

Liebe als Krankheit

Johann Christoph Bürgel

Der Topos der Liebeskrankheit in der klassischen Dichtung des Islam

Liebeskrankheit, Liebeswahnsinn und Liebestod sind zentrale Themen der islamischen Lyrik und Epik. Die Idee gelangte zwar im Rahmen des griechischen Bildungsguts, das arabische Gelehrte, unter starker Mitwirkung von Christen und gefördert durch das abbasidische Kalifat, vor allem im 9. Jahrhundert rezipierten, in die islamische Welt; sie hätte aber kaum derart fruchtbar werden können, wenn nicht spezifische soziale Gegebenheiten die Erfahrung von Liebeskrankheit ständig erneuert und zu einer existentiellen Realität gemacht hätten. Ehe wir von der literarischen Verarbeitung des Topos handeln, müssen wir also, neben der antiken Verwurzelung, die sozialen und religiösen Ursachen des Liebeskrankheitstopos in der islamischen Dichtung behandeln.

Die antiken Wurzeln sind rasch referiert. Es handelt es sich um Aussprüche griechischer Philosophen in Apophthegmen-Sammlungen, ergänzt um medizinische Gesichtspunkte. So wurde natürlich Platons Rede vom Wahnsinn der Liebenden und der Dichter überliefert.¹ Von Aristoteles gab man folgende Äußerung weiter:

Die Liebe ist ein Verlangen, das im Herzen entsteht, und wenn es entstanden ist, regt es sich, wächst und entfaltet sich. Und wenn es entfaltet ist, verbindet es sich mit den Stoffen der Begierde und je stärker es im Grunde des Herzens wird, desto mehr nimmt der Liebende zu an Erregung, Verstrickung, Begierde, Sorge und Wünschen; und das treibt ihn zur Begierde und zum Verlangen und führt schließlich zu Gram, Unruhe, Schlaflosigkeit, Herumirren, Trauer und Geistesgestörtheit.²

Eine ähnliche, dem Arzt Palladios (6. Jh. n. Chr.) zugeschriebene Definition lautet:

Die Liebe ist eine Krankheit, die im Gehirn entsteht aus dem Schweifen der Gedanken, dem häufigen Denken an den Geliebten und dem Hinblicken auf ihn.³

Hinzu kommt die galenische, nüchtern-materialistische Erklärung der Liebeskrankheit: Die Einbehaltung des Samens führe zu einer Fäulnis dieses Sekrets. Der verrottete Stoff steige auf in den Kopf und störe die Hirnfunktion.⁴

Neben den Definitionen und Theorien lieferte das griechische Altertum der islamischen Welt auch einige historische Belege in mehr oder weniger anekdotischer

oder novellistischer Prägung. Der bekannteste Fall war die berühmte Pulsdiagnose an einem Liebeskranken, die mit dem Namen des Arztes Erasistratos verknüpft ist. Der Überlieferung nach war der Seleukiden-Prinz Antiochos, der spätere Antiochos II. Theos von Syrien (reg. 262-247 v. Chr.), für Stratonike, die Favoritin seines Vaters, entbrannt und musste diese Neigung natürlich verheimlichen. Der Arzt, der sogleich Liebeskummer vermutete, ließ, während er den Puls des Jünglings fühlte, die Frauen des Palastes an ihm vorbeidelfilieren, fand so heraus, wer das Objekt seiner Leidenschaft und die Ursache seines Siechtums war, und stellte den Vater vor die Wahl, entweder auf die Geliebte zu verzichten oder den einzigen Sohn zu verlieren.⁵ Schon in der Antike wurde dieser Vorfall zum Muster ähnlicher Geschichten und wirkte auch in islamischer Zeit modellbildend weiter.⁶ Anknüpfend an solche Dikta, Daten und Anekdoten aus der Antike wurde der Topos in den arabischen Liebestraktaten weiter entfaltet. So lesen wir etwa bei Ibn Hazm, dem andalusischen Schöngest, in seinem berühmten Halsband der Taube im "Kapitel der Ermattung", aus dem auch eines der im Anhang mitgeteilten Gedichte stammt (Nr. 7), gleich zu Beginn die folgenden Sätze:

Jeder wahrhaft Liebende, dem die Vereinigung, sei es durch Trennung, sei es durch Meidung, sei es infolge Geheimhaltung wegen irgendeiner Bewandnis, versagt bleibt, wird mit Notwendigkeit an den Rand von Krankheit, Ermattung und Abmagerung gebracht und vielleicht sogar aufs Krankenlager hingestreckt. Dergleichen kommt ständig und sehr häufig vor. Die Symptome der Liebeskrankheit sind zwar verschieden von den Attacken anderer Krankheiten; ein geschickter Arzt und ein kritischer Physiognomiker weiß sie aber zu unterscheiden.⁷

Im Weiteren berichtet Ibn Hazm dann u.a. von zwei bekannten andalusischen Persönlichkeiten, die durch eine unglückliche Liebe buchstäblich um den Verstand gebracht wurden, so dass sie in Ketten und eiserne Halskrausen gelegt werden mussten.

Wenn aber (so schließt der Autor dieses Kapitel) der Entbrannte in seinem Zustand diesen Grad erreicht hat, dann gibt es keine Hoffnung mehr für ihn, und es heilt ihn weder die Vereinigung noch irgendein anderes Mittel; denn die Zerstörung hat sich im Hirn verfestigt, die Intelligenz ist vernichtet, und das Verderben hat obsiegt. Gott schütze uns vor dem Unheil durch seine Huld und bewahre uns vor der Rache durch seine Gnade!⁸

Sprechen wir nun aber von den sozialen und religiösen Ursachen, die das wahrhaft pathologische Wuchern dieses Topos, die mitunter genüsslich-masochistische Ausmalung der Symptome der Liebeskrankheit in der islamischen Lyrik und erzählenden Prosa bedingten.

