Zeitschrift Übersetzung und Sprachen مجلة الترجمة واللغات
ISSN : 1112-3974

Rubaiyat EI-Khayyam zwischen den deutschen und den arabischen Übersetzungen

Rubaiyat EI-Khayyam between German and Arabic translations

Fausia Hassan
Kairo Universität - Ägypten
fausiahassa_635@hotmail.com

To cite this article:
Hassan, F. (2003). Rubaiyat EI-Khayyam zwischen den deutschen und den arabischen Übersetzungen. *Revue Traduction et Langues 2(1)*, 22-42.

Zusammenfassung: *Al-Khayyam zwischen den arabischen und den deutschen Übersetzungen*
- Diese Arbeit behandelt die Rubaiyat von Omar Al-Khayyam.
- Wir werden im Allgemeinen das Leben und Wirken von Omar AlKhayyam behandeln und seine Wichtigkeit und seinen Einfluss auf andere Dichter hervorheben.
Es wird ein allgemeiner Überblick über die verschiedenen Übersetzungen gegeben.
Es wird weiter untersucht, in wiefern sich die arabischen Übersetzungen von der dt. Übersetzung unterscheiden und worin ein Vergleich besteht. Es wird auch die Frage gestellt, ob der Unterschied gesellschaftliche, politische oder noch sonst andere Aspekte beinhaltet. – Ergebnisse.
Schlüsselwörter: *Omar EI-Khayyam, die Rubaiyat, die verschiedenen Übersetzungen der Rubaiyat, deutschen und den arabischen Übersetzungen.*
Abstract: *Al-Khayyam between the Arabic and German translations*
- This work deals with the Rubaiyat of Omar Al-Khayyam.
- We will cover the life and work of Omar AlKhayyam in general, emphasizing his importance and influence on other poets.
A general overview of the different translations is given.
It is further examined to what extent the Arabic translations differ from the German translation and where there is a comparison. The question is also asked whether the difference involves social, political or other aspects. - Results.
Keywords: *Omar EI-Khayyam, the Rubaiyat, the various translations of the Rubaiyat, German and Arabic translations.*

1. Einleitung

Schon als Kind haben mich die Rubaiyat von Omar EI-Khayyam fasziniert, nicht etwa, weil ich etwas davon verstanden hätte, wenn die berühmte Sängerin Ägyptens Om Kulthum manche dieser Verse in der arabischen Übersetzung des

ägyptischen Dichters Ahmed Rami gesungen hat, sondern, weil ich von der Faszination, sozusagen angesteckt wurde, die die Erwachsenen in meiner Familie zeigten, wenn sie diese Verse gehört oder gelesen haben. Als ich zur Schule ging und Lesen und Schreiben lemte, habe ich versucht, diese Verse zu lesen und zu verstehen.

Die Faszination der Erwachsenen wurde zum Teil zur eigenen gemacht. Viel später, als ich mich in Deutschland zum Studium aufgehalten habe und die Übersetzung der Rubaiyat auf Deutsch bekam, wurde meine Faszination noch grösser. Das gab mir Anlass, dass ich mich entschlossen habe, einen Vergleich zwischen der arabischen und der deutschen Übersetzung zu machen. Ich nutzte die Gelegenheit, dass mich die Universität Oran zur Nordafrikanischen Germanistik-Tagung im September 2003 in Algerien eingeladen hat, um diese Arbeit dort vorzutragen.

In diesem Zusammenhang möchte ich mich bei allen Kollegen, sowohl der Oraner als auch der Algierer Universität, ganz herzlich damr bedanken, dass sie mich zu dieser Tagung eingeladen haben und diese Arbeit über Omar EI-Khayyam in ihren Tagungsband der Germanistik aufrehmen.

2. Omar EI-Khayyam: Das Leben und Wirken des Dichters

Ghiyath-eddin Omar Abou-el-Fath Ibn-Ibrahim EI-Khayyam wurde um das Jahr 1040 in Nissapur, die Hauptstadt von Khorassan, geboren, wo er sein ganzes Leben verbrachte. Er ist während der Regierungszeit des Sultans Malek Schah berühmt geworden.

Omar EI-Khayyam war Schulgenosse, Freund und Verbündeter des Wesirs Nizam EI-Mulk, sowie auch des Hassan Ibn-El-Sabbah, des Begründers der Sekte der Ismailis.

Das Heimatland Omars war zu jenen Zeiten ein Babel religiöser, kulturwissenschaftler und politischer Wirren. Auf der persischen Hochebene, damals der Nabel sämtlicher Strömungen der Menschheitskultur, fand jene hervorragende Fusion der Wissenschaften und Weltanschauungen statt, die die Kultur von heute wesentlich beeinflusst und gestaltet hat.

Jahrtausende vor Omar verbreitete Zarathustra sein System der Zweiheit alles Seienden, und nur zur Zeit des Weisen von Nissapur lebten viele Anhänger des Zarathustra. Vier Jahrhunderte vor Omar wurde das Land „Fares" muslimisch sowie arabophon. Das heisst, Schüler wie Omar mussten in persisch, wie auch in arabisch studieren.

Deutlich erkennt man in den Anschauungen EI-Khayyams jene asketische Mystik der Sufi, die sich dank der Lehren des Hassan EI-Basri im ersten Jahrhundert nach der Hedschra in Meditation umgewandelt hat. Vom Osten her machte sich der Buddhismus weiter bemerkbar, und als der römische Kaiser Justinian um 529 n. Chr. die platonische Schule als verboten erklärte, fand auch der Neoplatonismus seinen Weg nach Persien.

Damals blieb den griechischen Philosophen nichts anderes übrig, als auszuwandern und in Persien ihre geistigen Fähigkeiten sich frei entfalten zu lassen.

Als der Islam sich um die Mitte des siebten Jahrhunderts ausbreitete und in weniger als sechzig Jahren sämtliche Gebiete von China bis nach Ägypten und weiter über Nordafrika und Spanien bis Frankreich unter einen Hut brachte, fing jene segenreiche kulturwissenschaftliche Tätigkeit an, die heute als die wahre und größere Renaissance betrachtet wird. Hier handelt es sich um jene Verlagerung der Menschheitskultur: altasiatisch, persisch, ägyptisch, babylonisch, griechisch-römisch, die unter dem Schirm der islamischen Toleranz ihre Früchte tragen konnte.

Zu den bekanntesten Fackelträgern dieser Kulturepoche gehört Omar EIKhayyam. In vielen Fächern, wie z.B.: Formlehre, Syntax, Rhetorik, Logik, Metrik, Arithmetik und Terminologie der Traditionswissenschaft erreichte der begabte und arbeitsame EI-Khayyam den höchsten Ruhm seiner Zeit und machte sich gleich berühmt als Asfronom und Sterndeuter, wie als Arzt, der in KrankheitsP¿llen konsultiert wurde, als Dichter in persischer und arabischer Sprache, wie als Weltweiser und Exeget des Korans.

