**Zeitschrift:** Wissen und Leben
**Herausgeber:** Neue Helvetische Gesellschaft
**Band:** 7 (1910-1911)

**Artikel:** Die Sprüche der Weisheit von Omar Khayyam
**Autor:** Preconi, Hector G.
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-750382

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 02.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# DIE SPRÜCHE DER WEISHEIT VON OMAR KHAYYAM

Deutsch von HECTOR G. PRECONI

Giyat-eddin Abu-l-Fath Omar ibn Ibrahim el-Khayyami war in Nischapur im Khorassan geboren, im zweiten Viertel des elften Jahrhunderts nach christlicher Zeitrechnung. Sein Familienname deutet auf das Gewerbe der Zeltmacher, doch ist die spätere Ansicht, dass er selber diesen Beruf ausgeübt, wahrscheinlich irrig. Denn Omar war in der Kenntnis des Korans ebensowohl erfahren wie in den verschiedensten Wissenschaften, so dass er seine Jugend, die Zeit der reichsten Aussaat, auf der berühmten Medressah seiner Vaterstadt, einer der besten Schulen jener Zeit, zugebracht haben dürfte. Wir wissen, dass ihm später ein mächtiger Gönner, Abu Tahir, die Fortsetzung seiner Studien ermöglichte.

Auf der Schule von Nischapur soll Omar, wie ältere Biographen berichten, einen Freundschaftsbund mit zwei Gefährten geschlossen haben, die beide später in der Geschichte Persiens bemerkenswerte Stellungen einnahmen, mit Abdul Kassem, der dann als oberster Wesir den Titel Nizam-el-Mulk erhielt, und mit Hasan Sabbah, dem Gründer einer fanatischen Sekte, der unter den Kreuzfahrern als „Alter vom Berge“ Schrecken verbreitete. Die drei Freunde schworen sich gegenseitig, dass der, welchem das Glück zuerst gewogen sein würde, den anderen von seinem Reichtum und seiner Macht mitteilen sollte. Als Abdul Kassem die höchste Stelle im Reich erstiegen hatte, mahnten ihn die Freunde an den Vertrag. Hassan Sabbah verlangte ein Hofamt; als er es erhielt, sann er auf Ränke gegen seinen Wohltäter und einstigen Freund, bis dieser ihn durchschaute und seine Verbannung verfügte. Da wurde Hassan zum Führer wütender Derwische, von denen einer Nizam-el-Mulk selber ermordete. Omar aber soll sich von seinem Freunde nur die Einkünfte eines Dorfes erbeten haben, um daraus in Frieden leben zu können.

Der dänische Gelehrte Arthur Christensen hat mit überzeugenden Gründen nachgewiesen, dass diese Geschichte höchst wahrscheinlich eine Legende ist. Aber ihr Wert als Zeugnis der

Verehrung, die Omar bei den Persern genoss, wird dadurch nicht eingeschränkt. Denn nichts anderes kann ihre Entstehung erklären als der Wunsch, ihn mit den bedeutendsten Männern seiner Epoche in eine unmittelbare Beziehung zu bringen.

Das Schicksal führte ihn bald in Wirklichkeit mit Nizam-el-Mulk zusammen. Omar war schon wenige Jahre nach der Vollendung seiner Studien als gründlicher Kenner des Korans und der arabischen Literatur, der griechischen Philosophen und Mathematiker und als Heilkünstler weit berühmt. Er vermochte den Prinzen Sandschar zu heilen, als ihn alle andern Ärzte schon aufgegeben hatten, und dafür ließ ihn dieser, als er Sultan geworden, neben sich auf dem Throne sitzen, was freilich auch von andern Fürsten erzählt wird. Den Großen jener Zeit aber erschien eine andere Kunst wertvoller, die Omar auszuüben verstand. Er war Astronom, und von ihm erwartete man zuverlässige Kunde der Zukunft aus den Gestirnen. Es ist uns überliefert, dass er selber nicht ohne Spott diese trügerische Weisheit verkündete. Um ihretwillen mag er an den Hof der Seldschukiden berufen worden sein, die damals über Khorassan herrschten. Dort war Nizam-el-Mulk der Wesir Alp Arslans und später auch Sultan Malikschahs, unter dem Omar das bedeutsamste Werk seines Gelehrtenlebens unternahm. Im Jahre 1074 unserer Zeitrechnung berief der Sultan die ersten Astronomen des Landes zur Neuordnung des Kalenders; an ihrer Spitze stand Omar Khayyam. Die Versammlung setzte den Zeitpunkt des Neujahrsanfangs auf den Tag fest, an dem die Sonne ins Zeichen des Widders tritt. Der Neujahrstag, das Norus-Fest, fiel mit dem Frühlingsanfang zusammen. Bis auf den heutigen Tag ist dieser Kalender, El-Galali genannt, in Persien in Gebrauch. Er soll der gregorianischen Reform vorzuziehen sein.

