ein Schoß gebar.

Naht dir der Tod, was gilt noch Balch, was Bagdad dir?
Was süß, was herb? – Ist voll dein Maß, wird sinnlos schier
die Welt für dich! – Darum trink Wein, solange sich's lohnt!
Was kümmert's dich, wie oft der Mond noch wechselt hier!

Bis heute lag die Zukunft nicht in deiner Macht.
Dein Sorgen um das Morgen hat nur Qual gebracht.
Den Augenblick, der Lust verheißt, versäume nicht!
Weißt du, wie lang dein Herz noch spricht, der Tag dir lacht?

Komm, Freund, damit ums Morgen nicht der Gram uns frißt,
ergreifen wir den Augenblick, der unser ist.
Siebentausend Jahr sind jene alt, mit denen du
– schlägt hinter dir die Pforte zu – im Jenseits bist.

Vorüber trabt des Lebens Zug, eh du's gedacht,
drum faß beim Schopf den Augenblick, der froh dich macht!
Was grämst du um das Morgen der Geliebten dich?
Schenk ein den Wein, bevor entwich die kühle Nacht!

Ich hob den Krug zu mir empor mit heißer Gier.
„Verlängerst du“, so fragte ich, „das Leben mir?“
Da raunte er bedeutungsvoll mir dumpf ins Ohr:
„Trink ohne Reu! Du lebst, du Tor, nur einmal hier!“

Die Wolke wusch die Tulpe blank, der Lenz zog ein.
Erhebe dich, erquick auch du dich nun am Wein!
Das frische Grün, noch grüßt es dich im Sonnenstrahl.
Aus deinem Staub wird es einmal also gedeihn!

Im Weinhaus fragt ich einen Greis gedankenschwer:
„Drang auch zu dir kein Zeichen je vom Jenseits her?“
Er sprach: „Trink, trink! Denn Abschied nahm schon mancher hier,
doch wieder kam – wie einst auch wir – nicht einer mehr!“

Ein Winter geht, ein Frühling kommt, jahraus, jahrein.
Des Daseins Buch, wie bald wird es durchblättert sein!
Die Sorge ist der Erde Gift! Der Weise spricht:
„Das Gegengift heißt: Sorg dich nicht und trinke Wein!“

Des Himmels Rad steigt auf und sinkt, um zu verglühn.
Ins Reich der Nacht sind wir gleich ihm bestimmt zu ziehn.
Setz dich ins Gras, trink Wein, eh du des Todes Raub,
eh Mal um Mal gebiert dein Staub des Frühlings Grün!

Nur Kummer gießt der Himmel aus auf unsern Stern.
Wo Freude wächst, er raubt sie uns nur allzu gern.
Wenn doch der Mensch im Mutterschoß schon vorher wüßt,
was ihm allhier beschieden ist, er bliebe fern!

Dies Himmelsrad, in dessen Sog wir taumelnd gehn,
der Lampe gleich's des Zauberers, den wir nicht sehn.
Die Leuchte ist das Sonnenlicht, der Schirm die Welt,
darin wir uns – wie's ihm gefällt – gleich Schemen drehn.

Der Ewigkeit Geheimnis bleibt verborgen hier.
Zugänglich ist die Rätselschrift nicht dir noch mir.
Ein Schleier deckt mein Ich, dein Du. Geschwätz ist's nur,
sagt man, es bleib noch eine Spur von mir und dir.

Ein flüchtiges Bild elenden Seins ist unser All,
der Strom Dschîhûn – ein Tränenbach gestauter Qual,
der Hölle Glut – sinnlosen Leids ein Abglanz kaum,
das Paradies – ein kurzer Traum in diesem Tal.

Daß sie mich schuf, gereicht der Welt nicht zum Gewinn,
ruft sie mich ab, liegt auch kein Ruhm für sie darin.
Sie tilgt uns aus, sie, die uns selbst gebracht hervor!
Von alledem vernahm mein Ohr noch nie den Sinn.

Ein Rätsel bleibt des Daseins Zweck unserm Verstand.
Was drüber schwätzt der Weisen Schar, ist eitel Tand.
Schaff dir durch Wein das Paradies auf Erden hier!
Was nachher wird aus mir und dir, ist unbekannt.

Wenn hier dein Geist des Lebens Sinn erkennen könnte,
wäre nach dem Tod, auch Gott zu schauen, dir wohl vergönnt.
Du, der du heut nur, daß du lebst – und sonst nichts –, weißt,
was weißt du einst, wenn sich dein Geist vom Leibe trennt?

Wir kommen her, wir gehen fort, es ist ein Kreis,
von dem kein Mensch den Anfangspunkt noch Endpunkt weiß.
In dieser Welt der Täuschung war nie einer, der
für das Wohin, für das Woher gab den Beweis.

Wer fragte mich, als man mich warf in diese Welt?
Bald muß ich gehn. Wer fragt mich dann, ob mir's gefällt?
Oh, hätt mein Aug dich nie gesehn, Vergänglichkeit!
Nichts gibt es hier an Lust und Leid, was mich noch hält!

Organe schuf der Schöpfer uns nach eigener Wahl,
jedoch verdammt er zum Verfall sie Mal um Mal.
Die Formen, die als schön und gut er selbst erwählt,
wer trägt die Schuld, sind sie verfehlt und uns zur Qual?

Wüßt ich, warum zur Welt man kommt und wieder geht!
Wo ist der Schuß, der das Gespinnst zusammennäht?
Im Kranz des Rads verbrennt der Leib der Reinsten auch!
Wo blieb der Staub? Wo ist der Rauch? – Im Wind verweht.

Was sorg ich mich, ob Geld und Gut mein ist, ob nicht,
ob meine Zeit voll Fröhlichkeit, ob voll Verzicht!
Wer weiß, wie lang mein Herz noch schlägt? Füll mir den Krug!
Vielleicht ist's nur ein Atemzug, bis es mir bricht.

Wie lange werf ich Steine noch ins tiefe Meer!
Läßt Tempeldienst und Götzenkult mein Herz doch leer!
Chajjâm, wer sagt, das Paradies, der Hölle Pein
sei uns gewiß? – Wer ging hinein? Wer kam daher?

Weiß ich, ob Er, der uns erschuf, mich zählen ließ
zum Himmelsvolk – zur Höllenbrut mich grimm verstieß?
Ich brauch in bar nur Wein und Weib, mein Harfenlied,
dir gönne ich gern auf Kredit – das Paradies.

Gott möcht ich sein, der Herr des Alls, ich bräch's entzwei!
Und aus dem Nichts schüf ich die Welt noch einmal neu!
Ich machte draus ein Paradies, daß wie zum Spiel
dem Freien stets sein Herzensziel erreichbar sei!

Man sagt, ein Bach aus Wein, aus Milch und Honig fließ
im Paradies, auch Huris gäb's dort überdies.
Sâkî, schenk ein! Ich sag es frei: „Der Erde Wein
ist sichrer als ein Wechselschein fürs Paradies!“

Wer liebt und trinkt, so heißt's, der schmort im Höllenbrand.
Welch ein Geschwätz! Der Widerspruch ist längst erkannt!
Der Himmel wär – wenn jeder Mensch zur Hölle führ,
der liebt und trinkt – so leer wie hier die flache Hand!

Nach unserm Tod erwartet uns, wie man erzählt,
ein Paradies, wo Honig selbst und Wein nicht fehlt.
Was fürchtest du, der Wein und Weib hier so geliebt,
wenn es auch dort dies alles gibt wie auf der Welt?

Das Sternbild des Parwîn trägt still auf dem Gehörn
der Himmelsstier. – So trägt der Stier den Erdenstern.
Wie nutzlos schwebt dazwischen doch die Eselschar,
die nur zerschwätzt, was gut und wahr! Oh, bleibt ihr fern!

Wortklauber, die die Zeit vertun mit Tüftelein,
erforschen nie den wahren Sinn von Tod und Sein!
Erquicke dich am Traubensaft, damit du Narr
gleich jenen nicht verhutzelst gar wie grüner Wein!

Wen Tugend hier und Anstand stets beseelte tief,
daß ihn der Bund der Edelsten als Licht ausrief,
dem Klügsten blieb der Weg verhehlt aus dieser Nacht,
nur Märchen hat er sich erdacht, bis er entschlief.

All jene, die vor uns ins Grab gesunken sind,
sie schwätzten nur, von Eitelkeit, von Hochmut blind.
Trink, trink, Sâkî! Was ich dir sag, ist wahr! Glaub mir,
was sie gelehrt auf Erden hier, war nichts als Wind!

Des Töpfers Haus betrat ich jüngst im Abendschein.
Der Krüge viel sah ich da stehn in langen Reihn.
Jäh schrie ein Krug: „He, Meister! He, Gesell! Sagt mir:
Wer kauft uns noch? Stehn wir denn hier nutzlos allein?“

Beim Töpfer blieb ich eines Tags nachdenklich stehn.
Für einen Krug sah ich ihn grad den Deckel drehn.
Ein Königshaupt, jetzt Töpferton! so dacht ich mir.
Des Bettlers Fuß, jetzt Henkel hier! – So kann's uns gehn!

Beim Töpfer kam ich jüngst vorbei, da rief er: „Seht,
wie mühelos ein Kunstwerk hier aus Ton entsteht!“
Nun seh ich stets, was sich verbirgt dem Unverstand:
des Vaters Staub in jeder Hand, die Töpfe dreht.

O Töpfer, hör! Liegt dein Verstand nicht gänzlich brach.
Wie lang willst du des Menschen Staub zufügen Schmach?
Aufs Rad gesetzt den Finger von Frêdôn hast du,
von Kaì Chusrau die Hand dazu! Denk einmal nach!

Es ist ein Krug, der Weise selbst verschmäht ihn nicht.
Wenn er ihn küßt, ist wie verklärt sein Angesicht.
Der Töpfer Zeit, der ihn erschuf aus feinstem Ton,
er wirft ihn fort, wie uns zum Hohn, daß er zerbricht.

Den edlen Krug, dem wohlgefügt ist Teil an Teil,
zerschläge selbst ein Trunkner nicht in blinder Eil.
Des Menschen Haupt und Fuß und Hand, nun haßt Er sie,
Er, der sie schuf mit großer Müh! – Zu wessen Heil?

Das Rad der Welt erklärten sie wohl unverwandt,
kein Edelstein, den nicht durchbohrt ihr Unverstand.
Geheimnis blieb für sie das All, bis man zuletzt
sie auf dem Zeug, das sie geschwätzt, entschlafen fand.

Ob Tempelrauch, Licht der Moschee ihr höher schätzt,
ob Höllenpein, ob Himmelsfreud der Lohn zuletzt,
der Schöpfer hat, worüber ihr im Streit ergrimmt,
jedwedem längst vorausbestimmt – was ihr auch schwätzt!

Chajjâm, sei froh und trink dich satt am süßen Wein!
Der Tulpe gleich neigt sich dir zu die Liebste dein.
Am End der Welt wird nichts mehr sein! Solang du bist,
denk, du seist nicht! – Wer sich vergißt, wird glücklich sein.

Die Dämmerung naht. Steh auf, du Bild der Lieblichkeit!
Die Harfe schlag und trink den Wein, den man dir beut!
Wer hier noch weilt, bleibt nicht mehr lang! – Wer Abschied nahm,
ging fort ins Nichts, nicht einer kam zurück bis heut!

Die Wolke goß der Tränen viel auf Flur und Hain.
Was gäb uns Trost, wenn einst versiegt der rote Wein?
Du grüner Hain, Luststätte heut, bald welkt dein Laub!
Wem wird das Grün aus unserm Staub einst Luststatt sein?

Wie lieblich glänzt die Rose dir im Frühlingstau!
Wie lockend lacht der Schönen Mund auf grüner Au!
Sprich nicht von dem, was gestern dir das Herz zerriß!
Blick nur aufs Heut! Lach und vergiß des Vortags Grau!

Ich kam zur Welt, ob ich's gewollt, ob nicht, gleichviel!
Zu scheiden einst ist mir bestimmt auch ohne Ziel.
Komm, holder Schenk, steh auf und gürt die Lenden dein,
daß ich den Gram der Welt mit Wein hinunterspül!

