GOETHE-JAHRBUCH 2013

Band 130
Wallstein

Goethe-Jahrbuch 2013
Band 130

Goethe-Jahrbuch

Im Auftrag
des Vorstands der Goethe-Gesellschaft
herausgegeben von
Jochen Golz, Albert Meier
und Edith Zehm

130. Band
der Gesamtfolge
2013

WALLSTEIN VERLAG

Redaktion: Dr. Petra Oberhauser

Mit 12 Abbildungen

Gedruckt mit Unterstützung des Thüringer Ministeriums
für Bildung, Wissenschaft und Kultur

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen oder anderweitigen Bearbeitung.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

© Wallstein Verlag, Göttingen
www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Sabon
Umschlag: Willy Löffelhardt
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co, Göttingen

ISBN (Print) 978-3-8353-1497-9
ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-2636-1

ISSN 0323-4207

Inhalt

11 *Vorwort*

13 *Rede des Präsidenten der Goethe-Gesellschaft zur Eröffnung der 83. Hauptversammlung*
Dr. habil. Jochen Golz

18 *Grußwort des Staatssekretärs im Thüringer Ministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur*
Prof. Dr. Thomas Deufel

20 *Grußwort des Oberbürgermeisters der Stadt Weimar*
Stefan Wolf

23 *Vorträge während der 83. Hauptversammlung*

23 Navid Kermani
Gott-Atmen. Goethes Religionen

43 Wolfgang Frühwald
Goethe und das Christentum. Anmerkungen zu einem ambivalenten Verhältnis

51 Hendrik Birus
Goethe – »ein Muselmann«?

59 Terence James Reed
Der säkulare Goethe und seine Religion

65 Eckart Förster
»Zum Schauen bestellt« – Goethes Naturreligion

75 Hans-Georg Kemper
Bildung zur Gottähnlichkeit. Transformationen pietistischer und hermetischer Religiosität zur klassischen Kunst-Religion in Goethes »Wilhelm Meisters Lehrjahre«

93 Andrea Polaschegg
Ex oriente religio. Schrift und Sinn(lichkeit) im »West-östlichen Divan«

109 Johannes Anderegg
Zum Teufel mit dem »heiligen Original«. Überschreibungen biblischer Vorlagen in Goethes »Faust«

123 *Abhandlungen*

123 Jochen Golz
Zwischen Pflicht und Neigung. Helmut Holtzhauers Dienst an Goethe und seiner Gesellschaft

135 Hellmut Seemann
Kulturgeneral in Weimar. Helmut Holtzhauer als Gestalter der Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten in Weimar (NFG) in den Jahren 1954 bis 1973

147 Christopher Meid
Goethes Auseinandersetzung mit Homer in einer Rezension der »Frankfurter Gelehrten Anzeigen«

156 Sebastian Kaufmann
»Und so modelt der Wilde […] seine Cocos, seine Federn, und seinen Körper«. Die Verschränkung von völkerkundlicher Anthropologie und Genieästhetik in Goethes Aufsatz »Von deutscher Baukunst« (1772)

174 Reiner Wild
Eine ›erotisch-moralische‹ Erzählung. Zu Goethes Gedicht »Das Tagebuch. 1810«

191 *Dokumentationen und Miszellen*

191 Gerrit Brüning
Das Tageslicht. Zwei Berichtigungen einer Stelle in Goethes »Faust«

195 Thorsten Fromberg
»Goethe's Gedichte«, Tübingen 1806 – Betrachtungen zu einem merkwürdigen Buch und zur Nr. 367 der Goethe-Bibliographie von Waltraud Hagen

202 Gunhild Berg
Keine Fortsetzung im Labor von Marktredwitz. Ein Nachtrag zu Goethes ›gewünschten Farbenbildern‹

206 Jana Kittelmann
»mildes Feuer« – »andächtiger Schauer«. Goethe und Adelheid von Carolath-Beuthen

215 Reinhard Wegner
Friedrich Preller in Mailand. Anmerkungen zu einem neu entdeckten Frühwerk

227 Tobias Roth
Weimarer Riffparadox

235 *Rezensionen*

235 *Goethe: Begegnungen und Gespräche. Begründet von Ernst Grumach u. Renate Grumach. Hrsg. von Renate Grumach. Bd. VIII: 1811-1812. Bearbeitet von Anke Schmidt-Peter*
Besprochen von Horst Nahler

237 *Manfred Wenzel (Hrsg.): Goethe-Handbuch. Supplemente. Bd. 2: Naturwissenschaften*
Besprochen von Lutz Danneberg

239 *Rüdiger Safranski: Goethe. Kunstwerk des Lebens*
Besprochen von Jochen Golz

242 *Bernd Hamacher: Einführung in das Werk Johann Wolfgang von Goethes*
Besprochen von Christoph Deupmann

244 *Hans-Jürgen Schings: Revolutionsetüden. Schiller – Goethe – Kleist*
Besprochen von Gustav Seibt

245 *Astrida Orle Tantillo: Goethe's Modernisms*
Besprochen von Benedikt Jeßing

247 *Gustav Seibt: Goethes Autorität. Aufsätze und Reden*
Besprochen von Albert Meier

249 *Figurationen des Grotesken in Goethes Werken. Hrsg. von Edith Anna Kunz, Dominik Müller u. Markus Winkler*
Besprochen von Christoph Deupmann

251 *Franziska Lenz: Kollektive Arbeitsweisen in der Lyrikproduktion von Goethe*
Besprochen von Jochen Golz

253 *Gloria Colombo: Goethe e la trasmigrazione delle anime*
Besprochen von Gianluca Paolucci

255 *Jana Jäger: Dämon und Charisma bei Goethe. Ein zentrales Begriffsfeld in Goethes spätem Weltbild*
Besprochen von Sebastian Kaufmann

257 *Henrik Halbleib: »Die Konstellation war glücklich …«. Goethes Frankfurt 1749-1775. Eine Ausstellung des Instituts für Stadtgeschichte Frankfurt am Main [Begleitbuch]*
Besprochen von Annette Seemann

258 *Konrad Schaum: Sinn und Gestalt von Goethes »Egmont«*
Besprochen von Gerrit Brüning

260 *Mattias Pirholt: Metamimesis. Imitation in Goethe's »Wilhelm Meisters Lehrjahre« and Early German Romanticism*
Besprochen von Benedikt Jeßing

262 *Carsten Rohde, Thorsten Valk (Hrsg.): Goethes Liebeslyrik. Semantiken der Leidenschaft um 1800*
Besprochen von Sabine Doering

265 *Heinz Härtl (Hrsg.): »Die Wahlverwandtschaften«. Eine Dokumentation der Wirkung von Goethes Roman 1808-1832. Reprint der Erstausgabe mit neuen Funden als Anhang*
Besprochen von Jutta Heinz

266 *Rainer Heene: »Liebe will ich liebend loben«. Goethes Sonette von 1807/1808. Eine Interpretation auf biographisch-psychologischer Grundlage*
Besprochen von Jochen Golz

267 *Wiebke Hoheisel: Goethes Geschichtsdenken in seinen autobiographischen Schriften*
Besprochen von Gerhard Müller

269 *Till Radinger: »Der Streif erlogner Meere«. Reflexionen der Poesie in Goethes »West-östlichem Divan«*
Besprochen von Peter Ludwig

271 *Martin Bez: Goethes »Wilhelm Meisters Wanderjahre«. Aggregat, Archiv, Archivroman*
Besprochen von Stefan Keppler-Tasaki

273 *Susanne Mildner: L'Amour à la Werther. Liebeskonzeptionen bei Goethe, Villers, de Staël und Stendhal – Blickwechsel auf einen deutsch-französischen Mythos*
Besprochen von Christiane Solte-Gresser

275 *Jan Ballweg: Josias von Stein. Stallmeister am Musenhof Anna Amalias. Ein vergessener Aspekt der Weimarer Klassik*
Besprochen von Marcus Ventzke

277 *Jakob Philipp Hackert: Briefe (1761-1806). Hrsg. u. kommentiert von Claudia Nordhoff*
Besprochen von Rüdiger Nutt-Kofoth

280 *Katharina Bott (Hrsg.): Der Maler Friedrich Bury (1763-1823). Goethes »zweiter Fritz«. [Katalog zu den Ausstellungen Klassik Stiftung Weimar, Schiller-Museum, 1. Mai bis 21. Juli 2013 und Historisches Museum Hanau Schloss Philippsruhe, 20. August bis 20. Oktober 2013]*
Besprochen von Kay Ehling

282 *Rolf Bothe: Clemens Wenzeslaus Coudray 1775-1845. Ein deutscher Architekt des Klassizismus*
Besprochen von Alexander Rosenbaum

284 *Torsten Unger: Fürstenknecht und Idiotenreptil. Goethes Kritiker*
Besprochen von Jochen Golz

286 *Natalja Jegorowna Nikonowa: W. A. Schukowski i ewo nemezkije drusja: nowyje fakty is istorii rossisko-germanskowo meschkulturnowo wsaimodeistwija perwoi polowiny XIX w*
Besprochen von Günter Arnold

288 *Arnold Pistiak: »Nie und nimmer!« Überlegungen zu Hanns Eislers Projekt einer Faustoper; Arnold Pistiak: »Darf ich auch Verse von Goethe verwenden?« Hanns Eislers Goethe-Kompositionen*
Besprochen von Dieter Martin

290 *Matthies Andresen: Die Charaktere aus Goethes »Wilhelm Meisters Lehrjahre« bei Anton Rubinstein und Hugo Wolf. Mit einer Analyse der Rezeptionsgeschichte der lyrischen Einlagen des Romans*
Besprochen von Dieter Martin

292 *Christiane C. Schachner: Martin Walsers Goetheroman »Ein liebender Mann«. Dichtung und historische Wahrheit*
Besprochen von Sabine Doering

295 *Essay-Wettbewerb der Goethe-Gesellschaft*

295 *Rede zur Auszeichnung der Preisträger des 4. Essay-Wettbewerbs der Goethe-Gesellschaft am 23. Mai 2013 im Deutschen Nationaltheater in Weimar*
Prof. Dr. Benedikt Jeßing

297 *Die Preisträger des 4. Essay-Wettbewerbs der Goethe-Gesellschaft*

298 Adrian Robanus
Gedichtetes Leben? Müssen bei der Interpretation von Goethes Gedichten biographische Kontexte berücksichtigt werden?

307 *Aus dem Leben der Goethe-Gesellschaft*

307 *In memoriam*

313 *Bericht über die 83. Hauptversammlung vom 22. bis 25. Mai 2013: Goethe und die Weltreligionen*

316 *Tätigkeitsbericht des Präsidenten*

323 *Geschäftsbericht des Schatzmeisters für die Jahre 2011 und 2012*

326 *Bericht der Kassenprüfer für die Jahre 2011 und 2012*

327 *Ehrung mit der Goldenen Goethe-Medaille*

332 *Dank von Herrn Prof. Dr. Yang Wuneng*

334 *Dank von Herrn Prof. Dr. Jochen Schmidt*

336 *Verleihung der Ehrenmitgliedschaft*

344 *Bericht über das Podiumsgespräch »Goethe weltweit«. Konfession – Religiosität – Weltbürgertum. Weimarer Klassik aus heutiger Sicht*

347 *Veranstaltungen der Goethe-Gesellschaft im Jahr 2013*

348 *Stipendienprogramm im Jahr 2013*

349 *Dank für Zuwendungen im Jahr 2013*

351 *Dank für langjährige Mitgliedschaften in der Goethe-Gesellschaft*

353 *Tätigkeitsberichte der Ortsvereinigungen für das Jahr 2012*

377 *Ausschreibungstext zur Vergabe von Werner-Keller-Stipendien*

378 *Liste der im Jahr 2013 eingegangenen Bücher*

381 *Die Mitarbeiter dieses Bandes*

385 *Siglen-Verzeichnis*

387 *Abbildungsnachweis*

388 *Manuskripthinweise*

Vorwort

»Pfingsten, das liebliche Fest« wird gekommen sein und »Feld und Wald« grünen erneut, wenn das 130. Goethe-Jahrbuch seine Leser erreicht. Gut ein Jahr liegt dann zurück, was für die Goethe-Gesellschaft im Mai zuvor das herausragende Ereignis des Jahres 2013 gewesen ist: ihre Hauptversammlung, die jedes zweite Jahr die Mitglieder nach Weimar ruft und ihnen über die vereinsrechtlichen Erfordernisse hinaus Gelegenheit gibt, sich bei einer wissenschaftlichen Konferenz mit aktuellen Einsichten zu Goethe und seiner Zeit vertraut zu machen, die Bekanntschaft mit Goethe-Freunden aus aller Welt zu pflegen und im Theater oder auf der Exkursion klassische Kultiviertheit zu genießen.