Im Jahre 1092 starb Malik Schah. Über Persien brach eine Zeit schwerer Wirren ein. Palastrevolutionen erschütterten den Staat von oben und der weitgedehnte Körper des Reiches zuckte unter den Aufständen, die wie ein schleichendes Übel bald da, bald dort zum Ausbruch kamen. Persien war wie ein Bollwerk zwischen Osten und Westen gestellt, von beiden Seiten bedroht, nicht stark genug, um auch nur nach der einen den Drang entschieden zu hemmen. Noch waren die Tataren nicht aus dem

Osten gekommen, die später unter Dschingis Khan wie ein wütendes Meer hereinbrechen sollten. Aber schon waren die Türken erschienen, vom Westen her drohte immer noch Byzanz, das den stolzen Namen Roms in Ewigkeit furchtbar zu machen schien, aus dem Süden waren die Araber gekommen und hatten den Islam dem unterworfenen Lande gebracht, das eine Freistatt jedes Glaubens war.

Ein unstillbarer Durst, die Gottheit zu erkennen und sich mit ihr zu vereinigen, scheint von jeher die Bewohner Irans verzehrt zu haben. Schon in den ersten Zeiten der Geschichte war die herrschende Religion des Staates von andern Formen des Glaubens bedroht, und bis auf heute hat die nämliche Kraft in der Bildung des Babismus und des Behaismus fortgewirkt. Es ist keine leere Phrase, wenn man von einem besonderen religionsschöpferischen Genie der Semiten redet; denn auf dieser Hochebene ersann Zarathustra sein System der Zweiheit alles Seienden, nicht minder tief als die Einheitslehre. Zur Zeit Omars war die Weisheit Zarathustras noch lebendig. Kurz vorher, bis die Türken ins Land kamen, hatte sie ihre letzten Denkmäler des Schrifttums geschaffen. Die Lehre Manis lebte in Persien verborgen weiter, und auch die Ketzerei der Mazdakiten war nie völlig unterdrückt worden. Daneben gab es rechtgläubige Christengemeinden. Von Indien her wirkte der Buddhismus. Der Islam selber hatte sich in Sekten aller Art gespalten. Der aus Arabien stammende Sufismus hatte hier eine eigene Entwickelung durchgemacht. Eine Sekte von Aufklärern, die Mutaziliten, leugnete die Ewigkeit des Korans und schränkte den Begriff der Vorherbestimmung ein, der mit der unendlichen Güte der Gottheit nicht rationalistisch zu vereinigen war. Andere suchten auf dem Wege mystischen Schauens das Geheimnis zu erkennen. Gerade zu Omar Khayyams Zeit nahm die Sekte der Ismaeliten jene fürchterliche Gestalt an, die auf Jahrhunderte den ‚Derwisch' zum Urbild des Fanatikers machte, und vielleicht entstand aus Hasan Sabbahs Name das Wort „Assassine", das in einigen europäischen Sprachen weiterlebt. Es war der Überschwang der Mystik, der die Derwische von jedem Gesetz löste, wie er es später im Westen bei den tollen Sekten zu Beginn des Zeitalters der Reform getan hat. So wirkten nebeneinander alle Lehren. Zweiundsiebzig Religionen glaubte man

zählen zu können, und die rechtgläubigen Moslemin stritten mit allen Andern darum, ob der Islam unter dieser Zahl begriffen sei oder eine eigene Stellung für sich habe. Jeder Glaube aber war von dem starken Pessimismus durchsetzt, der als eigentliche Grundströmung auf alles Denken Einfluss gewann.