Es lassen sich deutlich drei Faktoren unterscheiden. Da ist einmal die typisch beduinische Situation, darin bestehend, dass zwei Partner, die sich womöglich, wie beispielsweise Majnûn und Lailâ, schon als Kinder kennengelernt haben, heiraten möchten, dass aber diese Verbindung am Widerstand einer der beiden Familien, in der Regel wegen behaupteter sozialer Inferiorität des Freiers, scheitert. Die sogenannte udhritische Liebe, also jene edelste Form der Liebe, bei der ohne Aussicht auf Vereinigung die Treue bis in den Tod gewahrt wird, hat sich in mehr als einem Fall aus einer solchen ausweglosen sozialen Situation ergeben. Jedenfalls gewinnt man diesen Eindruck aufgrund der Berichte im Buch der Lieder, der unvergleichlichen Quelle arabischer Dichtung bis zum 10. Jahrhundert, und zwar u.a. über die Paare Jamîl und Buthaina,⁹ ^GUrwa ibn Hizâm und ^GAfra,¹⁰ Muraqqish der Ältere und Asmâ',¹¹ während es bei Majnûn und Lailâ, dem berühmtesten udhritischen Liebespaar der Überlieferung nach so war, dass der Jüngling schon frühzeitig sonderlich wurde und dadurch den Eltern der Lailâ als Schwiegersohn nicht mehr willkommen war.¹² In einem weiteren Fall berühmter udhritischer Liebe schließlich wurde eine bereits geschlossene Verbindung auf Druck der Familie des Mannes wieder gelöst, weil die Frau keine Kinder gebar und mithin ein Risiko für den Familienbesitz darstellte; es handelt sich um das ebenfalls durch die Dichtung des Mannes verewigte Paar Qais ibn Dharîh und Lubnâ.¹³ Wie auch immer im einzelnen, in allen diesen Fällen wurden die Liebhaber aus Liebe zu der einen Unerreichbaren, der sie die Treue hielten, krank und siehten dahin, bis sie, manchmal am Grab oder in der Nähe der Geliebten, den Tod fanden.¹⁴

Die Situation hat nichts spezifisch Islamisches, und es hat auch den Anschein, daß sie in islamischer Zeit keine oder keine gewichtige Rolle mehr spielte. Der Usus, sich vor der Verheiratung kennenzulernen, wurde durch die islamische Ehegesetzgebung, ohne dass dies im Koran ausdrücklich vorgeschrieben wäre, beendet. Der Ehepartner wurde von den Eltern ausgesucht; Braut und Bräutigam lernten sich in der Regel erst bei der Hochzeit kennen.¹⁵ Natürlich führte dies in vielen Fällen zu Herzeleid, und auch zu Siechtum aus Gram mag es oft genug gekommen sein, doch war es der Gram einer Ehe ohne Liebe, der auch aus anderen Zivilisationen bekannt ist.

Die typisch islamische Situation unglücklicher Liebe liegt nicht in einer verhinderten ehelichen Beziehung, sondern in der verwehrten Liebe zu einer Sklavin - denn das Sklaventum blühte dank der islamischen Eroberungen und des islamischen Gesetzes, das die Sklavennahme bei gewaltsam unterworfenen nichtmuslimischen Völkern gestattet. Sklavinnen waren also auf den Sklavenmärkten erhältlich; man handelte mit ihnen, kaufte und verkaufte, verschenkte sie und erhielt sie geschenkt. Allerdings wurden sie häufig auch freigelassen, denn die Freilassung von Sklaven galt - insofern enthielt die Sharia doch auch einen Ansatz zur Überwindung der Sklaverei - als gutes Werk. Das aber bedeutet, dass man Sklavinnen zu sehen bekam, ohne mit ihnen verwandt oder verheiratet zu sein, und dass man mit ihnen flirten konnte.¹⁶ In den zwei oben erwähnten Fällen von Liebeswahnsinn, von

denen Ibn Hazm berichtet, war jeweils die Ausgangssituation eine solche Beziehung. Der eine verliebte sich in eine Sklavin seines Bruders; der jedoch enthielt sie ihm vor und verkaufte sie schließlich weiter. Die Liebe des zweiten galt einer Sklavin seiner Mutter; diese verkaufte sie ebenfalls und arrangierte eine Heirat, die zwar eine höchst ehrenhafte Verbindung mit einer Tochter aus dem Herrscherhaus der Amiriden darstellte, aber den Sohn in den Wahnsinn trieb.

Ähnliche Geschichten über Sklavinnen, für die man in Liebe entflammt, weil sie irgendwo im Bekanntenkreis auftauchen, die man dann aber nicht selber erwerben kann und durch Weiterverkauf seitens des Eigentümers wieder aus den Augen verliert, finden sich häufig. Sie bilden das Gros jener unter dem ominösen Namen Die Todesbahnen der Liebenden vereinigten rührenden Erzählungen über unglückliche, in Krankheit und Tod mündende Liebesbeziehungen aus frühabbasidischer Zeit, einer wichtigen Quelle für unseren Topos, der auch eine Reihe der unten wiedergegebenen Gedichte entstammt.¹⁷

Die islamische Liebeslyrik geht allerdings merkwürdigerweise von einem dritten Fall aus, nämlich dem, daß der Liebhaber es mit einer ihm entweder nicht gewogenen oder nicht genügend ergebenden Dame zu tun hat, einem launischen, ja grausamen Idol, das dennoch unentrinnbar, weil von abgöttischer Schönheit ist, eine im wahrsten Sinn des Wortes Angebetete, die er vergeblich um Gnade anfleht und die seine Treue mit Undank belohnt. Es ist dieses Frauenbild zweifellos u. a. auf den Umgang mit Sklavinnen zurückzuführen, die in der Regel natürlich mehr als einen Liebhaber hatten. Nicht selten wurden ja Sklavinnen nachgerade zu dem Zweck gehalten, um damit möglichst einflussreiche Gäste anzulocken und sich deren Gunst auf diese Weise zu erkaufen, wie der große arabische Stilist und Sittenhistoriker Jähiz das im 9. Jahrhundert in seinem aufschlussreichen, satirischen Traktat über die Sängersklavinnen beschrieben hat.¹⁸ Doch gab es, zumindest in umayyadischer und frühabbasidischer Zeit, auch die Minnesituation eines bürgerlichen Bardens, der eine Dame des Hofes ansang und von dieser schon aus Gründen des Standesunterschieds keine Erhörung gewärtigen durfte; das berühmteste Beispiel ist ʿAbbās ibn al-Ahnaḥ, "der Minnesänger am Hofe Harun ar-Raschids".¹⁹