Außer den hervorragenden Rubaiyat hat Omar EI-Khayyam viele Traktate und Bücher in verschiedenen Richtungen verfasst, wie z.B.: eine Schrift über die Probleme der Algebra, drei Abhandlungen über die Metaphysik, eine Abhandlung über die Jahreszeiten und die Ursachen und Gründe ihrer eine astronomische Tabelle. Dazu sind noch mehrere Bruchstücke arabischer Dichtungen erhalten. Um das Jahr 1123 soll Omar EI-Khayyam gestorben sein.

3. Die Rubaiyat

Omar EI-Khayyam ist einer der bedeutendsten Denker und Dichter im arabischen — genauer gesagt — islamisch-persischen Kulturkreis. Seine Rubaiyat sind in mehreren Sprachen übersetzt worden. Die Tatsache, dass die Rubaiyat in mehr als 56 arabischen Übersetzungen erschienen sind, kann darauf hinweisen, wie wichtig sie sind. Obwohl die Rubaiyat etwa 1000 Jahre alt sind, vermitteln uns diese Verse alte Weisheiten und ewige Tatsachen.

Diese Verse, wenn man auch gar nicht sicher ist, dass sie alle von Omar EIKhayyam stammen, zeigen immerhin, dass er ein Suchender auf dem Weg zur Erkenntnis der religiösen und philosophischen Tatsachen und deren Zusammenhänge war.

Vielleicht gewinnt man an manchen Stellen der Rubaiyat den Eindruck, dass EI-Khayyam gar nicht religiös war oder sogar die Religion selbst nicht akzeptiert hat. Auf der anderen Seite stellt man fest, dass seine Verbundheit mit Gott sich auf alles überträgt, was Gott geschaffen hat, eben auch auf die Freuden und den Genuss des Lebens.

Das ist es gerade, was man feststellen kann, nämlich, dass diese Vierzeiler mystische Lehre enthalten und auch mit Verlangen und Begehren nach dem Genuss des Lebens erfiillt sind. Deshalb erobern sie nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz.

Bei genauer Betrachtung zeigt sich, dass Omar EI-Khayyam's Vierzeiler verwirrend und widerspruchsvoll sind. Deshalb sind sie bis heute noch umstritten. Es taucht immer wieder die Frage auf, ob Omar ein Frommer und rechtgläubiger

Moslem war? War er ein haltloser Frömmler? Wie nahe stand er dem Sufismus, wie fern der Ketzerei? War der Wein, den er oft in seinen Vierzeilern preist und empfiehlt, derselbe, den die anderen Menschen geniessen, um eine Weile mit den Problemen des Lebens leichter fertig zu werden? Oder hat er den „Saft der Rebe" als Symbol der abstrakten Weisheit, - wie mancher Sufi - die Trunkenheit als Symbol der mystischen Verbindung mit dem Göttlichen und mit der Gottheit, angesehen? An solchen Stellen wird man mit vielen Fragen konfrontiert, auf die man keine richtigen Antworten geben kann.

Die Leser der Rubaiyat teilen sich in Gruppen ein: Einerseits die Bewunderer des Imams, die ihn „Beweis der Wahrheit" nennen, und andererseits seine Gegner, die, obwohl sie seine Weisheit nicht leugnen können, ihn als einen verworfenen und schamlosen Ketzer bezeichnen. Die dritte Gruppe enthält sich der Stimme und gibt kein Urteil über Omar EIKhayyam, weder als Menschen noch als Dichter und Philosoph. Es sind also drei Gruppen, die die Bedeutung dieses Dichters nicht leugnen können, obwohl sie seine Dichtung unterschiedlich bewerten.

Omar EI-Khayyam beschäftigt sich in seinen Rubaiyat mit philosophischen Fragen und setzt sich damit auseinander, wie z.B.: Was ist der Mensch? Woher kommt er? Und wohin geht er? Was beseelt ihn? Hat er Seele? Was wird aus seiner Seele, wenn er stirbt? Gibt es ein Leben nach dem Tode? Was passiert im Jenseits? Was ist das Schicksal?

Mit Sicherheit weiß EI-Khayyam, dass der Mensch sterblich ist und dass er von Adam stammt und dass Adam aus Staub geschaffen wurde. In seiner Suche nach der Wahrheit des „Seins" oder „Nicht-Seins" fiihlt sich die Figur, die EI-Khayyam in seinen Dichtungen darstellt, als Opfer des Zweifels erschöpft; deshalb gibt sie manchmal die Hoffnung und damit die Weisheit vollständig auf und lässt sich von den irdisch-sinnlichen Freuden und Genüssen des Lebens verñhren.

Diese Figur genießt den Wein, aber sobald sie vom Einfluss des Weins erwacht, fängt sie an, zu überlegen, dann kommt die Reue, aber ganz flüchtig. Man bekommt den Eindruck, dass diese Figur immer stur und hartnäckig gegen den Willen der göttlichen Herrlichkeit kämpft und sich zwischen einem schwankenden Zustand zwischen Reue und Hartnäckigkeit befindet. Es muss hier gesagt werden, dass das lyrische Ich die Meinung von Omar EI-Khayyam zum Teil verkörpert.

4. Die verschiedenen Übersetzungen der Rubaiyat

Die Rubaiyat von EI-Khayyam sind bis 1858 unbekannt geblieben, bis Prof. M. Cowell sie entdeckte (158 Vierzeiler) und sie dem Poeten Edward Fitzgerald überreichte. 1859 erschien die erste Übersetzung in englischer Sprache, die nur 75 Vierzeiler enthält und die bis heute als die klassische Übersetzung gilt. Kurz darauf folgte die französische Übersetzung. Inzwischen sind in allen Weltsprachen unzählige Übersetzungen erschienen. In arabischer Sprache allein gibt es mehr als 56 Übersetzungen. Die berühmtesten sind von Al-Sawi, Mohammed EI-Sebai, Al Bustani, Ahmed Rami, Abou Schadi, Al-Safi Al-Nagafi und Gamil.

Die Spezialisten, die sich mit dem Leben und dem Werk Omar ELKhayyam's beschäftigen, stellen fest, dass die Rubaiyat aus 158 Vierzeiler bestehen. Aber die

Zahl der Vierzeiler in den verschiedenen Übersetzungen ist unterschiedlich. In manchen Übersetzungen findet man 75, bei anderen 464, bei manchen 200, oder sogar 82 Vierzeiler.

Hier müsste man annehmen, dass zu den ursprünglichen 158 Vierzeilern von Omar EI-Khayyam noch andere Vierzeiler hinzugeñgt worden sein müssen, die mit EI-Khayyam nichts zu tun haben können. Aufjeden Fall bieten diese sehr alten Rubaiyat von EI-Khayyam immer noch Anlass zu zahlreichen und ernsthaften Diskussionen zu den verschiedensten philosophischen Fragen über den Menschen und überhaupt über die Weltanschauung.

In diesen Rubaiyat beschäftigt sich EI-Khayyam unter anderem mit bestimmten Fragen über das Leben und den Menschen, wie z.B.: die Vergänglichkeit alles Irdischen, Tod und Schicksal. Die ersten Vierzeiler fangen schon mit dem Verb „Erwache!" an. Das heißt, dass das lyrische Ich eine lange Nacht hinter sich hat und nun einen anderen ruft, der aufstehen muss. Es ist dabei allerdings nicht klar, wen das lyrische Ich erweckt; es könnte wohl möglich sein, dass es mit sich selbst redet. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu erwähnen, dass das lyrische Ich entweder mit Gott, mit sich selbst, im Allgemeinen mit allen Menschen, oder mit dem Saki redet.