Die 83. Hauptversammlung vom 22. bis 25. Mai 2013 hat unter dem Leitthema *Goethe und die Weltreligionen* gestanden und sich ein Motto aus dem *Buch Suleika* des *West-östlichen Divan* gegeben: »In tausend Formen magst du dich verstecken«.

Unbestreitbares Kernstück des Jahrbuchs 2013 ist der Festvortrag *Gott-Atmen. Goethes Religionen* des Kölner Orientalisten Navid Kermani. In höchster rhetorischer Brillanz erschließt einer der namhaftesten Intellektuellen unserer Zeit die weit über alle Dogmatik hinausreichende Liberalität von Goethes religiösem Denken und führt vor Augen, wie tief diese Freiheit in der Ästhetik gründet; umso entspannter weiß sie sich mit den unterschiedlichsten Überzeugungen zu vertragen.

Anhand der drei sich anschließenden Impulsreferate wird zugleich die auffälligste Neuerung der diesmaligen Hauptversammlung dokumentiert: das unter Manfred Ostens Regie von Wolfgang Frühwald, Hendrik Birus und Terence J. Reed gemeinsam mit Albrecht Beutel und Stefan Wild ebenso gelehrt wie unterhaltsam bestrittene Podiumsgespräch über Goethes Religiosität, das alle Erwartungen an das Publikumsinteresse übertroffen hat. Die gültigste Antwort auf diese eigentliche Gretchenfrage mag in der gelassenen Altersweisheit liegen, die der junge Goethe im *Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu **** einem evangelischen Geistlichen in den Mund gelegt hat: »daß Gott und Liebe Synonymen sind«.

Im Jahrbuch lassen sich sodann lebhaft diskutierte Vorträge der wissenschaftlichen Konferenz in Ruhe nachlesen und überdenken, wobei das Spektrum von »Goethes Naturreligion« (Eckart Förster) und »Transformationen pietistischer und hermetischer Religiosität« in *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (Hans-Georg Kemper) über »Schrift und Sinn(lichkeit) im *West-östlichen Divan*« (Andrea Polaschegg) bis hin zu »Überschreibungen biblischer Vorlagen in Goethes *Faust*« (Johannes Anderegg) reicht.

Den Erträgen der 83. Hauptversammlung stehen in gewohnter Weise thematisch eigenständige Abhandlungen zur Seite: Jochen Golz stellt den Lebensweg Helmut Holtzhauers – einer seiner Vorgänger als Präsident der Goethe-Gesellschaft in Weimar (1971-1973) – im Konflikt von »Pflicht und Neigung« vor und liefert zugleich einen wichtigen Einblick in die kulturpolitischen Zwänge bei der Pflege des Klassik-Erbes in der DDR; parallel dazu zeichnet Hellmut Seemann, als Präsident der Klassik Stiftung Weimar Holtzhauers amtierender Erbe, das Wirken dieses ›Kulturgenerals‹ an den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen

deutschen Literatur in den Jahren 1954 bis 1973 nach. Christopher Meid rekonstruiert eine Auseinandersetzung des jungen Goethe mit Homer, Sebastian Kaufmann untersucht die »Verschränkung von völkerkundlicher Anthropologie und Genieästhetik in Goethes Aufsatz *Von deutscher Baukunst* (1772)« und Reiner Wild widmet sich dem lange allzu verschämt gelesenen Gedicht *Das Tagebuch. 1810*, um es als »›erotisch-moralische‹ Erzählung« zu erläutern.

Es folgen sechs Dokumentationen und Miszellen: Gerrit Brüning berichtigt eine Stelle im *Faust*, Thorsten Fromberg stellt bibliographische Betrachtungen zu einer Ausgabe von *Goethe's Gedichten* 1806 an, Gunhild Berg bietet einen »Nachtrag zu Goethes ›gewünschten Farbenbildern‹«, Jana Kittelmann beleuchtet Goethes Beziehung zu Adelheid von Carolath-Beuthen, Reinhard Wegner spürt Friedrich Preller in Mailand nach. Tobias Roths *Weimarer Riffparadox*, ursprünglich für den Essay-Wettbewerb eingereicht, ist in diesem Zusammenhang umso mehr am rechten Platz. Den beeindruckenden Ertrag dieses 4. Essay-Wettbewerbs dokumentieren neben der Preis-Rede Benedikt Jeßings die preisgekrönten Überlegungen von Adrian Robanus zur Bedeutung des biographischen Kontexts für die Interpretation von Goethes Lyrik.

Wie fruchtbar die Goethe-Forschung weltweit arbeitet, demonstrieren auch die zahlreichen Rezensionen von Neuerscheinungen, die – beifällig oder widerredend – Zeugnis ablegen von der ungebrochenen Strahlkraft des Namens Goethe und mehr noch von den intellektuell-poetischen Herausforderungen, die sein Werk bis heute an uns stellt. Diese Bedeutung bestätigt sich gleichermaßen in der wie immer imposanten Fülle der Mitteilungen *Aus dem Leben der Goethe-Gesellschaft*.

2013 ist das Jahr gewesen, in dem Johann Wolfgang Goethe zwar nicht mit einem literarischen Werk, aber mit seiner Biographie aus der Feder Rüdiger Safranskis eines der meistverkauften Bücher geliefert hat. Mag der erfolgreichste deutsche Film zur selben Zeit auch *Fack Ju Göhte* heißen, beweist sein salopper Titel doch erst recht, wie gegenwärtig uns der ›Große Heide‹ (Heinrich Heine) noch immer ist, der sich nicht ungern als ›ein Muselmann‹ verdächtigen ließ, am Schluss von *Faust II* den christlichen Himmel aber rein weiblich besetzte.

Die Herausgeber

Rede des Präsidenten der Goethe-Gesellschaft zur Eröffnung der 83. Hauptversammlung

Dr. habil. Jochen Golz

Meine sehr verehrten Damen und Herren,
liebe Mitglieder und Freunde der Goethe-Gesellschaft,

zur 83. Hauptversammlung unserer Gesellschaft in Weimar heiße ich Sie herzlich willkommen. Verklungen ist der feurige musikalische Auftakt, Liszts Ungarische Rhapsodie Nr. 6, die Thomas Jagusch von der Hochschule für Musik Franz Liszt in Weimar für uns gespielt hat. *Goethe weltweit* haben wir unser Podium am Samstag überschrieben, auf dem sich Goetheforscher aus China, Indien, Russland, Serbien und Estland zu Wort melden werden, und weltweit ist das Echo, das die Einladung zu unserer Hauptversammlung gefunden hat. So darf ich heute Goethefreunde und Goetheforscher aus achtzehn Ländern herzlich begrüßen, darunter zahlreiche Vorsitzende nationaler und regionaler Goethe-Gesellschaften. Nicht wenige von ihnen haben aus ihren Heimatländern Studenten und junge Wissenschaftler – insgesamt 37 – mitbringen können, die erste Schritte auf dem wissenschaftlichen Parkett unternehmen und ganz unbefangen Weimars kulturelle Kostbarkeiten auf sich wirken lassen sollen. Ihnen allen gilt mein herzlicher Willkommensgruß. Jede literarische Gesellschaft, auch die unsere, muss sich erneuern, braucht frisches Blut. Es ist unsere Hoffnung, nicht zuletzt mit unserem Essay-Wettbewerb neue, junge Kräfte gewinnen zu können. Adrian Robanus und Miriam Strieder, die Preisträger im diesjährigen Wettbewerb, begrüße ich ebenso herzlich wie ihren Laudator, unser Vorstandsmitglied Prof. Jeßing.

Doch bevor Einladungen ausgesprochen werden können, ist ein weiter Weg zurückzulegen. Dass sie in nicht geringer Zahl zustande kommen konnten, ist spendenfreudigen Mitgliedern unserer Gesellschaft zu verdanken, in erster Linie aber der Udo Keller Stiftung Forum Humanum in Hamburg, die sich insbesondere der Förderung von Projekten mit religiösem Bezug widmet, ferner der Marga und Kurt Möllgaard-Stiftung in Essen, der Marion Dönhoff Stiftung in Hamburg und der Mutschler Holding AG in Zürich. Unseren Mitgliedern und den genannten Stiftungen sei herzlich gedankt.

Auch in diesem Jahr bildete ein *Symposium junger Goetheforscher* den Auftakt unserer Hauptversammlung. Europaweit und bei großzügiger Betrachtung weltweit war das Spektrum der Teilnehmer. Referenten aus Philadelphia, Zagreb, St. Andrews, Salzburg und Zürich, aus Berlin, Bochum und Heidelberg waren nach Weimar gekommen. Seien Sie noch einmal willkommen geheißen. Herzlicher Dank gebührt der Sparkassen-Kulturstiftung Hessen-Thüringen für die Unterstützung unseres Symposiums.

Den Weltreligionen als historisch gewachsenen Formen menschheitlicher Kultur ist Goethe mit Wissbegierde, Achtung und tolerantem Verständnis begegnet. Dokumente seines Lebens legen davon ebenso Zeugnis ab wie sein literarisches Werk.

Seine besondere Aufmerksamkeit galt dem spannungsreichen Verhältnis östlicher und westlicher Kultur: »Wer sich selbst und andre kennt / Wird auch hier erkennen: / Orient und Occident / Sind nicht mehr zu trennen« heißt es im *West-östlichen Divan*. Den Reigen der wissenschaftlichen Veranstaltungen eröffnet am heutigen Nachmittag ein Podium zu unserem Konferenzthema, dem sich am morgigen Vormittag die traditionellen Debatten in den sechs Arbeitsgruppen anschließen. Die teilnehmenden Wissenschaftler darf ich herzlich begrüßen. Dank einer Zuwendung der Deutschen Forschungsgemeinschaft haben wir Referenten und Diskussionsleiter aus dem Ausland einladen können.

Mit Bedacht hatte sich der Vorstand dafür entschieden, als Festredner eine Persönlichkeit zu gewinnen, die den Brückenschlag zwischen östlicher und westlicher Kultur in der Gegenwart exemplarisch verkörpert, den Schriftsteller und Orientwissenschaftler Navid Kermani, den der Erlanger Philosoph Heiner Bielefeldt jüngst in Weimar den »interessantesten Vertreter der jüngeren islamischen Generation« genannt hat. Herzlich willkommen in Weimar, Navid Kermani. Lassen Sie uns teilhaben am »Gott-Atmen«.

Wenn Goethe die Erkenntnis ausspricht, dass Orient und Okzident nicht mehr zu trennen sind, so ist auch seine Gesellschaft in der Gegenwart auf dem rechten Pfad, wenn sie ihre höchste Auszeichnung, die Goldene Goethe-Medaille, in weit voneinander entfernte Kulturräume aussendet. In diesem Jahr wird sie zwei Wissenschaftlern zuteil, die in ihren Heimatländern einen hervorragenden wissenschaftlichen Ruf genießen, dem chinesischen Goetheforscher Prof. Dr. Yang Wuneng, dem Herausgeber einer 14-bändigen chinesischen Goethe-Ausgabe – um nur eine Leistung zu nennen –, und dem deutschen Germanisten Prof. Dr. Jochen Schmidt, unter dessen zahlreichen Veröffentlichungen ich hier und heute nur seine Hölderlin-Edition und sein Arbeitsbuch – ein eher unzulänglicher Reihentitel – zu Goethes *Faust* hervorheben möchte. Beide Gelehrte und ihre Ehefrauen heiße ich herzlich willkommen. In meinen Willkommensgruß eingeschlossen ist Frau Prof. Chon, die vor zwei Jahren unsere Goldene Goethe-Medaille empfangen hat.

Die Goethe-Gesellschaft, 1885 in Weimar gegründet und seither dort ansässig, verfügt über gute und kräftige Verbindungen zur Klassikerstadt und zu ihrem Sitzland, dem Freistaat Thüringen. Ich freue mich sehr, dass Antje Tillmann, Mitglied des Deutschen Bundestages, heute anwesend ist; seien Sie herzlich willkommen. Für die Judikative des Freistaates darf ich die Direktorin des Amtsgerichts Weimar, Frau Brauhardt, ebenso herzlich begrüßen. Den Reigen der Grußwortsprecher hätte Herr Dr. Claussen, stellvertretend für den Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien, eröffnen sollen, wenn er nicht, was ich sehr bedauere, durch Krankheit verhindert wäre. In ihm und seinen Mitarbeitern besitzen wir Partner, deren Hilfe und Zuspruch uns stets willkommen sind.