Noch lächelt mir der holde Traum der Jugendzeit.
Wein will ich, Wein! Der Wein verschönt, was mich erfreut.
Werft mir nichts vor! Mag bitter er auch manchmal sein,
er ist es nur, wenn er allein mein Trost im Leid.

Wer weise ist, hat eitle Gier längst abgestreift,
so sehr die Welt mit Pracht und Glanz sich überhäuft.
Schon mancher fiel aus stolzer Höh in tiefste Not!
Ergreif dein Teil, bevor der Tod dich selbst ergreift!

Von sieben und vier ein Abkömmling, ein Sproß, bist du,
von sieben und vier, geplagt, gejagt, ohn Rast und Ruh.
Drum trink! Schon mehr als tausendmal riet ich es dir!
Der Pförtner Tod schlägt dir die Tür für immer zu!

Wie lange noch lebst du, gejagt von Eitelkeit!
Treibt dich allein der Kampf ums Sein in solchen Streit?
Genieße, statt vom Tode stets gehetzt zu sein,
in Schlaf und Traum, berauscht vom Wein, die Lebenszeit!

Weit besser ist's, die Wissenschaft zu fliehn, du Narr!
Weit besser ist's, du hüllst dich in der Liebsten Haar,
gießt ein und trinkst den roten Wein voll Feuersglut,
eh noch der Tod dein rotes Blut vergossen gar!

Welch schöner Tag! Die Sonne glänzt so mild am Hang.
Die Wolke wusch den Blumen blank die Rosenwang,
und fröhlich singt die Nachtigall ihr Pahlawî:
„Trink Wein, trink Wein! Verschmähe nie den süßen Trank!“

Ein Krug voll Wein! Wie mir das Herz im Leibe lacht!
Zwei Maß hab ich zur Probe mir gleich zgedacht!
Dreimal scheid ich mich vom Verstand, vom Glaubenstrug!
Dann feiere ich mit dir, mein Krug, die Hochzeitsnacht!

Solang uns strahlt des Mondes Licht, der Sonne Schein,
gab's je ein Gut, das köstlicher als edler Wein?
Wer Wein verkauft, der dümmste Narr dünkt er mich schier.
Ich frage mich: Kauft er dafür sich Beßres ein?

Ich weiß genug von dieser Welt, vom Wie und Was.
Ich hab erforscht ihr Auf und Ab im Übermaß.
Verdrießlich ist's, der höchste Grad der Trunkenheit
entrückte mich noch nie so weit, daß ich's vergaß!

Den Krug voll Wein, ein halbes Brot – bei meiner Ehr! –
ein Liederbuch, ein schönes Weib! Was brauch ich mehr?
Auf wüstem Feld allein mit ihr fühl ich mich schier,
als ob ich reich wie ein Wesir, ein Sultan wär!

Wenn ich dem Tod köpflings dereinst zu Füßen fall,
wenn abgetrennt vom Leben mir die Wurzeln all,
formt meinen Staub zum Weingefäß, damit sein Duft
vielleicht zurück ins Leben ruft mich noch einmal.

ausgeschieden



Bin ich einst tot und ist mein Leib ins Grab gesenkt,
dann macht, damit die Nachwelt dran ihr Los bedenkt,
aus meinem Staub für einen Krug den Deckelstein,
indem ihr ihn mit starkem Wein zusammenmengt.

Eh ihr mich einst begrabt, wascht mich mit Wein zuvor!
Ein Weinspruch sei mein Segensspruch! Sprecht ihn im Chor!
Dann scharrt mich ein! – Und sucht ihr mich am Jüngsten Tag,
denkt an den Platz, wo oft ich lag: vorm Schenkentor!

Gesättigt sei mein Leib mit Wein, daß einst der Duft
ans Tageslicht nach oben dringt aus meiner Gruft,
so daß gewiß ein Trunkenbold, der sich verirrt
zu meinem Grab, noch trunkner wird von solcher Luft.

's ist Morgenzeit. Mein Abgott du, der Glück mir bringt,
schenk ein den Wein, stimm an ein Lied, das mich beschwingt!
Viel Tausend Dschams und Kais hat schon ins Grab gebracht
die Zeit, da uns der Tîr-Mond lacht, der Dai versinkt.

Vom Zweifel zur Gewißheit ist es oft nicht weit,
ein Hauch nur trennt Ungläubigkeit von Gläubigkeit.
Und diesem Hauch vertraue dich mit heitrem Sinn!
Ein Hauch – nicht mehr – ist der Gewinn der Erdenzeit.

Einst, da wir jung, begehrten wir von Meistern Rat.
Dann dünkten wir uns Meister selbst von hohem Grad.
Nun hör, mein Sohn, wie dieser Spruch zu Ende geht:
Wie Wolkentau, wie Wind verweht sind Traum und Tat.

Das Gute wie das Böse liegt in deiner Brust.
Drum schreibe nicht, was dir geschieht an Schmerz und Lust,
dem Weltenrad, des Schicksals Macht blindgläubig zu,
die ärmer an Vernunft als du! Des sei bewußt!

Weh uns, die wir nutzlos verbraucht zugrunde gehn,
dem Mahlstein, den das Weltrad dreht, nicht widerstehn
und gar so schnell, zu Staub zermalmt und abgetrennt
von jedem Ziel, das wir ersehnt, im Wind verwehn!

Ach, daß der Stein der Weisheit aus der Hand uns schwand,
daß Angst uns quält, wenn nach uns greift des Todes Hand!
Kein Pilger aus dem Diesseits hier kam je zurück
vom Jenseits her, der sein Geschick uns gab bekannt!

Gleichmütig sei! Das Leben ist nur eitel Tand,
auch Kai Kubâd und manch Dschamschêd ward Staub und Sand.
Mensch, Tier und Baum, die Sterne selbst im Weltenraum
sind nur ein Trug, ein Hauch, ein Traum! Nichts hat Bestand!

Verzeichnet ist, was uns geschieht, seit ewiger Zeit,
aus ruht das Rohr von allem, was es aufgereiht.
Des Daseins Lauf ist festgesetzt unwandelbar!
All deine Angst, dein Sehnen war sinnlos bis heut!

Die Wahrheit ist's, kein Gleichnis nur, das ich erfand:
Schachpuppen sind wir alle in des Schöpfers Hand.
Hat er im Spiel dich matt gesetzt, fällst du hinein
ins Kästchen, in den dunklen Schrein, Nichtsein genannt.

Er, der erschuf das Himmelszelt, das Erdental,
wie vielen hat er eingebrannt das Mal der Qual!
Der Locken Pracht, wie Moschusduft, verwest im Grund,
zu Staub zerstampft manch Purpurmund! Wer zählt die Zahl?

O Weltenrad, wie ungerecht ist doch dein Haß!
Strafst mit Verfall, ob Gut ob Schlecht, ohn Unterlaß!
Gleich, ob ein Haupt an Weisheit und an Güte groß,
den Würmern in der Erde Schoß gibst du's zum Fraß!

Als man den Stoff, aus dem ich bin, zur Formung nahm,
hat Galle man hineingemischt zu meinem Gram.
Wie könnte ich nun besser als die Mischung sein,
die man gerührt im Tiegel ein, aus dem ich kam?

Dünkt dich dein Teil am Leben hier zu groß, zu klein,
was ärgert's dich, es sollte wohl nicht anders sein!
Dein Schicksal ist wie dein Verstand kein Wachs, das man
je nach Bedarf umkneten kann! Drum füg dich drein!

Ein Hauch ist der Organe Spiel in dir, nicht mehr!
Sei wohlgemut, schick dich darein, quält's dich auch sehr.
Bist Feuer nur, bist Wasser nur und Luft und Staub!
Dem Weisen glaub, wenn du nicht taub, schenk ihm Gehör!

Oh, wäre doch ein Ruheplatz uns hier vergönnt!
Nähm dieser Weg, unendlich schier, doch bald ein End!
Blieb nur der Trost, daß man als Gras im Frühlingswind,
wenn tausend Jahr vergangen sind, aufsprießen könnt!

Ganz ungefragt stieß Er uns aus ins Erdenleid,
gab auf den Weg uns einzig mit – Ratlosigkeit.
Wir wissen nicht: Warum, wozu, woher, wohin,
und grübeln ob des Todes Sinn umsonst bis heut.

Es rollt ein Rad, das deinem Wunsch sich nimmer fügt.
Rollt's über dich, braucht's sieben, braucht's acht – wenn eins genügt?
Was du erstrebt, es stirbt mit dir. Gleich ist's, fürwahr,
ob dich ein Wolf, der Würmer Schar zum Fraße kriegt!

Trink, wenn du trinkst, mit Weisen nur den kühlen Wein!
Noch besser ist's, du lädst dazu die Liebste ein.
Gewöhn dir nicht die Trunksucht an, halt lieber Maß!
Nur wenn die Welt dich ganz vergaß, dann trink allein!

Trink wohlgemut! Im Grabe schläfst du endlos schier.
Kein Zechgenos, kein liebend Weib ist dort bei dir!
Die Tulpe, die im Frühlingschnee den Glanz verlor,
hebt nimmermehr ihr Haupt empor in einstiger Zier.

Hier oben nichts als Schlafende an jedem Ort,
und Tote nur, verborgen in den Gräbern dort!
Ich sehe auf dem Feld des Nichts, als wär ich blind,
nur, die noch nicht gekommen sind und die schon fort!

Die Welt wird sein, wenn längst vorbei ist unsre Frist,
wenn unser Tun und Name selbst vergessen ist.
Eh man uns stieß in diese Welt, wem fehlten wir?
Wer ist's, sobald wir nicht mehr hier, der uns vermißt?

Es stand ein Schloß, emporgereckt zum Weltrad kühn,
vor dessen Tor man Könige sah niederknien.

Ein Täuberich sitzt auf dem Schutt, der ohne Ruh
ins Leere ruft: „Ku ku, ku ku?“ – Wohin, wohin?

Mehr wert als selbst ein neues Reich ist alter Wein.

Nichts sonst begehrt! Was auf der Welt könnt besser sein?

Was ist Chusraus, was ist Frêdôns goldener Thron?

Dein ist, mein Krug, die Königskron, dein ganz allein!

Steh auf und komm! Nichts Trennendes soll heute sein!
Der Schönheit will ich heute mich mit dir erfreun!
Genießen wir, solange der Wein im Krüge lacht,
eh man uns selbst zu Krügen macht! Sâkî, schenk ein!

Man sagt, versüßt durch Huris sei das Paradies.
Ich sag: „Trink Wein, mein Freund, denn er ist wahrlich süß!
Was greifbar ist, halt fest! Jedoch der Trommel Schlag
ist fern. Was er verkünden mag, wer sagt dir dies?“

Man sagt, ich sei ein Philosoph, ein Erzsophist.
Gott aber weiß, daß es Geschwätz, Verleumdung ist.
Hätt diese Welt der Rätsel hier für mich noch Sinn,
wenn ich sogar, wer selbst ich bin, nicht einmal wüßt?

Der eine sucht den Weg zum Heil durch Glauben blind,
der andre denkt, daß sein Verstand zum Ziel wohl find'.
Da schallt ein Ruf: „Halt, halt! Ihr seid auf falscher Spur!
Nicht dort, nicht hier! Ihr endet nur im Labyrinth!“

Wer weiß, ob dir noch einmal lacht das Morgenlicht!
Drum halte fest, was dir die Nacht an Lust verspricht!
Wie freundlich schaut der Mond herab, trinkst du ihm zu!
Birgt dich das Grab zu ewiger Ruh, sieht er dich nicht.

Verschwiegner Ort! Hier ist Musik! Hier schenkt man ein!
Herz, Seele, Geist, Pokal, Gewand benetzt mit Wein!
Die Gnade ist, die Höllenpein uns einerlei.
Von Feuer, Luft, Erd, Wasser frei macht Wein allein.

Das Angesicht, das Gott mir gab, ist schön, fürwahr,
und die Gestalt zypressengleich, gelockt mein Haar.
Jedoch, warum er drauf verwandt so viel Geschick,
als wäre ich sein Meisterstück, ist mir nicht klar.