Schon in demselben Vierzeiler bestätigt das lyrische Ich, dass Gott der Allmächtige ist:

„Erwache! Göttlich ist die Macht![1]"

5. EI-Khayyams Beziehung zum Wein

In den ganzen Rubaiyat stellt man eine enge Beziehung zwischen dem Wein und dem lyrischen Ich fest, das zum Teil die Einsicht El-Khayyams verkörpert. Diese Beziehung wird öfters hervorgehoben. Schon in dem ersten Vierzeiler schreit eine Stimme nach dem Wein, als der Hahn bei „Frührotschein" gekräht hat, die soviel davon trinken will, bevor „die Karawane zieht"! Damit ist gemeint, dass derjenige schon am Morgen soviel Wein wie möglich trinken will, aus dem Grunde, dass man aus dem Tode nie zurückkommt.

Im dritten Vierzeiler taucht das lyrische Ich auf und es wird der Eindruck erweckt, dass es sich um einen anderen handelt, als denjenigen, der bei den ersten Vierzeilern erscheint. Dieselbe Stimme betont die gleiche Bedeutung im kommenden Vierzeiler, in dem sie vom lyrischen Ich verlangt, soviel zu trinken, bevor „Saft und Krug in des Schicksals Öde vertrocknen". Man merkt, dass sich das lyrische Ich glücklich fühlt, nur wenn es besoffen ist. Das zeigt eine bestimmte Art der Verzweiflung und der Verlorenheit der rätselhaften Tatsache dieser Welt gegenüber:

„Es ist Frühling, die Rosen blühen voller Pracht.
Trink den Saft der Rebe und mit Macht

[1] Abou-Zeid, Mohamed: Omar EI-Khayyam, Schöner als die Wildnis kann kein Paradies sein. Hakim-Verlag, Köln, o.J., s.21.

Geniess die schönen Stunden, damit dein Morgen
Voller Seligkeit blüht — wie jene glückliche Nacht. "

Das lyrische Ich versucht durch das Trinken, sein hartes Schicksal zu mildern, oder besser gesagt, auszuweichen. Dies wird so ausgedrückt:

„Unter des Mondes Licht ist's schön und wechselvoll.
Nichts ist die Welt, das Schicksal uns sorgenvoll.
Drum trink, solang der Mond dir scheint, wer weiss, ob einmal
Ein Mond noch blickt, eh' du gegangen: Dort wohin jeder soll![2]"

Bei näherer Befrachtung erkennt man vom ersten Blick die Tendenzen in diesen Rubaiyat, mit denen sich EI-Khayyam auseinandersetzt. Das lyrische Ich drückt sich nämlich so aus, dass alles vergänglich ist und dass der Mensch, ob reich oder arm, König oder Bettler, einst sterben muss. Manche Menschen glauben daher, weil das Leben kurz und vergänglich ist, dass jeder Mensch sein Leben geniessen muss. Und Genuss heisst hier, soviel Wein zu trinken, wie man es vertragen kann. Es ist bemerkenswert, dass in den ganzen Vierzeilern Omar El-Khayyam's eine schwermütige Atmosphäre herrscht. Das lyrische Ich hat keine Hoffnung auf ein besseres Leben. Es sei denn, wenn es betrunken ist, dann fühlt es sich zufrieden und erfüllt. Deshalb entscheidet sich das lyrische Ich, nie nüchtern zu sein, um zu vermeiden, an sein Leben zu denken, das ihm bange und bitter zu sein scheint:

„Vergeblich sind die Tage meines Lebens verflossen,
Wie Wüstenwind, wie Regen im Wadi vergossen ...
Was soll ich zwei kurzen Tagen nachtrauern?
Ein Tag vergangen, ein Tag vergeht, kaum entsprossen![3]"

El-Khayyam's lyrisches Ich fordert einen der Freunde auf, mit zu trinken, damit die beiden die Sorgen dieser vergänglichen Welt vergessen. Die Welt ist für solche Menschen nichts anderes als ein Schein und ein Trugbild. Sie empfinden, dass die Welt ungerecht ist:

Vergiss das Trugbild der ungerechten Welt[4]!

[2] Ebenda, S.21.
[3] Ebenda, S.22.
„Nichts als Schein ist das Spiegelbild unserer Welt,
Obwohl mancher Tor es flir das wahre hält.
Drum trinke ruhig und in deinem Zelt ...
[4] Ebenda, S.23.

Es wird als Tatsache dargestellt, dass diejenigen, die über den Verstand verfiigen, kein Glück im Leben haben. Sicherlich wird damit angedeutet, dass das lyrische Ich kein Glück erfährt, weil es Verstand hat:

„Das Glück pflegt den zu verlassen, der Verstand hat.
Ein Tor schweigt im Genuss, und ist ewig satt...
Trink was den Geist dir beraubt, wer weiss
Das Glück etwas Sympathie mit deiner Dummheit hat![5]"

Es ist deutlich zu sehen, dass das lyrische Ich das Glück mit der Dummheit und den Verstand mit der Hofhungslosigkeit und der Verlorenheit verbindet. Diese Aussage kommt öfters in den Rubaiyat vor. Diese Idee wird wie folgt formuliert:

„Der glückliche Mensch ist immer zufrieden, was
auch geschieht und was ihm beschieden! Wie ein
Falke schwebt er über den Dingen.
Nicht wie die Eule, die trauert hienieden![6]"

Vorher wird betont, dass ein Mensch mit Verstand nie glücklich sein kann. In manchen Momenten will der Mensch gar nicht seinen Verstand betätigen, um zu vermeiden, über solche philosophischen Fragen wie Tod, Vergänglichkeit und Schicksal nachzudenken. Er will nur in seinem Paradies leben, das ihm der Wein vor Augen fiihrt:

„Ob in Belkh oder Nissapur, der Tod ist sicher nur.
Freud oder Leid entscheidet die Schicksalsspur.
Füll deinen Becher, Knabe, und frage nicht viel ...
Frag' weder nach Mass, noch frag' nach messender Schnur![7]"

Vorher wird erwähnt, dass das Glück nie zu den Menschen mit Verstand kommt. Ist das etwa der Grund, weshalb EI-Khayyam will, dass sein lyrisches Ich immer betrunken und ohne Verstand sein möchte?

„Dein Streben nach Glück sich im richtigen Licht.
Im Erfolg und im Missgeschick wahr dein Gesicht.
Befrei deine Seele im Genuss alten Weins,
Dann lacht dir das Glück —und du irrest nicht.[8]"

„Zur Welt kam ich und weiss nicht: Woher, warum, wozu?
Wie Wasser und scheide wie ein Hauch — sag' du!
Die Missetat eines Toren und sein Ergötzen!