Auch die Philosophie entging dieser Strömung nicht. Sie suchte mit nicht geringerem Eifer das Wesen von Gut und Böse zu erkennen. Die Hilfsmittel der klassischen Philosophie der Griechen standen ihr dabei zu Gebote. Der alte Kampf zwischen Plato und Aristoteles trennte auch die persischen Weisen, die Jahrhunderte hindurch die Flamme ernährten, die später im Westen wieder zu hellem Brande auflodern sollte. Der größte Philosoph Irans, der die klassische Form für die Weisheit seines Volkes fand, war Ibn Sina, ein überzeugter Neuplatoniker. Unter dem latinisierten Namen Avicenna war er als Zauberer und Heide dem christlichen Mittelalter bekannt und der größte Aristoteliker, der Heilige Thomas von Aquin, wird auf den kirchlichen Triumphbildern dargestellt als Überwinder des persischen Weisen, der neben den christlichen Haeresiarchen erscheint. Ibn Sina leugnete Gut und Böse, weswegen ihn andere, wie Abu Said, tadelnd zu widerlegen suchten. Aber die neuplatonische Theosophie Ibn Sinas mündete in der selben Mystik wie der Pantheismus seines Gegners. Die von ihnen aufgebauten logischen Systeme wichen bald einer schrankenlosen Spekulation, die sich fast nur mit metaphysischen Fragen befasste und notwendigerweise zur allgemeinen Skepsis führen musste. So bildet das Denken der Perser zur Zeit Omars das Bild völliger Verwirrung. Ohne Halt und Ziel scheinen Alle nur mit Erkenntnis zu spielen. „Der maßlose Gebrauch des induktiven Verfahrens hat zu dieser moralischen Verfassung geführt. Die Induktion hat den Verstand aufs feinste geschärft, aber ihn gleichzeitig mit einer Art von unbewusster Skepsis gefärbt, die aus dem Bedürfnis selber hervorgeht, der metaphysischen Neugier keine Grenzen zu ziehen. Sie hat so viel verschiedene Dinge gezeigt, sie führt die Einbildung so leicht in die wechselreichsten Länder, sie ist immer so schnell bereit, den Geist in die Tiefe des Abgrunds zu führen, wenn sie ihn in luftigen Höhen schweben ließ, dass endlich keine Sehnsucht, kein Bedürfnis, keine Zeit mehr bleibt, um sich endgültig an eines der Ergebnisse zu

halten, die sie darbietet. Man lässt sich in dieser unbestimmten Atmosphäre wiegen, oder besser noch, man empfindet unaufhörlich jenes Gefühl, das den Wanderer in manchen Gebirgsgegenden freudig dahinziehen lässt; der Weg ist lang, ohne Horizont, Felsen steigen auf zu beiden Seiten und drohen selbst den schmalen Streifen Himmelsblau zu verdecken, der über ihren Spitzen schwebt; man sieht keinen Ausweg, aber dennoch schreitet man vorwärts und endlich tut der Pass sich auf; dann neue Zweifel, neue Lösung, und bald wandert man nicht mehr um vorwärts zu schreiten, sondern einzig um der Lust willen, das ewige Rätsel des Weges zu lösen.“ (Gobineau, Les Religions et les Philosophies. Mitgeteilt bei Christensen, Recherches sur les Rubā'iyāt de 'Omar Hayyām.)

Nach dem Tode Malikschahs scheint sich Omar in seine Vaterstadt zurückgezogen zu haben, um vor den politischen und geistigen Wirren im Frieden einer Gelehrtenstadt Ruhe zu finden. In einem Traktat über die Algebra, einem der wenigen erhaltenen Werke Omars, klagt er über die Härte des Schicksals und den Verfall der Wissenschaft. Wahrscheinlich ist die Schrift zu jener Zeit in Nischapur entstanden. Die Stadt wurde, da sie als Hochburg der Rechtgläubigen galt, in die Welthändel miteinbezogen. 1095 wurde sie von einem Emir von Khorassan belagert, aber ohne Erfolg, und kurz darauf brachen unter der Stadtbevölkerung schwere religiöse Kämpfe aus. Omar, an dessen Rechtgläubigkeit die Mufti zweifeln mochten, musste um sein Leben besorgt sein.

Wir wissen kaum, wie weit die Rubaiyat Omar Khayyams zu seinen Lebzeiten bekannt waren. Als Kenner der arabischen Dichtung hatte er in dieser Sprache einiges geschrieben, von dem sich vier kleine Kassiden erhalten haben. Aber er war nicht ein berufsmäßiger persischer Dichter. Er hat keinen Diwan verfasst und die Sammlung seiner Vierzeiler ist kaum vor seinem Tode zusammengestellt worden. Er lebte nicht von seiner Kunst, wie die Poeten, die an den Höfen der Sultane Liebeslieder reimten, immer mehr nach überkommener Schablone. Die Liebe nimmt daher nur geringen Raum in seiner Dichtung ein und seine Gedanken und Bilder sind selbständiger, wenngleich auch er nicht ganz auf die feststehenden Formeln verzichtet. Es ist uns überliefert, dass Omar beim Trinkgelage Verse aus dem Stegreif in die blaue Luft dichtete. Wie viele aber von seinen Sprüchen so