Weil Wahrheit und Gewißheit sich verborgen hält,
mal Zweifel und mal Hoffnung uns verwirrt und quält,
hab stets den Krug mit Wein zur Hand, da du nicht weißt,
was nüchtern hier, was trunken heißt auf dieser Welt.

Ich trink nicht mehr! Nicht, weil der Wein zu teuer ist,
nicht, weil mein Ruf als Trunkenbold mich kümmern müßt.
Ich trank bisher, weil mir der Wein das Herz erfreut'.
Ich trink nicht mehr, weil du seit heut darinnen bist!

Man meint, daß ich von Magierwein besessen sei,
von Liebeswahn, von Götzendienst, von Ketzerei.
Nun, jeder mißt mit seinem Maß der Dinge Sinn.
Ich weiß, daß ich dies alles bin, und sag es frei!

„Beklage mich!“ so sprach zu mir das Rad der Welt.
„Hart ist der Spruch, den über mich einst Gott gefällt.
Läg es an mir, daß ich mich dreh – von Anbeginn
hätt diesen Lauf, der ohne Sinn, ich eingestellt!“

Das Meer des Seins, es quoll empor aus dunkler Nacht.
Kein Weiser, der der Weisheit Stein durchschaubar macht!
Wohl mancher hat davon geschwätzt so mancherlei.
Glaubt nicht, daß es die Wahrheit sei! Es war erdacht.

Ihr fragt, woher das Leben kam, dies flüchtige Bild?
Die Wahrheit bleibt in Ewigkeit vielleicht verhüllt.
Wie Nebeldunst stieg's aus dem Meer, wo es verschwand,
eh einer noch den Zweck erkannt, den es erfüllt.

Von Horizont zu Horizont durchstreiften wir
Gebirg und Tal und manch ein Meer auf Erden hier.
Doch keiner, der ins Jenseits zog, kam je zurück,
und unbekannt blieb sein Geschick dir wie auch mir.

Der Morgenwind streicht um den Rock der Rose kühl.
Die Nachtigall bewundert stumm sein heitres Spiel.
So schweig auch du und denk, wie oft die Rose sproß
und wieder in der Erde Schoß zu Staub zerfiel.

Eh dich zur Nacht der Sorgen Schwarm drohend umringt,
befiehl, Sâkî, daß man den Krug mit Wein uns bringt.
Du Tor bist nicht wie Gold, das selbst, wenn man's vergräbt
und einstmals aus der Erde hebt, noch strahlt und blinkt.

Komm, Liebste, bring den Weinkrug mit und den Pokal!
Lustwandeln laß zum Bach, zum Hain uns noch einmal!
Wie viele, die so schön wie du, hat über Nacht
das Weltrad schon zum Krug gemacht! Ahnst du die Zahl?

Heb auf den Krug dort ohne Fehl, schenk ein, mein Sohn!
Ein Maß für mich, ein Maß für dich, Sâkî, zum Lohn!
Die gleiche Zeit, die du dazu gebrauchst, genügt
dem Töpfer, der den Krug einst fügt aus unserm Ton.

Mein Grundsatz ist: Trink Wein, sei froh! Was kann dir drohn?
Fromm sein, doch frei von Dogmenkult, ist Religion!
Frag ich: „Natur, du meine Braut, was schenk ich dir?“
„Dein frohes Herz“, spricht sie zu mir, „genügt mir schon!“

Ich leugne nicht: Ohn reinen Wein könnt ich nicht sein!
Des Leibes Last, ich trüge sie nicht ohne Wein!
Schenkt man mir ein, wenn ich schon nichts mehr trinken könnt –
ob man mich Knecht des Weins auch nennt –, ich sag nicht nein!

Nicht ewig ist es mir bestimmt, zu wandeln hier,
und ohne Wein und ohne Weib wär's öde schier.
Genießen wir! Denn sind wir tot, dann nützt der Streit,
ob Ewigkeit, ob Zeitlichkeit, nicht dir noch mir.

Wenn ihr dereinst nach meinem Tod den Becher schwenkt
und heitren Sinns euch an die Brust der Schönen drängt,
den Magierwein beim Trinkspruch hebt zum guten Schluß,
sagt, ob ihr dann mit einem Gruß auch mein gedenkt?

Du höchster Herr, des Glaubens Hort, der ohne Ruh
Urteile fällt und Strafen mißt jedwedem zu,
säufst dich am Blut der Sünder satt wie wir am Wein!
Sag, wer verdient der Hölle Pein? Wir oder du?

Es lebte einst ein freier Geist. – In welchem Land?
Kein Ketzer, auch kein Muselman. – Doch bei Verstand?
Nicht Gott, auch nicht, was Wahrheit heißt, gab es für ihn.
Hast du den Mann, der also kühn, vielleicht gekannt?

Zur Dirne sprach ein alter Scheich: „Du trunknes Weib!
Du bietest hier und morgen dort feil deinen Leib!“
Die Dirne sprach: „Ich geb es zu, bin nicht wie du!
Mir liegt nichts dran, daß, was ich tu, verborgen bleib!“

Sâkî, das Leid, das ich so lang in mir erstickt,
ward mir zum Lied, ich sing es laut, berauscht, beglückt!
Wie bist du schön! Schnee deckt mein Haupt, doch neu bewußt
ward mir, wie sehr der Liebe Lust mich noch erquickt.

Die Sonne schlang der Dämmerung Seil schon um das All,
der König Tag warf schon den Stein in den Pokal.
Der Muezzin hebt sein Gebet schon an und singt:
„So trinket denn . . .!“ – Ja, trinkt, ja, trinkt! Der Wein wird schal.

Der Vollmond schlug den Rock der Nacht neugierig auf.
Trink Wein! Dir steigt kein schöner Mond jemals herauf!
Drum grüble nicht, wirf wohlgemut die Sorgen ab!
Der Mond beglänzt noch oft dein Grab in seinem Lauf.

Weißt du, warum der Hahn, sobald der Morgen graut,
sein Wehgeschrei ertönen läßt, so schrill und laut?
Damit ihr noch im Spiegelglas des Morgens seht,
wie eine Nacht des Lebens geht, die nie mehr blaut!

Zur Rosenzeit trinkt Wein am Bach, auf freiem Feld
im Freundeskreis mit Mädchen, die sich euch gesellt.
Ein Zecher, der am Wein sich labt im Morgenlicht,
der braucht Moscheen und Tempel nicht auf dieser Welt!

Naurôsfest ist's! Die Tulpen blühn, zum Becher lang'!
Trink, trink, Sâkî, der Liebsten küß die Tulpenwang!
Manch einer, den das blaue Rad jäh überrascht,
bevor er noch das Glück erhascht, im Grab versank.

Die Rose und das Gras, Sâkî, wie sind sie schön!
Genieß den Wein, leichtfertig wär's, ihn zu verschmähn!
Setz dich ins Gras, mit Rosen kränz die Locken dein!
Kahl werden Feld und Wald und Hain im Winter stehn.

Chajjâm, dafür, daß du dich grämst dein Leben lang,
erwarte nicht von dieser Welt noch Ehr und Dank!
Komm, raff dich auf, heb den Pokal, eh er zerschellt!
Besing das Glück, den Wein der Welt, beim Harfenklang!

Du Trauernder, beklag nicht die Vergänglichkeit!
Steh auf und nütz den Augenblick, der Lust dir beut!
Wenn, wie dein Geist, Natur und Welt beständig wär,
gäb es für dich wohl nimmermehr noch Freudenzeit.

Trink Wein, so wird dein Leben nicht vergebens sein!
Die Jugendzeit laß Erntezeit des Lebens sein!
Erheitre dich im Freundeskreis, vergiß dein Leid!
Solang noch währt die Rosenzeit, sei froh beim Wein!

Der Morgen naht, reicht euch die Hand zum Brudergruß!
Dem Gram der Nacht aufs Haupt gesetzt getrost den Fuß!
Die Becher füllt mit Morgenwein! Bald graut der Tag,
da in der Brust des Herzens Schlag verstummen muß.

Wenn du nicht trinkst, wirf nicht auf mich gleich einen Stein!
Du Tugendprotz, stelz nicht herum im Heiligenschein!
Was heuchelst du? – Ach, dein Getu macht mich nicht blind!
Denn Laster gibt's, die schlimmer sind als lauter Wein!

Verscheuch den Gram! Im Jenseits häuft sich deine Pein
vielleicht wie dort am Weltenrad der Sterne Reihn.
Der Stein, gepreßt aus deinem Staub, er könnt einmal
einst für ein Haus – denk, welche Qual! – der Eckstein sein!

Wo auf dem Feld die Tulpe sprießt in roter Glut,
vergoß vielleicht ein stolzer Held sein rotes Blut,
und wo im Gras ein Veilchensproß sich scheu verhüllt,
ich glaub, daß dort ein Mädchenbild in Frieden ruht.

Versunken ist vor dir und mir manch Tag und Nacht.
Das Himmelsrad hat manchen Lauf rundum gemacht.
Setz deinen Fuß zu Boden sacht! Der Boden war
vielleicht sogar ein Augenpaar! Geh mit Bedacht!

Eindeutig scheint's, doch zwiefach wird's in meiner Sicht.
Zwei Sätze sind's, die ich dir sag, ganz kurz und schlicht:
Ob du mich liebst, ich sinke doch einst in den Staub.
Ob du mich liebst, einst hebt mein Haupt sich neu zum Licht.

Der irdene Topf, so schön geformt, man warf ihn fort,
zerbrochen liegt dies Kunstwerk nun am Wege dort.
Ein Schädel war vielleicht der Ton, draus er gemacht,
drum Wanderer, gib acht, gib acht an diesem Ort!

Das Weltrad kreist geheimnisvoll und rätselhaft.
Ajâs, Mahmûds, unzählige hat's dahingerafft.
Kurz ist die Frist des Daseins hier, und nimmermehr
ist uns vergönnt die Wiederkehr aus Grabeshaft.

Was fürchtest du das Wechselspiel der flüchtigen Zeit?
Was forderst du von dieser Welt Beständigkeit?
Vergangenheit und Zukunft schlag dir aus dem Kopf!
Den Augenblick nur faß beim Schopf! Freund, sei gescheit!

Kein Atemzug, der Frieden nicht dir selber gibt!
Kein Atemzug, der anderen den Frieden trübt!
Das Leben ist das höchste Gut, und es beschert
noch manch ein Glück dem, der es ehrt und wahrhaft liebt.

Den trüben Tag, der gestern war, beklage nicht!
Vorm Morgen, bringt es auch Gefahr, verzage nicht!
Auf Gestern nicht noch Morgen bau! Nutz deine Zeit!
Dem Augenblick, der Lust dir beut, entsage nicht!

Wär je die Macht auf dieser Welt in meiner Hand,
ein besseres Gesetz hätt ich ihr zuerkannt.
Zum Himmel höb der Mensch sein Haupt in steter Freud,
denn aus der Welt hätt alles Leid mein Spruch verbannt.

Du hast uns als dein Ebenbild dereinst erdacht
und zweifellos ein Wunderwerk damit vollbracht.
So kann ich doch nicht besser sein – Herr, gib es zu! –
als jener Brei, aus welchem du mich selbst gemacht.

Zuzeiten greift ein Mensch zur Macht und spricht: „Ich bin's!“,
häuft Silber auf und goldne Pracht und spricht: „Ich bin's!“
Doch kaum, daß er sein Werk vollbracht, der eitle Tor,
tritt hinterrücks der Tod hervor und spricht: „Ich bin's!“

Trinkt Wein, eh euch die Zeit verschlingt! Wohlan! Wohlan!
Mitsammen laßt uns heiter sein! Stoßt an! Stoßt an!
Bald wirbelt uns das grimme Rad so hin und her,
daß Wasser, auch kein Schlückchen mehr man trinken kann!

Links den Koran, rechts den Pokal, nicht Knecht noch Held,
so leben wir, erlaubt, verpönt, wie's uns gefällt,
nicht Ketzer und nicht Muselman, nicht das noch dies
im Marmordom, kalt wie Türkis, der unsre Welt.