Gelegentlich, meine Damen und Herren, gerät die Goethe-Gesellschaft in Konkurrenzsituationen, in diesen Tagen in zweierlei Hinsicht: annalistisch gesehen in Konkurrenz zu Richard Wagners rundem Geburtstag, was uns aber zu der Bemerkung Anlass geben kann, dass Wagner – manch einer von ihnen mag das gar nicht glauben – ein Kenner und Bewunderer von Goethes *Faust* gewesen ist; politisch gesehen in Konkurrenz zum parlamentarischen Alltag des Freistaates Thüringen, der am heutigen Tag Ministerpräsidentin Lieberknecht und ihr Kabinett an den

Landtag bindet. Um so höher wissen wir es zu schätzen, dass Sie, sehr geehrter Herr Staatssekretär Prof. Deufel, ein Grußwort an uns richten können. Seien Sie herzlich willkommen. Zwar ist der Oberbürgermeister der Stadt Weimar, Herr Stefan Wolf, ebenfalls von zahlreichen Verpflichtungen bedrängt, doch ich verrate wohl kein Geheimnis, wenn ich sage, dass er besonders gern in sein Theater, das Deutsche Nationaltheater, in dem wir in diesem Jahr wieder zu Gast sein dürfen, als Besucher und heute zudem als Sprecher eines Grußwortes kommt. Herzlich willkommen, lieber Herr Wolf. Ebenso herzlich begrüße ich Weimars Altoberbürgermeister, Herrn Dr. Germer.

Vom Tage ihrer Gründung an hat die Goethe-Gesellschaft ideell und materiell die Goetheforschung in Weimar gefördert. Sie hat durch beträchtliche Zuwendungen die Schätze von Goethe- und Schiller-Archiv und Goethe-Nationalmuseum mehren können, die heute unter dem Dach der Klassik Stiftung Weimar existieren. Unverändert eng und vertrauensvoll ist das Verhältnis der Goethe-Gesellschaft zur Klassik Stiftung, auch wenn die Goethe-Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg ihre einstmals starke mäzenatische Rolle an andere gesellschaftliche Kräfte abgeben konnte. Herzlich begrüße ich den Präsidenten der Klassik Stiftung, Herrn Hellmut Seemann, und seine Frau. Manch einer von ihnen wird wissen, dass die Kulturinstitutionen in Marbach, Weimar und Wolfenbüttel sich zu einem Forschungsverbund zusammengeschlossen haben. Als ein gutes Omen sehe ich es an, dass sich der Direktor der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Herr Prof. Helwig Schmidt-Glinzer, und seine Frau unter unseren Gästen befinden. Seien Sie herzlich willkommen.

Solange es den Staat Sachsen-Weimar-Eisenach im deutschen Kaiserreich gab, waren dessen Herrscher, die Großherzöge Carl Alexander und Wilhelm Ernst, Protektoren der Goethe-Gesellschaft. Gewissermaßen als Ehrenprotektor darf ich Prinz Michael von Sachsen-Weimar und Eisenach und seine Gattin, Prinzessin Dagmar, begrüßen. Ihr Verhältnis zum historischen wie zum gegenwärtigen Weimar ist, großen Vorbildern folgend, stets anregend und produktiv – auch dort, wo es nicht immer allgemeinen Beifall findet.

Ein reiches kulturelles und wissenschaftliches Programm erwartet in den nächsten Tagen unsere Gäste. Eine weltkulturelle Dimension in verkleinertem Maßstab gibt sich in unseren Vorhaben zu erkennen. Während wir mit der Exkursion nach Eisenach dem Reformationsjubiläum um vier Jahre vorauseilen, bewegen wir uns mit einer Kunstinstallation am Goethe-Hafis-Denkmal, ins Werk gesetzt von Herrn Pirusan Mahboob vom Iranhaus Weimar, in der Spannweite ost-westlicher Kultur.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, wer sich Goethes Verhältnis zu den Weltreligionen zuwendet, dem drängt sich die Gretchen-Frage auf die Lippen: »Nun sag, wie hast du's mit der Religion?« Faust, der Befragte, sucht in Goethes Drama mit einem pantheistischen Bekenntnis zum »Allerhalter« auszuweichen, kann aber Gretchens Misstrauen nicht zum Schweigen bringen. Was hätte Goethe selbst geantwortet? Ich bin geneigt, eine Passage aus seinem 1815 publizierten Aufsatz *Shakespear und kein Ende!* als geheimes Selbstbekenntnis zu lesen. Shakespeare sei »zur rechten Erntezeit« gekommen, er habe »in einem lebensreichen protestantischen Lande wirken« können, »wo der bigotte Wahn eine Zeitlang schwieg, so, daß einem wahren Naturfrommen wie *Shakespear*, die Freiheit blieb, sein reines

Innere, ohne Bezug auf irgend eine bestimmte Religion, religios zu entwickeln«. Solche Freiheit hat Goethe für sich in Anspruch genommen. In diese Richtung weist sein Brief an Friedrich Heinrich Jacobi vom 6. Januar 1813:

> Ich für mich kann, bey den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden als das andre. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt.

Lassen Sie es mich mit diesen Andeutungen bewenden. Die Debatten der nächsten Tage werden uns, so hoffe ich sehr, in vieler Hinsicht weiteren Aufschluss gewähren. Der Aktualität unserer Gespräche dürfen wir gewiss sein. Es war kein Zufall, dass in diesem Hause im März 2013 vier Reden über Demokratie und Religion gehalten worden sind, Religionsfreiheit als Menschenrecht definiert wurde.

Wer sich auf die Suche nach wichtigen Stimmen im religiösen Diskurs des 20. und 21. Jahrhunderts begibt, wird überall fündig. Die »Frage des Glaubens« bezeichnet Elias Canetti 1944 in seinen Aufzeichnungen *Die Provinz des Menschen* als »die größte und unheimlichste, die es für uns Menschen gibt«. Als er Jahrzehnte später – im Jahre 1980 – *Das Geheimherz der Uhr* erkundet, stellt er, die gewaltige Gestalt Lew Tolstois (und im Hintergrund vielleicht die Goethes) aufrufend, bohrende Fragen:

> Braucht man Gott, um selbst nicht allzu wichtig zu werden? Muß es eine letzte und höchste Instanz geben, der man Entscheidungen anheimstellt? Welche Kontrolle hätte man, wenn man sie sich selbst erlaubt? Ein Einverständnis mit sich als höchster Instanz bedeutet ein gutes Stück korrumpierender Macht. Wie läßt sich dieser ohne Glauben an Gott Einhalt gebieten?

So viele Fragen, so viele Antworten. Hören wir noch eine Stimme aus der Gegenwart. In seiner Rede zum 9. November 2011 an der Harvard-Universität sagte Martin Walser: »Seit zweitausend Jahren wird gefragt, ob wir zu rechtfertigen seien durch das, was wir tun, oder durch das, was wir glauben. Die Religion ist anspruchsvoller als jede andere Denk- und Ausdrucksbemühung«. Ergänzend, konträr dazu – gewissermaßen punctum contra punctum, um einen musikwissenschaftlichen Terminus zu gebrauchen – eine weitere Notiz von Canetti aus der *Provinz des Menschen*:

> Wenn ich trotz allem am Leben bleiben sollte, so verdanke ich es *Goethe*, wie man es nur einem Gott verdankt. Es ist nicht ein Werk, es ist die Stimmung und Sorgfalt eines erfüllten Daseins, das mich plötzlich überwältigt hat. […] nach wenigen Sätzen erfasst es mich und ich bin so voll Hoffnung, wie sie keine Religion mir geben kann.

Lassen Sie mich abschließend einen Schritt in Weimars jüngere Vergangenheit tun. An jedem 3. Oktober wird im Deutschen Nationaltheater an Persönlichkeiten, die sich um das Wohl der Stadt verdient gemacht haben, der Weimar-Preis verliehen. Am 3. Oktober 1993, vor knapp zehn Jahren also, wurde diese Ehre dem vor kurzem verstorbenen Weimarer Germanisten Eberhard Haufe zuteil, einem »Selbst-

denker in finsterer Zeit«, mit dem von ihm wiederentdeckten Carl Gustav Jochmann zu reden, und die Laudatio hielt unser damaliger Präsident und jetziger Ehrenpräsident Prof. Dr. Werner Keller, dem seine angegriffene Gesundheit die Reise nach Weimar leider unmöglich gemacht hat. Einige Sätze aus seiner Laudatio – in meinen Augen die schönste Würdigung Eberhard Haufes – sollen meine Rede beschließen. »Religiös existieren«, so Keller 1993, auf den Preisträger blickend, bedeute

> Arbeit am Ich, das Verantwortung trägt für das Wir der anderen; Einfügung in eine Ordnung, die den Nebenmenschen in seiner Ebenbildlichkeit erkennt und Gott als den ›ganz Anderen‹ anerkennt; schließlich: Annahme der eigenen Endlichkeit angesichts der Unendlichkeit, aus der sich Nichtigkeit *und* Würde des Menschen ableiten. […] Der religiöse und der moralische Mensch unterscheiden sich nicht in ihrer Gesinnung, wohl aber in zwei Aspekten: im Leiden am verborgenen Gott und in der Hoffnung auf den geoffenbarten. […] Der religiöse Mensch muß in dieser gebrechlich eingerichteten Welt wie jeder andere ohne äußere Sicherheit auskommen, und er wird nicht getragen, nur in seltenen Stunden geleitet von der inneren, oft verdeckten Gewißheit eines Vertrauens, das über die diesseitigen Horizonte hinausreicht. Er weiß, was wesentlich ist an der Vorläufigkeit des Irdischen. Die Offenheit für die scheinbar verschlossene Transzendenz öffnet ihn für die Not der anderen.

Nehmen Sie, meine sehr verehrten Damen und Herren, Werner Kellers bewegende, in diesem Raum gesprochene Einsichten als Aufforderung zum Weiterdenken. Ihnen allen wünsche ich schöne, von Regen ungetrübte erlebnisreiche Tage in Weimar und Eisenach.

Grußwort des Staatssekretärs im Thüringer Ministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur

Prof. Dr. Thomas Deufel

Sehr geehrter Herr Präsident Dr. Golz,
sehr geehrter Herr Oberbürgermeister Wolf,
sehr geehrter Herr Dr. Kermani,
sehr geehrte Empfänger der Goldenen Goethe-Medaille,
sehr geehrte Preisträger des 4. internationalen Essay-Wettbewerbs
der Goethe-Gesellschaft,
meine sehr verehrten Damen und Herren,

lassen Sie mich zu Beginn die Grüße der Landesregierung überbringen: Die Ministerpräsidentin – Sie, Herr Dr. Golz, hatten es gesagt – muss ihren Pflichten im Thüringer Landtag nachkommen. Herr Minister Matschie folgt heute einem Jubiläumstermin, von dem ich, offen gestanden, nicht genau weiß, was Goethe davon gehalten hätte: 150 Jahre Sozialdemokratie. Ich vermag es nicht mit der Kompetenz eines Literaturwissenschaftlers zu beurteilen. Dennoch: Als neugieriger Leser der schönen dtv-Goethe-Gesamtausgabe hat der damals 18-jährige Sozialdemokrat, der ich war, sich oft über die konservativen Positionen aufgeregt, die der Geheimrat da zu Papier brachte. Aber: Goethes stete Neugier und sein von der eigenen Beurteilung erst einmal unabhängig gemachtes Interesse, die Dinge zu untersuchen und ins Gespräch zu bringen, haben mich damals immer wieder zu einem kritisch-respektvollen Weiterlesen bewogen. Und ich bin sicher: Das Gespräch, den Dialog dazu hätte Goethe gepflegt – von dieser seiner Grundeinstellung wird noch zu sprechen sein.

Technische Revolutionen haben Grenzen verschwinden lassen. Die Welt ist zum globalen Dorf geworden. Zu Goethes Zeiten wurde die Korrespondenz mit dem Brief gepflegt. Mit Reitern und Kutschen wurden diese Briefe auf beschwerlichen Wegen durch das Land getragen. Heute sind es E-Mails und Kurznachrichten, mit denen wir Nachrichten in Sekunden um die halbe Welt schicken.

