

Hafez, die Notwendigkeit der menschlichen Willensentschlüsse und ein Missverständnis

Saeid Rezvani

Auch wenn er seine Lyrik niemals als bloßes Mittel zur Bekanntgabe philosophischer Ansichten missbraucht und die Priorität der Kunst stets im Auge hat, gehört Hafez zu jenen Dichtern der klassischen persischen Lyrik, die sich in ihren Gedichten auch zu philosophischen Fragen äußern. Dabei ist die Frage nach Freiheit oder Notwendigkeit des menschlichen Willens diejenige unter den klassischen Fragen der Philosophie, zu der Hafez in seinem *Divan* am häufigsten Stellung nimmt. Diese Frage ist zugleich diejenige philosophische Frage, auf die der Dichter am klarsten antwortet. Hafez bestreitet die menschliche Willensfreiheit und glaubt an die Notwendigkeit unserer Willensentschlüsse. Dieses kann ein sich ausschließlich an den Gedichten des Dichters orientierender kundiger Leser nicht ernsthaft anzweifeln. Dazu sind die Verse, in denen Hafez seine Position zu dieser Frage klarstellt, zu zahlreich und zu eindeutig in ihren Aussagen. Unter den besagten Versen gibt es interessanterweise – als ob er die letzten Zweifel an seiner Position zu dieser Frage beseitigen wollte – sogar solche, in denen er die Willensfreiheit unter Bezug auf den Diskurs von Freiheit oder Notwendigkeit des Willens in der islamischen Philosophie bestreitet. Diesen Bezug stellt er her, indem er für die zu negierende menschliche Willensfreiheit die Bezeichnung „*Ekhtiyar*“ verwendet, die traditionell im genannten *Diskurs* für „Freiheit“ gebraucht wird. Hier zwei Beispiele:

Reza be dade bedeh vaz jabin gereh bogshay
Ke bar man o to dare ekhtiyar nagshadast¹

Sei zufrieden mit Gegebenem und runzele nicht die Stirn,
Da mir und dir die Tür der Freiheit nicht geöffnet ist!

Gonah agarche nabud ekhtiyare ma Hafez
To dar tarighe adab bash gu gonahe man ast²

Obwohl die Sünde nicht aus unserer Freiheit geschah, Hafez,
Sei du höflich, sag, es ist meine Schuld!

Man sollte also meinen, dass es hinsichtlich der Position Hafez' in dieser Frage keine Uneinigkeiten geben kann. Doch trotz der besagten Häufigkeit und Eindeutigkeit der Stellungnahmen des Dichters für die Notwendigkeit menschlicher Willensentschlüsse, gibt es Kritiker, die seine Überzeugung von dieser Notwendigkeit bestreiten. Solche Kritiker erliegen einem Missverständnis, soweit sie nicht zu denen gehören, die das Werk dieses unvergleichlichen Genies der persischen Literatur um jeden Preis und ohne Argumente mit bestimmten Richtungen innerhalb der islamischen Theologie und Philosophie in Übereinstimmung zu bringen suchen:³ sie missverstehen die Bedeutung der Willensfreiheit,

¹ Hafez[,] *be Sa'ye Saye*, 5. Aufl., Teheran: Karmame, 1376 H. sh., S. 115.

² Ebd., S. 132.

³ Viele islamische Theologen oder Philosophen sehen die Notwendigkeit menschlicher Willensentschlüsse zu Recht als unvereinbar mit der Verantwortung des Menschen für sein Handeln und folglich mit der jenseitigen Belohnung bzw. Bestrafung unserer Handlungen an.

denn das Werk von Hafez enthält keine Hinweise auf einen Glauben an den freien Willen des Menschen. So schreibt Baha'eddin Khorramshahi in seinem sehr wertvollen Kommentar zu Hafez' Gedichten, *Hafezname*: „Die von der Freiheit zeugenden Verse in der Lyrik Hafez' gleichen mehr oder weniger seinen zur Notwendigkeit tendierenden Gedichten“⁴. Unter den Versbeispielen, die Khorramshahi aufführt, und in den Ghazals, auf die er hinweist, um auch den Glauben an die Freiheit des Willens in den Gedichten Hafez' zu belegen, gibt es jedoch keinen einzigen Vers, in dem dieser vermeintliche Glaube zum Ausdruck käme.⁵ Vielmehr handelt es sich bei allen „Nachweisen“ Khorramshahis für Hafez' angeblichen Glauben an die Willensfreiheit um Stellen, an denen der Dichter von nicht mehr als nur dem Willen oder Handlungen spricht. Hier zwei der von Khorramshahi angeführten Versbeispiele:

Ab o havaye Fars ajab sefleparvar ast
Ku hamrahi ke Kheyime az in khak barkanam⁶

Das Klima von Fars bringt Niederträchtige hervor.
Wo ist ein Weggefährte, damit ich mein Zelt auf dieser Erde abbaue?