Der Ewigkeit kam keiner je noch auf die Spur,
denn Grenzen sind dem Geist gesetzt von der Natur.
Kein Schüler und kein Meister ist, der ihr entwand
den Schlüssel je! Schwach ist die Hand der Kreatur.

Kein Tag vergeht, an dem die Welt mich nicht bedrängt,
kein Atemzug, der nicht beklemmt mich und beengt.
Das Leben hab ich nun studiert von Jugend an.
Daß ich es noch nicht meistern kann, ist, was mich kränkt.

Jedes Problem vom Mittelpunkt der Menschenwelt
bis zum Saturn hab ich gelöst und klargestellt.
Von allem Trug mich zu befreien ist mir geglückt.
Der Tod allein ist's, der umstrickt mich ewig hält.

Erkennst du auch, was gut, was schlecht, nichts hilft es dir!
Vorausbestimmt ist all dein Tun vom Schöpfer hier.
Und dennoch tritt am Jüngsten Tag er zornentflammt
als Richter auf, der dich verdammt. – Warum? Wofür?

ANHANG





Wege zu Omar Chajjâm

Omar Chajjâm lebte in der zweiten Hälfte des 11. und in den ersten beiden Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts, zu einer Zeit, die in der neupersischen Literatur, das heißt in der Literatur des islamischen Irans, eine Periode des Aufschwungs ist. Zwar war die Freigeisterei im Islam (*mu'tasila*) längst geschwunden, nicht aber ihre Spuren, die auf Einflüsse aus der griechisch-hellenistischen Philosophie hinweisen. Um einen Ausgleich zwischen Rechtgläubigkeit und philosophischem Denken war die Gesellschaft der Lauteren Brüder in Basra bereits Ende des 10. Jahrhunderts bemüht gewesen. Sie hatten jedoch keine tiefere Wirkung im Volke zu erzielen vermocht, wohl aber eine ansehnliche Verbreitung arabisch geschriebener Traktate erreicht. Und unter den sogenannten Vertretern des Aristotelismus ragte als bedeutende Persönlichkeit Abû Alî ibn Sînâ (Avicenna) hervor, den Omar Chajjâm als seinen geistigen Lehrer betrachtete.

Andere Erscheinungen des Protestes, genau genommen des sozialen Widerstandes gegen die islamische Orthodoxie, traten zur glei-

chen Epoche in der Form des angriffslustigen Ismailismus auf, einer politischen Sektenbewegung, die sich gegen den von den türkischen Herrschern Irans (den großen Seldschuken 1038–1158) unterstützten rigorosen Dogmatismus richtete, wie auch in der nicht immer mit der offiziellen Sunna, der Gesetzestradiation auf Grund von Entscheidungen und Handlungen des Propheten, übereinstimmenden sufischen Mystik. Die Mystik mit der kodifizierten Überlieferung schließlich in Einklang gebracht zu haben sollte das Werk Muhammad al-Ghasâlîs, des berühmten Zeitgenossen Omar Chajjâms, sein, dem gleichzeitig zugeschrieben werden muß, die griechische Philosophie in Kreisen der durch ihn aktivierten Orthodoxie (die seither triumphierte) in anhaltenden Verruf gebracht zu haben.

Daneben existierte in Iran auch die Schia, jene islamische Richtung, die die dynastischen Ansprüche der Familie des Propheten verteidigte, die aber im Grunde nicht wesentlich von der Orthodoxie abwich und zu jener Zeit von ihrer späteren, nationalistisch getönten Aggressivität mit dem Anspruch einer besonderen Staatsreligion innerhalb der muslimischen Welt noch recht entfernt war. – Dies ist in einigen Grundzügen das Bild der geistigen Situation im seldschukischen Iran unter Sultan Malik Schâh (1072–1092) und seinem Wesir Nisâmulmulk. Nach ihrem Tode folgten die Jahre der inneren Wirrnisse, denen erst Sultan Sandschar (1118–1158) ein Ende setzte.

Man war sich stets darüber einig, daß sich Omar Chajjâm als Gelehrter bedeutenden Ruhm erworben hat, und besonders im Orient wurde er zu allen Zeiten als Mann der Wissenschaft verehrt. In Europa schätzte man, was er als Mathematiker geleistet hatte, erst seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts gebührend. Dagegen war man sich nie ganz über den Platz gewiß, der ihm als Verfasser der unter seinem Namen bekannt gewordenen Vierzeiler zuerkannt werden sollte, noch über die Gründe, die ihn, vor allem in England und Nordamerika, dank Fitzgeralds Nachdichtungen populär werden ließen – eigentlich unverhältnismäßig populär, denkt man nur an Firdausî, Nisâmî und Hâfis, denen Goethe im *West-östlichen Divan* höchstes Lob zollte. Man war sich außerdem auch nicht völlig sicher, in welchem Sinne Chajjâms epigrammatische Gedichte zu verstehen seien: als Ausdruck eines Realismus, eines Pessimismus, eines Agnostizismus oder sogar des Atheismus? Oder wurden sie im Zeichen der Mystik verfaßt? Und schließlich erhob sich die Frage, ob alle Vierzeiler, die uns in Handschriften und Buchausgaben mit Omar Chajjâms Namen begegnen, ihm auch wirklich zugeschrieben werden können.

Hinsichtlich der Authentizität und der Interpretation stößt man, wie gesagt, auf äußerst mühselig zu durchdringende Probleme, die zu dem Schwierigsten gehören, was die persische Literatur dem



Fachmann zu lösen aufgibt. Seit etwa achtzig Jahren ist Generation um Generation von Orientalisten bestrebt, Klärung zu schaffen. Dabei erging man sich in geradezu unerschöpflichen Mutmaßungen, denen zu folgen dem Leser zwar harte Geduldsproben abverlangen würde, deren Ergebnisse, die die Wissenschaft mit der Zeit sichern konnte, dennoch recht fesselnd sind. Selbst wenn wir trotz aufgewandten Scharfsinns nicht immer eindeutig bis zu unserem Gegenstand vordringen können, nähern wir uns ihm doch in einem Maße, daß wir ihn gleichsam mit ausgestreckter Hand abzutasten vermeinen.

Ein Blick auf Omar Chajjâms Leben soll uns, soweit möglich, größere Sicherheit bei der Beurteilung seines poetischen Werkes geben. Doch allein der Versuch, eine Lebensbeschreibung zu geben, bringt uns schon auf einen allzu reichlich mit Fragezeichen versehenen Weg, der nicht einmal ungewöhnlich für Forschungen auf dem Gebiet der persischen Literatur ist. Denn was wissen die Fachleute zum Beispiel von der Person Firdausîs, dem Schöpfer des iranischen Nationalepos, von dem Mystiker Attâr, von Sa'dî oder von Hâfis. Mögen die Überlieferungen noch so redselig sein, die Hinweise und Anspielungen, die wir ihnen entnehmen, haben sich, genau besehen, oft als Gebilde der Phantasie erwiesen. Und selbst die Echtheit des

Dichterwortes ist nicht immer erhärtet, und Fälschungen, sei es in Form von Versen, von ganzen Gedichten, von Sammlungen und Büchern, sind mehr als einmal aufgedeckt worden.

Die Vierzeiler Omar Chajjâms bieten uns nun aber keine Hilfe bei der Schilderung seines Lebens. Wenn in ihnen Konkretes erwähnt wird, hat man es eben mit dichterischer Fiktion zu tun oder ist auf ein Gedicht gestoßen, das gar nicht von Chajjâm herrührt. Wir sind also gezwungen, selbst äußerst dürftigen Quellen Aufmerksamkeit zu schenken und uns durch Anekdoten informieren zu lassen, die unseren Anforderungen im allgemeinen nicht besonders dienlich sind.

Es steht außer Zweifel, daß Omar Chajjâms Geburtsort das blühende Nîschâpûr war, das Zentrum des kulturellen Lebens Chorrassâns, das etwa hundert Jahre nach Chajjâms Tod von mongolischen Invasoren völlig zerstört wurde. Die Kunde vom Geburtsort ist die erste verlässliche Mitteilung, auch wenn hierüber sporadisch Angaben auftauchen, die andere Ortschaften dieser Gegend nennen. Man weiß auch, daß Chajjâms Vater und Vorfahren aus Nîschâpûr gebürtig waren.

Sein Name, der persisch Omar-i Chajjâm lautet, ist die übliche Abkürzung des vollen Namens Ghijâssuddîn Abû 'l-Fath Omar ibn Ibrâhîm, dem noch das Patronymikon beigefügt wird, das in den ältesten Belegen al-Chajjâmî lautet. Diese Bezeichnung dürfte dar-

auf hindeuten, daß er einer Familie entstammte, die sich zu den Zeltmachern zählte, und wir übersetzen entsprechend „Omar, der Sohn des Chajjâm“, das heißt eines Vaters oder eines Vorfahren, der sich zu Recht „Zeltmacher“ nannte, und nicht „Omar, der Zeltmacher“.

Seine Familie bekannte sich zur Sunna, und zwar schafitische Richtung, im Gegensatz zu der im Lande verbreiteten Schia, die seit dem 16. Jahrhundert allein herrschend sein sollte. Der ausgesprochen sunnitische Name Omar, den man dem Knaben gegeben hatte, mag aber damals nicht so peinlich wie während der späteren Fanatisierung der Schia an jenen arabischen Kalifen erinnert haben, der dem sassanidischen Persien ein Ende bereitet (640–642) und sich im nationalistischen Iran einen ungeheuren Haß zugezogen hatte. Jedenfalls gewann der junge Omar Chajjâm (wahrscheinlich zwischen 1062 und 1064) dank seiner Zugehörigkeit zur schafitischen Richtung einen Beschützer in der Person des Oberrichters Imâm Sajjid Abû Tâhir asch-Schâfi'î.

Um die Ermittlung seines Geburtsjahres steht es schon schwieriger; was hier an Gelehrtscharfsinn aufgewandt wurde, läßt sich gar nicht kurz resümieren. Als mögliche Lösung kommen die Jahre zwischen 1021 und 1048 in Betracht, eine Zeitspanne also von fast drei Jahrzehnten. Wollte man der Legende Glauben schenken, nach

der während ihrer Studien Nisâmulmulk, der spätere allmächtige Wesir, Hassan Sabbâh, der der Anführer der extremen Ismailiten und der Mörder Nisâmulmulks werden sollte, und als Dritter im Bunde der anspruchslose Omar Chajjâm sich Freundschaft, Treue und Beistand gelobten und durch ihr Versprechen sich einander verpflichtet hielten, dann hätte es Hassan, „der Alte vom Berge“, sowie der Dichter auf 120 Lebensjahre bringen müssen.

Omar Chajjâm schlug die Laufbahn eines Wissenschaftlers ein. Hauptgegenstand bildete in der Welt des Islams das Studium des Korans und derjenigen Wissensbereiche, die sich davon ableiteten, besonders die Kenntnis der arabischen Grammatik und Poesie. Er beherrschte diese Sprache in der Tat ausgezeichnet, was seinen wissenschaftlichen, hauptsächlich in Arabisch verfaßten Arbeiten abzulesen ist. Auch bezeugen das seine arabischen Verse, die die ersten uns erhaltenen Belege für sein poetisches Schaffen sind. (Übrigens ist das Arabische auch der Gegenstand der ältesten Nachricht über Chajjâm, die aus dem Jahre 1122/23 stammt. In ihr wird von einer Unterredung zwischen ihm und dem berühmten Grammatiker Samachscharî berichtet.) Zu diesen grundlegenden Kenntnissen gesellten sich im üblichen Studiengang Exegese, Rechtswissenschaften, Philosophie, Mathematik, Naturwissenschaften wie Physik, Chemie, Astronomie – die gewöhnlich eher Astrologie war –, Medizin und

andere Disziplinen. Von der ganz außerordentlichen Begabung Chajjâms weiß eine Überlieferung zu melden, daß er in Isfahân ein Buch siebenmal durchgelesen und darauf in Nîschâpûr aus dem Gedächtnis ohne nennenswerte Abweichungen diktiert haben soll.