Für manchen ist es ein Frevel, für andere eine doch interessante Überlegung: Wie hätte Goethe diese neuen Medien genutzt? Ich bin mir sicher: Der Geheimrat hätte auch mit einer 160 Zeichen langen SMS oder einer Kurznachricht bei Twitter etwas zu sagen gehabt und gleichzeitig damit überzeugt, wie er es gesagt hätte. Natürlich müssen solche Gedanken stets mit einem Fragezeichen versehen bleiben. Wir müssen uns auch gewiss nicht auf diesen Wegen der Aktualität von Goethe und seinem Werk nähern. Denn eines ist klar: Goethe hat die Mittel seiner Zeit zu nutzen verstanden. Er hat den Austausch gesucht und dabei Zeit- und Raumgrenzen nicht als Hindernisse zugelassen.

Diesem freien Geist geht die Goethe-Gesellschaft in ihrer diesjährigen 83. Hauptversammlung nach: *Goethe und die Weltreligionen* – ein spannendes Thema. Ein Thema, das erneut zeigt, wie zeitlos und mitten in unserer Zeit dieser Dichter ist.

Mit Werken wie dem *West-östlichen Divan* hat Goethe hohe Maßstäbe eines interkulturellen und interreligiösen Dialogs gesetzt. Es ist gut und wichtig, diese wertvollen Ansätze immer wieder neu zu bedenken und zu beleben – sie für aktuelle Debatten zu nutzen.

Thüringen ist stolz auf den Wahl-Weimarer Goethe. Wir pflegen sein reiches Erbe. Wir verwalten es nicht, sondern wollen es zum Leuchten bringen. Die Klassik Stiftung Weimar hat hierbei eine Schlüsselfunktion. Sie hält Goethes Werk lebendig. Sie sucht nach neuen Wegen der Vermittlung.

Dies gelingt wunderbar mit der neuen Dauerausstellung *Lebensfluten – Tatensturm*. Seit ihrer Eröffnung am 27. August 2012 haben mehr als 126.000 Gäste die Ausstellung besucht. Ein voller Erfolg – auch dank neuer Medienguides. Sie führen in Deutsch, Englisch, Französisch und Japanisch durch das Haus oder rezitieren Auszüge aus Goethes Werk. Ein Kinderaudioguide und eine Gebärdensprachführung bereichern zudem.

Die Forschung erfährt neue Impulse. Ganz aktuell: Das Bundesministerium für Bildung und Forschung hat eben den weiteren Ausbau eines Forschungsverbundes zugesagt. Weimar wird zum Zentrum der Geisteswissenschaften ausgebaut – zusammen mit der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und dem Deutschen Literaturarchiv Marbach. Hier möchte ich ganz ausdrücklich allen Mitstreitern an dem Vorhaben meinen Respekt und Dank aussprechen für diese Anstrengung, deren Erfolg, da bin ich sicher, für die weitere Entwicklung der Klassik Stiftung, für ihre Sichtbarkeit und ihre Stärke eine wichtige Rolle spielen wird.

Unsere Aufgabe ist es, dass die kommenden Generationen weiterhin einen Zugang zu Goethe finden. Angesichts der Veränderungen in Gesellschaft, Kultur und Technik ist das eine besondere Herausforderung. Die Klassik Stiftung Weimar nimmt diese Herausforderung an. Mit vielen Schulen in und außerhalb Thüringens bestehen enge Kontakte. Hier werden neue Wege beschritten, um Schülerinnen und Schülern Goethe und das klassische Weimar zu erschließen.

Auf diesem Weg der Vermittlung wissen wir Sie, die Mitglieder der Goethe-Gesellschaft, als starke Partner und Botschafter der Ideen Goethes auf unserer Seite. Dank Ihnen fällt es manch einem leichter, den Bezug zum eigenen Leben zu erkennen: Ja, Goethe gehört hierher, seine Gedanken haben mit meinem Leben und mit unserer Zeit zu tun.

Goethe war Staatsmann, Bauherr und Maler. Goethe war Dichter. Und er steht damit ganz zentral für die Wahrnehmung – von innen und von außen – von Thüringen als Literaturland. Literatur hat bis heute eine wichtige Bedeutung für uns. Diese Landesregierung hat völlig logisch die Mittel für Literaturförderung deutlich erhöht. Mit Stipendien, Preisen, Projektförderung und Schreibwettbewerben unterstützen wir eine blühende Thüringer Literaturszene und einen spannenden literarischen Nachwuchs.

Ich wünsche Ihnen eine interessante und anregende Hauptversammlung mit neuen Einblicken und vielversprechenden Ausblicken. Der Goethe-Gesellschaft wünsche ich auch künftig ein erfolgreiches Wirken.

Besuchen Sie Weimar und Thüringen bald wieder. Wir freuen uns, Sie als unsere Gäste begrüßen zu dürfen.

Grußwort des Oberbürgermeisters der Stadt Weimar

Stefan Wolf

Sehr geehrter Herr Präsident der Goethe-Gesellschaft, lieber Herr Dr. Golz,
sehr geehrter Herr Staatssekretär, lieber Herr Professor Deufel,
liebe Frau Tillmann,
meine sehr geehrten Damen und Herren,
liebe Goethefreunde aus nah und fern,

seien Sie alle herzlich willkommen in Weimar, der Stadt mit dem »besonder Los: / Wie Bethlehem in Juda, klein und groß«, wie Goethe sie bedichtete. Denn hier, meine Damen und Herren, können Sie auf engstem Raum die Spuren Martin Luthers nicht nur in Vorbereitung des Reformationsjubiläums aufnehmen, den Superintendenten Herder – bevor er vielleicht doch noch einmal einen eigenen Ort lebendigen Gedenkens bekommt – in seiner Stadtkirche besuchen, sich mit dem von tiefer Religiosität geprägten Wirken von Johann Sebastian Bach, Lucas Cranach oder Franz Liszt beschäftigen und gleichzeitig mehrere Zeitalter europäischer Kultur- und Geistesgeschichte besichtigen. Dennoch waren und sind es anscheinend immer die Dichter, die das letzte Wort behalten.

Kurt Marti, der 1921 geborene Schweizer Theologe und Dichter, notierte einmal, was wohl auch auf ihn selbst zutrifft: »Vielleicht hält Gott sich einige Dichter (ich sage mit Bedacht Dichter!), damit das Reden von ihm jene heilige Unberechenbarkeit bewahre, die den Priestern und Theologen abhandengekommen ist«. Jene »heilige Unberechenbarkeit«, die Gott und den verschiedenen Religionen, jedoch nicht ihren Institutionen zugemessen wird, finden wir auch im folgenden Distichon von Friedrich Schiller: »Welche Religion ich bekenne? Keine von allen / Die du mir nennst. ›Und warum keine?‹ Aus Religion«.

Und er, jener andere da draußen auf dem Sockel, um dessentwillen Sie hier sind, weil er Ihnen wohl als der Größte erscheint? Darin, dass er ein von Gott gehaltener Dichter war, sind wir uns heute alle hier im Raum einig – ganz gleich, ob wir's ›mit der Religion haben‹ oder, wie zuweilen Heinrich Heine, ›den Himmel den Engeln und den Spatzen überlassen‹. Vermochte doch Goethe, ›sich selbst und andre kennend‹, bereits vor fast zweihundert Jahren zu denken, was uns Heutigen oft so schwerfällt: »Orient und Occident / Sind nicht mehr zu trennen«. Und er preist der Völker löblichen Gebrauch:

> Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
> Er Gott, ja seinen Gott benennt,
> Ihm Himmel und Erden übergibt,
> Ihn fürchtet, und wo möglich liebt.

So wählten Sie, lieber Herr Dr. Golz, mit Ihren Mitstreitern als Thema dieser Hauptversammlung nicht etwa *Goethe und die Reformation*, wie es der Luther-Dekade entsprochen hätte, sondern, wie es dem universalen Genius gebührt, die

weltumspannende Überschrift *Goethe und die Weltreligionen*. Und Sie wählten einen Festredner, der im März 2013 zu den *Weimarer Reden* über Religion und Demokratie auch hätte unserer sein sollen – hätten Sie ihn nicht vor uns angefragt: Navid Kermani. Da bleibt mir nur, Ihnen zu gratulieren: zu diesem wichtigen, zeitgemäßen Tagungsthema, den hervorragenden Referenten und einem spannenden Rahmenprogramm!

Ich wünsche allen Gästen einen angenehmen Aufenthalt in Weimar und der Hauptversammlung einen guten Verlauf.

Vorträge während der 83. Hauptversammlung

Navid Kermani

*Gott-Atmen. Goethes Religionen**

Stellen wir uns vor, wir würden nichts tun. Wir lägen bequem, die Hände neben dem Körper, hätten die Augen geschlossen, ringsum keinerlei Geräusche, fühlten keinen Schmerz, nicht einmal die Verspannung dieses oder jenes Muskels, frören weder, noch schwitzten wir. Wir würden sofort merken, dass wir nicht nichts tun können. Wir würden immer noch atmen. Wir hörten, wie die Luft hauchend in die Nasenlöcher oder mit einem leisen Zischen zwischen Lippen und Zähne strömt; wir bemerkten, wenn wir genau darauf achteten, das Kribbeln in der Kehle beim Durchzug der Luft; wir spürten je nachdem, wohin wir atmen, die Brust oder den Bauch sich weiten, bevor der Atem wendet und die Kehle hinauf wieder aus dem Mund oder der Nase strömt, Brust oder Bauch sich senken. Wir könnten die Luft anhalten, allerdings nur für einige Sekunden, bei sportlicher Konstitution etwas länger, eine Minute vielleicht oder zwei. Danach atmeten wir umso kräftiger wieder aus. Wir bestimmen nicht den eigenen Atem – nicht einmal über den eigenen Atem bestimmen wir. Über die elementarste Tätigkeit des Lebens haben wir – ich will nicht sagen: keine, aber nur minimale, nur einige Sekunden oder ein, zwei Minuten Verfügungsgewalt. Sind wir es dann überhaupt selbst, die atmen?

Es gibt wahrscheinlich keine andere Frage, an der sich der Unterschied zwischen einem religiösen und einem Bewusstsein, das die Welt rein immanent erklärt, präziser, anschaulicher, auch grundlegender festmachen ließe als die Frage nach dem eigenen Atem. Gott ist im Vergleich ein nachrangiger, vor allem ein zu abstrakter, letztlich nicht erklärbarer Begriff – man kann religiös sein, ohne Gott im Munde zu führen; man muss das Wort nicht einmal kennen oder mag es für den Sprachgebrauch verwerfen. Erst recht amorph sind alle anderen Begriffe, die die monotheistischen Traditionen der Religion zuweisen: die Offenbarung, das Heilige, die Schöpfung. Selbst wenn wir uns, etwa auf der Grundlage langjähriger Spekulation oder einer spirituellen Erleuchtung, im Klaren darüber zu sein meinten, was genau wir darunter verstehen, hätten wir keinen Anhalt, dass andere dasselbe verstehen oder – etwa vor zweihundert oder zweitausend Jahren – verstanden haben. Es sind Begriffe, die eine lange, nicht nur in den Glaubens-, mehr noch in den Sprach-

* Erweiterte Fassung des Festvortrags, gehalten auf der 83. Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft in Weimar.

gemeinschaften je spezifische Geschichte angereichert haben, mithin weit davon entfernt sind, etwas unmittelbar Angeschautes zu bezeichnen, wie man es für das Wort ›Holz‹ sagen könnte oder für ›Milch‹, selbst für das Kulturgut ›Brot‹. Einen Laib Brot, ein Stück Holz, ein Glas Milch könnten wir jedem Menschen auf der Welt zeigen und er wüsste es in aller Regel präzise in seine Sprache zu übersetzen – nicht so mit der Offenbarung, dem Heiligen, der Schöpfung, erst recht nicht mit Gott. Den Atem hingegen fühlen wir in den Nasenlöchern oder zwischen Lippen und Zähnen, als Kribbeln in der Kehle, in der Brust und im Bauch als eine äußere Einwirkung, von der unser Leben abhängt – von dem wir abhängen. Der Atem ist die grundlegende religiöse Erfahrung, die wir bestreiten oder anerkennen können:

