

Mehr Ali Nevid: Aromata in der iranischen Kultur - Unter besonderer Berücksichtigung der persischen Dichtung. Iran – Turan Bd. 11, Reichert Verlag, Wiesbaden 2010.

Wohlgeruch gehört zur Kulturgeschichte des Menschen. N. bringt im Bildteil seines Buches ein Relief aus der 5. Dynastie des alten Ägypten (ca. 2680-2540), auf dem ein tragbares, mit einem durchbrochenen Deckel versehenes Räuchergefäß dargestellt ist. Wohlgerüche kannte man im alten Orient ebenso wie im alten Indien. Der Gewürzhandel verband, z.B. über die Seidenstraße, Länder, Reiche und Kontinente. Versprühter Wohlgeruch, Räucherwerk gehört zu höfischen Zeremonien ebenso wie zu kultischen Ritualen. Man denke nur an die immer noch andauernde Rolle des Weihrauchs in der katholischen Messe.

Der Islam knüpfte an die großen vorislamischen Kulturen an, vor allem an den Höfen. Kein Wunder also, dass die höfische Lyrik und Epik Irans voll sind von Wohlgerüchen, was gleichermaßen auch für die in den betreffenden Handschriften in reicher Fülle anzutreffenden Miniaturen gilt. N. hat die vorislamischen Ursprünge der Aromata sachkundig beleuchtet. Herodot und Plutarch, Dioskurides und Theophrast finden ebenso Erwähnung wie altindische und altpersische Quellen. Vor allem aber geht es ihm um die Aromata im islamisierten Iran, und hier schöpft er vor allem aus der klassischen persischen Belletristik, die er in- und auswendig kennt. Daneben aber hat er zahlreiche wissenschaftliche Traktate des islamischen Mittelalters, wie auch eine Fülle von modernen Untersuchungen herangezogen.

Zu ergänzen wären zwei Aspekte, zwei Katalysatoren, die gleich zu Beginn des Islam den Düften Eingang in die alt-neue Kultur verschaffen. Da ist einmal der Duft als Liebesbote auf den Zeltplätzen der Beduinen, - ein Windstoß, ein Hauch, eine Brise trägt ihn vom Zelt der Geliebten zum Zelt des Dichters - ein Motiv, das sich durch die Jahrhunderte fortsetzt, bis in Zeiten, wo die höfische Poesie das Beduinenleben längs hinter sich gelassen hat. Und da ist zum anderen das religiöse Element. Bei kulturhistorischen Studien innerhalb der islamischen Welt muss – oder sollte – ja der Forscher immer mit der Frage beginnen, ob das von ihm untersuchte Objekt in den Heiligen Schriften, also Koran und Hadith, erwähnt wird. Denn jede solche Erwähnung bedeutet nicht nur Legitimation, sondern oft auch darüber hinaus Förderung des Gedachten. Im Koran sind zwei Stellen von Bedeutung, eine für die Wichtigkeit des Duftes im Allgemeinen, die andere für ein bestimmtes Aroma, den Moschus. In der zwölften Sure wird berichtet, wie der aus Gram über Josephs Verschwinden erblindete Jakob seine Sehkraft wieder erlangt durch das Hemd des noch in Ägypten weilenden Joseph, das ihm die Söhne auf Josephs Geheiß auf das Gesicht legen, das er aber schon vorher am Geruch (riḥ) erkannt hat (12,94).

Dass es zudem gerade der Moschus ist, der mehr als alle anderen Aromen beliebt und in Gebrauch war, dazu mag seine einmalige Erwähnung im Koran beigetragen haben: in einer Paradiesbeschreibung wird den Erlösten mit Moschus versiegelter Wein in Aussicht gestellt :

Siehe, die Frommen sind fürwahr in Freudenfülle
auf Ruhebetteln liegend schauen sie umher,
Du siehst auf ihrem Antlitz Wonneglanz,
Erlesener Wein wird ihnen ausgeschenkt,
dessen Siegel Moschus ist..“ (Sure 83,23-26 Übs. Bobzin).

Bedeutsamer noch als diese koranischen Belegstellen erscheint mir das bekannte Hadith:

„Von eurer Welt wurde mir Dreierlei lieb gemacht: die Frauen, der Wohlgeruch - und meine Herzensfreude ist das Gebet.“ (hubbiba ilayya min dunyâkum thalâth: an-nisâ' at-tib wa-ju'ilat qurrata `aini as-salât, Ibn `Arabî: Fusûs al-hikam, ed. Abu-l `Alâ `Afifi, S. 214).

Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass dieses Hadith dem Gebrauch von Moschus – und von Aromen im Allgemeinen - im Leben des Hofes und der gehobenen Schichten des Islam Auftrieb verliehen hat.

Auch in der mystischen Dichtung wurde N. fündig; er bringt zahlreiche Zitate aus der Dichtung Dschalaladdin Rumis, sowie aus einer persischen Übersetzung des arabischen Mystikers Halladsch. Zentral ist hier u.a. der Gedanke, dass Räucherwerk erst verbrennen, also vergehen muss, um seinen Duft zu entwickeln, so wie die Kerze sich verzehren muss, um Licht zu spenden, was wiederum eine häufige Metapher ist für das mystische Vergehen, die Vorbedingung für die unio mystica. N. zitiert u.a. den Rumi-Vers:

Erst wenn das Räuchermittel verbrennt, entfaltet es seinen Duft (S. 164).

Ein anderes besonders schönes und sinniges Ghazel von Rumi beginnt mit den Versen:

Jüngst raunte verstohlen dem Rauche
die Flamme im Räuchergerät:
Die Aloe mag mich nicht missen:
bei mir ihr's nach Wunsche ergeht.
Sie kennt meine hohe Bedeutung
und dankt mir für das, was ich tu:
Sie weiß, dass sie Sinn und Gewinn erst
erwirbt, wenn sie stirbt und vergeht.
(JCB: Rumi – Gedichte aus dem Diwan, München 2003, S. 111).

So ist es denn kein Wunder, dass die persische Poesie voll ist von Wohlgerüchen aller Art.

N.s Buch umfasst vier Teile:

- I Duftstoffe tierischer Herkunft
- II. Duftstoffe pflanzlicher Herkunft
- III. Gemischte Düfte
- IV. Aromatische Harze, Öle, Balsame und Mannas

Hinzu kommt u. a. ein ausführlicher Bildteil, wo nicht nur Potwal und Moschusreh, Biber (von dem das Bibergeil stammt) und Zibetkatze, sondern auch Weihrauch, Myrrhe und Kampfer, sowie zahlreiche Duftbehälter, Räuchergefäße, Rosenwasserzerstäuber u. a. m. zu sehen sind, - die Gefäße meist aus Kupfer, aus diversen Epochen der islamischer Ära; die Darstellungen höfischer Szenen mit mächtigen Räuchergefäßen aus achämenidischer und sasanidischer Zeit. Zu bedauern ist, dass der Autor nicht auch einige Miniaturen von Thronszenen oder höfischen Liebespaaren einbezogen hat; auf solchen Blättern sind ja in der Regel auch immer kostbare Räuchergefäße dargestellt.

Jeder einzelne Duft ist nach einem bestimmten, im Prinzip beibehaltenen, aber nach Bedarf auch abgewandelten und verkürzten Schema behandelt, das bei Moschus z.B. 30 Abteilungen umfasst, bei Ambra 26. Es beginnt jeweils mit „Gewinnung“, „Beschaffenheit und Herkunftsländer“, dann folgen Kapitel über „Moschus als Metapher in der Dichtung“, Farbsymbolik“ und – besonders interessant - den „Duft der Heiligkeit“. Die folgenden Kapiteln handeln von allen möglichen Aspekten des praktischen Gebrauchs, z.B. „Moschus und Schmuck“, „Moschus und Wein“ und beosdners ergiebig

„Moschus und Hofsitte“ (Unterkapitel zu „Moschus und Räucherung“, „Empfangsriten“, „Königsschätze“, „Kriegsbeute“, „Königliche Geschenke“). Am Schluss werden „Hochzeitsriten“, „religiöse Riten“ und „Bestattungsriten“ behandelt. Der Autor verfügt über eine bewundernswerte, ja stupende Quellenkenntnis, die neben der laut Titel ja im Zentrum stehenden persischen Dichtung auch griechische, indische, arabische Texte umfasst. So wird z.B. häufig aus al-Mas'ūdī's arabischen „Goldwiesen“ zitiert. Manche bekannte arabische Quelle wird allerdings aus einer persischen Übersetzung zitiert, so etwa Tabarī's große Weltgeschichte, Ibn Sīnā's „Kanon“ oder das faszinierende, aus dem 5. Jh. der Hidschra stammende Werk über „Die Zeremonien des Kalifenpalastes“ (Rusūm dār al-khiāfa) von dem Sabier Hilāl b. al-Muhassin. Zahllose gelehrte und erhellende Informationen sind in die Fußnoten verbannt, die oft mehr als eine halbe Seite bedecken. Manchmal sind es nur linguistische Exkurse, oft aber auch kulturhistorisch relevante Winkel, die von N. ausgeleuchtet werden. Der Umfang dieser hauptsächlich in den Fußnoten ausgebreiteten Gelehrsamkeit zeigt sich schon darin, dass allein Teil I (S. 12-105), wo - neben zwei unwichtigen, auf wenigen Seiten behandelten Aromen - lediglich Ambra und Moschus untersucht werden, über 1000 Anmerkungen aufweist.