[5] Ebenda, S.26.
[6] Ebenda, S.27.
[7] Ebenda, S.28.
[8] Ebenda, S.37.

Kann man das Trauerspiel vergessen ohne Wein und Musik dazu?[9]"

In den folgenden Vierzeilern empfiehlt das lyrische Ich der jungen Generation, verkörpert in diesem Knaben, dass sie den Wein geniessen und nie darauf verzichten soll, bis der Tod kommt:

„Im Schatten der Jugend aufjenem Bergsrain,
Von Rosendüften umgeben, geniesse den Wein.
Und wenn der Tod seinen bitteren Trunk bei dir bietet,
Bebe nicht, Knabe, sondern sage: „Giess" ein![10]"

Unter den vielen Beschreibungen des Weins in EI-Khayyam's Vierzeilern finden wir, dass der Wein als „den flüssigen Rubin" bezeichnet wird, der sich wie Lebenssaft in die Adern ergiesst. Deshalb besteht das lyrische Ich darauf, immer wieder den schönen Wein zu geniessen:

„Das ‚Gestern' hat die heutigen Fehler bereitet.
Das Geschick des ‚Morgen' wird von ihm geleitet.
Trink Knabe — keiner weiss was morgen geschieht.
Keiner weiss. ob zur Hölle oder Eden man schreitet[11].”

Man gewinnt den Eindruck, dass El-Khayyam's lyrisches Ich immer wieder ablenken will, wenn es mit schwierigen Problemen konfrontiert ist. Es entflieht solchen Themen und findet eine schönere Alternative im Wein, den es öfters als „Lebenssaft" und „Rebetochter" bezeichnet. Dies drückt das lyrische Ich so aus:

„Sagt mir, was gibt's Schöneres auf der Welt,
Als den Genuss alten Weins in einer Blumenwelt![12]"

In den folgenden Vierzeilern wird ein neues Element zum Wein hinzugefügt, nämlich „die süssen Lippen". Bis zu diesem Vierzeiler war der Wein das aller wichtigste Element im Leben des lyrischen Ichs. Nun begehrt sein Herz neben dem Wein auch „die süssen Lippen":

"Kein Schmerz soll deine Seele plagen...
Um das Verlorene musst du nie klagen...
Lab dein Herz an Wein und süssen Lippen,
Statt dein Leben in den Wind zu schlagen[13]."

Sein Paradies, das ihm der Wein vor Augen fiihrt, scheint noch besser als das Paradies im religiösen Sinn:

[9] Ebenda, S.37.
[10] Ebenda, S.28.
[11] Ebenda, S.42.
[12] Ebenda, S.27.
[13]Ebenda, S.27.

„Sagt mir, wie sieht das Paradies wohl aus?
Nur Mönche darin und bärtige Heilige — 0 Graus!
Ohne Huris, Wein und Musik und mit Trauerweibern allein?
Bei den Sünden bleib' ich lieber — und ziehe dann aus[14].”

Es ist ganz deutlich zu beobachten, dass der Wein in diesem Diwan von Omar El-Khayyam eine bedeutende Rolle spielt. Hier wird der Wein als „Zauber" bezeichnet, der den Kummer des Lebens vertreibt und statt dessen demjenigen eine wahre Freude bereitet (siehe S. 35). Deshalb will das lyrische Ich besonders in der Anwesenheit der Weiber den Wein geniessen, und es fmdet auch schon, jeden Blütenzweig umzuarmen und den Duft des Lebens einzuatmen, bevor der Tod seine Seele abholt. (siehe S.38).

Musik, Weiber und vor allem der Wein scheinen ihm das wichtigste im Leben. In vielen Vierzeilern bezeichnet das lyrische ich den Wein als sein Paradies; es beschreibt ihn auch als „Lebenssaft" und als „Balsam des Lebens".
Wie vorher erwähnt wird, werden zwei neue Elemente, nämlich die Weiber „Huris" - und die Musik neben dem Wein hervorgehoben:

„Wie kann ich des Lebens Balsam, den Wein aufgeben
Aus lauter Angst, dass zur Hölle wir uns begeben
Oder aus lauter Hoffnung, ins Paradies zu gelangen.
In des Grabes Staub endet dein und mein Leben![15]"

Damit ist gemeint, dass, wenn sich das lyrische Ich in seiner eigenen Welt befindet, die ihm der Wein vor Augen führt, es sich ganz weit weg von der Strafe der Hölle oder von der Belohnung des Paradieses fühlt.

Der Wein wird öfters mit schönen Ausdrücken beschrieben, wie z.B.: als „die liebliche Braut" und als „Tochter der Rebe" (siehe S. 34). Das lyrische Ich sucht im Wein Zuflucht, wenn es mit philosophischen Problemen und metaphysischen Fragen nach dem „Werden" und nach dem „Sein" nicht fertig werden kann:

„Sein und Nicht-Sein ist barer Schein.
Ins Problem des Werdens drang ich hinein,
Bis zum Grund — und was hab' ich geerntet?
Trunken war ich eine Weile — beim Saki allein![16]”

Immer wieder wird die Wichtigkeit des Weins für das lyrische Ich betont, nämlich, dass der WeM allein den Menschen aus den Sorgen befreien kann (siehe S. 39). Der Vierzeiler 59 widerspricht dem Vierzeiler 55, Es wird ausgedrückt, dass man durch den Wein die Urwahrheit entdecken würde:

[14] Ebenda, S.30.
[15] Ebenda, S.31.
[16] Ebenda, S.34.

„In der Schenke das Licht durch die Rebe entdecken
Und in ihrer Glut die Urwahrheit erwecken.
Ist mir lieber als mit Frömmlern Zeit zu verlieren.
Oder im dunkeln Tempel die Gottheit zu entdecken![17]"

Das lyrische Ich glaubt, in Wein eine Lösung für seine Probleme zu finden. Immer wieder wird betont, dass, wenn man mit Sorgen erfüllt ist, man lieber zum Becher greifen sollte, um seine Seele zu retten und zu befreien.

Das lyrische Ich motiviert sogar einen Knaben mitzutrinken und kritisiert den Scheich, -hochwahrscheinlich sich selbst -, weil er mit Krug und Gebetsteppich tragend nach Hause ging. Das scheint für ihn als ein Paradoxon.

Das wird auch von El-Khayyam erzählt, dass er immer gebetet, gefastet und sich unter anderem mit Koranlehre und Koranwissenschaft beschäftigt hat. Es schien für ihn dann als ein Paradoxon zu sein, dass er den Krug und gleichzeitig den Gebetsteppich trägt. Dieses Verhalten findet er irgendwie merkwürdig. In dem Vierzeiler Nummer 66 wird wieder die Wichtigkeit des Weins in seinem Leben betont. Hier werden Argumente vor Gott angeführt, warum man Wein trinkt:

„Ich trinke nicht aus lauter Lust am Zechen
Und nicht, um die Lehre des Korans zu durchbrechen.
Um des Daseins kurze Illusion trink' ich nur
Das ist der Grund, warum die Weisen zechen[18]."