Das praktische Ergebnis all dieser Studien entzieht sich aber leider unserer Kenntnis. Wir können nicht sagen, wie er seinen Lebensunterhalt bestritt, ob ihm etwa ein Familienvermögen den nötigen Rückhalt bot. Der sowjetische Forscher Michail I. Sand zieht aus parallelen Gelehrtschicksalen den Schluß, daß er nicht in üppigen Verhältnissen gelebt habe.

Bereits in den sechziger Jahren des 11. Jahrhunderts verfaßte er eine mathematische Schrift. Offenbar brachte ihm jedoch seine wissenschaftliche Tüchtigkeit Neider ein, denn in seiner „Algebra“ (um 1070) beklagt er sich über zweifelhafte Zeitgenossen aus der gelehrten Welt; sie seien größtenteils nur scheinbar gelehrt und verlachten jene, die es tatsächlich seien, sie hüllten sich in Dünkel statt in Erkenntnis und zögen aus ihrer geringen Bildung nur persönlichen Vorteil und materiellen Gewinn. Andererseits lenkte er als Anhänger der griechischen Philosophie und Avicennas den Verdacht orthodoxer Kreise auf sich. Dennoch verbreitete sich Chajjâms Ruf als Mathematiker und Sternkundiger, und 1074 – das ist vielleicht der einzige feste Zeitpunkt in unserem Wissen um den Dichter – berief

ihn der Wesir Nisâmulmulk zusammen mit anderen bedeutenden Gelehrten an die Sternwarte in Merw (oder Isfahân oder Nîschâpûr oder Rai, wie andere behaupten), um eine Kalenderreform durchzuführen und astronomische Listen anzufertigen. Damals muß er Ausgang der Dreißig gewesen sein. Ob er bei dieser Aufgabe seinen Kollegen gleichgeordnet oder vorgesetzt war, ist nicht mit Gewißheit zu ermitteln. Sicher ist, daß er sich seiner Pflichten glänzend entledigte. Das Ergebnis, die nach dem herrschenden Sultan Dschalâ-luddîn Malik Schâh „Dschalâlî“ genannte Ära, war ein präziserer Kalender als der spätere Gregorianische (1582) in Europa. Die Dschalâlî-Ära wurde zwar eingeführt, sie konnte sich aber gegen die islamische Zeitrechnung, die nach Mondjahren zählt, nicht durchsetzen. Was bis heute in Iran blieb, ist die Verlegung des Jahresanfangs („Naurôs“) auf den Frühlingsbeginn – vergessen sind die Attacken der Geistlichkeit gegen die Reform, und verschollen sind leider die mathematisch-astronomischen Listen.

Aus diesen Jahren wissenschaftlicher Tätigkeit ist uns aber auch mißgünstige Nachrede überkommen, in der Omar Chajjâm als wenig publikationsfreudiger, mit weiser Lehre geizender und als allgemein mürrischer Mensch hingestellt wird. Zahl und Umfang seiner Schriften sind, verglichen mit denen anderer Autoren, wirklich nicht so erheblich, selbst wenn bisher noch unbekannte Arbeiten ans Licht ge-

zogen werden sollten. Die Zahl seiner Schüler kann aber nicht gering gewesen sein, unter ihnen befanden sich sogar verschiedene, die wir dem Namen nach und von ihren Werken her kennen. Sie weisen sich jedoch als Anhänger des Sufismus aus. Von einem, der bei ihm Philosophie studierte und ihm übel nachredete, erzählt die Anekdote, daß Chajjâm ihn eines Tages mit heimlich bestellten Trommlern und Trompetern empfangen habe, worauf das Volk wißbegierig zusammenlief und von der Hinterhältigkeit des Schülers erfuhr. Glaubhaft erscheint vor allem die Erzählung, nach der der berühmte Reform der orthodoxen Sunna, Muhammad al-Ghasâlî, zu ihm nach Nischâpûr gekommen sei, um eine Erkundigung über den Himmelspol einzuholen, doch aus den weitschweifigen einleitenden Erörterungen keine Auskunft habe entnehmen können; beim Mittagsruf des Muezzins habe sich dann al-Ghasâlî erhoben und gesagt: „Die Wahrheit ist gekommen, die Lüge schwand.“ Mit diesen Worten sei er gegangen. – Uns scheint, daß eine solche Charakterisierung des Gelehrten Chajjâm weniger auf Kargheit in der Mitteilung abzielt als auf seine Vorliebe für Spott und Ironie.

Als 1092 Nisâmulmulk und bald nach ihm Sultan Malik Schâh, die beiden hohen Gönner, gewaltsam beziehungsweise unter fragwürdigen Umständen aus dem Leben schieden und die Zeit der Wirren einsetzte, geriet auch Omar Chajjâm in Bedrängnis. War er einst

nach Isfahân, Samarkand, Buchara und Merw gereist, wobei er stets seinen Studien nachgegangen war, so wallfahrte er nun nach Mekka – aus Furcht vor Allah oder aus Furcht vor den Menschen, wer könnte es sagen? Aus einer späteren Nachricht (um 1240) ist zu entnehmen, daß ihm seine Kenntnisse in der griechischen Philosophie heftige Verfolgungen durch seinen Zeitgenossen einbrachten, so daß er sich genötigt sah, Zunge und Feder im Zaum zu halten. Die Pilgerfahrt mag dazu beigetragen haben, die Wellen der Empörung zu glätten: Chajjâm konnte jedenfalls zu seiner Lehrtätigkeit an der Nisâmîje-Hochschule in Nîschâpûr zurückkehren.

Allerdings muß er auch noch andere Reisen unternommen haben, denn 1114 wird von ihm erwähnt, daß er sich in Merw aufhalte. Sultan Muhammad wollte – so wird berichtet – auf Jagd gehen, doch die Wetterprognosen seiner Wahrsager lauteten ungünstig. Als sie auf sein Geheiß Chajjâm befragten, soll er zwei Tage lang an einem Gutachten gearbeitet und dem Sultan sodann beschieden haben, er möge sich getrost auf den Weg begeben, denn das Wetter werde ihm hold sein. Doch es fiel Schnee, und Nebel ballte sich zusammen, und alle Welt verlachte den Gelehrten. Omar Chajjâm beharrte trotzdem auf seinem Urteil – und behielt recht: die Wolken verzogen sich, und fünf Tage lang strahlte die Sonne vom heiteren Himmel.

1112, oder 1118, weilte Chajjâm in Balch, vielleicht zu einem kur-

zen Besuch bei Freunden, und in seiner Begleitung befand sich sein Schüler Nisâmî Arûsî. Obwohl Chajjâm, der Vorliebe des Hofes spottend, nichts von Astrologie hielt und sich bei Wettervoraussagen offenbar auf meteorologische Beobachtungen stützte, scheint es, als hätte sich an diesem Ort eine prophetische Gabe seiner bemächtigt. Mein Grab, so soll er gesagt haben, wird an einer Stelle sein, wohin der nördliche Windhauch alljährlich Blüten auf den Hügel streuen wird. – Als Nisâmî Arûsî 1136 wieder nach Nîschâpûr kam, war sein Lehrer schon seit mehreren Jahren tot. Man führte ihn an sein Grab, das an einer Gartenmauer lag, und es war von Blüten geradezu überhäuft. Da erinnerte sich Arûsî der Worte Chajjâms, und Tränen traten ihm in die Augen.

Omar Chajjâm starb im Frühjahr 1122 in Nîschâpûr. Man will wissen, daß er sich Avicennas *Buch der Heilung* zur Lektüre bereitlegte und den Tod als frommer Muslim erwartet habe. Seine letzten Worte sollen gewesen sein: Mein Gott! Du weißt, daß ich nach Kräften bestrebt war, dich zu erkennen. Vergib mir, denn dich erkennen war mein Weg zu dir!

Sein Grab wird liebevoll gepflegt. Es befindet sich noch an seinem ursprünglichen Platz, neben dem pompösen Mausoleum des heiligen Muhammad al-Mahrûk. Zu seiner Ruhestätte gelangt man heute, indem man einen wunderschönen Park durchschreitet.

An den älteren Berichten über Omar Chajjâm fällt uns auf, daß er nicht als Dichter erwähnt wird, ein Umstand, der allerdings nur für die Eigenart und Reichweite dieser biographischen Quellen aufschlußreich sein kann, nicht für den Wert seines dichterischen Schaffens. Den Überlieferern war er als hervorragender Gelehrter von Bedeutung; daß er auch Verse schrieb, erschien ihnen nebensächlich, vor allem wenn es sich um persische handelte.

Er war aber in der Tat ein Dichter, und für einige arabische Gedichte ist seine Urheberschaft (Ende des 12. Jahrhunderts) mit Sicherheit durch seinen jüngeren Zeitgenossen Baihakî und durch arabische Verse im Anhang zu dessen Gelehrten Geschichte (nach 1154) sowie in einem Werk von Imâduddîn al-Isfahânî aus dem Jahre 1176 belegt, in dem Chajjâm unter die Dichter Chorassâns gerechnet wird. Ein sogenannter Auszug aus Baihakî (1193) erwähnt sogar „schöne Gedichte in Arabisch und in Persisch“. Hier muß man sich zwar fragen, ob dieser Zusatz, der das Persische einschließt, der an dieser Stelle mutmaßlich unvollständigen Vorlage entstammt, doch ist es auch sehr leicht möglich, ja wahrscheinlich, daß uns eine mangelhafte schriftliche Überlieferung zu Unrecht in Zweifel versetzt.

1223, hundert Jahre nach Chajjâms Tod, erscheinen die ersten nicht anfechtbaren persischen Verse, richtige Vierzeiler, die mit seinem Namen versehen sind. Bis 1350 stieg die Zahl der zuverlässigen Vier-

zeiler auf achtzig. Auf dieser einigermaßen gesicherten Grundlage konnten die Forscher ihre Untersuchungen aufbauen, mochten sie im Verlauf ihrer Arbeit dann auch zu ziemlich unterschiedlichen Ergebnissen gelangen. Die Bahn, die die philologische Kritik durchlief, war jedenfalls ein dornenreicher Pfad. Man bedenke nur, daß uns von 1384 eine Abschrift mit nicht weniger als siebenhundertsiebenunddreißig Vierzeilern vorliegt, die Chajjâm zugeschrieben werden. Und die Zahl wächst noch weiter: aus dem Jahr 1608 werden uns eintausenddreihunderteinundneunzig überliefert. Die Flut „Chajjâm-scher“ Vierzeiler sollte sich sogar bis in die Tausende steigern.

Es ist offensichtlich, daß Omar Chajjâm nur der Verfasser eines Bruchteils davon hat sein können. Schon bei einfacher Durchsicht stößt man auf Verse voller Gegensätzlichkeiten, andererseits aber auch auf eine auffällige Wiederholung der Motive. Diese Beobachtung führte den russischen Iranisten Valentin Aleksejewitsch Shukowski (1858–1918) zu der Feststellung, daß gewisse Vierzeiler anderen Dichtern als Chajjâm zugeschrieben werden müssen. Die Wissenschaft machte sich nun allgemein die kritische Betrachtungsweise zu eigen und klassifizierte den poetischen Bestand. Christian Herrnholt Rempis (geb. 1901) untersuchte die Handschriften vor 1608 und wies zweihundertneununddreißig Wandervierzeiler – das heißt Stücke, die gleichzeitig bei mehreren Autoren zu finden sind – bei



vierundachtzig Dichtern nach, darunter fünfunddreißig Gedichte, die Chajjâm zu Unrecht zugeschrieben wurden. Hier ist nicht der Anlaß, den verschlungenen Wegen von Schwierigkeiten und Resultaten zu folgen, die immer größeren Scharfsinn und peinlichere Exaktheit erforderten. Aus den letzten Etappen dieser Forschungen sei nur die Methode hervorgehoben, die das Auftreten der einzelnen Stücke nach Alter und nach Häufigkeit der Überlieferung bewertet und mit der Rempis 1935 zur Ermittlung von zweihundertfünfundfünfzig echten Vierzeilern vordrang. Nach den ungefähr achtzig untrüglichen Chajjâm-Vierzeilern sich orientierend, gelangte der feinsinnige Mohammad Ali Forughi zu einer Auswahl von hundertachtundsiebzig echten Gedichten.