In Teil II werden 7 pflanzliche Duftstoffe behandelt, darunter, Kampfer, Aloe und Safran; In Teil III 11 gemischte Düfte, darunter das in der persischen Dichtung häufig genannte ghāliya, und in Teil IV 12 aromatische Harze, darunter Weihrauch, Myrrhe und arabischer Gummi.

Der Text ist in einem flüssigen, klaren und sehr gut lesbaren Deutsch verfasst. Sogar an der Übersetzung der zahlreichen persischen Verse hat der in Afghanistan aufgewachsene Autor seine brillanten Deutschkenntnisse durchaus mit Erfolg erprobt. Er verzichtet weise auf Reime, tut aber der Satzstellung offenbar aus rhythmischen Gründen doch manchmal zu viel Gewalt an. Aber weiter als bei Rückert geht das nie, und was bei Rückert oft irritiert, weckt hier doch eher Bewunderung.

Das bei Arbeiten dieser Art immer besonders heikle Transkriptionsproblem hat N. souverän gemeistert, indem er für die arabischen Wörter die Umschrift der DMG, für die persischen jene der Encyclopedia Iranica benutzt hat. Nur ganz selten unterlaufen ihm kleine Irrtümer.¹ Aber das sind Lappalien. Sie werfen keinen trübenden Schatten auf dieses meisterhafte Pionierwerk.

Zum Abschluss noch zwei bibliographische Ergänzungen:

- Die Ghaselen des Hafiz. Neu in deutsche Prosa übersetzt, mit Einleitung und Lesehilfen von Joachim Wohlleben. Würzburg: Königshausen & Neumann 2004.

- Christine van Ruymbeke: Science and Poetry in Medieval Persia. The Botany of Nizami's Khamsa. University of Cambridge. Oriental Publications 65. Cambridge 2007.

Nevid hat die Wissenschaft um ein wahres Juwel bereichert. Was er uns vorlegt, ist eine Art Kulturgeschichte des Islam durch das Medium der Düfte, ein Duftmuseum.

¹ Moschus heißt auf Arabisch misk (mit sin, nicht mit shin). Das zentrale arabisch-persische Wort für Duft lautet in beiden Sprachen `itr, nicht `atr, obwohl es im heutigen gesprochenen Persisch vermutlich tatsächlich `atr lautet. Schließlich ist anzumerken, dass das Wort adwiya, der arabische Plural von dawā' = Heilmittel nach der Form af'ila gebildet ist, also kein langes ī hat.

Weitere Korrekturen:

S. 32 khat bedeutet nicht „Schrift“ sondern den Flaum auf der Wange eins Jünglings; mit dieser doppelten Bedeutung spielen die Dichter.

S. 34 terāz bedeutet nicht „Libelle“, sondern „Verzierung“

S. 36 lies Gorgāni statt Asadii Tūs

S. 61, Z. 3 lies dass statt das

S. 94 statt Rūshanak lies Rawshanak

S. 103 statt sinnūr lies sinnawr

S. 110 statt Waqās likes Waqqās

S. 125 statt Jāmi's lies Asadi's

S. 153 statt hūrā lies haurā' (mit Punkt unter dem h)

S. 153 wa-asbāh ashbāh meint nicht eine bestimmte Sorte, sondern soviel wie „und ähnliches“

S. 155 lies motarrā statt motarrā'

S. 155 lies Minorsky statt Minorky

S.161 lies Mo' ammar statt Mo' ammer

S. 175 statt Heiligtum lies Idol

S. 196 statt dhun lies duhn (mit dāl statt dhāl)