Im folgenden Vierzeiler entscheidet es sich für das Zechen, auch, wenn der Preis dafür die Hölle ist:

„Lieber schwelg' ich in Liebe, Freude und Wein,
Als den Frommen spielen und nüchtern zu sein.
Wenn die Hölle für jene wie ich wäre,
Bliebe Petrus im Paradies ganz allein!![19]"

Und weiter: „Der Wein soll den Balsam deiner Seele sein
Dein verwundetes Herz heilt und wird rein ...
Und sollten die Wellen des Kummers dich umgeben,
Trink, und Noah's Arche findest du im Wein! ![20]"

Und weiter: „Und wenn du beim Saki auf jenem grünen Gras Wieder feierst, wo ich einst meine Verse las, Vergiss nicht, dass mein

[17] Ebenda, S.37.
[18] Ebenda, S.37.
[19] Ebenda, S.44.
[20] Ebenda, S.45.

Grab unweit liegt ... Schreite leise dahin, und wirf dein leeres Glas[21]."

6. Die Vergänglichkeit alles Irdischen

Der Tod ist in den Rubaiyat nah und gegenwärtig. Der Tod hat die Macht, alles in Staub zu verwandeln. Es wird hervorgehoben, dass Gott der, den Menschen aus Lehm schafft, ihn wieder in Staub nach dem Tod verwandelt:

„Einen Töpfer sah ich einst kneten einen Krug
Grob waren seine Finger — sein Schädel so klug.
Den Lehm hörte ich flehend seufzen:
Aus Lehm bist auch du — sei zart genug[22]."

Im fünfzehnten Vierzeiler ist zum ersten Mal die Rede von Gott, nachdem das lyrische Ich den Göttlichen schon im - ersten Vierzeiler erwähnt. Die Göttliche Macht beherrscht die ganze Welt. Es wird auch hervorgehoben, dass Gott ewig und dagegen der Mensch vergänglich ist. Es wird auch angedeutet, dass der Mensch unter dem Weltsystem leidet, das es fiir ungerecht empfindet:

„Gott durchflutet alle Wesen auf geheime Art.
Sein Geist beherrscht alle Fäden — grob wie zart.
Er beseelt alle Formen — starr, wie auf steter Fahrt,
Und wenn sie vergehen, verharret nur seine Gegenwart![23]"

Weil das Leben kurz und vergänglich ist, glaubt das lyrische Ich, dass alles was mit ihm zusammenhängt, ein Schein. Dies wird so ausgedrückt:

„Jede Hoffnung ist Fata Morgana — ein Schein![24]"

Und weiter: „Erwache Freund! Was ist das Leben ohne Sorgen?
Ein Schatten ist es, zwischen Gestern und Morgen!
Zwischen Eden des Einen und Hölle des Anderen ...
Flüchtige Sekunden sind's nur wofür wir sorgen![25]"

der Eindruck gegeben, dass das lyrische Ich manchmal hilflos und im Stich gelassen ist und glaubt auch, dass ihm in dieser Lage eben auch von Gott nicht geholfen wird:

„Und jene blaue Kuppel, Himmel genannt,
über uns gewölbt und als, Fügung' erkannt,
Ist genau so hilflos, wie du und ich ...

[21] Ebenda, S.56.
[22] Ebenda, S.24.
[23] Ebenda, S.24.
[24] Ebenda, S.25.
[25] Ebenda, S.25.

Warum erwartest du dort Hilfe? Das bleibt unbekannt.[26]"

Allerdings weiss man wiederum nicht, mit wem das lyrische Ich redet, ob mit sich selbst oder mit einem seiner Freunde. Der Vierzeiler Nummer 71 stimmt mit dem Vierzeiler 55 überein, in dem El-Khayyam's lyrisches Ich Reue und den Wunsch zeigt, nur gute Taten zu vollbringen. Es wird der Wille gezeigt, dass man versucht, aber man schafft es nicht:

„Fromm und nüchtern wollte ich endlich bleiben
Mit Friede im Herzen; vorbei das wilde Treiben;
Aber sieh: die Tugend ertrinkt im ersten Becher,
Die Nüchternheit lässt sich im Rausche vertreiben![27]"

Das lyrische Ich zeigt seine Unzufriedenheit mit dem Leben und mit vielen Erscheinungen, die ihm verschlossen und rätselhaft bleiben:

„Und war für einen Kreis, in dem wir uns drehen,
Anfang und Ende nicht sehen, noch verstehen?
Keinem gelang die Rückkehr, uns zu sagen:
Woher wir kommen und wohin wir blind einst gehen![28]"

Hier ist es auch wichtig zu erwähnen, dass das lyrische Ich ehrlich sein und nicht den Frommen spielen will. Das lyrische Ich beschäftigt sich mit dem Problem eines erfahrenen Mannes, der von seinen Verehrern als Imam betrachtet wird, und deshalb muss es sich hoffnungslos fühlen, wenn es vieles von den Erscheinungen dieser Welt nicht entschlüsseln kann, und wenn sie ihm wie eine verschlossene Tür bleiben. Deshalb bleibt er bei seinen Sünden und will keine Reue zeigen:

„Was hast du vom Fasten, was hab' ich vom Beten?
Vergiss die Frömmigkeit und ins Weinhaus lass uns treten.
Zwischen Krug und Becher unsere Weile voll geniessen
Eh' sie unseren Staub zu Krügen und Bechern kneten ...[29]"

Er schickt die Boten zum Propheten und will fragen, warum er den Wein verboten hat:

„Zum Propheten Mohamed schick' ich meinen Boten,
Fragen soll er, wieso laut seinen Geboten:
Die Zecher im Fegefeuer enden? Und warum:
Die saure Milch uns erlaubt, und der Wein verboten?[30]"

[26] Ebenda, S.42.
[27] Ebenda, S.43.
[28] Ebenda, S.43.
[29] Ebenda, S.46.
[30] Ebenda, S.46.

Die vorgestellte Antwort des Propheten Mohamed drückt er nämlich so aus:

„Sagt dem Omar: „Alles bleibt unerlaubt ...
Was den Mitmenschen schadet und den Geist beraubt
Im übrigen beschirmt Allah's Gnade denjenigen,
Der manchmal stolpert, während an Gott er glaubt[31]."