> Im Athemholen sind zweyerley Gnaden:
> Die Luft einziehn, sich ihrer entladen.
> Jenes bedrängt, dieses erfrischt;
> So wunderbar ist das Leben gemischt.
> Du danke Gott, wenn er dich preßt,
> Und dank' ihm, wenn er dich wieder entläßt.
> (MA 11.1.2, S. 12)

Wer atmet? Das immanente Bewusstsein würde den Atem als Folge einer rein physiologischen Kausalität erklären. Es würde die menschliche Autonomie zwar ebenfalls relativieren, die Ursache für das Einholen und Ausströmen der Luft jedoch körperlichen Funktionen zuschreiben: Muskelsträngen, Stoffwechseln, Gehirnströmen, Blutbahnen, Herzschlägen und so weiter. Gleichwohl vermag der Atem – vermag nichts so sehr wie der Atem – selbst das nüchternste Gemüt metaphysisch zu erschüttern. Vielleicht nehmen wir diese Erschütterung im Alltag nicht wahr, vielleicht vergessen wir sie auch rasch. Sie muss keine Umkehr bewirken, sie kann im Gedächtnis eine bloße Irritation hinterlassen oder vollständig folgenlos bleiben. Aber dass es im Leben Atemwenden gibt, welche die Frage nach dem Grund des Daseins grundsätzlicher aufwerfen, als die Naturwissenschaft sie beantworten könnte, werden auch Menschen zugeben, die sich dennoch als religiös vollständig unmusikalisch bezeichnen würden:

Stellen wir uns einen Kreißsaal vor, als Mutter, als Vater. Wir sähen das eigene Kind zum ersten Mal nach Luft schnappen, sähen seinen kleinen Bauch auf- und niedergehen, der mit Blut und einem bräunlichen Gewebe wie von flüssig gewordenem Ton verschmiert ist, sähen die Nabelschnur, die das Kind nicht mehr zu versorgen braucht, und nähmen in unserem zugegeben hormonell stimulierten Glücksrausch den Atem nicht als bloße physiologische Gesetzmäßigkeit wahr, sondern unwillkürlich als Geschenk, als Gnade, wie es in Goethes *Talismane* heißt – Gnade meinetwegen der Natur, des Schicksals oder des Zufalls. Ohne dafür theologische Systemsprache bemühen zu müssen, bin ich mir sicher, dass Gott für den Menschen entstanden ist in ebensolchen Situationen wie der Geburt des eigenen Kindes, in denen das Bedürfnis einen überwältigt, seinen Dank auszusprechen. Denn zu danken bedeutet: jemandem oder etwas zu danken. In *Wilhelm Meisters Lehrjahren* heißt es: »Wie glücklich war ich, daß tausend kleine Vorgänge zusammen, so gewiß als das Atemholen Zeichen meines Lebens ist, mir bewiesen: daß ich nicht ohne Gott auf der Welt sei. Er war mir nahe, ich war vor ihm. Das ists,

was ich mit geflissentlicher Vermeidung aller theologischen Systemsprache mit größter Wahrheit sagen kann« (MA 5, S. 389). Oder zu bitten: Wir sehen die eigene Mutter, den eigenen Vater auf dem Sterbebett atmen, sehen sie oder ihn fahl geworden, abgemagert, die Augen geschlossen, nicht mehr ansprechbar, sehen die Brust bei aller Kraftlosigkeit genauso stürmisch wie bei einem Baby auf- und niedergehen, hören den Puls womöglich durch das Piepen des Herzfrequenzmessers überlaut, registrieren, dass der Puls sich verlangsamt, erschrecken über die lang und länger werdende Stille, die der Atem nach dem Luftholen braucht, um zu wenden, Zehntel- oder volle Sekunden der völligen Reglosigkeit, während derer wir uns jedes Mal bang fragen, nein, während derer selbst die Robustesten unter uns bitten und flehen, dass die eingeatmete Luft aus der Brust auch wieder ausströmen möge. Auch wenn wir die Mutter, den Vater noch so sehr anflehen, so erkennen wir spätestens am Sterbebett, dass sie – dass nicht einmal unsere eigenen Eltern, die uns als Kindern so mächtig zu sein schienen, über ihren Atem verfügen. Wer oder was dann? Ich bin mir sicher, dass Gott für den Menschen auch aus der Notwendigkeit entstanden ist, sich an eine Mutter, einen Vater zu wenden, die unsterblich sind. Seiner *Elegie* hat Goethe folgende Zeilen vorangestellt:

> Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt
> Gab mir ein Gott zu sagen was ich leide.
> (MA 13.1, S. 94)

Goethe selbst vermied konsequent den Anblick von sterbenden oder bereits gestorbenen Menschen, die ihm nahestanden. Als seine Frau Christiane im Sterben lag, erkrankte er selbst, nur um prompt wieder aufzustehen, als die Leiche aus dem Haus getragen wurde. Genauso verfolgte er Schillers Ende aus der entschuldigten Ferne des eigenen Krankenbetts. Nach dem Tod seiner geliebten Schwester Cornelia blieb er tagelang stumm, gegen alle Etikette entzog er sich dem Begräbnis des Großherzogs und Todesnachrichten wurden ihm häufig mit jener Verzögerung überbracht, die Angehörige seit jeher als schonend missverstehen. Die Scheu vor der Begegnung, zumal der physischen Begegnung mit dem Tod, die die Forschung auch schon als Todesneurose diagnostizierte, mutet umso merkwürdiger an, als Goethe in der Anatomie genau unterrichtet war und als Student an mehreren Autopsien teilgenommen hatte. Liest man die entsprechende Stelle in *Dichtung und Wahrheit*, wird allerdings klar, dass die anatomischen Lektionen nicht nur der Mehrung des Wissens dienten, sondern fast mehr noch der Befreiung von der »Apprehension gegen widerwärtige Dinge« (MA 16, S. 404). Im Seziersaal wollte Goethe sich bewusst unempfindlich machen für den Tod – und brachte es wirklich so weit, »daß nichts dergleichen mich jemals aus der Fassung setzen konnte« (MA 16, S. 405). Der Begriff ›Apprehension‹ ist dabei nicht nur im Sinne einer ›Besorgnis‹, einer ›Abneigung‹ zu verstehen, wie Goethe ihn vordergründig verwendet, sondern ebenso gut wörtlich als ›Sinneseindruck‹. Auf fremde, auf namenlose Leichen blickend, mochte es gelingen, sich »nicht allein gegen diese sinnlichen Eindrücke, sondern auch gegen die Anfechtungen der Einbildungskraft« zu stählen (ebd.). Etwas völlig anderes war es, blieb es bis ins Alter, einen geliebten Menschen sterben zu sehen. Gerade weil sein Gottglaube in der empirischen Erfahrung gründete, muss Goethe die Erschütterung gefürchtet haben, die die Anschauung des Todes bereitet.

Seine religiöse Bewusstwerdung, erinnert sich Goethe in *Dichtung und Wahrheit*, setzte mit zwei furchteinflößenden Naturereignissen ein. Das eine war fern, aber beispiellos in seiner Zerstörungsgewalt: das Erdbeben von Lissabon am 1. November 1755; es »verbreitete über die in Frieden und Ruhe schon eingewohnte Welt einen ungeheuren Schrecken« (MA 16, S. 32). Das andere Ereignis im darauffolgenden Jahr nahm sich im Rückblick des Sechzigjährigen vergleichsweise gewöhnlich aus, durchfuhr dafür die eigenen Sinne mit tosendem Lärm und grellem Leuchten, mit Kälte, Nässe und Angstschweiß: ein nächtlicher Hagelschlag über Frankfurt, der einige Spiegelscheiben des elterlichen Hauses zerstörte, die Vorsäle und Treppen mit Wasser überflutete und für die Kinder umso beängstigender war, »als das ganz außer sich gesetzte Hausgesinde sie in einen dunklen Gang mit fortriß, und dort auf den Knieen liegend durch schreckliches Geheul und Geschrei die erzürnte Gottheit zu versöhnen glaubte« (MA 16, S. 34). Die beiden Erfahrungen einer übermächtigen, den Menschen wahllos umherschleudernden Natur – das Hagelwetter über dem eigenen Haus eindrücklicher noch als die bloß berichtete Katastrophe von Lissabon – gaben dem Kind erste Gelegenheiten, »den zornigen Gott, von dem das alte Testament so viel überliefert, unmittelbar kennen zu lernen« (MA 16, S. 33).

Fast so schnell, wie sich die Nachrichten aus Lissabon verbreitet hatten oder das Gewitter über Frankfurt hinweggegangen war, vergaß das Kind allerdings die »Zorn-Äußerungen« Gottes schon wieder und sah »die Schönheit der Welt und das mannigfaltige Gute, das uns darin zu Teil wird« (MA 16, S. 48). Bereits Goethes früheste Gotterfahrungen sind Erfahrungen der Natur. Aber nicht nur das: In der Natur offenbart sich Gott dem Siebenjährigen als jemand oder etwas, das mal bedrängt, mal erfrischt. Und schließlich: So wie der altgewordene Goethe im *Divan* den Wechsel positiv als Dialektik deutet, auch die Bedrängnis als notwendige Voraussetzung einer Befreiung für wunderbar erklärt, so überwiegt schon bei dem Kind das Vertrauen die Furcht:

> Der Gott, der mit der Natur in unmittelbarer Verbindung stehe, sie als sein Werk anerkenne und liebe, dieser schien ihm der eigentliche Gott, der ja wohl auch mit dem Menschen wie mit allem übrigen in ein genaueres Verhältnis treten könne, und für denselben eben so wie für die Bewegung der Sterne, für Tages- und Jahrszeiten, für Pflanzen und Tiere Sorge tragen werde. (MA 16, S. 48)

Goethes religiöse Entwicklung hat viele Wendungen genommen und ihn zu scheinbar oder tatsächlich widersprüchlichen Äußerungen über das Christentum, ja über beinahe alle Religionen geführt, die seinerzeit überhaupt zu studieren waren. Er hat gegenüber Herder die »ganze Lehre Von Christo« als »Scheisding« beschimpft,[1] dem Theologen Lavater offen bekannt, »ein dezidirter Nichtkrist« zu sein,[2] und wider das Christentum einen »wahrhaft *Julianische[n] Haß*« gehegt.[3] Gleichwohl legte er Wert auf die »heilige Handlung« der Taufe bei August und den anderen,

1 Goethe an Johann Gottfried Herder, etwa 12.5.1775 (WA IV, 2, S. 262).
2 Goethe an Johann Kaspar Lavater, 29.7.1782 (WA IV, 6, S. 20).
3 Friedrich Heinrich Jacobi an Goethe (Entwurf), November 1815 (Gespräche, Bd. 2, S. 21).

früh verstorbenen Kindern,[4] bezeichnete die christliche Religion als »ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte« (MA 17, S. 388), und antwortete auf die selbst gestellte Frage, wer denn heutzutage noch ein Christ sei, wie Christus ihn haben wollte: »Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet«.[5] Was er zu anderen Religionen bemerkte, liest sich kaum weniger paradox: Bezeichnenderweise wurde Goethe sowohl des Antisemitismus als auch des Philosemitismus bezichtigt. Er übersetzte Voltaires anti-islamisches Mohammed-Stück und verfasste selbst eine Hymne auf den Propheten des Islams, liebte die Veden, aber bescheinigte den Indern die »abstruseste Philosophie« und die »monstroseste Religion« (WA I, 42.2, S. 50), polemisierte gegen Spinoza und näherte sich dem Pantheismus Schritt für Schritt an. Und trotzdem weisen die Grundzüge der Goethe'schen Religiosität vom ersten bis zum letzten Lebensjahrzehnt eine bemerkenswerte Kontinuität auf: Es ist eine Religiosität der unmittelbaren Anschauung und der allmenschlichen Erfahrung, der präzisen Beobachtung und der naheliegenden, schon dem Kind notwendig erscheinenden Schlüsse. Sie kommt ohne Spekulation und fast ohne Glauben aus, insofern Goethe sie auf den natürlichen, von Erziehung und Denken allenfalls verschütteten Instinkt des Menschen zurückführt, sich selbst als Geschöpf und die Natur als Schöpfung zu betrachten:

> Die allgemeine, die natürliche Religion bedarf eigentlich keines Glaubens: denn die Überzeugung, daß ein großes, hervorbringendes, ordnendes und leitendes Wesen sich gleichsam hinter der Natur verberge, um sich uns faßlich zu machen, eine solche Überzeugung dringt sich einem Jeden auf; ja wenn er auch den Faden derselben, der ihn durchs Leben führt, manchmal fahren ließe, so wird er ihn doch gleich und überall wieder aufnehmen können. (MA 16, S. 150)