Aghebat manzele ma vadiye khamushan ast
Haliya gholghole dar gonbade aflak andaz⁷

Am Ende ist unsere Bleibe die Wüste der Schweigenden.
Lass es jetzt laut werden in der Kuppel der Himmel!

Khorramshahi deutet also Stellen, die lediglich auf die selbstverständliche Annahme der grundsätzlichen Möglichkeit freien *Handelns*, eines Handelns gemäß den eigenen Willensentschlüssen, bei Hafez schließen lassen, als Hinweise auf den Glauben des Dichters an die menschliche Willensfreiheit, also an die Möglichkeit, diese eigenen Willensentschlüsse auch tatsächlich frei zu fassen, d. h. ohne beispielsweise durch die vorhergegangenen Ereignisse determiniert zu sein. Er verwechselt demnach „Willensfreiheit“ mit „Handlungsfreiheit“. Auf eben dieser Verwechslung beruht das Problem aller Kritiker, die, im Gegensatz zu denjenigen, welche aus ideologischen Gründen die Überzeugung Hafez' von der Notwendigkeit menschlicher Willensentschlüsse nicht sehen *wollen*, den Dichter tatsächlich zwischen den Positionen Freiheit und Notwendigkeit des menschlichen Willens schwanken sehen. Sie verstehen jede Erwähnung eines Vorhabens, eines Entschlusses und erst recht des eigenen Willens, also jedes Wort, das lediglich auf die Annahme der grundsätzlichen Möglichkeit der *Handlungsfreiheit* bei Hafez schließen lässt, als eine Stellungnahme des Dichters für die Freiheit des Willens und wiegen es auf mit den Versen, in denen er den freien Willen bestreitet. So führt Khorramshahi den folgenden Vers von Hafez als einen Vers an, der ein besonders starkes Zeugnis von der „Idee der Freiheit“ beim Dichter ablegt:

Serre Khoda ke dar totoghe gheyb monzavist
Mastane'ash neghab ze rokhsar barkeshim⁸

⁴ Khorramshahi, Baha'eddin, *Hafezname: Sharhe Alfaz, A'lam, Mafahime Kelidi, va Abyate Doshvare Hafez*, 7. Aufl., 2 Bde., Teheran: Sherkate Entesharate Elmi va Farhangi, 1375 H. sh., S. 1049.

⁵ Siehe ebd., S. 1049–1050. Die Ghazals von Hafez, auf die Khorramshahi hinweist, sind zu finden auf Seiten 1048 und 1056 (ebd.) sowie in: *Hafez[,] be Sa'ye Saye*, 5. Aufl., Teheran: Karname, 1376 H. sh.

⁶ Khorramshahi, Baha'eddin, *Hafezname: Sharhe Alfaz, A'lam, Mafahime Kelidi, va Abyate Doshvare Hafez*, 7. Aufl., 2 Bde., Teheran: Sherkate Entesharate Elmi va Farhangi, 1375 H. sh., S. 1049.

⁷ Ebd., S. 1050.

⁸ Siehe ebd., S. 1049.

Dem Geheimnis Gottes, das hinter dem Vorhang der Unsichtbarkeit versteckt liegt,
Ziehen wir trunken den Schleier vom Gesicht.