Betrachten wir nun die Gestaltung des Topos der Liebeskrankheit zunächst in arabischer Prosa, so stellen wir fest, daß, wie überall im narrativen Bereich dieser Literatur, das anekdotische Moment vorherrscht. Kurze Berichte stehen im Vordergrund. Aus solchen setzt sich etwa das biographische Material zusammen, das uns im Buch der Lieder über Majnūn und seine Liebe zu Lailā erhalten ist.²⁰ Majnūn, der mit den Tieren in der Wüste lebt, die Menschen meidet und nur reagiert, wenn man den Namen Lailā nennt, der Zeichen in den Sand schreibt, dabei aber immer neue Verse auf die Geliebte ersinnt etc., - das alles wird dargeboten in kurzen stimmungsvollen Miniaturberichten, Episoden, dramatischen Szenen,

aus denen sich das Gesamtbild facettenhaft, fragmentarisch zusammenfügt.²¹ Doch kommt es gerade in den Biographien der Udhri-ten - Heinrich Heine nannte sie, einer noch ungenauen Umschreibung des Wortes folgend: "jene Asra, welche sterben, wenn sie lieben" - auch zu Ansätzen novellistischer Ausprägung, so etwa in der Biographie des oben genannten Älteren Muraqqish. Novellenmotive wie Vortäuschung des Todes der Geliebten durch ein Grab, Wiedererkennung durch einen Ring u. a. spielen hier und in anderen Erzählungen eine Rolle und dürften z.T. auf hellenistische Motive zurückgehen, ein Eindruck, den man auch bei jener rührenden Geschichte von einem Beduinen hat, dessen Geliebte von einem Löwen zerrissen wird und der sich dann an ihrer Leiche entleibt. Das erinnert ja ganz deutlich an die von Ovid in den Metamorphosen (IV,55f.) erzählte, von Shakespeare im Hamlet als ominöse Theatervorstellung am Hof benutzte Erzählung von Pyramus und Thisbe. Wenn die Begebenheit wirklich, wie Ovid behauptet, aus Babylonien stammt, wäre das eine der ältesten tragisch endenden Liebesgeschichten der Weltliteratur.²²

Die Gedichte erscheinen als Einlagen in solchen Erzählungen; ihr literarischer Wert ist unterschiedlich. Das Thema der Liebeskrankheit ist selten bewusst gestaltet, zumindest in der Regel nicht ausschließliches Thema eines Gedichtes. Gestaltet ist vielmehr schlechthin die Liebe, von der der Dichter schicksalhaft ergriffen ist, die ihn ausfüllt, ihn überwältigt, ihn verzehrt, alles das vorgetragen in einem beschwörenden, Mitleid heischenden Ton, der offenbar darauf abzielt, die Geliebte oder deren Angehörige vielleicht doch noch zum Einlenken, zu einer Sinnesänderung zu bewegen. Freilich gibt es hier auch Verse, die sichtlich mehr für ein sentimentales Publikum als für die Geliebte gedacht sind, ja die mehr theatralischer Pose als einer echten Gefühlsbewegung zu entspringen scheinen. So wirken die im Anhang mitgeteilten Verse Majnüns (Nr. 1 u. 2) und °Urwas (Nr. 3 u. 4) echt in ihrer Verzweiflung, jene eines gewissen Sawwâr (Nr. 7), in denen er seiner Geliebten vorwirft, seine Knochen des Markes entleert und in Röhren, durch die der Wind pfeift, verwandelt zu haben, riechen dagegen ein wenig nach Aufschneiderei. Und das Gedicht Ibn Hazms (Nr. 9) wirkt wie das Produkt eines gelehrten Autors und gewandten Reimers, der, weil er sein Handbuch über Liebe mit eigenen Versen schmücken möchte, auch ein Gedicht über Liebeskrankheit verfasst hat, das längste und thematisch dichteste, das mir bekannt ist. Wie °Urwa, so stellt auch Ibn Hazm das Motiv der Unheilbarkeit der Liebe durch Medizin in den Mittelpunkt. Der einzige Arzt, der den Liebeskranken zu heilen vermag, ist die geliebte Person, die gleiche, die ihn krank gemacht hat. Die geradezu scholastische Entfaltung dieses Motivs bei Ibn Hazm aber zeigt, daß die Liebeskrankheit ebenso wie die udhritische Treue zur Pose, zum Topos wurde; ihr Realitätsgehalt, ihr "Sitz im Leben" war nicht mehr notwendigerweise das individuelle Schicksal des Dichtenden, wohl aber eine gesellschaftliche Erfahrung, eine wohl weithin, wenn nicht allgemein, dumpf empfundene Frustration in Liebesdingen.

In der persischen Literatur stellen wir vier bemerkenswerte Veränderungen fest. Einmal wurde die kurzatmige, anekdotisch geprägte Novellistik der arabischen Literatur auch im Bereich der erotischen Narratio durch die große Form ergänzt und teilweise ersetzt, d.h. durch das Versepos. Das Thema der Liebeskrankheit wurde wiederholt in diesem Rahmen gestaltet, so schon im frühesten erhaltenen Epos, Warqa und Gulshâh von ʿAyyûqî (1. Hälfte 11. Jh.), und dann gültig und gipfelnd in Nizâmîs Lailâ und Majnûn²⁴. Zum anderen wird in der erotischen Lyrik, namentlich im Ghasel, die Frau und das Mädchen durch den hübschen Epheben, den plänkelnden Schenkenknaben und den abstrakten 'Freund' verdrängt, wobei letzterer allmählich zur leeren Chiffre wird, die vom Tavernenjüngling über den mystischen Ordensmeister und fürstlichen Gönner bis zum Schöpfer als Gegenstand mystischer Minne alles bedeuten kann,²⁵ wie es die Dichtung des Hafis, die von Schenke, Idol, Fürst, Freund und Geliebtem redet und die einzelnen Bedeutungsebenen spielerisch miteinander vermischt, virtuos veranschaulicht (Nr. 12).¹

Die Liebeskrankheit, von der auch in dieser Dichtung ständig die Rede ist, erlangt - das ist der dritte Unterschied zur arabischen Dichtung - in solchen Zusammenhängen einen entsprechend wechselnden Stellenwert. Ist etwa in einem mystischen Kontext von den gelben Wangen die Rede, so wird diese Farbe als Gold, und die vergoldeten Wangen werden sodann als Zeichen gedeutet, dass die Alchimie der Liebe ihre Wirkung getan hat, durch die der Liebende, obwohl äußerlich arm, reicher als der Sultan wurde, usw. Im Zusammenhang mit der dichterischen Existenz ist hingegen der Wahnsinn des Liebenden wichtig als seelische Furche für den Samen der poetischen Inspiration. Schließlich tritt der, wie wir sahen, bis zum knochenklappernden Naturalismus getriebene Realismus der arabischen Dichtung zurück gegenüber einer stärkeren Abstrahierung und Verlagerung ins Seelisch-Geistige. Das Leiden der Liebe ist jedoch nicht geringer geworden, die bis zum Masochismus gehende Leidenbereitschaft eher gewachsen, eine Bereitschaft, die auch dem Sterben aus Liebe, genauer, dem durch den Geliebten bewirkten Sterben, ja der Tötung durch ihn, freudig entgegenseht.