Wohlweislich fügt Goethe an, dass es sich mit der besonderen Religion ganz anders verhalte, »die uns verkündigt, daß jenes große Wesen sich eines Einzelnen, eines Stammes, eines Volkes, einer Landschaft entschieden und vorzüglich annehme«:

> Diese Religion ist auf den Glauben gegründet, der unerschütterlich sein muß, wenn er nicht sogleich von Grund aus zerstört werden soll. Jeder Zweifel gegen eine solche Religion ist tödlich. Zur Überzeugung kann man zurückkehren, aber nicht zum Glauben. (MA 16, S. 150)

In allen Glaubenstraditionen erkannte er – hier mehr, dort weniger – die allgemeine, die natürliche Religiosität wieder, die das Kind beim Anblick der Natur unwillkürlich fühlte und der Greis unerschütterlich hochhielt. Wo sich die Glaubenstraditionen jedoch unterschieden – und man könnte hinzufügen, je mehr sie sich von der gleichsam anthropologischen Religiosität des Menschen entfremdeten –, unterschied sich auch Goethes Urteil. Deshalb hob er nicht nur systematisch und historisch das Kirchenchristentum, das er für ein »Produkt des Irrtums und der Gewalt« (Gespräche, Bd. 3.1, S. 603) hielt, von einer ursprünglichen, reinen Bot-

4 Goethe an Christian Gottlob Voigt, 27.12.1789 (WA IV, 9, S. 171).

5 Gespräch mit Friedrich von Müller, 7.4.1830 (*Kanzler von Müller: Unterhaltungen mit Goethe*. Hrsg. von Ernst Grumach. Weimar 1956, S. 188).

schaft des Evangeliums ab, sondern es widerstrebte »dem Wahrheitsgefühl [s]einer Seele« bis in die letzten Lebensjahre, als er sich dem Christentum längst wieder zugewandt oder sich sogar ausdrücklich als Christ bekannt hatte, »daß Drei Eins sei und Eins Drei«.[6] Goethe hielt das Christentum insofern für »ewiglich«, als er es seinem biblischen Ursprung nach »tief in der menschlichen Natur und ihrer Bedürftigkeit begründet« sah (Gespräche, Bd. 2, S. 724). Er lehnte es insofern ab, als es bald nach seiner Entstehung das ›ursprünglich Reine‹ eingebüßt habe und in der Gegenwart nur noch wie »verworrener Quark« sei.[7]

›Glaube‹ ist ja überhaupt ein unpassendes Wort für Goethes Religiosität. Subjektiv glaubte Goethe nicht an Gott – er erkannte ihn, sah, hörte, roch, fühlte, erlebte, atmete und begriff im doppelten Sinne des Wortes, dass es einen einigen Gott geben müsse:

> Den teleologischen Beweis vom Dasein Gottes hat die kritische Vernunft beseitigt; wir lassen es uns gefallen; was aber nicht als Beweis gilt soll uns als Gefühl gelten, und wir rufen daher von der Brontotheologie bis zur Nivotheologie alle dergleichen fromme Bemühungen wieder heran. Sollten wir im Blitz, Donner und Sturm nicht die Nähe einer übergewaltigen Macht, in Blütenduft und lauem Luftsäuseln nicht ein liebevoll sich annäherndes Wesen empfinden dürfen? (MA 17, S. 863, Nr. 808)

Wo andere aus der Religion eine Weltanschauung ableiteten, leitete Goethe umgekehrt aus der Anschauung der Welt religiöse Grundsätze ab: »Denn das Einfache verbirgt sich im Mannichfaltigen, und da ist's, wo bey mir der Glaube eintritt, der nicht der Anfang, sondern das Ende alles Wissens ist«.[8] Goethes Frömmigkeit und seine naturwissenschaftlichen Forschungen widersprechen sich nicht, sind nicht einmal beziehungslos, nein: Glaube und Wissenschaft, Poesie und Naturkunde bedingen und ergänzen einander. Das hat Albrecht Schöne am Beispiel der *Farbenlehre* aufgezeigt, die deutlich der Versuch ist, eine theologische Lehre in Einklang mit der empirischen Wirklichkeit zu bringen; das lässt sich dank Hendrik Birus' kommentierter Neuausgabe des *Divan* nun bis in die einzelnen Verszeilen der *Talismane* verfolgen. Die ›zweierlei Gnaden des Atemholens‹ etwa nimmt Goethe direkt aus dem ›Rosengarten‹ des persischen Dichters Saadi auf, dessen Werk er in Olearius' barocker Übersetzung kannte:

> Ein jeglicher Athem, den man in sich zeucht, hilft zur Verlängerung des Lebens und der wieder aus uns geht, erfreuet den Geist. Darumb seynd im Athemholen zweierlei Gnaden und für jegliche soll man Gott im Herzen danken.[9]

Zugleich jedoch entspricht der Atem als ein Bild des Lebens seiner eigenen, naturwissenschaftlichen Beobachtung, und Goethe schrieb beinahe zwei Jahrzehnte vor

6 Zu Eckermann, 4.1.1824 (MA 19, S. 492).
7 Goethe an Karl Ludwig von Knebel, 22.8.1817 (WA IV, 28, S. 227).
8 Goethe an Sulpiz Boisserée, 25.2.1832 (WA IV, 49, S. 250).
9 Johann Wolfgang Goethe: *West-östlicher Divan.* Neue, völlig revidierte Ausgabe. Hrsg. von Hendrik Birus. 2 Teilbände. Frankfurt a. M. 2010, Bd. 2, S. 909.

der Entstehung des *West-östlichen Divans* im Zusammenhang mit Kants *Kritik der reinen Vernunft*: »[…] die Systole und Diastole des menschlichen Geistes war mir, wie ein zweites Atemholen, niemals getrennt, immer pulsierend« (MA 12, S. 95).

Die Systole, um das vor einer literarischen Gesellschaft in Erinnerung zu rufen, ist nicht nur ein Begriff aus der antiken Metrik. Sie bezeichnet in der Medizin das Zusammenziehen des Herzmuskels, das sich mit dessen Erweiterung, der Diastole, rhythmisch abwechselt: »Die Luft einziehen, sich ihrer entladen« oder, wie Goethe in der *Farbenlehre* »das Pulsieren, in welchem sich Leben und Empfinden ausspricht«, außerdem nannte: »Zusammenziehen, Ausdehnen, Sammlen, Entbinden, Fesseln, Lösen, rétrécir und développer etc.« (MA 10, S. 555). Auch auf anderen Gebieten der empirischen Forschung – in der Witterungslehre, der Tonlehre, der Wissenschaftslehre, der Morphologie –, außerdem in der Ethik und der Schöpfungsgeschichte entdeckte Goethe regelmäßig die »abwechselnde Wirkung der Zusammenziehung und Ausdehnung, wodurch die Natur endlich ans Ziel gelangt« (MA 12, S. 44). Selbst im Zusammenhang mit der Psychologie stellte er fest:

> Es ist immerfort Systole und Diastole, Einatmen und Ausatmen des lebendigen Wesens; kann man es auch nicht aussprechen, so beobachte man es genau und merke darauf. (MA 17, S. 766, Nr. 278)

Dass wir den Atem anhalten, wenn wir erschrecken, und ausatmen, wenn wir über etwas erleichtert sind, ist jedem Menschen unmittelbar evident. Seltener wird uns bewusst, dass der Zusammenhang auch umgekehrt gilt: dass das Einatmen den Körper in Spannung versetzt, während das Ausatmen uns körperlich erleichtert. Man beobachte es genau: Wenn wir Luft holen, spüren wir bereits bei leicht gesteigerter Aufmerksamkeit, dass die Muskelstränge im Brustkorb oder unter der Bauchdecke – ich möchte nicht sagen: sich verkrampfen, aber doch fest werden, kontrahieren. Die Anspannung ist unter gewöhnlichen Umständen nicht unangenehm. Gleichwohl vermag jedes Luftholen die Ahnung zu erzeugen, dass der Atem schmerzhaft, sogar unerträglich werden könnte, wenn er nicht schon im selben Augenblick wendete und die Kehle hinauf wieder aus dem Mund oder der Nase strömte. Und merken wir ebenso aufs Ausatmen: Bereits bei leicht gesteigerter Aufmerksamkeit spüren wir, dass die Muskelstränge sich – ich möchte nicht sagen: befreien, aber doch nachgeben, expandieren. Die Entspannung ist zugegeben minimal. Gleichwohl müssen wir die Luft nur einige Sekunden oder bei sportlicher Konstitution ein, zwei Minuten anhalten, um die Erlösung zu empfinden, die im Ausatmen liegt. Der Atem, der entweicht, erleichtert physisch, indem er das Luftvolumen in der Brust verringert, genauso wie im übertragenen Sinne, indem er die Ahnung vertreibt, dass die Luft im Körper stillstehen könnte:

> So setzt das Einatmen schon das Ausatmen voraus und umgekehrt; so jede Systole ihre Diastole. Es ist die ewige Formel des Lebens, die sich auch hier äußert. (MA 10, S. 36)

Als Goethe in der Übersetzung des ›Rosengarten‹ von den zweierlei Gnaden des Atemholens las, kann ihm das also keine neue Erkenntnis verschafft haben – es muss ein Wiedererkennen gewesen sein. Nur geringfügig verallgemeinert, ließe sich das von seiner gesamten Beschäftigung mit dem Islam sagen: Dessen Grund-

aussagen überzeugten ihn nicht, nein: Sie bestätigten, was ohnehin, was mehr empfunden als durchdacht schon mit sieben Jahren seine religiöse Gewissheit war.

> Ich glaube einen Gott, dies ist ein schönes löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden. (MA 17, S. 864, Nr. 809)

Der Islam kennt das Wort ›Bekenntnis‹ nicht. Was im Deutschen mit ›Bekenntnis‹ übersetzt wird, etwa im Ausdruck des islamischen Glaubensbekenntnisses, ist genau genommen ein Bezeugen, *schahâda*: »Ich bezeuge, daß es keinen Gott gibt als Gott«. Die Differenz wirkt unscheinbar, ist in der Sache jedoch höchst gewichtig: Bekenntnis ist die Erklärung, einer spezifischen Lehre oder einer spezifischen Gruppe anzugehören; es ist immer ein Bekennen *von* etwas oder ein Eintreten *für* etwas, ein öffentlich gemachter Ausdruck der Gesinnung also, des Glaubens. Ich kann mich nur dann zu etwas bekennen, wenn auch andere Bekenntnisse möglich wären. Bezeugen hingegen ist eine für tatsächlich erklärte, öffentlich anerkannte Beobachtung, beruht somit auf einer empirischen Wahrnehmung oder Erfahrung, die objektiv vielleicht irreführend, subjektiv hingegen so eindeutig ist wie ein Laib Brot, den man vor sich sieht, ein Stück Holz, ein Glas Milch. »Bin ich nicht euer Herr?«, fragt Gott in Sure 7:171 die Menschen am Tag ihrer Schöpfung: »Ja, wir bezeugen es«, antworten die Menschen.[10] Und Gott bekräftigt, dass es hier konkret um eine Zeugenaussage geht, also eine Tatsachenaussage vor einem Gericht:

> Nun nehmen wir zu Zeugen euch,
> Daß ihr nicht sagt am Tag der Auferstehung:
> Wir waren dessen ungewahr!

Bekennen bedeutet: Unter verschiedenen Möglichkeiten bekenne ich mich zu dieser besonderen. Bezeugen hingegen ist die Verifizierung von etwas Gesehenem beziehungsweise Erlebtem, das so und nicht anders war. Die Alternative dazu ist nicht ein anderes Zeugnis – dafür ist das Angeschaute nach koranischer Lesart zu deutlich –, die Alternative zum Bezeugen ist Leugnung. Entsprechend haben die Ungläubigen im Koran nicht die falsche von mehreren möglichen Überzeugungen, sondern sind einfach nur »taub, stumm und blind – also verstehen sie nicht«, wie es in einer vielfach wiederkehrenden Formulierung des Korans heißt; und nicht verstehen, *lâ yaᶜqilûna*, bedeutet hier tatsächlich: nicht wahrnehmen, nicht mit den Sinnen aufnehmen und deshalb nicht erkennen. »Von ihnen ist wohl mancher, der dir zuhört«, spricht Gott in Sure 10:43 zum Propheten über die Ungläubigen:

> Doch kannst du hören machen Taube,
> Auch wenn sie nichts verstehn?
> Von ihnen ist auch mancher, der dich ansieht;
> Doch kannst du leiten Blinde, auch wenn sie nicht sehn?