Alle Untersuchungen und Kombinationen wurden an Bedeutung von der überraschenden Entdeckung zweier Handschriften (1949, 1952) aus den Jahren 1207 und 1259, also 85 und 130 Jahre nach des Dichters Tod, übertroffen. Die erste, die 252 Stücke enthält, befindet sich in Cambridge, die zweite, mit 172, gehört zur Sammlung Chester-Beatty und ist ein Auszug aus der ersten, die ihrerseits auf eine unbekanntere, umfangreichere Vorlage zurückgeht. Arthur John Arberry (geb. 1905), der sich besonders verdienstlich gemacht hat, vertritt die Ansicht, Chajjâms Werk habe ursprünglich wenigstens siebenhundertfünfzig Vierzeiler umfaßt. Das Problem der Echtheit der über-

lieferten Gedichte ist dank der beiden Handschriften im wesentlichen gelöst. Den Einwendungen, die auf dem Moskauer Orientalistenkongreß (1960) gegen die Authentizität der Cambridge-Handschrift vorgebracht wurden, lege ich in Übereinstimmung mit Arberry kein Gewicht bei, zumal dieses Manuskript durch das andere gestützt wird und es sich bei den Vierzeilern, ausgenommen acht, um solche handelt, die bereits aus anderen Quellen bekannt sind. Diese neue Grundlage erlaubt natürlich eine zielsicherere Ausschau nach sonstigem zu untersuchenden Material als die Klassifizierung, die Forughî vornahm. Im allgemeinen kann man aber sagen, daß die Kritik bei der Ausscheidung stark übertrieben hat.

Wenden wir uns dem Inhalt der Sammlungen zu, so fällt uns schon in den ältesten Belegen das Beieinander von Unvereinbarem und Gegensätzlichem auf, von mystisch-spirituellen und offen atheistisch-pessimistischen Vierzeilern. Hier kommt es zunächst darauf an, eine Trennungslinie zu ziehen, mag sie auch noch so beweglich sein. Der Sufi versteht es zum Beispiel, auch der Lästerung eine Deutung zu unterlegen, die mit seinen mystischen Vorstellungen übereinstimmt, wissen wir doch, daß selbst integre Mystiker bedenkenlos mit Gott haderten. Häufen sich aber die blasphemischen Stellen und ist der Anteil der Verse, die echte Mystik ausdrücken, auffallend gering, dann muß jede Unschlüssigkeit aufhören. Dann be-

kommen wir für unsere Studien einen wertvollen Leitfaden in die Hand. Auf diesen Gesichtspunkt hat schon der italienische Forscher Francesco Gabrieli (geb. 1904) verwiesen, als er feststellte, daß keine der Handschriften mehr als zehn Prozent an Vierzeilern sufischen Gehalts enthält.

Als die ersten Übersetzungen in Europa erschienen, begann auch die Auseinandersetzung um das Verständnis des Dichters. Unter den Interpretationsmöglichkeiten kann man grob drei unterscheiden: die mystische, die philosophisch-rationalistische und die orthodoxe. Man muß aber beachten, daß alle Auslegungen, selbst die rationalistischste, die Allegorie nicht außer acht lassen dürfen.

Eine Deutung im Sinne der Mystik ist eigentlich bereits durch die erwähnte Feststellung Gabrielis abgetan. Und doch dürfen wir nicht verschweigen, daß neben Jean-Baptiste Nicolas, der keine Paraphrase, wie Fitzgerald, sondern eine Übersetzung von vierhundertvierundsechzig Vierzeilern bot (*Les Quatrains de Khèyam*, Paris 1867), auch Shukowski und, in sehr maßvoller Weise, Rempis – also ernst zu nehmende Gelehrte – die Meinung vertreten, daß Chajjâm sufisch zu verstehen sei.

Dieser Standpunkt wird von Edward Fitzgerald (1809–1883), Arthur Emanuel Christensen (geb. 1875), Friedrich Rosen (1856–1935) und Arthur John Arberry abgelehnt. Doch darf man den Realismus,

den man in den Vierzeilern erkennt, nicht in einer Art darstellen, daß man sich in hedonistische Interpretationen hineinsteigert, indem man das Motiv des Genusses in den Vordergrund stellt. Auf solche am Kern der Sache vorbeiführenden Deutungen haben als erste die sowjetischen Gelehrten Bolotnikow, Morotschnik, Sand und andere hingewiesen. Bei ihrer Kritik an der falschen Einschätzung des dichterischen Werkes Chajjâms durch bürgerliche Forscher gingen sie jedoch insofern fehl, als sie stark vereinfachten und in mancher Hinsicht übertrieben. Morotschnik modernisiert zum Beispiel den Dichter, nennt ihn einen bewußten Atheisten, einen Himmelsstürmer, einen Materialisten und lehnt es ab, in Chajjâms Versen Motive der Skepsis und des Pessimismus zu sehen.

Jeder Leser, dem die persische Lyrik mit ihrem feststehenden reichen Inventar an Ausdrucksmitteln einigermaßen bekannt ist, weiß, daß „Wein“ zumindest nicht nur wörtlich anzusehen ist und daß „Liebe“ nicht immer physiologische Bedeutung zu haben braucht. In der Verwendung dieser Wörter erfreuen sich die persischen Dichter keiner besonderen Freiheit. Die Kunst verlangt, daß sie Konstanten benutzen, die einzig im übertragenen Sinne dem beabsichtigten Zweck entsprechen, nämlich zur Verfeinerung der Aussage beizutragen. Mit unverhüllten Äußerungen, die als unästhetisch gelten, würden sie dagegen nur Mißfallen erregen. Das ist der

Standpunkt, den man einnehmen muß, will man der von der persischen Klassik vertretenen Auffassung von der Dichtung gerecht werden, und von dem Forughi, Gabrieli, Bausani, Arberry ausgehen, mögen sie im übrigen noch so sehr von einander abweichen.

Bei diesen Interpreten kommt außerdem die Überzeugung zum Ausdruck, daß es verfehlt wäre, wollte man augenblickliche Einfälle, flüchtige Eindrücke und Gebilde der Laune des Dichters in ein System zusammenfügen. Für Forughi ist Omar Chajjâm (Robâ'ijât-e Hakim Chajjâmi-je Neischâpuri, Teheran 1942) trotz der Töne der Empörung, denen wir so häufig begegnen, ein Muslim, der als Wissenschaftler und Denker auf der Suche nach der Wahrheit ist, den aber die Ergebnisse unbefriedigt lassen und zu Schwermut und Verzweiflungsausbrüchen treiben. Doch das braucht grundsätzlich – so folgert er – noch nicht irreligiöser Natur zu sein und im Widerstreit zum Islam zu stehen. Es sei bei weitem nicht des Dichters Absicht gewesen, zu Zügellosigkeit und Unglauben anzusporren, denn wie hätte er sonst Achtung und Ehre unter seinen Zeitgenossen und bei späteren Generationen finden können, die seinem Namen die Auszeichnung Imâm (= geistiger Führer) und Hudschatu 'l-hakk (= Beweis der Wahrheit) beigaben.

Doch darf man nicht Arberrys Ansicht (The Rubá'cyât of Omar Khayyam, edited from a newly discovered manuscript . . ., London

1949; Omar Khayyam. A New Version based upon Recent Discoveries, London 1952) übersehen, der in Chajjâm den Dichter des rationalistischen Pessimismus sieht, den die Tragik seiner Haltung – und das ist eine neue Wahrnehmung – nicht allzusehr bekümmert, sondern den nach ernstem Dozieren noch Späße, Spötterei und übermütiges Improvisieren erfreuen und zu Parodien auf mystische oder religiöse Vierzeiler alter Dichter bewegen.

Angesichts der Vielzahl von Blasphemien und Antinomien, die sich hier bei ein und demselben Dichter zeigen, schließt Gabrieli (Le Rubaiyyât di Omar Khayyâm, Florenz 1944) die Möglichkeit einer mystischen Interpretation der Dichtung Chajjâms aus. Ihm geht es nicht darum, Gegensätze zu beseitigen, da er aus seiner Poesie kein System konstruieren will: die einzelnen Vierzeiler seien als Poesie zu genießen, vor allem da sie uns in Europa so nahe wie kaum etwas anderes aus den islamischen Literaturen stehen. In der Geschichte der persischen Literatur bedeute Omar Chajjâm die Fortsetzung der pessimistischen und skeptischen sentenziösen Lyrik Avicennas, als dessen Verehrer und Nachfolger er sich bekannt und dabei ein Muster für die weitere Tradition hinterlassen habe, die sich mit der parallellaufenden Mystikerpoesie zu einem untrennbaren Ganzen verbinde und dadurch den grüblerischen und hedonistischen Aspekt Irans symbolisiere.

Alessandro Bausani (Quartine [Robâ'iyât], Turin 1956) hebt hervor, daß man das dichterische Werk Chajjâms vom Gesichtspunkt seiner Zeit erfassen muß. Der Vierzeiler sei damals bereits ein fertiger, konventioneller Typus gewesen, der die Realität symbolisch zum Ausdruck bringe. Dabei dürfe man nicht übersehen, daß sich Chajjâm in islamischen, das heißt theistischen und entmythologisierten Gedankengängen bewege. Gott sei für ihn die souveräne und freieste Persönlichkeit, vor deren entscheidendem Handeln kein Naturgesetz bestehen kann, sondern nur als Zufälligkeit existiert. Das entspreche aber weder aristotelischem noch platonischem Denken, da es hier um das Disput mit Gott, um ein Ihn-Umfangen oder ein Ringen mit ihm gehe. Das Anliegen unseres Dichters sei nicht die Unsterblichkeit der Seele gewesen, sondern die Unsterblichkeit von Fleisch und Blut dank der Auferstehung des Lebens, was also dem ursprünglichen Islam ebenso wie dem ursprünglichen Hebräertum und Christentum eigen sei. Allein die Hoffnung auf Unsterblichkeit der Seele hätte ihm das Fundament seines Ich geben können, aber gerade sie habe er nie erlangt, und diesem Mangel sei er mit tragischer Hoffnungslosigkeit oder mit skeptischer Ironie begegnet. Als dritte Komponente seines Denkens und Wollens sei die Religion als solche zu nennen, wobei entsprechend der kausalistischen Konzeption des Islams diese drei ideellen Richtungen nicht disparat,

ja nicht einmal voneinander allzufern seien. Lege Chajjâm Nachdruck bald auf diese, bald auf jene Überlegung, so geschehe das gemäß der Laune des jeweiligen Augenblickes. Das sei der Weg, den man beschreiten müsse, wolle man einige Widersprüche im dichterischen Werk Chajjâms mit neuem Erfolg aufhellen. Bausani will den Dichter zwar nicht zu einem frommen Muslim werden lassen, er ist aber überzeugt, daß man sowohl die Wurzeln als auch die Formen seines Denkens in der islamischen Weltanschauung und nicht im alten Iran suchen muß.

Hervorzuheben ist schließlich die Ansicht des sowjetischen Forschers Michail Sand (Umari Chajjom, Rubojjot, Stalinabad 1955), welcher betont, daß sich Chajjâm in seiner Dichtung als Gelehrter und als Poet gleichermaßen um die Lösung komplizierter Probleme der menschlichen Gesellschaft und des Menschen als Individuum bemühe. Er sei den Menschen und dem Leben aufrichtig zugetan gewesen, er habe nach keiner anderen Welt gestrebt als der irdischen, so wie sie sei, er habe der Unlogik der Lehre widersprochen, daß zum Beispiel Wein, im Diesseits ein verbotener Genuß, im Jenseits reichlich gespendet werden oder daß die Vorsehung in Anbetracht des Ablaufs tatsächlicher Geschehnisse etwas Vernünftiges sein sollte. Und trotzdem sei Chajjâm nicht unter die ungläubigen Menschen zu rechnen. In seinen philosophischen Traktaten und in

verschiedenen Vierzeilern bekenne er sich zu Gott; klar gehe aber aus den Vierzeilern auch der Gedanke des ewigen Formenwechsels der Materie in der Natur hervor, die Idee des ständigen Übergangs der Lebewesen durch den Tod in andere Erscheinungen der Materie, eines Wechsels, von dem der Mensch nicht ausgeschlossen sei. Sofern in Vierzeilern vom Tode die Rede sei, spreche aus ihnen nicht der Pessimismus eines furchtsamen Menschen; seien dennoch Töne der Bangnis zu vernehmen, so nur, weil er das Leben mit allem Schmerz und all der Enttäuschung, die es bereitet, so sehr geliebt und so unbedingt bejaht habe. In die Geheimnisse der Welt einzudringen sei ihm, dem Weisen, gelungen, doch den Ahnungslosen, den glücklichen Unwissenden, sei die Wahrheit nicht zu enthüllen, auch wenn sie unter den Ungerechtigkeiten des Lebens zu leiden hätten. Den Grund sozialer Ungerechtigkeit erkenne er freilich nicht, und aus diesem Mangel seien die Äußerungen der Resignation zu erklären.