Statt mit dieser Antwort glücklich zu sein, stellt er wieder die kritischen und schamlosen Fragen:

„Der, der mich schuf, bestimmt im voraus,
Ob ich stolpere, ob ich geh' geradeaus ...
Wieso werden die Fehltritte mir nachgezählt?
Wäre das nicht eine Ungerechtigkeit, durchaus?[32]"

Diese Antwort des Propheten Mohamed beruhigt den Sünder und lässt ihn wirklich fest daran glauben, dass ihm Allah's gnädige Hand helfen wird und ihn nicht allein lassen würde. Weiter hofft er auf die Gnade Gottes:

„Zur Welt kam ich, und es ist nicht meine Schuld.
Mein glückliches, hohes Alter verdank' ich Allah's Geduld.
Wird Er meine achtzigjährigen Sünden wohl verzeihen?
Was wird überwiegen? Meine Sünde oder Seine Huld?[33]"

Der Vierzeiler Nummer 84 beinhaltet dieselbe Idee, die er in den letzten Vierzeilern ausgedrückt hat, nämlich, dass er sich als Sünder bekennt und nun auf die grenzenlose Gnade Gottes hofft (siehe S. 47).
In dem folgenden Vierzeiler zeigt er, wie oft er versucht hat, sich den Wein und die Sünden im Allgemeinen abzugewöhnen, aber dies war ihm nicht möglich:

„Wie oft hab' ich geschworen, nie mehr zu trinken!
Ich war wohl nüchtern, als lockende Winken
Der Reue mich lenkte — denn kaum war der Saki erschienen, Mich
reute meine Reue, und ich fing an zu trinken![34]"

Diese Aussage wird an mehreren Stellen ausgedrückt (Vergleiche V. 61, 65, 71!). Er gesteht selbst, wie er sich in der Auseinandersetzung zwischen Gutem und Bösem doch für den Wein entschied, obwohl er ganz genau weiss, dass er die Lehre des Korans durchbricht:

„Endlich hab' ich jede Reue völlig aufgegeben
Statt von Frömmlern, bin ich von Zechern umgeben

[31] Ebenda, S.47.
[32] Ebenda, S.47.
[33] Ebenda, S.47.
[34] Ebenda, S.49.

Weil ich schon achtzig bin, staunst du wohl!
Wenn nicht jetzt, wann kann ich denn leben?[35]"

Dort versucht er, die Lehre zu ziehen, die er tatsächlich durch die vielen Becher und Krüge bestätigt bekommt. Die Krüge, die der Töpfer an die Wand stellt, werden aus irdenem Staub gemacht. Das ist ein Zeichen für ihn, dass alles vergänglich ist:

„Becher aller Grössen sah ich von Wand zu Wand
Krüge aller Formen standen Rand an Rand ...
Einige waren beredsam, während die anderen
Die Würde behielten in des Schweigens Gewand![36]"

Und weiter:

„Der eine sagte: „Wahrlich war's nicht vergebens,
Dass mich wunderbar schuf der Herr des Lebens ...
Aus irdischem Staub ward meine Hülle geformt,
Um in der Erde zu vergehen am Ende des Sterbens.[37]"

Und weiter: „Darauf der zweite: „Weder Despot, noch Kind
Ist der Töpfer, und auch kein übermüt'ges Rind
Das Werk seiner Freude wird er nicht zerschlagen
Um zu vergessen, dass wir die Zierde sind![38]"

In diesem Diwan fängt eine neue Phase an, indem El-Khayyam den Töpfer besucht und will, dass die Krüge und Becher ihn belehren. Es entsteht ein Dialog zwischen ihm und den Bechern und Krügen. Er lässt vielleicht die Krüge seine Meinung von der Welt verkörpern. Immer ist er mit der Welt irgendwie nicht zufrieden und hat Sorgen und Kummer. Er lässt einen Krug Folgendes sagen:

„Alle schwiegen, bis ein krummer, verstümmelter Krug
Aus dem Hintergrund rief: Bin ich schön genug?
Mit welchem Recht meine Verunstaltung mir zu schreiben?
Hat des Töpfers Hand gezittert oder war's sein Fluch?[39]"

Hier merkt man, wie der krumme Krug mit seinem Schöpfer, dem Töpfer, nicht zufrieden ist. Er blamiert seinen Schöpfer, wie El-Khayyam es öfters tut. In den folgenden Vierzeilern lässt El-Khayyam einen der Becher auch dasselbe ausdrücken, was er immer wieder betont hat, nämlich, dass der Mensch mit vielen Sünden

[35] Ebenda, S.49.
[36] Ebenda, S.49.
[37] Ebenda, S.50.
[38] Ebenda, S.51.
[39] Ebenda, S.51.

beladen ist, aber trotzdem sollte er nicht verzweifeln. Er soll auf die gnädige Hand Gottes hoffen, die ihn von seinen Sünden retten und befreien wird:

„Ein anderer flüsterte, gelassen und doch gespannt:
„Ihr redet von, Einem', der in des Ofens Brand
Jene Verstümmelten, die Er schuf, zu stossen droht;
Aber, Kinder! Uns retten kann nur seine Hand[40]."

Hier will einer von denen zeigen, wie wichtig der Wein fiir ihn ist:

„Darauf murmelte ein Trauriger: „Ach was:
Was heisst Töpfer, Saki Becher und Fass?
Ohne Blut stehen wir alle, trocken und blass.
Beleben soll uns die Rebentochter und ihr Glas[41]."

Hier kann man feststellen, wie eng die Beziehung zwischen Töpfer, Wein und dem Menschen ist. Der Töpfer gestaltet aus Staub die Becher, in denen der Saki Wein für den Menschen füllt, den wieder der Töpfer als Material für seine Töpfe benutzt. Trotzdem zeigt El-Khayyam seine Liebe zum Wein auf eine erstaunlich merkwürdige Art:

„Wenn ich mal tot bin, dann wascht mich im Wein.
Statt Tuch sollen Weinblätter mein Leichenhemd sein...
Und wollt ihr am jüngsten Tag wissen, wer ich bin?
So such in der Schenke Trümmer mein Gebein! ![42]"

Heisst das, dass er auch in der Schenke begraben werden will? Er möchte trotzdem, dass ihm alle Sünden, die er im Leben begangen hat, verziehen werden und dass die Feder des Schicksals diese Sünden auslöscht (siehe S.53). Damit ist er nicht ganz zufrieden. Er gibt den Eindruck, wie er es immer vorher ausdrücklich betont, dass er mit der Weltordnung gar nicht zufrieden sein kann. Er meint, wenn er die Macht hätte, würde er eine neue Welt schaffen:

„Hätt' ich jene Macht, die über allem schwebt,
Umschaffen würd' ich eine Welt, die ihr Unheil erstrebt!
Umgestalten würd' ich das Universum, um daraus zu bilden
Eine Stätte, wo in Freiheit und Glück man lebt."

Hier drückt er seine Wünsche aus, deren Erfüllung er in seinem Leben beim Nüchternsein zu finden versucht. Als er dies nicht findet, greift er zum Becher und sucht Freiheit und Glück. Er hat sie dort hochwahrscheinlich nicht gefunden.

[40] Ebenda, S.51.
[41] Ebenda, S.52.
[42] Ebenda, S.52.