Die Verwechslung von Handlungsfreiheit mit Willensfreiheit ist keineswegs nur ein Problem der besagten Kritiker des Werks von Hafez, sondern hat eine lange Tradition in der Geschichte der Philosophie. Vor dieser Verwechslung warnt u. a. Schopenhauer, der zugleich den Unterschied zwischen Handlungsfreiheit und Willensfreiheit besonders gut deutlich macht:

„*Ich kann thun was ich will.*“ Weiter geht die Aussage des unmittelbaren Selbstbewußtseyns nicht, wie man sie auch wenden und in welcher Form man auch die Frage stellen mag. Seine Aussage bezieht sich also immer auf das *Thun können dem Willen gemäß*: dies aber ist der gleich Anfangs aufgestellte empirische, ursprüngliche und populäre Begriff der Freiheit, nach welchem *frei* bedeutet „*dem Willen gemäß*“. Diese Freiheit wird das Selbstbewußtseyn unbedingt aussagen. Aber es ist nicht die, wonach wir fragen. Das Selbstbewußtseyn sagt die Freiheit des *Thuns* aus, – unter Voraussetzung des *Wollens*: aber die Freiheit des *Wollens* ist es, danach gefragt worden. Wir forschen nämlich nach dem Verhältniß des *Wollens* selbst zum Motiv: hierüber aber enthält jene Aussage, „*ich kann thun was ich will*“, nichts. [...]

[...] die Frage sei jetzt nicht nach den *Folgen*, sondern nach den *Gründen* seines jedesmaligen *Wollens*; sein *Thun* zwar hänge ganz allein von seinem *Wollen* ab, jetzt aber verlange man zu wissen, wovon denn sein *Wollen selbst* abhängt, ob von gar nichts, oder von etwas? er könne allerdings das Eine *thun*, wenn er wolle, und eben so gut das Andere *thun*, wenn er wolle: aber er solle jetzt sich besinnen, ob er denn auch das Eine wie das Andere zu *wollen* fähig sei.⁹

Schopenhauer macht hier genau auf den gleichen Fehler aufmerksam, den auch Khorramshahi und alle anderen Kritiker machen, die die feste Überzeugung Hafez' von der Notwendigkeit der menschlichen Willensentschlüsse nicht erkennen können: die Verwechslung der grundsätzlichen Möglichkeit der *Umsetzung* des Willens mit der *Freiheit* des Willens und somit die Annahme, wer in der uralten Kontroverse von Freiheit oder Notwendigkeit des menschlichen Willens für die Notwendigkeit Stellung beziehe, negiere die grundsätzliche *Umsetzbarkeit* der menschlichen Willensentschlüsse. Dabei ist es mehr als evident, dass kein vernünftiger Mensch diese grundsätzliche Umsetzbarkeit des Willens (Handlungsfreiheit) bestreiten würde. Die *Freiheit* des Willens hingegen, die sich als die Möglichkeit definiert, sich in einer Entscheidungssituation (im weitesten Sinne des Wortes), unabhängig davon, ob die Entscheidung in die Tat umgesetzt werden kann, für den einen wie für den anderen „Weg“ zu entscheiden, d. h. kurz als das Möglichsein von mehr als nur einer bestimmten Entscheidung in einer Entscheidungssituation, negiert Hafez vehement, kompromisslos und immer wieder:

Barha gofte' am o bare degar miguyam
Ke mane delshode in rah na bekhod mipuyam

Darpase ayene tutisefatam dashte' and

⁹ Schopenhauer, Arthur, *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, S. 16–19; Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, Hg. Arthur Hübscher, 4. Aufl., 4.Bd.: *Schriften zur Naturphilosophie und zur Ethik*, Mannheim: Brockhaus, 1988.

anche ostade azal goft begu miguyam¹⁰

Oft habe ich gesagt und sage noch einmal,
Dass ich, Verliebter, diesen Weg nicht selbst gehe.

Hinter dem Spiegel halten sie mich papageienartig,
Ich sage, was mir der anfängliche Meister zu sagen befahl.

Das Beispiel des Missverständnisses, auf das hier hingewiesen wurde und das im Zusammenhang mit einer klassischen Frage der Philosophie steht, zeigt, wie wichtig es für den Literaturkritiker ist, bei Fragen, die in andere Wissens- oder Fachbereiche hineingehen, sich eine gewisse Sachkenntnis aus dem entsprechenden Bereich anzueignen oder sich zumindest mit den einschlägigen Grundbegriffen vertraut zu machen. Dieses wird aber gerade in der persischsprachigen Literaturkritik allzu oft versäumt.

¹⁰ *Hafez[,]* *be Sa'ye Saye*, 5. Aufl., Teheran: Karname, 1376 H. sh., S. 449.