Nichts gibt es hier an Lust und Leid, was mich noch hält!

oder:

Komm, holder Schenk, steh auf und gürt die Lenden dein,
daß ich den Gram der Welt mit Wein hinunterspül!

oder:

Vergangenheit und Zukunft schlag dir aus dem Kopf!
Den Augenblick nur faß beim Schopf! Freund, sei gescheit!

In diesen augenblicklichen Stimmungen unterworfenen Eingebungen sei ein Zurückweichen zu spüren, doch seinem Programm sei nicht Pessimismus angesichts des Lebens oder Flucht in jenseitige Vorstellungen zu entnehmen, sondern das Bestreben, der Welt zur Erneuerung zu verhelfen.

Aus allem Gegensätzlichen ist immerhin zu entnehmen, daß den Dichter äußerst wichtige Probleme des Menschenlebens, zum Teil schmerzlich und verzweiflungsvoll, beschäftigt haben. Die Motive kehren beständig wieder, manchmal fast in der gleichen Fassung, manchmal in einem der Details variierend. Es wäre irrig, wollte man bei Chajjâm stets Neuartiges finden: vieles gehört zum lyrischen Inventar der klassischen Literatur, manches erscheint im persischen Volkslied, mag es der Dichter dem anonymen Gesang oder ein unbekannter Sänger der geschriebenen Dichtung entnommen haben.

Überhaupt muß man sich den volkstümlichen Vierzeiler stets als gesungene Poesie vorstellen. Diese poetische Form (rubâ'î) hat ebenso wie das Langgedicht (masnawî) in der arabischen Literatur

weder ein Vorbild noch irgendeine Analogie, ganz im Gegensatz zu allen übrigen Formen der persischen Dichtkunst. Vorläufig hat sich aber noch nicht mit Bestimmtheit ermitteln lassen, ob sie im Lande entstanden sind, die älteren Epochen der iranischen Literatur bieten keine aufschlußreichen Belege. Doch ist es nicht ausgeschlossen, daß der Vierzeiler der Volksdichtung entnommen wurde, obwohl sich die volkstümliche Variante von der künstlerischen rhythmisch unterscheidet.

Jedenfalls verstanden die persischen Dichter den Vierzeiler auf den Gipfel formaler Vollkommenheit und gedanklicher Konzentration zu heben. Von seinen vier Verszeilen sind die erste, zweite und letzte durch den Reim verbunden, ja es gibt Gedichte, deren vier Zeilen mit dem gleichen Reim enden. In seiner Gedrängtheit (höchstens vierzehn Silben im Vers) erinnert er an das Epigramm der europäischen Literaturen, er hat aber eine reichere Füllung. Er wird häufig zum Improvisieren verwandt, da sich sein Bau aus einer streng geordneten Gedankenfolge ergibt: aus einer Exposition, die über zwei Zeilen reicht, aus dem Widerspruch oder Widersinn in der reimlosen dritten, die der Steigerung dient, und aus einer um so geistvoller pointierten Auflösung in der vierten, die den Reim wieder aufnimmt.

Während Omar Chajjâm erstmalig, doch nur beiläufig, von Ska-

liger (1484–1558) erwähnt wurde, trägt zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine deutsche Übersetzung von fünfundzwanzig Vierzeilern, die wir Joseph von Hammer-Purgstall (Geschichte der schönen Redekünste Persiens, S. 80–82, Wien 1818) verdanken, zu seinem Bekanntwerden in Europa bei, doch war sie noch weit entfernt, des Dichters Welt-
ruhm zu begründen. Den entscheidenden Schritt, uns Chajjâm als Gelehrten vorzustellen, tat Franz Woepke (L'algèbre d'Omar Al-khayyâmî, Paris 1851). Es folgte bald darauf die anonyme Umdichtung von fünfundsiebzig Vierzeilern in einer Auflage von zweihundertfünfzig Exemplaren, die jedoch wegen Absatzschwierigkeiten verramscht werden mußten. Ihr Autor war Edward Fitzgerald, der 1868 eine zweite Auflage mit einhundertzehn Stücken brachte und der im weiteren Verlauf dank seiner brillanten Paraphrase, einer „belle infidèle“, die auch heute noch starken Zauber ausübt, zu einem der populärsten Dichter des englischen Sprachraums wurde. In Frankreich erscheint 1867 die Prosaübersetzung von Jean-Baptiste Nicolas, der vierhundertvierundsechzig Gedichte veröffentlichte und mit Kommentaren versah. In England und Nordamerika löste Fitzgeralds Fassung geradezu eine Schwärmerei für den fernen Poeten aus, die sich bis zum Snobismus steigerte. Es würde zu weit führen, wollten wir noch weitere Nachdichtungen und originalgetreue Übersetzungen hier erwähnen, die Chajjâm-Bibliographie von A. G. Pot-

ter verzeichnet bis zum Jahre 1926 nicht weniger als 1308 Textausgaben, Übersetzungen und Umdichtungen in den verschiedensten Sprachen, ein Zeugnis des außerordentlichen Erfolgs, den der Dichter schließlich in der Weltliteratur errungen hat.

Omar Chajjâms Gestalt ist zweifellos überragend, in den Wissenschaften wie in der Dichtung. Den Gegensätzlichkeiten in seinem Werk müssen wir Rechnung tragen, die Augen davor verschließen hieße nur einen echten Wesenszug unseres Dichters leugnen, da sie untrennbar zu dem Bild eines Mannes gehören, der die Welträtsel zu entschlüsseln suchte.

Prag, im August 1961

Jan Rypka



Omar Chajjâm im modernen Iran

Es gibt wenige Werke der Weltliteratur, die so berühmt und allgemein anerkannt sind wie die Sinnsprüche Chajjâms. Kaum eine Kultursprache kennen wir, in die die Vierzeiler nicht wenigstens einmal, meistens aber öfter, übersetzt wurden. In England und in Amerika waren sie zu Beginn unseres Jahrhunderts sogar eine Modedichtung. Von der Beliebtheit der Gedichte Chajjâms in den deutschsprachigen Ländern zeugen die verschiedenen Ausgaben, die in den Nachkriegsjahren in der Deutschen Demokratischen Republik, in Westdeutschland und in der Schweiz erschienen sind. – Angesichts dieser Popularität ist in der europäischen Wissenschaft vielfach der Gedanke geäußert worden, daß des Dichters Ruhm hauptsächlich den mannigfaltigen Veröffentlichungen seiner Vierzeiler in Europa zu verdanken und daß in Iran erst unter dem Einfluß der europäischen Kultur das Interesse für diese Dichtung wieder erwacht sei.

Wir wissen, daß Chajjâm zu seinen Lebzeiten als Gelehrter und Astronom hohes Ansehen genoß, während seiner Poesie wenig Auf-

merksamkeit geschenkt wurde. War es vielleicht deswegen, weil der prominente Wissenschaftler aus politischen und religiösen Gründen nicht die Möglichkeit hatte, seine intimsten Gedanken und Gefühle über die Probleme zu äußern, die seine Welt beschäftigten, und daher seine Vierzeiler nur im Kreise der engsten Freunde vorlas, die sie mündlich unter Gesinnungsgenossen verbreiteten? Wie dem auch sei, uns sind aus dem Jahrhundert seines Todes nur wenige Vierzeiler bekannt. Je weiter wir uns zeitlich von ihm entfernen, wächst ihre Zahl, und heute schreibt man ihm – wenn man nicht kritisch scheidet – etwa eintausendfünfhundert Rubâ'is zu. Wahrscheinlich gehen auf ihn aber nur zweihunderfünfzig oder noch weniger zurück, alle anderen mögen von Dichtern stammen, die aus Gründen der politischen und sozialen Unfreiheit ihre Stimme gegen den allmächtigen Obskurantismus nicht laut werden lassen durften. Mancher Freigeist unterschob dem eifrig gelesenen, aber doch selten erwähnten Ketzer Chajjâm seine eigenen atheistischen, materialistischen Vierzeiler, um sich vor den Verfolgungen der „Gläubigen“ zu schützen. Man setzte sogar, wie es in der iranischen Poesie üblich ist, im letzten Vers das Wort Chajjâm ein, um sich hinter dem großen Namen zu verschanzen. Später ergriffen auch die Gegner diese gefürchtete Waffe und dichteten Vierzeiler gegen „Chajjâms“ kühne Gedanken.

Erst in der neuesten Zeit, als die Kolonialpolitik der beiden benachbarten Großmächte, des Zarenreiches und des britischen Imperiums, die Existenz des iranischen Staates bedrohte und freiheitliche und demokratische Ideen aus Europa in unser Land eindringen – was zum Ausbruch der bürgerlichen Revolution von 1905 bis 1911 führte –, wagte man, Chajjâms Werke in regelmäßigen Abständen zu veröffentlichen, das Publikum mit Abhandlungen und Meinungen europäischer Wissenschaftler über Werk und Leben des großen Gelehrten und Dichters bekannt zu machen und eigene Untersuchungen zu den wissenschaftlichen und philosophischen Arbeiten und zu den Dichtungen anzustellen. In dieser Hinsicht ist der Beitrag der europäischen Kultur zur Wiedergeburt und Verbreitung Chajjâm-scher Ansichten in seiner Heimat von Wichtigkeit. Doch war nach dem *Verzeichnis der gedruckten persischen Bücher* die erste Ausgabe Chajjâmscher Vierzeiler schon im Jahre 1867 erschienen, die nach meiner Auffassung auf keinen europäischen Anstoß zurückzuführen ist.

Der Dichter Chajjâm gehört zu den bedeutendsten Erscheinungen der iranischen Kultur, auf die sich der heutige Patriotismus stützt. Das nationale Selbstbewußtsein der Iraner, das die Imperialisten mit den Errungenschaften der europäischen Technik und Zivilisation zu korrumpieren trachteten, wird durch die Pflege des kulturellen

Erbes gestärkt, die sich die Intelligenz als besondere Aufgabe gestellt hat. Die Intelligenz des heutigen Irans schätzt Chajjâm wegen seines gewichtigen Beitrages zur Entwicklung der nationalen Philosophie. Schon im 7. Jahrhundert, im Gefolge der islamischen Eroberung Irans, begann auf dem Gebiet des theoretischen Denkens ein Kampf um realistische Positionen, um eine Erklärung der Welt mit Hilfe der Wissenschaft jener Zeit, die im Widerspruch zur Offenbarung und zum religiösen Dogmatismus stand. Ihre Vertreter verteidigten das Prinzip der freien Erwägung und Schlußfolgerung. So bekannten sich die Mu'tasiliten (die Abtrünnigen) als Anhänger der griechischen Philosophie zu religiöser Toleranz, was die orthodoxen Theologen als „Ketzerei“ und „Atheismus“ anprangerten. Die Gedanken Chajjâms mußten wie Peitschenhiebe gegen den theologischen Obskurantismus gewirkt haben. Mit scharfer Ironie prangerte er die Ignoranten an, bestritt die Unsterblichkeit der Seele und verwarf den Gedanken des Jüngsten Gerichts. „Seine Zeitgenossen verleumdete ihn“, schrieb ein mittelalterlicher Historiker, „und zweifelten an seiner Religion und seinem Glauben, daß ihn Entsetzen packte und er zu reden und schreiben aufhörte. Er verließ die Stadt Nischâpûr, um nach Mekka zu pilgern.“ Mit seiner materialistischen Ansicht, daß der Mensch Staub sei und zu Staub werde, knüpfte er an die vorislamische Lebensauffassung der Zervanisten an, der An-

hänger der Theorie von der unendlichen Zeit und vom Kampf der Widersprüche in der Ursubstanz selbst. Chajjâm verdanken wir die Kontinuität und die Tradierung wertvoller Elemente des Kulturerbes. Die Verherrlichung sagenhafter Gestalten und Begebenheiten, in denen die Iraner jener Zeit Zeugen ihrer Geschichte sahen, und die Bewahrung von Sitten und Gebräuchen der Vergangenheit (wie Naurôs) zeigen, daß Chajjâm bewußt zur Verteidigung der iranischen Kultur gegen den Islam beigetragen hat. Im Zeitalter der politischen Unterdrückung durch den Imperialismus und der Befreiung vieler Völker vom kolonialen Joch werden Chajjâms Bestrebungen und Verdienste um die Erhaltung des Nationalgefühls sehr hoch eingeschätzt.