7. Die Schwankung zwischen Reue und Sünde

Wenn man die Vierzeiler 22, 23, 25, 27, 28, 33, 36 mit dem Vierzeiler 55 vergleicht, stellt man fest, dass bei diesem Vierzeiler das lyrische Ich bei Omar El-Khayyam auf einmal von den guten Taten redet. Es scheint, als ob das lyrische Ich nur bereut, was es in den vorher erwähnten Vierzeilern gesagt hat, nämlich, dass es den alten schönen Wein geniessen will und dass es sich nicht dafür interessiert, ob dieses Verhalten von Gott als Sünde betrachtet wird. Hier (Vierzeiler 55) wird gesagt:

„Vor des Schicksals Pfeil bewahrt dich kein Schild.
Niemals als Schutz dein Reichtum dir gilt ...
Wenn deine Stunde schlägt, rettet dich nur
Die Wohltaten, die du getan — sei zum Guten gewillt.[43]"

Es scheint, als ob dieser zur Besinnung gekommen ist und endlich erkennt, dass man, statt mit Sünden beladen zu sein, lieber seine Seele durch gute Taten befreit. (Vergleiche 25, 27, 33, 36 mit 55!!) Es ist wichtig zu sagen, dass das lyrische Ich dies ausdrücklich betont, dass es sich als Weisen versteht und bei seinen Argumenten darauf eingeht, abgesehen davon, ob das mit den Grundregeln der islamischen Religion zusammenstösst. Hauptsache ist, dass man nur in Friedenseligkeit leben und in Frieden aus dem Leben scheiden will. Dies ist sein Anliegen und deshalb glaubt man, dass seine Haltung Gott gegenüber nicht strafbar sein sollte (siehe S. 44). Das lyrische Ich sagt es als starkes Argument offen, dass es niemals an einen anderen Gott geglaubt hat. Deshalb rechnet es auf jeden Fall mit der gnädigen Hand Gottes. Das beweist, dass es ein guter Mensch ist:

„Das ewig Eine hab' ich niemals Zwei genannt,
Jedoch blieb mir der Tugend Kleinod unbekannt.
In voller Sündenreine strahlen kann ich nicht
Aber gezweifelt hab' ich nie an deiner gnädigen Hand.[44]"

In den Vierzeilern 55 sowie 73, 74, 75 und 76 zeigt El-Khayyam's lyrisches Ich Reue für seine Sünden und versucht aus seiner Sicht zu erklären, dass Wein zu trinken und betrunken zu sein, nur seine Sache allein ist. Hier werden Beweise Gott vorgefiihren, dass es mit Gott in Verbundenheit lebt:

„Die Lampe meines Herzens nimmt ihr Licht
Von Allah's Leuchten in Seinem ew'gen Gedicht
Die blendend Erscheinung der Frau und ich bin
Ein Schmetterling, der am Licht taumelnd zerbricht.[45]"

[43] Ebenda, S.53.
[44] Ebenda, S.54.
[45] Ebenda, S.38.

Das lyrische Ich pendelt sehr schnell und auch manchmal unerwartet zwischen Reue und Zechen des Weins. Es ist wahrscheinlich so, wie es hier erwähnt, dass es in dem Zustand zwischen Nüchtersein und Betrunkenheit seine Zufriedenheit findet. Wenn es betrunken ist, sieht es die Schönheit des Weins, der Musik und der Weiber. Wenn es aber nüchtern ist, erinnert es sich dann an den guten Weg zu den guten Taten, die es in den Himmel begleiten werden.

Hier werden Begriffe angeführt, wie z.B.: das Wort Schicksal, über das er sich so äussert:

„Das Feuer des Schicksals brennt voller Glut.
Die Leiden vermehren sich in steter Flut ...
Wie ein Weinfass gärt mein Herz vor Kummer!
Wie überfüllte Becher tropfen meine Augen Blut[46]."

Im folgenden Vierzeiler versucht er, seine Mitmenschen und vor allem sich selbst zu beruhigen, dass die Gnade Gotte grenzenlos ist und dass die religiösen Gelehrten, ob in den Synagogen, Kirchen oder Moscheen oft lügen und uns ein grausames Bild vom Jenseits geben:

„Und hast du den Saft der Erkenntnis Allah's eingesogen
Bist du nie um deiner Seele Ruh' betrogen ...
Keine Angst vorm Jenseits brauchst du haben,
In Synagogen, Kirchen und Moscheen wird oft gelogen.[47]"

Er kritisiert nun alle Gebetshäuser, ob Synagogen, Kirchen oder Moscheen, und meint, dass sie eine Art Versklavung sind (siehe S. 48).

Der vorher erwähnte Vierzeiler schliesst sich an den Vierzeiler Nummer 83 an, in dem er Gott, darum bittet, ihm wegen seines hohen Alters — weil er nun achtzig Jahre alt ist, zu verzeihen. In diesem Vierzeiler drückt er sich anders aus: er meint, wenn er jetzt nicht lebt und sein Leben nicht geniesst, wann kann er sonst sein Leben geniessen.

Trotzdem gibt er die Hoffnung nicht auf, dass ihm von Gott verziehen wird. Dies drückt er so aus:

„Schwer meine Sünde, grösser Deine Gnade — Amen.
Eng ist mein Herz, doch grenzenlos ist Dein Erbarmen.
Soll nur Gehorsam's Lohn die Freud'des Paradieses sein?
Tauschhandel wär doch alles — wo bliebe Dein Erbarmen?[48]"

Wie man der letzten Zeile dieses Vierzeilers entnimmt, so ist El-Khayyam mit diesem Tauschhandel nicht einverstanden. Er will nicht gehorsam sein, trotzdem will er die

[46] Ebenda, S.44.
[47] Ebenda, S.45.
[48] Ebenda, S.50.

Gnade Gottes geniessen. Diese Idee findet ihre Parallele in den Vierzeilern Nummer 75, 82, 83, 84, 91 wieder.

In den folgenden Vierzeilern sagt El-Khayyam, dass er den ganzen Ramadan gefastet und keinen Wein getrunken hat. Er glaubt, dass es vielleicht genug ist, dass er dadurch die Gnade Gottes erreichen kann. Er meint auch, dass er danach zum Töpfer gegangen ist, der für ihn ein Symbol der Vergänglichkeit verkörpert, der seine Krüge und Becher aus Staub gestaltet, um dort die Lehre des Lebens und der Vergänglichkeit daraus zu ziehen:

„Und als der trock'ne, mag're Ramadan zu Ende war,
zum Töpfer begab ich mich, um klug und klar
zwischen Krug und Becher die Erleuchtung zu erfassen,
Und den Frieden zu finden — zwischen Falsch und Wahr![49]"

Nun auf einmal fängt er an, von den Nachteilen des Weins zu sprechen, was er nie vorher gemacht hat. Er gab immer dem Wein schöne Namen und Beschreibungen. Nun sagt er:

„Den Ehrenmantel hat der Becher mir gestohlen.
Durch die Trunkenheit hab' ich meine Freunde verloren. Gleicht des Zechers Gewinn dem was er verliert?
Wer die Würde verliert, verliert Kopf und Ohren![50]"

Und weiter: „Der Weisheit Zelt' nähend, lebte Khayyam ohne Ruh,

Damit hatte er Kummer vom Kopf bis zum Schuh ...
Bis die Schicksallsschere seinen Lebensfaden abschnitt,
Und um ein Nichts nahm ihn der Trödler, Tod' dazu.[51]"

Er denkt an seinen nahen Tod und an sein Ende:

„Weh, wenn der rauschende Strom trocken liegt
Und des Frühlings Rose verdorrt sich biegt
Eine Nachtigall hört' ich in den Zweigen schluchzen
Sagt mir: woher: und dann: wohin sie fliegt?[52]"

Und weiter: „Mein Leib ist durchflutet vom Hauch des Hinscheidens,
Meine Seele schwimmt in einer Flut des Leidens,
Wie im Wind zerstreut bin ich, bis der Sturm
Meine Asche verweht am Tag des Entscheidens.[53]"

[49] Ebenda, S.54.
[50] Ebenda, S.54.
[51] Ebenda, S.55.
[52] Ebenda, S.55.
[53] Ebenda, S.50.