Die Liebeskrankheit als Topos in der islamischen Lyrik lässt sich in der Tat kaum trennen vom Topos des Liebestods, der zumal in der Mystik eine Bedeutung als Vorbedingung der unio mystica erhält, gelegentlich sogar geradezu mit der mystischen Hochzeit gleichgesetzt wird.²⁶ Mit dem Liebestod verknüpfen sich Motive, die mit der Liebeskrankheit nicht notwendig verbunden sind, so namentlich das Bild von den tödlichen Blicken der Geliebten, häufig verbunden mit dem Gazellenvergleich, der offensichtlich auf vorislamische religiös-magische Wurzeln zurückgeht, denn der alte Orient und das alte Arabien kannten Göttinnen und weibliche Dämonen in Gazellengestalt.²⁷ Die Geliebte konnte aber auch mittels einer auf naturalisierten Metaphern aufbauenden magisch-phantastischen Umdeutung ihrer Augenanatomie die tödlichen Pfeile ihrer Wimpern aus den Bögen ihrer Brauen ab- und

ins Herz des Liebenden hineinschießen. Die gesamte Topik wurde zudem in die mystische Poesie übernommen, sodass etwa Dschalaluddin Rumi von seinem mystischen Freund sagen kann:

Seine zwei Gazellenaugen sind Löwenjäger, von denen zahllose Pfeile auf mich losgehen.²⁸

Die in der islamischen Liebesdichtung und im Zusammenhang mit dem Topos der Liebeskrankheit zum Ausdruck kommende Leidensbereitschaft ist zweifellos ihr eigenartigster, für einen westlichen Leser befremdlichster Aspekt, über den wir zum Schluss einige Augenblicke lang nachdenken wollen.

Zunächst die Leidensbereitschaft gegenüber der Frau. Sie berührt umso eigenartiger, als sie mit der tatsächlichen Stellung der Frau in der islamischen Gesellschaft in diametralem Widerspruch steht. Diese war geprägt von einem religiösen Gesetz, das der Frau den totalen Gehorsam in der Ehe und die totale Abhängigkeit von ihrem Gatten auferlegt.²⁹ Ein dem größten Theologen des mittelalterlichen Islam zugeschriebener Traktat über Ethik spezifiziert diese Unterordnung der Frau in zehn Punkten und resümiert ihre Lage mit der Feststellung, sie sei die Gefangene des Mannes.³⁰ Die männliche Unterwürfigkeitshaltung in der Dichtung enthält angesichts dieser Sachlage etwas Zweideutiges, ja auch Unaufrichtiges. Aber so wie die udhritische Haltung zum Topos und damit weithin zur Pose wurde, nämlich bei Dichtern, denen Ausschließlichkeit und Treue offensichtlich kein echtes Anliegen mehr war, so wurde auch die Liebeskrankheit, ja sogar der Liebestod zum bloßen Topos, bis hin zur spielerischen Behandlung wie etwa in dem unten wiedergegebenen virtuosen Strophengedicht (Nr. 10), einer muwassaha des Nasriden Yusuf III.

Wir haben somit das merkwürdige Faktum, dass in der arabischen Dichtung ein Typ Frau weiterlebt, den die gesellschaftliche Realität islamischer Prägung praktisch - vom Sonderfall der einen bürgerlichen Dichter protegierenden Prinzessin oder Hofdame abgesehen - nicht mehr kannte, die Frau als Herrscherin über den Mann, die Matriarchin, deren letzte in der vorislamischen Gesellschaft noch greifbare Freiheitsspuren der von Mekka und Medina ausgehende neue Glaube und sein Gesetz beseitigte.³¹

Kein Wunder also, dass dann aus der persischen Lyrik auch die Frau selber entschwindet. Es ist gewiss bemerkenswert, dass in der persischen Epik noch hier und da starke, selbständig denkende und handelnde Frauen vorkommen, - die großartigsten Beispiele sind Wis in Gurganis Wis und Ramin³² und Schirin in Nizamis Chosrou und Schirin³³ - wie übrigens auch in anderen Erzählensammlungen des islamischen Orients, man denke namentlich an die Märchen aus Tausendundeiner Nacht und das Papageienbuch³⁴. Doch kann man sich wohl kaum der

Feststellung entziehen, dass solche Frauen praktisch nur noch in der Sphäre des Märchens existierten und existieren durften.