10 Wenn nicht anders vermerkt, stammen die Koran-Übersetzungen von mir. Angelehnt habe ich mich an die Übersetzungen von Friedrich Rückert und Max Henning.

Die Gläubigen hingegen sind im Koran diejenigen, die das Selbstverständliche tun, nämlich sehen, hören, riechen, fühlen und ihren Verstand im Sinne Goethes gebrauchen, der an Friedrich Heinrich Jacobi schrieb:

> Wenn du sagst man könne an Gott nur g l a u b e n […] so sage ich dir, ich halte viel aufs s c h a u e n. (WA IV, 7, S. 214)

Auch im Koran glauben die Menschen nicht an Gott, sondern wissen um ihn; sie sehen, hören, fühlen und erkennen seine Existenz als eine offensichtliche Tatsache an. »Er hat Zeichen genug davon gegeben«, lautet Sure 2:159 in Goethes eigener Bearbeitung:

> in der Schöpfung der Himmel und der Erden in der Abwechsl[ung] der Nacht und des Tags. pp. in diesem allem sind Zeichen genug seiner Einigkeit und Gütigkeit, vor die Völker, so sie mit Aufmerksamkeit betrachten wollen. (MA 1.2, S. 443 f.)

Dass die Natur voller Zeichen sei, durch die Gott sich den Menschen offenbare, hatte Goethe schon als Kind im Alten Testament gelesen und bis hin zu den *Maximen und Reflexionen* immer wieder bedacht:

> Wer die Natur als göttliches Organ leugnen will, der leugne nur gleich alle Offenbarung. (MA 17, S. 864, Nr. 810)

Der Islam nimmt das biblische Motiv von den Zeichen Gottes auf, um es zu einer wahrhaft semiotischen Theorie nicht nur der Schöpfung, vielmehr der gesamten Zivilisation zu erweitern, wie es am erstaunlichsten das außerkoranische Gotteswort sagt: »Ich war ein Schatz und wollte erkannt werden. Deshalb schuf ich die Welt«. Nicht nur durch seine Propheten, umfassender noch, selbst Kindern, Naturvölkern einleuchtend, offenbart Gott sich in der Natur, ja, in der gesamten Zivilisation, in der Geschichte, in der menschlichen Erfahrung, den sinnlichen Genüssen, vor allem der Liebe, im Atem natürlich, in allem Menschengemachten:

> Siehe, in der Schöpfung der Himmel und der Erde
> Und im Wechsel von Tag und Nacht
> Und in den Schiffen, welche das Meer durcheilen
> Mit dem, was den Menschen nützt,
> Und im Wasser, das Gott vom Himmel niedersendet,
> Um die Erde zu beleben nach ihrem Tod,
> Und im Getier von allerlei Art,
> Das er auf ihr ausgebreitet hat,
> Und im Wechsel der Winde und der Wolken,
> Die dienen müssen zwischen Himmel und Erde:
> Wahrlich, darin sind Zeichen für ein Volk, das erkennt.
> (Sure 2:165)

Goethe erkennt nicht bloß in der Natur, sondern auch in der Zivilisation, im »Tun und Treiben der Menschen seit Jahrtausenden […] die geheimnisvolle Mitgabe einer höhern Macht ins Leben« (Gespräche, Bd. 3.1, S. 63). Die Welt ist in beiden Fällen ein Medium oder eben ›Organ‹, durch das Gott zum Menschen spricht. »Er

hat euch die Gestirne gesetzt, als Leiter in der Finsterniß zu Land und See«, lautet Sure 98:21 in der Hammer'schen Übersetzung, die Goethe vorlag. Den Vers aus dem Koran eignete er sich im *West-östlichen Divan* so an:

> Er hat euch die Gestirne gesetzt
> Als Leiter zu Land und See;
> Damit ihr euch daran ergötzt,
> Stets blickend in die Höh.
> (MA 11.1.2, S. 11).

Einige der grundlegenden Schwierigkeiten, deretwegen Goethe mit dem Christentum rang, fand er im Islam nicht vor. Religion und Wissenschaft mussten nicht erst versöhnt werden, weil der Koran den Glauben direkt aus der menschlichen Vernunft ableitet – daher die Abweisung von Wundern durch Mohammed (die biblischen Prophetenwunder werden zwar anerkannt, jedoch dogmatisch zu selbstverständlichen Äußerungen der göttlichen Allmacht ohne weitere Beweiskraft herabgestuft), daher außerdem in der klassischen islamischen Erziehung die Bezeichnung der Theologie als ›Wissenschaft‹, die im Zusammenhang mit den anderen Geistes- und Naturwissenschaften gelehrt wurde. »Du hältst das Evangelium wie es steht für die göttlichste Wahrheit«, wendet sich Goethe in einem Brief an Lavater gegen alle übernatürlichen Beweise für Gottes Wirken,

> mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert, und daß ein Todter aufersteht; vielmehr halte ich dieses für Lästerungen gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur.[11]

Der Mensch wird im Islam nicht sündhaft geboren, ist daher auf keine zusätzliche Gnade angewiesen, bedarf lediglich der Einsicht in seine naturgegebene Ausrichtung auf Gott. »Es preisen Ihn die sieben Himmel und die Erde und wer immer darin ist«, spricht Gott in Sure 17:44 die Ungläubigen an: »Nichts lebt, was Ihn nicht lobpreist. Doch ihr versteht ihre Lobpreisung nicht. Siehe, er ist milde und verzeihend«. Indem Goethe die angeborene Ausrichtung auf Gott gerade im Zusammenhang mit der *Farbenlehre* hervorhebt, spielt er bewusst oder unbewusst auf die zahlreichen Vergleiche des göttlichen Wesens mit dem Licht an, auf die er in denselben Jahren im Koran stieß. Dass der Sucher selbst ein Fünkchen des Lichts ist, das er sucht, ist eine Grundlehre des Sufismus. In der *Farbenlehre* begegnet sie einem zufällig oder eher nicht zufällig in einem Gedanken Plotins wieder, der seinerseits stark auf die islamische Lichtmystik eingewirkt hat:

> Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
> Wie könnten wir das Licht erblicken?
> Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
> Wie könnt' uns Göttliches entzücken?
> (MA 10, S. 20)

11 Goethe an Johann Kaspar Lavater, 9.8.1782 (WA IV, 6, S. 36).

Mit der Gottausrichtung in direktem Zusammenhang steht der Rang, den der Koran dem Menschen innerhalb der Schöpfung zuweist, wenn er ihn statt zum Ebenbild ausdrücklich zum Stellvertreter beziehungsweise Nachfolger Gottes ernennt, zum *chalîfa*, ihm damit die Verantwortung überträgt, die Schöpfung zu vollenden. Gerade Hafis, den Goethe zum Zwilling erkor, weist an mehreren Stellen auf die prometheische Bürde des Menschen hin:

> Dem Himmel wurde die anvertraute Last zu schwer;
> ich, der Närrische,
> bin ausersehen, sie zu tragen.[12]

Überhaupt ist das Spannungsverhältnis, in welches der Koran die Abhängigkeit und Autonomie des Menschen setzt, der Antagonismus von Vorhersehung und Willensfreiheit, ein beherrschendes Thema der islamischen Theologie. Goethe hat dies ganz im Geiste der rationalistischen Schulen aufgelöst, wenn er schreibt:

> Betrachten wir uns in jeder Lage des Lebens, so finden wir, daß wir äußerlich bedingt sind, vom ersten Athemzug bis zum letzten; daß uns aber jedoch die höchste Freyheit übrig geblieben ist, uns innerhalb unsrer selbst dergestalt auszubilden, daß wir uns mit der sittlichen Weltordnung in Einklang setzen und, was auch für Hindernisse sich hervorthun, dadurch mit uns selbst zum Frieden gelangen können.[13]

Mehr noch als das Menschenbild des Korans war es freilich die Weltzugewandtheit, die Goethe faszinierte, die Wertschätzung des Diesseits als Schauplatz einer allgegenwärtigen Offenbarung, der Vorrang des tätigen Glaubens vor dem bloß rechten Glauben und die Aufhebung des Gegensatzes von heilig und profan. Das erinnert natürlich und erinnerte Goethe sofort an den Pantheismus, der ihn nicht minder begeisterte. Anders jedoch als bei Spinoza ist die Natur im Islam nicht identisch mit Gott, sondern ein ›Organ‹, durch das Gott zum Menschen spricht. Die Differenz zwischen Pantheismus und Monotheismus nahm Goethe mit zunehmendem Alter immer ernster. Im Islam sah er die Lehre von der Allgegenwart Gottes, die ihn zum Pantheismus zog, mit dem Glauben an den einen einigen Gott versöhnt. Nur scheinbar paradox könnte deshalb gerade die Wertschätzung des Islams die Rückbesinnung auf das protestantische Christentum befördert haben. Kanzler von Müller berichtet von einem Gespräch mit Goethe am 28. März 1819, in dem dieser geäußert habe:

> *Zuversicht* und *Ergebung* seien die echte Grundlage jeder bessern Religion, Unterordnung unter einen höhern, die Ereignisse ordnenden Willen, den wir nicht begriffen, eben weil er höher als unsre Vernunft und unser Verstand sei. Der Islam und die reformierte Religion seien sich hierin am ähnlichsten. (Gespräche, Bd. 3.1, S. 108)

12 Zit. nach: *Die schönsten Gedichte aus dem klassischen Persien*. Übers. von Cyrus Atabay. München 1998, S. 141.

13 Goethe an Graf Moritz von Brühl, 23.10.1828 (WA IV, 45, S. 32).

Soweit ich sehe, gib es keine Textstelle, die einen kausalen Zusammenhang von Goethes islamischen Studien mit seiner Annäherung an den Protestantismus belegen würde. Das wäre bei einem so eigenwilligen, eigenständigen Geist wohl auch zu simpel gedacht. Und doch enthält eben dieser Gedanke, was unsere Zeit, was wir gerade in Deutschland, im religiös zunehmend vielfältigen und zugleich ungeübten Europa von Goethe zu lernen hätten: dass wir uns auf das Fremde einlassen müssen, um uns selbst zu entdecken. Wie sehr die Lektüre des Korans seine Lektüre der Bibel befruchtete, liegt angesichts der gemeinsamen Motive auf der Hand. Denn einerseits knüpft der Koran erklärtermaßen an die biblischen Religionen an, beglaubigt sie also, andererseits überwindet der Koran genau das, was für Goethe als Verfechter einer universalen Religiosität am schwierigsten zu akzeptieren war: den Anspruch auf Ausschließlichkeit. Mit den Worten »es ist wahr, was Gott im Koran sagt: Wir haben keinem Volk einen Propheten geschickt, als in seiner Sprache« verwies Goethe auf das koranische Offenbarungskonzept,[14] wonach der Islam die letzte, aber keineswegs die einzig gültige Religion sei. In den tausendfältigen Religionen sah Goethe »tausendfache Äußerungen dieser Heilungskraft«:[15]

> Beim Glauben, sagte ich, komme alles darauf an, *daß* man glaube; *was* man glaube, sei völlig gleichgültig. (MA 16, S. 653)

So problematisch ihm speziell die Christologie blieb, die er mit seinem strengen Monotheismus nicht in Einklang zu bringen vermochte, sah Goethe mit zunehmendem Alter im Christentum mehr und mehr eine und eben die vertraute, die eigene Ausformung einer ›Weltfrömmigkeit‹, um Goethes eigenen Begriff aus *Wilhelm Meisters Wanderjahren* zu übernehmen:

> Die Geschichte aller Religionen und Philosophieen lehrt uns, daß diese große, den Menschen unentbehrliche Wahrheit von verschiedenen Nationen in verschiedenen Zeiten auf mancherlei Weise, ja in seltsamen Fabeln und Bildern der Beschränktheit gemäß überliefert worden; genug wenn nur anerkannt wird, daß wir uns in einem Zustande befinden, der, wenn er uns auch niederzuziehen und zu drücken scheint, dennoch Gelegenheit gibt, ja zur Pflicht macht, uns zu erheben und die Absichten der Gottheit dadurch zu erfüllen, daß wir, indem wir von einer Seite uns zu verselbsten genötiget sind, von der andern in regelmäßigen Pulsen uns zu entselbstigen nicht versäumen. (MA 16, S. 381)

Wenn Goethe sich in manchen Äußerungen zum Islam zu bekennen scheint – er lehne z. B. »den Verdacht nicht ab, daß er selbst ein Muselmann sey«[16] –, dann ist dies stets im wörtlichen Sinne der Gottergebenheit gemeint: »Im Islam leben wir alle, unter welcher Form wir uns auch Muth machen«,[17] nicht als Identifikation mit der besonderen Religion, die der Prophet Mohammed begründet hat. »Und so müssen wir denn wieder im Islam (das heißt: in unbedingter Hingebung in den Willen Gottes) verharren«, schreibt Goethe in einem Brief an Johann Heinrich

14 Goethe an Adolf Oswald Blumenthal, 28.5.1819 (WA IV, 31, S. 160).
15 Goethe an Johann Kaspar Lavater, 4.10.1782 (WA IV, 6, S. 66).
16 Goethe (Anm. 9), Bd. 1, S. 549.
17 Goethe an Adele Schopenhauer, 19.9.1831 (WA IV, 49, S. 87).