entstanden sind, werden wir nie mehr erfahren. Wir wissen nicht einmal, wie viele Rubaiyat, die Omars Namen tragen, wirklich auf ihn zurückzuführen sind. Ein Dutzend etwa scheint ihm gesichert zu sein, während die Zahl aller Vierzeiler, die in verschiedenen Handschriften unter seinem Namen aufgeführt sind, in die Tausende geht. Viele freilich sind nur Varianten eines Themas, verschiedene Lesarten eines nämlichen Vierzeilers. Einige Rubaiyat werden auch andern Dichtern zugeschrieben, die teils vor Omar, zum größeren Teil aber später gelebt haben. Der russische Forscher Schukowski hat zuerst diese „wandernden Rubaiyat" entdeckt und seither ist ihre Zahl schon auf einige achtzig gestiegen. Da auch die ältesten Handschriften, die Omar Khayyams Namen tragen, erst Jahrhunderte nach seinem Tod entstanden sind, lässt sich in keinem Fall mehr mit Sicherheit der Dichter feststellen. Aber selbst wenn noch eine viel größere Zahl dem Omar selber abgesprochen werden müsste, so bliebe sein dichterisches Werk fast unverändert, weil es alle Strömungen des geistigen Lebens in Persien widerspiegelt und sich daher auch Schöpfungen Anderer angliedern konnte.

Omar wurde später von den Sufi als einer der ihren betrachtet. Nicolas hat diese Auffassung uneingeschränkt übernommen, die seither bezweifelt und heftig bestritten wurde. Der Sufi Nagm-ed-din Razi, der um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts lebte, anerkennt die Gelehrsamkeit, Klugheit und Weisheit Omars, aber er nennt ihn einen schamlosen und verworfenen Menschen. Zur selben Zeit aber hatten schon die Sufi begonnen, die Verse Omars in ihrem Sinne zu deuten. Aus den Dichtungen selber können wir keine befriedigende Antwort ziehen, da selbst die Anwendung sicher sufischer Formen keinen Beweis liefert; denn zu jener Zeit waren diese Ausdrücke schon in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen. Einige Rubaiyat, die allgemein Omar zugeschrieben werden, können nicht anders als mystisch gedeutet werden, andere sind sicher nach dem Wortlaut zu verstehen. Bei der allgemeinen Unsicherheit über die Urheberschaft lassen aber auch diese Verse keinen Schluss zu. Dafür aber, dass Omar den sufischen Gedanken nicht ferne stand, bürgt eine von Christensen herausgegebene Handschrift, in welcher der Dichter am Schluss eines Traktates über die Metaphysik ein sufisches Glaubensbekenntnis

ablegt, die sufische Mystik als höchsten Weg zur Erkenntnis Gottes preist.

Ob Omar den Rechtgläubigen als Sufi verdächtig schien oder als freidenkerischer Philosoph, wissen wir nicht mehr. Aber es ist wahrscheinlich, dass er in den ersten Jahren des zwölften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung nach Mekka wallfahrtete, sei es, um den Ruf seines rechten Glaubens zu festigen oder um sich den Verfolgungen in Nischapur zu entziehen.

Die uns überlieferten Dichtungen erklären den Hass der Orthodoxen zur Genüge, ob man sie wörtlich deute oder allegorisch. Die Perser hatten sich längst an bildliche Ausdrücke gewöhnt; ihre ersten Dichter, Abu Said und Ansari, hatten symbolische Verse geschrieben. Die allegorische Auslegung war so verbreitet, dass sie nicht einmal vor dem Koran Halt machte und dabei schließlich so weit ging, alle seine Verbote und Befehle hinwegzuinterpretieren. Darum braucht man selbst in weitgehender bildlicher Deutung der Rubaiyat nichts Künstliches zu sehen, um so mehr als diese auch die Geltung des wörtlichen Sinnes nicht durchaus ausschließen muss.

Der Wein, der in den Rubaiyat so viel gepriesen wird — und in den Handschriften noch weit mehr als in dieser Auswahl — ist sicherlich nach beiden Sinnen zu begreifen. Der Koran verbot das Weintrinken, das den Anhängern der alten Zarathustralehre erlaubt war. Der Trinker setzte sich in offenen Widerspruch zur Orthodoxie und verächtlich nannten ihn die Gläubigen „Mog", einen Magier, mit dem alten Namen der Zarathustrianer. Die Schenken fanden sich oft an verborgenen Orten, in Höhlen und verfallenen Tempeln, um die Zecher vor den spähenden Augen der Mufti zu sichern. Nicht nur aus den Rubaiyat, sondern auch aus den Zeugnissen von Zeitgenossen wissen wir, dass Omar Khayyam wirklich ein Mog war, dass er Wein trank und in der Trunkenheit lose Reden führte, worin er selbst die Gottheit nicht verschonte. Aber der Rausch selber war den Persern zum Sinnbild geworden. Nur wer sein Denken aus den Fesseln der Orthodoxie befreit hatte, konnte Wein trinken. So erklärt es sich, dass man die Traube und ihren bacchischen Saft bald als ein Symbol der forschenden Weisheit ansah und die Trunkenheit als ein Bild der Ekstase, der mystischen Vereinigung mit der Gottheit. Fast

alle Verse Omars, die Wein und Trunkenheit besingen, lassen sich auch mystisch deuten; einige sind ohne eine solche Auslegung gar nicht zu verstehen.