Die Leidensbereitschaft, die das persische Ghazel, stärker noch als die arabische Liebesdichtung, kultiviert, findet sich ebenso auch in den Schwesterliteraturen der türkischen und der indo-islamischen Sprachen. Was hat das konkret zu bedeuten? Eine schlüssige Antwort dürfte nicht leicht zu geben sein, und das Folgende mag nur als Versuch einer Antwort, als Ansatz zu einer möglichen Deutung verstanden werden. Ganz allgemein lässt sich, so scheint mir, die Dominanz des Topos von Liebeskrankheit und Liebestod deuten als der Ausdruck des Leidens einer Gesellschaft an den ihr durch ihr Herrschaftssystem, ihre religiös-sozialen Gesetze auferlegten Deprivationen. Zunächst ist dies ein elementares Leiden im erotischen Bereich: Aus dem öffentlichen Leben verbannt, taucht die freie Frau auch in der Dichtung nicht mehr auf, und der dichtende Mann verschwendet seine psychischen Energien an flatterhafte, launische Liebchen, Sklavinnen und schöne Knaben, die ins Kosmische gesteigert, nahezu vergöttlicht werden, um derentwillen er - tatsächlich oder angeblich - leidet, dahinsiecht, zu vergehen hofft. Das kann kaum Ausdruck einer in Harmonie befindlichen Seelenlage sein. Ich habe vielmehr den Eindruck, dass hier sich eine Art psychischer Kompensation vollzieht: Der Mann, der, von seiner Tradition dazu erzogen, die Frau im Leben beherrscht, unterdrückt, ausbeutet, büßt in der Dichtung seine Schuldgefühle durch Unterwürfigkeit gegenüber einem imaginären Wesen ab. Weiteres kommt aber hinzu. Wir gehen dabei davon aus, dass die Dichtung des islamischen Ostens, angeführt von der iranischen, schon vom 12. Jahrhundert ab mehrschichtig und vieldeutig geworden ist. Der 'Freund' weist spätestens bei Hafis und vielen folgenden persischen, türkischen, hindustanischen Dichtern gleichzeitig auf den Fürsten, den Sultan und schließlich auf Gott hin. Liebeskrankheit wird damit zum Ausdruck des Leidens am Herrscher, der im islamischen Orient, vor den Umstrukturierungen unter abendländischem Einfluss, aber weithin bis in unsere Tage, immer ein absoluter, ein Despot war, letztlich aber zum Ausdruck des Leidens an Gott, dessen unbegreifliches Walten man unter der Chiffre der Willkür des Geliebten andeutet und im Rahmen einer absoluten Liebe, dankbar für alles, was vom Geliebten kommt, mag es auch noch so grillenhaft und grausam erscheinen, freudig entgegenzunehmen versichert.

VERSBEISPIELE

1. al-Majnûn al-`Âmirî (7. Jh.)

O Herz, das beharrte in seinem Liebeswahn
für Laila von Kindheit an, als noch die Amulette nicht abgelöst waren,-
erwache! Auch wer liebt, vermag zu erwachen, und ist es Zeit jetzt
für deinen Zustand den Arzt aufzusuchen, der dir entspricht!
Was ist dir? - des Trostes beraubt, als sähest du
in Lailas Entfernung ein Verschulden, das du zu büßen hast!.
Sollte dich wirklich kein großes Ereignis Lailâ
vergessen lassen noch die Verjährung? ³⁵

2. al-Majnûn al-`Âmirî

Ich sage zu meinen Gefährten: Sie ist die Sonne, nahe
is sie in ihrem Licht und doch unerreichbar fern..
Es trug der Wind einen Duft von ihr her,
dessen labender Hauch uns die Leber kühlte.
Ich blieb meiner Sinne beraubt eine Zeitlang,
unfähig zu erwidern noch eine Regung zu zeigen,
indem ich die Hände rang und schluchzend die Meinen schworen,
mich zu erlösen,- wenn sie es nur vermöchten!
Doch nur Haut und Knochen sind übrig, - nackt!- und nicht Knochen
noch Haut werden mir bleiben, wenn es mit mir so weiter geht.
O meine Welt! Gibt es für mich in der Abgeschiedenheit, in der Fremde
denn keine Rückkehr zu Dir, keine Gabe, die du mir schuldest?
Gib Du mir, ich beschwöre Dich, ein Versprechen! Manchmal
lichtet ja ein Versprechen den Trübsinn im Herz des Betrübten.
Viele wurden schon heimgesucht, niemand jedoch so wie ich
und Euer Schicksal ist nicht so grausam wie meines!
Mich überfallen die Heere der Liebe von allen Seiten
und kaum weicht eines zurück, so naht schon ein neues. ³⁶

3. `Urwa ibn Hizâm

Beim Gedanken an dich überkommt mich ein Zittern,
das kriecht mir wischen die Haut und den Knochen herum.
Kaum erblick' ich sie plötzlich, so bin ich verwirrt,
und fast außerstande Antwort zu geben.
Ich sprach zum Kundigen (*`arrâf*) der Yamâma: „Behandle mich!
Gelingt es dir, mich zu heilen, bist du wirklich ein Arzt!
Hab ich doch weder ein Fieber noch hat ein Dschinn mich berührt!“
Leider jedoch ist mein himyaritischer Onkel ein Lügenbold! ³⁷

4. `Urwa ibn Hizâm

Ich ließ es den Kundigen der Yamâma entscheiden,
und den Kundigen von Hijr, ob sie mich heilen könnten.
Sie sprachen beide: „Gewiss! Wir heilen alles an Leiden!“
Und unterließen keine Beschwörung (*ruqya*), die ihnen bekannt war,
noch auch, mir einen Honigkrank einzufliessen.
Dann aber sprachen sie: „Heile dich Gott! Bei Gott, wir
haben auf das, was deine Rippen verbergen, keinen Einfluss!“ ³⁸

5. `Ubaidallâh ibn `Abdallâh Ibn `Utba (st. um 717)

Du hast die Liebe geheim gehalten, bis es dir schadete
und die Leute tadelten dich, doch ihr Tadel war Unrecht.
Und die Ohrenbläser verrieten dich, doch schon vorher
verriet dich die Liebe. Wenn ihr Verrat dir nur nützte!
Die von ihr aber mehrte nur dein Verlangen
und der Gram dörrte das Fleisch deiner Knochen aus
Du wurdest wie jener Liebhaber, der aus Sehnsucht
zu Hind starb, oder auch wie ein Vergifteter.
Ach,. wer hilft einer Seele, welche nicht stirbt, während doch

ihre Kraft schwindet, die auch kein Leben lebt, das noch Reiz hat.
Du hast es vermieden, den Liebenden zu besuchen, und dich damit versündigt.
Denn den Liebenden meiden, das ist wahrhaftig Sünde!
Koste du nun die Trennung von ihr! Du hast ja behauptet,
das sei vernünftig! Ach, wiße trügerisch ist doch so manche Behauptung!³⁹

6. Ein Beduine

*Seine Geliebte wurde mit einem anderen Mann verheiratet, kam aber oft ihn besuchen. Sie plauderten dann nur zusammen.
Einmal blieb sie aus, Der Beduine rezitierte die untenstehenden Verse, dann ging er sie zu suchen. Er fand sie von einem Löwen
zerrissen, worauf er erst diesen tötete und dann sich selber, nachdem er einen Zeugen, den Berichterstatter, gebeten hatte, sie
beide zu bestatten.*