8. Ergebnisse

Nun werden wir uns damit beschäftigen, in wieweit die deutsche Übersetzung von Mohamed. Abou-Zaid mit der arabischen von dem Dichter Ahmed Rami übereinstimmt, die beide aus dem persischen übersetzt haben.

- Beim Lesen der beiden Einleitungen stellt man fest, dass beide identisch sind, d.h, dass beide Übersetzer dieselbe Quelle über Omar El-Khayyam und sein Leben und sein Wirken benutzt haben. Oder, es gibt eine andere Möglichkeit, nämlich, dass einer von dem beiden Übersetzer den anderen als Quelle benutzt hat, besonders, wenn wir wissen, dass beide Ägypter sind.
- Beim Zählen der Rubaiyat bei beiden Übersetzer stellt man fest, dass die Rubaiyat von Ahmed Rami aus 168 Vierzeilern, während sie bei Mohamed Abu Zaid nur aus 109 Vierzeilern bestehen.
- Die Reihenfolge, in der jeder Übersetzer die Vierzeiler von ElKhayyam aufgestellt hat, ist bei jedem ganz anders. Das heisst, dass entweder jeder eine andere Quelle von El-Khayyam benutzt hat, oder dass jeder die Reihenfolge so geändert hat, wie er es für wichtig hält.

Beim Vergleichen beider Übersetzungen stellt man folgendes fest:

- Es gibt Vierzeiler, die inhaltlich und wörtlich übereinstimmen.
- Es gibt aber auch Vierzeiler, die inhaltlich aber nicht wörtlich übereinstimmen.
- Es gibt manchmal bei einem Übersetzer Vierzeiler, die beim anderen überhaupt nicht vorkommen
- Manchmal hat einer der Übersetzer, die Idee eines Vierzeilers von Omar El-Khayyam in zwei oder sogar drei Vierzeilern ausgedehnt.
- Man gewinnt beim Lesen den Eindruck, dass die deutsche Übersetzung, was man selbstverständlich versteht, etwas freier als die arabische Übersetzung ist, besonders, wenn die Vierzeiler eine heftige Auseinandersetzung mit Gott beinhalten. Diese Auseinandersetzung mit Gott hat Ahmed Rami bei seiner Übersetzung vermieden. Er versuchte, dieselbe Idee mit feineren Wörtern zum Ausdruck zu bringen. Dabei hat er die ägyptische islamische Gesellschaft berücksichtigt. Es wäre für ihn auch sicherlich schwierig gewesen, einen Verleger zu finden, der solche mutige Auseinandersetzung mit Gott hätte veröffentlichen können.
- Wenn man die deutsche Übersetzung liest, befindet man sich in einer persischen Atmosphäre, weil El-Khayyam die Namen der Könige in seiner Zeit und die Orte und Städte dokumentiert hat. Dagegen hat Ahmed Rami gehandelt; er verzichtete ganz auf die Namen der Könige und der Städte. Damit machte er die Rubaiyat universal, die so zu jeder Zeit und jedem Ort und jedem Menschen passen. Der Leser ist nicht mehr lokalisiert; er befindet sich nicht nur im Iran sondern in seiner eigenen Stadt.

Die Rubaiyat beinhalten viele philosophische Fragen und metaphysische Probleme, mit denen sich Omar El-Khayyam beschäftigt hat und mit denen er sein Leben lang nicht fertig werden konnte.

Wie wir vorhin erwähnt haben, hat ihn der Mensch am meisten beschäftigt. Er wollte gern wissen:

- Was ist der Mensch?

Woher kommt er?
Wohin geht er?
Wenn ihm schon vor der Geburt alles vorbestimmt ist, warum wird er dann bestraft, wenn er stolpert und Fehltritte macht?
Was ist mit dem Menschen nach dem Tod?
Warum ist alles vergänglich?
Und wenn der Mensch nach dem kurzen Leben zu Staub verwandelt wird, warum soll er sein Leben nicht geniessen?

Omar El-Khayyarn führt nicht nur eine heftige Auseinandersetzung mit Gott, sondern mit sich selbst. Er wurde von seinen Bewunderern als einer der besten Gelehrten und Wissenschaflern seiner Zeit angesehen. Trotzdem konnte er nicht alles wissen, was die Erde, das Leben und den Menschen betrifft Deshalb glaubt er gescheitert zu haben und meint, dass ihm, was er wissen wollte, verschlossen geblieben und immer noch als merkwürdig und rätselhaft erschienen ist. Es ist wichtig zu erwähnen, dass die ganzen Rubaiyat von El-Khayyam nur ein Thema beinhalten, nämlich, der Mensch und das Universum. Deshalb begegnet man vielen Begriffen wie z.B.:

> Allah, Paradies (Eden), Hölle, Sünde, Schuld, Strafe, Reue, Vergeben,
> Tod, Vergänglichkeit, Staub, Schicksal, Welt, Herz, Wein, Frauen und Musik

Das ist der Grund, warum man sich bis heute immer noch mit den Rubaiyat, die von Omar El-Khayyam fast vor tausend Jahren verfasst worden sind, beschäftigt. Sie interessieren sowohl die Fachleute als auch jeden Menschen, der nicht nur versucht, die rätselhaften metaphysischen oder philosophischen Fragen zu entschlüsseln, sondern mehr über El-Khayyam selbst und sein Leben, das hochwahrscheinlich nicht einfach und friedlich verlaufen ist, zu wissen.

9. Fazit

Man vermutet daher, dass jede neue Übersetzung der Rubaiyat von El-Khayyam, wie eine neue Geburt betrachtet werden soll. Dies hat Ahmed Rami in seiner Ausgabe für die Übersetzung angedeutet, die er im Jahre 1950 veröffentlicht hat, dass die Seele von El-Khayyam über dieser neuen Übersetzung flattert. Damit meint Ahmed Rami, dass er bei seiner zweiten Übersetzung nicht wörtlich

übersetzt, sondern es schien für ihn so, als ob es sich um eine neue Geburt handle, die mit den Rubaiyat von El-Khayyam nicht zu tun haben könnte.

Literatur

[1] Abou-Zaid, Mohammed: Omar El-Khayyam, schöner als die Wildnis kann kein Paradies sein. Hakim — Verlag, Köln. (o.J.).
[2] Mekkawi, Abd El-Ghaffar: Artikel: Über Rubaiyat El-Khayyam in: Akhbar El-Kottab. Zeitschrift Nr. 24 August 1999.
[3] Rami, Ahmed: Rubaiyat El-Khayyam (Übers. aus dem Persischen) veröffentlicht 1923. Neue Auflage, Dar El-Shorouk 2000. Schetta, Ibrahim El-Desouki: Die arabischen Übersetzungen der Rubaiyat El-Khayyam (Artikel, 1994).