In der Weisheit Omars erkennen wir deutlich die Lehren der Sufi. Die asketische Mystik des arabischen Lehrers Hasan Basri, der noch im ersten Jahrhundert der Hedschra gestorben war, hatte sich in Persien bald umgewandelt. Anstelle der Askese trat die Meditation als gepriesenes Mittel zur Erkenntnis des Höchsten, zur geheimnisvollen Vereinigung mit Gott, die früh schon zum Pantheismus führen musste. Abu Said hatte den gedrängten Ausdruck für diese Lehre geschaffen, die später nur immer neu abgewandelt wurde:

Als noch im Chaos die Gestirne sich verloren,
als Wasser, Luft und Land und Feuer nicht geboren,
weissagt' ich selber das Geheimnis meiner Einheit,
eh' ich mir Leib und Geist und Stimme noch erkoren.

Von dieser Einheitslehre ausgehend, strebten die Sufi nach dem Fana, der Vereinigung und Auflösung in Gott, in der vielleicht ein buddhistischer Einfluss zu erkennen ist. Und auf dem nämlichen Grunde standen die Weisen, die nunmehr die alte Scheidung von Gut und Böse verleugneten und das Übel als eine Schöpfung Gottes daraus erklärten, dass alles Seiende sich nur durch seinen Gegensatz offenbart, dass also die Fülle alles Guten sich selber das Böse schaffen musste, um sichtbar und wirksam zu werden.

Der Sufismus war zur Zeit Omars noch keine mit Formeln umgebene Lehre. Er war vielmehr eine esoterische Weisheit, für die ihre Bekenner keine neuen Freunde werben wollten. Sie kamen aus allen Religionen und Sekten, die zweiundsiebzig Tore schienen dem Sufi gleich breit, um ins Land der Erkenntnis einzutreten. Und neben der sufischen Mystik selber war Raum für jede Lehre und jeden Zweifel. So scheint Omar Khayyam über alle Lehren und selbst über den Sufismus erhaben zu einer Skepsis vorgedrungen zu sein, die aber nicht zur geistigen Anarchie führte, sondern alle Farben und Lichter widerspiegeln konnte, die in der Kultur Irans aufblitzten. Nach außen mag sich Omar mit den Anforderungen des Islam abgefunden haben. Der persische „Ketman", die eifersüchtige Bewahrung religiöser Geheimnisse vor dem

Uneingeweihten, der aus Furcht vor Verfolgungen so gut wie aus Missachtung der Andern sich erklärt, war schon damals fest eingewurzelt. „Verrate das Geheimnis nicht!“ war von jeher das Axiom der mystischen Schulen und immer kehrt es bei den persischen Dichtern wieder, mit Bildern verbunden, die unter dem Anschein einer leichten Wahrheit tiefsinnige Lehren bergen.

Um das Jahr 1112 lebte Omar Khayyam in Belk. Aus dieser Zeit stammt der Bericht des einzigen Zeitgenossen, von dem uns ein unmittelbares Zeugnis über den Dichter überliefert ist, Nizami Harudi Samarkandi. Er traf mit dem Dichter im Hause des Emir Abu Sad zusammen, was auch beweist, dass Omar immer noch von den Großen und Mächtigen geehrt wurde. Der Astrologe, der sonst an seine eigenen Voraussagen kaum zu glauben schien, prophezeite hier, sein Grab werde einst an einer Stelle liegen, die zweimal in jedem Jahr von den Bäumen mit Blüten überschüttet würde, und Harudi war darüber erstaunt, weil ihn das unmöglich dünkte. Einige Jahre später wohnte Omar in Marv beim Großwesir Sadreddin Muhammed und der König berief ihn an seinen Hof.

Im Jahre elfhundertdreiundzwanzig starb Omar in Nischapur. Sahrazuri berichtet von seinem Tod, er habe im „Buche der Heilung“ Ibn Sinas gelesen, bis zum Abschnitt „Von dem Einen und Vielfachen“. Da habe er sich erhoben, seine Gebete gesprochen und seine letzten Anordnungen getroffen. Den ganzen Tag habe er nichts gegessen oder getrunken, am Abend habe er sich nach dem Gebet tief zur Erde geneigt und also gesprochen:

„O mein Gott! In Wahrheit habe ich nach dem Maße meines Könnens nach Deiner Erkenntnis gestrebt. Verzeih mir darum. Wahrhaftig, was ich an Erkenntnis Deiner habe, soll mich Dir empfehlen.“

Und nach diesen Worten gab Omar Khayyam seinen Geist auf.