Was ist mit Mayya, dass sie nicht kommt nach ihrer Gewohnheit?
Lenkt ein Vergnügen sie ab oder hinderte sie ein Geschäft?
Aber mein Herz wird nie ein Geschäft von euch abhalten
bis zum Tod. Ich habe kein anderes Wunschziel als euch!
Wüsstet ihr, was ich leide durch die Trennung von euch,
du würdest dich nicht länger entschuldigen und Vorwürfe gefielen dir nicht!
Meine Seele gebe ich für dein Leben! Du hast mir eine Krankheit beschert,
von deren Hitze die Glieder sich fast vom Leibe lösen!
Käme ein Hauch davon an einen Berg,
er würde schwanken und vom Sockel stürzen!⁴⁰

7. Sawwâr ibn `Abdallâh al-Qâdî (9. J.h ?)

Du hast meine Knochen des Fleisches beraubt und nackt
gelassen, so dass sie an ihrem Zustand zerbrechen
Und du hast sie des Marks entleert und als Röhren
belassen, in deren Höhen der Wind pfeift.
Wenn sie von Trennung reden hören, erbeben
ihre Gelenke aus Furcht vor dem, was ihnen bevorsteht.
Nimm mich bei der Hand und hebe mein Kleid, dann erblickst du
das Elend meines Leibes! Doch ich achte auf meine Umhüllung!⁴¹

8. al-Mu'ammal ibn Jamîl ibn Yahyâ

Wirst du mich töten, Hind? Doch mich zu töten ist Sünde!
Gibt es denn unter euch Menschen keinen Muslim,
der ihre Absicht mit einem Liebenden des Frevels ziehe?
Man hat mir behauptet, sie habe gelobt, mein Blut zu vergießen.
Doch habe ich – Gott sei's gedankt! – weder Fleisch noch Blut mehr!
Die Liebe zu ihr hat mein Fleisch ausgedörrt und mein Blut nicht verschont,
obschon sie behauptet, ich sei gesund und wohlauf.
Töten wird sie eine über den Knochen vertrocknete Haut.
Haut und Knochen macht es nichts aus, getötet zu werden.
Ich glaube, niemand ist so gesund wie der Schützling der Liebe,
und niemand macht einen so krank wie der, der die Liebe nicht kennt!
Willst du es mir gestatten, ein Anliegen vorzutragen?
Wie oft bin ich früher davor zurückgeschreckt:
Ihr habt verraten, nicht wir! Doch ihr sagt: "Ihr habt verraten!"
Ihr glaubt wohl, wir hätten's von euch gelernt?
Wir haben gebrochen, behauptet ihr. Doch der Bruch kam von euch,

behaupten wir. Denn ihr behauptet und wir behaupten.
Doch wenn ihr wollt, geschah es gemeinsam. Ihr habt geredet,
wir haben geredet. Reden wird Reden zur Leiter.
Im Übrigen aber: Wir fügen uns ja eurem Urteil
in jedem Fall! So fürchtet denn Gott und dann urteilt!
Denn bei Gott, ich beging keinen Frevel, von dem ich wüsste!
Doch wenn euch mein Freveln gefällt, nun gut, so bin ich ein Frevler!
Ihr aber straftet mich dafür, dass ich euch grüßte.
Einen anderen Fehler hab ich, soweit mir bekannt, nicht begangen.
Hindert mich am Grüßen, so will ich hinfort
eure Mauern ersteigen und dort meinen Gruß euch entbieten!⁴²

9. Ibn Hazm (994-1064)

Es sagt zu mir der Arzt, ohne etwas zu wissen:
"Laß dich behandeln! Du bist, mein Bester, doch krank!"
Jedoch mein Leiden kennt niemand außer mir selbst
und einem mächtigen Herrn und gewaltigen König.
Kann ich es denn verbergen, da es ein Schluchzen verrät,
das mich begleitet, und ein bedrücktes Schweigen,
ein Antlitz, das die Zeichen der Traurigkeit trägt,
und ein Körper, ausgezehrt und schwächlich wie ein Traumbild?
Und die Sache ist so feststehend, wie sie nur sein kann,
ganz ohne Zweifel, wenn der Hinweis richtig ist.
So sprach ich zu ihm: "Verschaff dir Klarheit über mich,
denn du weißt, bei Gott, nicht, was du redest!"
Und er sprach: "Ich sehe eine fortgeschrittene Auszehrung -
die Krankheit, an der du leidest, ist Schwindsucht!"
Ich erwiderte ihm: "An Schwindsucht leiden die Glieder;
sie ist ein Fieber, das sich verändert.
Ich aber leide durchaus nicht an Fieber,
die Hitze in meinem Körper ist vielmehr gering!"
Er sprach: "Ich sehe ein Hinblicken und ein Lauern,
Nachdenken und ein ständiges Schweigen.
Ich halte es für Melancholie. So gib denn acht
auf dich! Denn das ist ein schweres Gebrechen!"
Ich aber sprach zu ihm: "Deine Worte sind töricht!
Warum fließen denn wohl die Tränen aus meinen Augen?"
Da schwieg er bedrückt und verwirrt durch das, was er sah.
Ach, auch den Edlen verwirrt ja dergleichen.
Da sprach ich zu ihm: "Mein Heilmittel ist's, das mich krank macht!
Ach, davon wurde so mancher Verständige irre!
Und der Beweis für das, was ich sage, ist offenkund:
Zweige der Pflanze, wenn man sie umkehrt, werden zu Wurzeln.
Und das Gift der Vipern, - es gibt nichts anderes
außer ihm, das die Heilung verbürgt, wo sie bissen."⁴³

10. Yûsuf III. Nasride, regierte in Granada 1407-17

LIEBESODE (*Muwashshaha*)

REIMSCHEMA:

A B C
 A B C
 D E
 D E
 D E
 A B C
 A B C
 F G
 F G
 F G
 etc.

O du, der traf mein Herz mit dem Pfeil deines tödlichen Blicks:
 den Siechen lab, dessen Augapfel ihm von Tränenflut quillt!

 Wer schafft mir Rat vor dem reizenden Reh
 von zierlichem Leib wie der taufrische Zweig,
 das sich auf Meiden und Ferne versteift?

Er fürchtet nicht die Sünde dabei ! Bereut er denn nicht?
 Den ausgezehrten, darbenden Leib,- er macht ihn nicht heil!

 Schönheit ist sein! Wer käme ihm gleich?
 Süß, unverwehrt, wenn sein Frevel nicht wär!
 Vollkommen an Wuchs,- gelobt, der ihn schuf!