Fast alle modernen Dichter Irans haben Vierzeiler verfaßt. In den unruhigen Zeiten der Revolution und Kriegsjahre entstanden Vierzeiler, die meist tagespolitischen Ereignissen gewidmet waren. Zum Beispiel druckte Forughi seine Vierzeiler als tägliche Losung in seiner revolutionären Zeitung ab. Sie zeugen von kämpferischem Mut, doch spürt man zuweilen einen melancholischen Unterton heraus, der deutlich an Chajjâm erinnert.

Auch in der Prosa spiegelt sich Chajjâmsches Denken noch heute sichtbar wider. Zwei Schriftsteller haben sich in der Thematik von dem alten Philosophen beeinflussen lassen. Dschamâlsadés Roman

Ma'sumé aus Schirâs, der 1954 in Teheran erschien, ist eine Paraphrase des Vierzeilers:

Zur Dirne sprach ein alter Scheich: „Du trunknes Weib!
Du bietest hier und morgen dort feil deinen Leib!“

Von Irans größtem modernen Schriftsteller, Sâdek Hedâjat, wurde Chajjâm als der hervorragendste Vertreter des aufbegehrenden Geistes unseres unterjochten Volkes gefeiert. Mit seinen Werken hat er sich oft beschäftigt: er hat seine Vierzeiler herausgegeben, in seinem Vorwort sind einige neue Gedanken über Chajjâms Wirken enthalten, vor allem Hinweise, wie er den Dichterphilosophen verstanden hat, der in der Skepsis und im Pessimismus sein Gesinnungsgenosse gewesen ist. Hedâjat sieht in ihm hauptsächlich den Leidensgenossen, den gequälten Künstler auf der Suche nach Gerechtigkeit, Wahrheit und Schönheit, der sich verzehrt. So schreibt er im Vorwort: „Die Philosophie Chajjâms wird nie ihre Frische verlieren, denn diese äußerlich kleinen, aber inhaltsschweren Vierzeiler beziehen sich auf alle wichtigen, dunklen Probleme, die den Menschen im Laufe der Zeiten in die Irre geführt haben, sie handeln von den Gedanken, die sich ihm aufdrängen, und von den Geheimnissen, die ungelöst geblieben sind. Seine Schreie sind der Widerhall der Schmerzen, Sorgen, Angstgefühle, Hoffnungen und

Verzweiflungen von Millionen, denen religiöser Fanatismus grausam zusetzte. In seinen Vierzeilern versucht Chajjâm mit wunderbarer Sprache und eigenartigem Stil, diese Schwierigkeiten, Rätsel und Geheimnisse freimütig zu lösen.“

In Hedâjats Roman *Die blinde Eule* begegnen wir Überlegungen, die Chajjâms Vorstellungen mit Leichtigkeit wiedererkennen lassen. Hier folgt ein verstörter Träumer seiner unheimlichen Laufbahn durch zwei Verkörperungen, zwischen denen Jahrhunderte liegen, und diese Wiederkehr, die qualvolle Wiederholung des Strebens nach dem Ideal inmitten Verkommenheit und Verfall bietet Parallelen bis in die Wahl der Bilder und des Ausdrucks hinein. Zum Verständnis der *Blinden Eule* muß Chajjâm-Kenntnis vorausgesetzt werden – und sie kann es dank ihrer großen Verbreitung: das Auffinden eines Krugs aus Rai beim Grabausheben (wobei die versunkene Vergangenheit als die für die Gegenwart bedeutungsvolle Tote ans Licht tritt, denn auf diesem Krug ist das Bildnis eingraviert, das der Träumer sein Leben lang, der Tradition verhaftet, immer wieder malt) ist ein Motiv, das sich mit der Idee vom Vergehen und Wiederaufnehmen deckt. (Vergleiche die Töpfer-Vierzeiler.) Und dieser Beispiele, Anspielungen und Bilder gibt es viele. – Allerdings ist der Pessimismus Hedâjats nicht nur eine Folge der Diktatur und des Terrors Resâ Schâhs, er trägt auch auffallend

individuelle und krankhafte Züge. Hingegen drückt Chajjâms Skepsis die einem Philosophen zukommende verantwortungsbewußte Warnung der Menschen vor Ignoranz, eitler Hoffnung und Dogmatikertrug aus.

Er war Rebell gegen die Feudalordnung, Ketzer gegen den Dogmatismus, Philosoph inmitten der Leiden und Nöte seiner Mitmenschen und mitfühlender Dichter, der seinen Gedanken wunderbare Gestalt zu geben vermochte. Als Humanist und Kämpfer wird er im fortschrittlichen Iran verstanden und geehrt.

Bozorg Alavi

Anmerkungen

- 14 *Tôs* – Stadt im Nordosten Irans, Hauptstadt des sagenhaften Königs Kai Kâôs.
- *Kai Kâôs* – Herrscher aus dem sagenhaften Geschlecht der Kaiâniden, der zweiten Dynastie der iranischen Sage.
- *Hunderte Dschamschêds* – Dschamschêd, auch Dscham, sagenhafter König aus dem Geschlecht der Pêschdâdier. Er soll die Menschen den Hausbau, die Heilkunst und die Kunst, Waffen zu schmieden, gelehrt haben. Seine Trinkschale soll ihm dazu gedient haben, die Weltgeheimnisse zu enthüllen.
- 15 *Babrâm* – Bahrâm V. (420–438), König aus der Dynastie der Sassaniden. Er hatte den Beinamen Gôr = (pers.) Wildesel wegen seiner Leidenschaft für die Wildeseljagd erhalten. – Doch bedeutet Gôr im Persischen auch Grab. Wörtlich lauten also die beiden Zeilen: „Hast du gesehen, wie Bahrâm, der stets nach dem Gôr (Wildesel) griff, vom Gôr (Grab) ergriffen wurde?“
- *das Aug Parwês'* – Chusrau II. (590–628), mit dem Beinamen Parwês = (pers.) der Siegreiche, König aus der Dynastie der Sassaniden. Viele islamische Historiker berichten von der Pracht seines Hofes, um sie der schlichten Lebensweise der Herrscher zu Beginn der islamischen Ära gegenüberzustellen.
- *Kubâd* – Kai Kubâd, Vater des Kai Kâôs; erster Herrscher aus dem sagenhaften Geschlecht der Kaiâniden. Er soll mit Hilfe des Helden Rustam die mittelasiatischen Turanier aus Iran vertrieben haben.
- 16 *Dies Kloster mit zwei Toren* – Gemeint ist das menschliche Leben.

- *Balch* – Stadt in Baktrien. Balch im Osten und Bagdad im Westen von Iran machten sich den Vorrang streitig.
- 17 *Siebentausend Jabr* – Siebentausend Jahre dauerte die Vollstreckung des „Urteils der Allseele über die Teilseelen“ nach der Auffassung des Bundes der Lauteren Brüder zu Basra. – Chajjâm will sagen: Haben wir die Schwelle des Lebens überschritten, dann sind wir denen gleich, die vor siebentausend Jahren lebten.
- 22 *Dschîbûn* – Amu-Darja, Fluß, der in den Aralsee mündet.
- 26 *Kranz des Rads* – der Tierkreis, d. h. das Schicksal.
- 28 *Sâkî* – (pers.) Schenk oder Schenkin.
- 30 *Parwîn* – (pers.) die Plejaden; Sternbild, das im Tierkreis des Stiers scheint.
 - *So trägt der Stier den Erdenstern* – Nach der iranischen Sage schwimmt im großen Weltmeer ein Riesenfisch, der einen Stier trägt, auf dessen Hörnern die Erde ruht.
- 33 *Aufs Rad* – Chajjâm will sagen, es wäre eine Schande, Frêdôn's Finger und Kai Chusraus Hand auf die Töpferscheibe zu legen, um Töpfe daraus zu formen.
 - *Frêdôn* – sagenhafter König aus dem Geschlecht der Pêschdâdier. Er kam auf den Thron, nachdem der Schmied Kâwe den fremden Tyrannen Dahâk geschlagen und gefangen hatte. Frêdôn's Gerechtigkeit und Edelmut ist sprichwörtlich.
 - *Kai Chusrau* – Enkel des Kai Kâôs; berühmtester König dieses Sagenkreises.
- 39 *Von sieben und vier* – Sieben ist die Zahl der Planeten, die die Schicksalsmächte darstellen; vier ist die Zahl der Elemente (Erde, Wasser, Feuer, Wind).
- 41 *Pablawî* – iranisches Lied, das aus der Zeit der Sassaniden stammt und in den ersten Jahrhunderten der islamischen Ära beim Volk beliebt war. Aus ihm hat sich möglicherweise der Vierzeiler entwickelt.
 - *Dreimal scheid ich* – Der Muslim darf sich nach islamischem Recht zweimal von seiner Frau lossagen und sie darauf wieder ehelichen; nach der dritten

Scheidung ist es ihm jedoch verboten, da sie als endgültig angesehen wird; er kann die Frau dann nur wieder heiraten, wenn sie inzwischen mit einem anderen Mann verheiratet war.

- 45 *Kais* – Könige aus dem sagenhaften Geschlecht der Kaiâniden.
– *Tir-Mond . . . Dai* – Tir ist der vierte Monat (Juni/Juli) und Dai der zehnte (Dezember/Januar) des persischen Sonnenjahres, das am 21. März (Naurôs) beginnt.
- 53 *braucht's sieben, braucht's acht* – Anspielung auf den sinnlosen Streit, ob es nach dem ptolemäischen Weltbild sieben oder acht himmlische Sphären gibt, die sieben bzw. acht Schicksalsmächte verkörpern.
- 56 *Ku ku, ku ku* – Ku (pers.) wo, wohin. Nachahmung des Gurrens der Tauben.
- 57 *der Trommel Schlag ist fern* – nach dem persischen Sprichwort: Der Trommelschlag klingt schön von weitem. Es besagt, daß der Ton, der unsere Aufmerksamkeit erregt, nur aus einem einfachen Hohlkörper kommt und daß die Dinge, näher betrachtet, längst nicht so ansehnlich sind, wie sie von weitem erscheinen.
- 69 *Scheich* – hier Bezeichnung für einen Geistlichen.
- 72 *Naurôs* – (pers.) neuer Tag; der Neujahrstag (21. März) des persischen Kalenders.
- 78 *Ajâs, Mahmûds* – Ajâs war der Sklave des Sultans Mahmûd (999–1030), eines gasnawidischen Königs. Die Liebe des Königs zu seinem Favoriten fand ihre poetische Darstellung in der Hofdichtung.

Aus dem Persischen übersetzt
Ausgewählt und mit Anmerkungen versehen von Bozorg Alavi
Mit Nachworten von
Jan Rypka und Bozorg Alavi

1. Auflage 1962

Alle Rechte vorbehalten • Rütten & Loening, Berlin W 8

Lizenznummer: 220-415/48/62

Printed in the German Democratic Republic

Einbandentwurf: Walter Berger

Satz, Druck und Einband: Sachsendruck Plauen







J





7,50

68A8169



ULB Halle
005 642 809 3



Durchblättert ist des Lebens Buch

Vierzeiler von Omar Chajjâm

فسوس
نام جوانی
طی شش

RÜTTEN & LOENING · BERLIN