Zwölf Jahre später fand Harudi des Dichters Grab in Nischapur an einer Gartenmauer, über die sich die weiten Kronen von Birnbäumen und Pfirsichbäumen neigten, und der Grabhügel war von Blütenblättern ganz überschüttet. „Da gedachte ich,“ sagte Harudi, „der Worte, die ich ihn in der Villa von Belk sagen hörte, und ich brach in Tränen aus, weil ich auf der Oberfläche

der Erde und in allen Gegenden der bewohnbaren Welt nirgends mehr einen Mann erfand wie ihn.“

* * *

Der Weltruhm der Rubaiyat ist der englischen Übersetzung von Edward Fitzgerald zu verdanken, die nach dem Erscheinen der zweiten Ausgabe im Jahre 1868 sich über alle Länder westlicher Kultur verbreitete und Omar Khayyams Namen mit einer Ehrfurcht umgab, wie er sie kaum im Osten erfahren hatte. Der Engländer hielt sich freilich nicht streng an die Handschrift und eröffnete sogar die Reihe der Vierzeiler mit einem, den er selber gedichtet hatte. Aber er stellte die Verse, von denen jeder ursprünglich ein unabhängiges, scharf geprägtes Epigramm ist (nur in einem einzigen Falle gehören zwei Rubaiyat sicher zueinander, weil eines die Frage und das andere die Antwort enthält), in eine logische Reihe, sodass eine neue Dichtung daraus entstand. Wenn dabei auch mancher Übergang erzwungen werden muss und schroffe Wechsel der Stimmung nicht ganz zu vermeiden sind, so ist doch in dieser Ausgabe der Versuch Fitzgeralds, im Anschluss an seine Lösung, neu unternommen worden.

* * *

I.

Noch hing die Dämmerung am Himmelssaum,
da rief es aus der Schenke mir im Traum:
— Erwacht, ihr Kinder, füllt den Becher auf,
eh' euch des Lebens Saft versiegt und Schaum! —

II.

Und als der Hahn gekräht, da flehten sehr
die vor der Schenke: — Gebt den Schlüssel her!
Ihr wisst, wie kurze Frist uns ist gegeben,
und wenn wir gehn, wir kehren nimmermehr. —

III.

Weißt du, warum im Morgenrot der Hahn
mit lautem Ruf begrüßt des Tages Nahn?
Er weist im Spiegel dir die Nacht, in der du
nicht einen Schritt zur Weisheit hast getan.

IV.

Steh auf und schau beim Schein des Morgenlichts
Im Wein den Spiegel deines Angesichts.
Denn, Knabe, diesen Augenblick erspähst du
vergeblich wieder in der Welt des Nichts.

V.

Iram mit seinen Rosen ist verschwunden
und Dschemschids Becher, siebenfach umwunden.
Doch hab' ich immer noch am Rebstock Wein
und Gärten voller Blust am Bach gefunden.

VI.

Komm, füll das Glas! Der Frühling ist im Land.
Wirf in die Glut des Winters Bußgewand.
Schon hob der Vogel ‚Zeit' die leichten Schwingen
Zum kurzen Fluge nach dem ew'gen Strand.

VII.

Lust oder Leid! Der Tod ist sicher nur
ob du in Belk nun oder Nischapur.
Schenk ein! Es geht der Mond, wenn wir verschwunden,
noch lange, lange, seine ew'ge Spur.

VIII.

Wohl tausend Blüten weckt ein einziger Tag —
entblättert sieht der Abend sie im Hag.
Es starb Dschemschid im selben Sommermonde,
der uns die ersten Rosen bringen mag.

IX.

Lieg' ich mit dir allein auf grünen Weiden,
da wo sich Gartenland und Wüste scheiden,
Wo man nicht Herren oder Sklaven kennt,
so mag der Sultan selber mich beneiden.

X.

Im Grün mit einem Brot und einem Krug
voll Wein und einem Buche fein und klug,
und neben mir dein Lied dann in der Wildnis —
so ist die Wildnis Paradies genug.

XI.

Lang hab' ich suchend meinen Blick geweidet
in dieser Welt, die stets am Sterben leidet.
Was fand ich? dass der Mond vor dir verblasst
und die Cypresse deinen Wuchs beneidet.

XII.

Und spähtest du bis an den letzten Saum,
die Welt ist Staub und ist ein böser Traum.
Und Eines ward den Menschen nur gegeben:
der alte Wein, der Jugend weicher Flaum.

XIII.

Die sorglich all ihr Gold behütet haben
und die damit gespielt wie lose Knaben,
sind Alle Staub geworden. Keiner geht
bei ihrem Leichenstein nach Gold zu graben.