Ein Vollmond erhob in der Nacht, die ihn füllt, sich über dem Ried
 und schaute herab auf ein weiches, volles, entzückendes Reh.

 Verführt hat uns sein zaubrischer Blick.
 Gelänge es uns, - doch er kehrt sich ja ab! -
 wir stillten den Wunsch, ihm lösend das Kleid.

Er löschte den Brand in meiner Brust dem Neider zum Trotz.
 Er heilte in mir, woran ich litt, den pochenden Schmerz.

 Wie manche Nacht hat er traulich ergötzt,
 mit Liebesglück mich nach Eden versetzt,
 erlöst von der Qual das gemarterte Herz!

Mit üppigem Rot und köstlichem Schmelz im süßen Mund,
 wie oft mir geheilt das traurige Herz in Eintracht und Bund!

 Als er äugte auf mich dem Rehkitz verwandt -
 und er hatte die Tat meiner Tötung vollbracht
 und dann kehrt' er sich ab - da rief ich entbrannt::

O du, der traf mein Herz mit dem Pfeil deines tödlichen Blicks:
 den Siechen lab, dessen Augapfel ihm von Tränenflut quillt!⁴⁴

Jalâluddîn Rûmî (1207-1273)

Ghazel

O selig der Tag, der Tag, da vor Dir,
 o mein Gebieter, ich sterbe!
 Von Deinem süßen Munde entzückt,
 mit süßer Zunge ich sterbe!

Viel tausend Rosen blütenreich
erblühen aus meinem Staube,
wenn meiner schönen Zypresse nah
im Rosengarten ich sterbe.
Wenn Du das Gift des Todestrunks
in meinen Becher nun gießest, -
ich küsse den Kelch, den Du mir reichst,
und wonnevoll trunken ich sterbe.
Wenn wie der Herbst ob der Kunde vom Tod
ich gelbe Wangen bekomme,
vor Deinem lachenden Lippenpaar
dem Lenz gleich lächelnd ich sterbe.
Wie oft schon starb ich und wurde wie oft
durch Deinen Odem lebendig!
Und soll ich sterben, wohl hundertmal froh
durch Dich solch Sterben ich sterbe.
Gleich wie ein Kindlein, welches vergeht
im Arme der liebenden Mutter,
im Arme der Gnad' und Barmherzigkeit
des All-Erbarmers ich sterbe.
Was sind das für Reden: Wo trifft man den Tod,
der einen Liebenden trafe?
Wie widersinnig gesprochen ist dies:
Am Brunnen des Lebens ich sterbe!

HAFIS (um 1320-1389)

Ghasel

Mein Fürst, Du schreitest so schön, lass mich
zu Häupten und Füßen dir sterben!
Komm voller Anmut gewandelt und lass
vor deiner Anmut mich sterben!
Du sagtest „Wann willst du sterben vor mir –
was soll die Eile bedeuten?“
Schön forderst du, lasse mich denn
vor Deiner Forderung sterben!
Verliebt, berauscht und gemieden bin ich,-
wo weilt der Abgott, der Schenke?
Er wandle in Anmut herbei, dass vor
der hohen Zypresse ich sterbe!
Für den ein :Leben lang ich entbrannt
und dadurch elend geworden,
Schau einmal her, auf dass ich vor
dem Blick, Deinem schelmischen, sterbe!
Du sagtest: „Mein Lippenrubin bewirkt
den Schmerz sowohl wie die Heilung!“
Gewähre mir denn, dass bald vor Qual
und bald geheilt ich dir sterbe!“
Schön kommst du gewandelt! Der Böse Blick
sei fern von Deinen Zügen!

Noch immer träume ich ja davon,
dass ich zu Füßen dir sterbe!
Gibt es in deinem Liebesgemach
auch keine Stelle für Hafis-
O du an jeder Stelle schön, Dir,
an jeder Stelle ich sterbe!.⁴⁶

ANMERKUNGEN

1 Phaidros, 244f.

2 J. C. Vadet, *Le traité d'amour mystique d'al-Daylami* (Centre de recherches d'histoire et de philologie de la IV. Section de l'Ecole pratique et des Hautes Etudes. II: Hautes Etudes Orientales 13) (Genf, 1980), S. 70, Nr. 108; dazu Richard Walzer, "Aristotle, Galen, and Paliadius on Love", in: ders., *Greek into Arabic. Essays on Islamic Philosophy* (Oriental Studies hrsg. v. S. M. Stern und R. Walzer) (Oxford, 1963), Bd. I, S. 48-59, hier S. 48f.

3 J. C. Vadet, a.a.O., S. 70, Nr. 110; dazu R. Walzer, a.a.O., S. 50f.

4 Vgl. Günter Elsässer, *Ausfall des Coitus als Krankheitsursache in der Medizin des Mittelalters* (Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, Heft 3) (Berlin, 1934) und H. Flashar, *Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike* (Berlin, 1966).

5 Die Geschichte findet sich in arabischer Fassung in einem deontologischen Text um die Wende vom 9. zum 10. Jh., den ich untersucht habe: *Ishâq ibn °Alî ar-Ruhâwî, Adab at-tabîb*, Handschrift in der Seli-miye zu Edirne, Nr. 1658, fol. 82a, 12-82b, 12. Eine ähnliche Geschichte wird auch von Hippokrates berichtet in *Pseudo-Soranus, Vita Hippocratis*, hrsg. v. J. Ilberg, *Corpus Medicorum Graecorum IV*, 176,4.

6 Vgl. das Kapitel "Der Topos vom Puls der Liebeskranken"¹¹ in meiner (ungedruckten) Habilitationsschrift *Studien zum ärztlichen Leben und Denken im arabischen Mittelalter* (Göttingen, 1969).

7 Ibn Hazm, *Tauq-al-hamâma*, hrsg. v. D.K. Petrof (Leiden, 1914).

8 Ebd.

9 al-Isfahani, Abu l-Faraj, *Kitâb al-aghânî* (Kairo/ Tab °at Dâr al-kutub, 1383/1963), VIII, S. 108; 110,14; 124,3.

10 al-Isfahâni, a.a.O., XXIV, S. 152f.

11 as-Sarrâj, Masâri' al-^çushshâq (Beirut/ Dar Sadir, o.J.), I, S. 227.

12 al-Isfahâni, a.a.O., II, S. 21.

13 al-Isfahâni, a.a.O., IX, S. 181f.

14 Für weiteres Material auf deutsch vgl. M. Weisweiler, Arabesken der Liebe. Früh-arabische Geschichten von Liebe und Frauen (Leiden, 1954) und R. Paret, Früh-arabische Liebesgeschichten (Sprache und Dichtung, Heft 40) (Berlin, 1927); zur udhritischen Liebe vgl. Vf., "Love, Lust, and Longing: Eroticism in Early Islam as Reflected in Literary Sources", in: Sixth Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference, hrsg. v. A.L. al-Sayyid-Marsot (Malibu, 1979), S. 81-117, hier S. 91-96.

15 W. Walther, Die Frau im Islam (Leipzig, 1980). Noch der verstorbenen, bekannte ägyptische Schriftsteller Mahmud Taimur berichtet, dass er seine Frau erst bei der Verlobung kennenlernte.

16 Vgl. dazu Vf., "Love, Lust, and Longing", a.a.O., S. 96f.

17 as-Sarrâj, a.a.O.

18 Rasâ'il al-qiyân, in al-Jâhiz, °Amr ibn Bahr, Rasâ'il al-Jâhiz, hrsg. v. A. M. Harun (Kairo, 1384/1964), II, S. 143-182.

19 Über ihn vgl. J. Hell, "a-`Abbâs b. al-Ahnaf: der Minnesänger am Hof Harun al-Râsids", in: Islamica 2 (1926), S. 172-307.

20 al-Isfahâni, a.a.O.; auch einige frühere Quellen enthalten Majnûn-Kapitel, namentlich Ibn Qutaibas Kitâb ash-shi'r wash-shu`arâ'; siehe A. E. Khairallah, Love, Madness, and Poetry. An Interpretation of the Magnûn Legend (Beiruter Texte und Studien, Band 25) (Beirut, 1980), S. 50f.

21 Über die Entstehungsgeschichte der Majnûn-Sage siehe L. L. Krackovskij, "Die Frühgeschichte der Erzählung von Macnûn und Laila in der arabischen Literatur", übers. v. H. Ritter, in: Oriens 8 (1955), S.

1-50; zu einigen neuen Erkenntnissen siehe auch Khairallah, a.a.O., dessen Buch, eine reizvolle und intelligente Studie, jedoch vor allem den psychologischen und geistesgeschichtlichen Aspekten gewidmet ist.

22 as-Sarrâj, a.a.O., u, S. 105; dazu das im Anhang abgedruckte Gedicht Nr. 6.

23 Greifbar in franz. Übertragung von Melikian-Chirwani (Zürich, Manesse, 1963).

24 Greifbar in freier deutscher Übersetzung von R. Gelpke, "Liebe und Wahnsinn als Thema eines persischen Dichters: Zur Madschnun-Gestalt bei Nezam", in: Symbolon 4 (1964), S. 105-118.

25 Vgl. meinen Beitrag "Das persische Ghazel" in: W. Heinrichs (Hrsg.), Handbuch der Literaturwissenschaft, Bd. 5: Orientalisches Mittelalter, im Druck.

26 So heißt es z.B. in einem Ghazel Dschalaluddin Rumis: "Der Tod ist unsere Hochzeit, die Braut die Ewigkeit", in: Furuzanfar (Hrsg.), Diwan, 833,1; deutsch in Vf: Dschalaluddin Rumi, Licht und Reigen, Nr. 24 (Bern, 1974); siehe auch das Beispiel Nr. 11 im Textanhang.

Vgl. Vf., "The Lady Gazelle and her Murderous Glances". In: Journal of Arabic Literature 20/1989, 1-11.

27 Furuzanfar (Hrsg.), Diwan, 362,1; deutsche Fassung des Ghazels in Dschalaluddin Rumi, Licht und Reigen, Nr. 83.

28 Vgl. W. Walther, a.a.O., S. 23f.

29 al-Ghazalf, at-Tibr al-masbûk fi nasihat al-mulûk (Kairo/ Maktabat al-kutubiya al-Azhariya, 1378/1968), S. 134.

30 Die islamische Einschätzung der eigenen Religion als großer Frauenbefreier ist unter westlichem Einfluss und mit polemisch-apologetischer Zielsetzung entstanden, in früherer Literatur ist von einem solchen Anliegen nirgends die Rede. Die freiere Stellung der arabischen Frau in vorislamischer Zeit geht deutlich aus der altarabischen Dichtung und damit verbundenen Nachrichten (akhbâr) hervor. Sie wird bestätigt durch eine Feststellung des oben erwähnten Jâhiz in seinem Sendschreiben über die Sängersklavinnen (s. Amn. 18), die udhritische Liebe sei hervorgegangen aus dem freien Umgang der Geschlechter, dem das Verschleierungsdekret des Korans ein Ende gesetzt habe; al-Gahiz, a.a.O., H, S. 148.

32 Vgl. Vf., "Die Liebesvorstellungen im persischen Epos Wis und Ramin", in: Asiatische Studien 33 (1979), S. 65-98.

33 Vgl. das Nachwort zu meiner Übertragung dieses Epos: Chosrou und Schirin (Zürich, 1980).

34 Vgl. mein Nachwort zum türkischen Tuti-Name (deutsch von G. Rosen) (Zürich, Manesse, 1978) und meinen Vortrag "Die Frau als Person in der Epik Nizamis", gehalten auf einem vom Wissenschaftskolleg zu Berlin, im Juli 1987 veranstalteten Symposium "Die menschliche Person im islamischen Denken - Geschichte und Gegenwart eines Konzepts", erschienen in Asiatische Studien XLH (1988), S. 137-155.

35 Isfahânî a.a.O., II, S. 79.

34 Ebd., S. 65.

37 as-Sarrâj, I, S. 318.

38 Ebd., I, S. 319.

39 Ebd., S. 321

40 Ebd., II, S. 105.

41 Ebd., S. 6.

42 Ebd., I, S. 52.

43 Ibn Hazm, a.a.O., S. 96.

44 Monroe, Hispano-Arabic Poetry, (Berkeley, 1974), Nr. 42.

45 Furuzanfar, *Dîwân*, Nr. 1939, Dschalaluddin Rumi, Licht und Reigen (s. Amn. 26), Nr. 92.

46 Qazwîni-Ghanî (Hrsg.), *Dîwân* (Teheran, o.J.), Nr. 92.