XIV.

Mir scheint, die Rosen blühen rot wie Blut,
wenn unterm Gras ein toter Caesar ruht.
Und ihre Düfte saugt die Hyazinthe
aus einem Haupt, das einst voll Lebensmut.

XV.

Am Bachesrand, wo hell die Vögel sangen,
hast du im feinen Gras gekühlt die Wangen.
Sei deine Last ihm leicht — wer weiß, wie schön
die Lippe war, aus der es aufgegangen.

XVI.

Füll mir den Becher, der Vergessen reicht,
von Reu und Sorge sei das Heute leicht.
Morgen? warum? bei siebentausend Jahren
der Vorzeit bin ich morgen schon vielleicht.

XVII.

So denk doch, was du in die Welt gebracht
und was du mitnimmst in die letzte Nacht!
Trinke, mein Freund, der Tod hat über Alle,
ob nüchtern oder trunken, gleiche Macht!

XVIII.

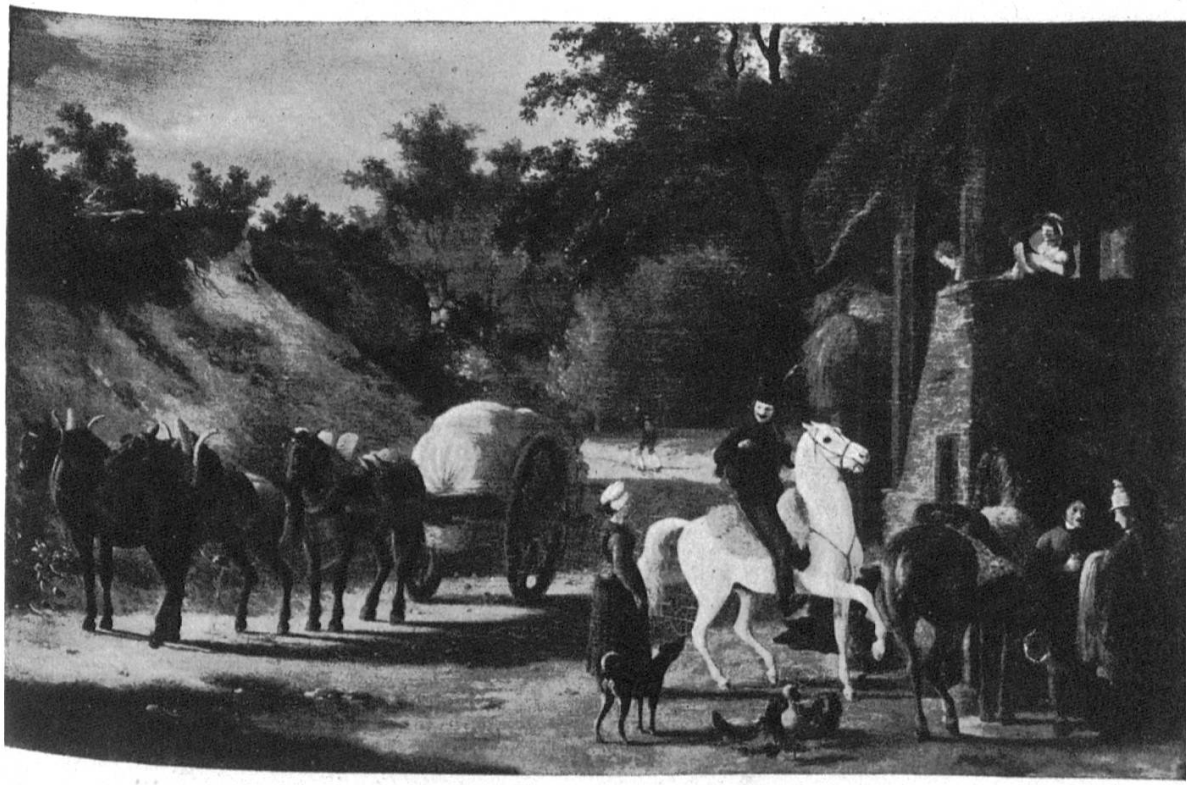
Khayyam, der Weisheit Zelte nähtest du —
Tief steckt' im Schlamm des Kummers doch dein Schuh.
Dann schnitt das Schicksal deinen Lebensfaden —
Um einen Deut schlug dich der Trödler zu.

XIX.

Sei glücklich, denn das Leid ist ohne End.
Die Sterne kehren einst am Firmament
dorthin, wo sie schon waren — und ein Andrer
bewohnt das Haus, das man dein eigen nennt.

BARTHÉLEMY MENN

PAYSAGE



J. L. AGASSE

HALTE DEVANT UNE FERME

XX.

Noch jede Hoffnung, die ein Mensch gefunden,
ist wieder Asche worden und entschwunden.
Und wenn sie blühte, war's wie frischer Schnee
auf heißem Wüstensand — nur wenige Stunden.

XXI.

Man sagt, dass ‚Tag-und-Nacht' die Türe sei
In dieser alten Karawanserei.
Es kommt herein ein Sultan nach dem andern
und bleibt ein Stündchen etwa oder zwei.

XXII.

Khayyam, dein Leib ist wie ein Fürstenzelt.
Die Seele ward zum Sultan ihm bestellt.
Tritt sie hinaus, so wird es abgebrochen
und dann am nächsten Lager aufgestellt.

XXIII.

Das Fischlein sprach zur Ente: — Sag mir, wann
das Wasser wieder aufwärts fließen kann? —
Die Ente drauf: — Wenn beide wir gebraten
und dann der Bach versiegt, was geht's dich an?

XXIV.

Ungläubigkeit und Glauben trennt ein Hauch,
Was Zweifel ihr und Wissen nennt — ein Hauch.
Der Hauch ist köstlich, nutz' ihn fröhlich aus.
Denk, wie das Leben rasch verbrennt — ein Hauch.

XXV.

Die wir geliebt, die Schönsten und die Besten,
die Zeit und Schicksal aus den Trauben pressten,
tranken den Becher ein Mal oder zwei
und schritten still durchs Schattentor im Westen.

XXVI.

Den Einen ist das ‚Heute' höchster Hort,
die Andern trachten nach dem ‚Morgen' fort.
Vom Turm des Schicksals ruft der Wächter Allen:
— Ihr Toren, Lohn ist weder hier noch dort! —

XXVII.

Nach beiden Welten forschte der Asket
Und sprach gelehrt und fromm wie ein Prophet.
Wo ist er jetzt? Sein Mund mit Staub verstopft,
sein Wort vergessen und im Wind verweht.

XXVIII.

Als ich noch jung war, hört ich mit Verlangen
gelehrte Männer große Worte fangen,
um jenes, dies und das. Doch bin ich stets
zur Türe, wo ich kam, hinausgegangen.

XXIX.

Der Weisheit Samen sät' ich schon als Kind
und hielt mit eigner Hand ihn warm und lind.
Und dieses war die Frucht, die ich geerntet:
— Ich kam wie Wasser und ich geh wie Wind. —

XXX.

Ich kam, weiß nicht warum, in diese Welt,
und nicht woher, so wie der Regen fällt.
Ich geh, weiß nicht wohin, wie in der Wüste
ein heißer Wirbelwind vor meinem Zelt.

XXXI.

Du fragst, wozu die Dinge bunt und leer:
die ganze Antwort wäre allzu schwer.
Aus einem weiten Meere steigt ein Trugbild
und sinkt zurück ins selbe weite Meer.

XXXII.

Was kam von selber und woher zu dir?
Was ging von selber und wohin von hier?
In einem Becher nach dem andern will ich
ertränken dieses bösen Denkens Tier.

* * *

V. *Iram,* ein von König *Sheddad* angelegter, sagenhafter Garten, der irgendwo in Arabien gelegen haben soll und unter der Sandwüste begraben wurde, weil Gott den Übermut des Fürsten strafen wollte, der das Paradies übertroffen hatte. — *Dschemschid,* der ‚Sonnen-König', der gefeiertste Fürst der iranischen Legende, besaß einen kristallenen Becher, dessen Schale mit sieben Reifen, nach der heiligen Zahl der Himmel, Planeten und Meere umwunden war. Je nachdem die Schale bis zu einem der Reifen gefüllt wurde, spiegelte sie die Geheimnisse eines der sieben Erdgürtel wieder.

VII. Omar war in *Nischapur* geboren und lebte jahrelang in *Belk,* da er, wahrscheinlich aus politischen Gründen, seine Vaterstadt verlassen musste.

XVI. Für jeden der sieben Planeten rechnet man eine Epoche von tausend Jahren.

XVIII. Der erste Vers enthält ein Wortspiel, da der Familienname *Khayyam* ursprünglich „Zeltmacher" bedeutet; wahrscheinlich hat schon Omars Vater diesen Beruf nicht mehr ausgeübt; von dem Dichter wissen wir, dass er schon in früher Jugend wissenschaftliche Ausbildung genoss.

XIX. Omar braucht mit Vorliebe Vergleiche aus der Astronomie, in der er einer der bedeutendsten Forscher seiner Zeit war. Hier spielt er auf die in unendlich langen Zeiträumen sich vollziehende Auflösung und Zusammensetzung von Sternbildern an.

(Schluss folgt.)