Meyer vom 29. Juli 1816 (WA IV, 27, S. 123), um seine augenblickliche Stimmung zu beschreiben, und am 20. September 1820, als er sich ernsthaft um die Gesundheit seiner Schwiegertochter sorgt, schreibt er an Zelter: »Weiter kann ich nichts sagen, als daß ich auch hier mich im Islam zu halten suche« (WA IV, 33, S. 240).

Goethe befindet sich hier durchaus im Einklang mit den islamischen Quellentexten, die er studierte. Auch wenn es jenen Muslimen nicht bewusst zu sein scheint, die Goethes Äußerungen als Beweis für seine Konversion anführen, verwenden der Koran und der Prophet Mohammed das Wort ›Islam‹ und das davon abgeleitete Partizip ›Muslim‹ an vielen Stellen ebenfalls wörtlich und damit im Sinne jener allgemeinen, natürlichen Geisteshaltung oder eben ›Weltfrömmigkeit‹, die Goethe im Menschen angelegt sah: »[…] im Grunde liegt von diesem Glauben doch etwas in uns Allen, auch ohne daß es uns gelehrt worden« ist, sagt er am 11. April 1827 in einem Gespräch mit Eckermann über den Islam und fährt fort:

> Die Kugel, auf der mein Name nicht geschrieben steht, wird mich nicht treffen, sagt der Soldat in der Schlacht, und wie sollte er ohne diese Zuversicht in den dringendsten Gefahren Mut und Heiterkeit behalten! Die Lehre des christlichen Glaubens: kein Sperling fällt vom Dache ohne den Willen eures Vaters, ist aus derselbigen Quelle hervorgegangen, und deutet auf eine Vorsehung, die das Kleinste im Auge hält und ohne deren Willen und Zulassen nichts geschehen kann. (MA 19, S. 222)

Gegen Ende des Gesprächs folgert Goethe, »daß dieser Lehre nichts fehlt und daß wir mit allen unsern Systemen nicht weiter sind und daß überhaupt niemand weiter gelangen kann« (ebd.). Aber eben hier, im höchsten Lob, das Goethe dem Islam je gemacht hat, wird auch deutlich, dass sich die Frage nach einer Konversion nie ernsthaft für ihn stellte. Gerade weil er die grundlegenden Lehren des Islams für universal hält, fand er sie in anderen und also auch in der eigenen, der christlichen Religion ebenso gut wieder:

> Jenes philosophische System der Mohamedaner ist ein artiger Maßstab, den man an sich und Andere anlegen kann, um zu erfahren, auf welcher Stufe geistiger Tugend man denn eigentlich stehe. (MA 19, S. 223)

Hat Goethe den Islam, den er anpries, überhaupt richtig verstanden? Mit der Orthodoxie, also den großen sunnitischen Lehrinstitutionen wie der Azhar-Universität etwa oder der tunesischen Zaytouna, die die Dogmen, Verhaltensnormen und kultischen Regeln in den Mittelpunkt stellen, steht seine Deutung an vielen Stellen im Widerspruch. Fundamentalisten, die ausnahmslos alle Andersgläubigen zu Ungläubigen erklären, müssten gegen Goethes Belobigung sogar heftig protestieren. Hingegen mit der mystischen Tradition innerhalb des Islams korrespondiert seine Lesart bis in Details, die ihm selbst nicht bewusst sein konnten. Mögen die Autoren, zu denen er sich hingezogen fühlte, in der Geschichte des Islams bisweilen verketzert worden sein, sahen sie sich selbst doch als fromme Muslime und werden als solche bis heute verehrt. Tatsächlich berufen sich die Mystiker nicht weniger systematisch als die Fundamentalisten auf die islamischen Quellentexte – man erinnere nur mit Goethe daran, dass etwa Hafis kein Eigenname, sondern ein Ehrentitel für besonders Fromme war, die den gesamten Koran auswendig beherrschten,

»um bey jedem Anlaß die gehörigen Stellen anführen, Erbauung befördern, Streitigkeit schlichten zu können« (MA 11.1.2, S. 163). Im Unterschied zu den Fundamentalisten betonen die Mystiker allerdings den Geist und die universale Botschaft der Buchstaben. Nicht, weil Goethe ein paar Lektionen Arabisch gelernt hatte – nein, weil er wie Hafis selbst ein Dichter war, bewies er ein ähnliches Gespür für die poetische Struktur der koranischen Sprache, die einer wörtlichen Auslegung offenkundig entgegensteht. Mit welcher Sensibilität er zentrale Aussagen des Islams erfasste, sie teils wörtlich übernahm, teils weiterdachte, teils mit seinen eigenen poetischen Bildern verflocht, lässt sich zumal an den *Talismanen* ablesen, deren letzten ich eingangs zitierte:

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Occident!
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.
(MA 11.1.2, S. 12)

Die ersten beiden Zeilen sind ein fast unverändert übernommenes Zitat aus der Hammer'schen Koran-Übersetzung, das in der dritten und vierten Zeile nicht nur geographisch ergänzt wird, sondern mit dem irdischen Frieden und den göttlichen Händen zwei weitere Motive aufnimmt, die für den Koran wesentlich sind:

Er der einzige Gerechte
Will für jedermann das Rechte.
Sey, von seinen hundert Namen,
Dieser hochgelobet! Amen.
(MA 11.1.2, S. 12)

Hier führt Goethe die Namen Gottes, zu denen es in der islamischen Gelehrsamkeit eine weitverzweigte Literatur gibt, nicht etwa nur allgemein ein, sondern entscheidet sich offenbar bewusst für die rationalistische Schule der Mutaziliten und Schiiten, die die Gerechtigkeit über alle anderen Attribute Gottes stellen und sogar zu einem der fünf Glaubenssätze erklären, die für jeden Muslim verbindlich seien:

Mich verwirren will das Irren;
Doch du weißt mich zu entwirren.
Wenn ich handle, wenn ich dichte,
Gieb du meinem Weg die Richte.
(MA 11.1.2, S. 12)

Die Verse beziehen die letzten beiden Zeilen der Fatiha, der ersten Sure des Korans, auf Goethes eigene Dichtung und treffen dabei, obwohl Goethe das arabische Original nicht lesen konnte, exakt den koranischen Gehalt des Ausdrucks ›Irren‹, *ḍalâl*, im Sinne eines ziel- und planlosen Umherschweifens. Die ›Richte‹ wiederum, im Sinne von ›Richtung‹, entspricht dem koranischen Gebrauch des Wortes ›Scharia‹ als Weg der göttlichen Leitung:

Ob ich Ird'sches denk' und sinne
Das gereicht zu höherem Gewinne.

Mit dem Staube nicht der Geist zerstoben
Dringet, in sich selbst gedrängt, nach oben.
(MA 11.1.2, S. 12)

Hier wird verwiesen auf den Doppelsinn aller mystischen Dichtung, die das Irdische sehr wohl konkret meint und es im selben Moment als Gleichnis für das Überirdische begreift. Der Geist, der in sich selbst gedrängt nach oben steigt, verbindet die koranische Auferweckung der Seele nach dem leiblichen Tod mit der Goethe'schen Vorstellung der Monaden, die zur Weltseele emporstreben. Schließlich der letzte und längste der *Talismane*:

Im Athemholen sind zweyerley Gnaden:
Die Luft einziehn, sich ihrer entladen.
Jenes bedrängt, dieses erfrischt;
So wunderbar ist das Leben gemischt.
Du danke Gott, wenn er dich preßt,
Und dank' ihm, wenn er dich wieder entläßt.
(MA 11.1.2, S. 12)

Ich kenne kein Gedicht – auch kein orientalisches –, das leichter Hand das Wesentliche des Islams so prägnant, poetisch elegant und zugleich vieldeutig erfasst wie Goethes *Talismane*. Allein diese letzte Strophe enthält eine Bibliothek muslimischer Gelehrsamkeit. Dabei war Goethe in den Quellen, die ihm zugänglich waren, bestenfalls auf Andeutungen gestoßen, dass seine eigene Beobachtung von der Systole und Diastole des menschlichen Geistes einer der zentralen Topoi des sufisch-theologischen Denkens ist. Terminus technicus hierfür ist im Arabischen der Ausdruck *qabḍ wa-basṭ*, der sich mit ›Kontraktion und Expansion‹ übersetzen lässt, aber genauso gut goethesch mit »Zusammenziehen, Ausdehnen, Sammlen, Entbinden, Fesseln, Lösen, rétrécir und développer etc.« (MA 10, S. 555). Ausgehend von Sure 2:245 – »Gott zieht zusammen und dehnt aus« – haben die Sufis dem Wechsel von Kontraktion und Expansion einen festen Platz in der Abfolge der Zustände zugewiesen, die ein Mystiker in der vierzigtägigen oder auch vierzigjährigen Versenkung durchläuft. Was Furcht und Hoffnung für die Schüler ist, das ist Kontraktion und Expansion für die Meister – nicht die Erwartung von etwas, das eintreten könnte, vielmehr die Erfahrung Gottes, die in der Gegenwart stattfindet, ohne dass der Mystiker darauf mehr Einfluss hätte als der Atmende auf den Atem. Das Herz zieht sich zusammen, wenn sich das Ich weitet, und weitet sich aus, wenn das Ich sich zusammenzieht, sagte der große Mystiker Bayazid Bestami, der auf der letzten Stufe der Erleuchtung so von Gott erfüllt war, dass er rief: »Preis sei mir!« Bayazid hatte die Stufe nach Kontraktion und Expansion erreicht: Entwerdung und Sein; nicht mehr Einschnürung, sondern vollständige Leere des Ich, nicht mehr Ausdehnung, sondern vollständige Erfüllung in Gott.

Der Unterschied von Kontraktion und Expansion wird häufig mit einer Anekdote von Johannes dem Täufer und Jesus illustriert: Während Johannes niemals lachte, weinte Jesus niemals, denn in der Brust des einen zog sich alles zusammen, in der des anderen dehnte das Herz sich aus. Als sie sich begegneten, fragte Johannes: »O Jesus, bist du dir sicher, dass du niemals von Gott abgeschnitten wirst?«.

Jesus antwortete: »O Johannes, hast du an Gottes Barmherzigkeit gezweifelt? Dein Weinen wird nichts am urewigen Urteil ändern, noch wird sich mein Lachen auf die Vorhersehung auswirken«. Widersprüchlich wirkende Selbstzeugnisse des Propheten Mohammed werden damit erklärt, dass er sich mal im Zustand der Expansion, mal im Zustand der Kontraktion befand, mal der Begeisterung, mal der Selbstzweifel. Ganz im Einklang mit Goethes letztem Talisman sind wohlgemerkt beide Zustände eine Gnade, weil der eine den anderen voraussetzt und die Ausdehnung nicht möglich wäre ohne die vorangehende und nachfolgende Einschnürung. Manche Sufis favorisieren sogar die Kontraktion, weil in ihr die Bedürftigkeit und mit der Bedürftigkeit das Verlangen nach Gott stärker empfunden werde. In jedem Fall ist die erwartete, einzig angemessene Reaktion, Gott genauso zu danken, wenn er den Menschen presst wie wenn er ihn wieder entlässt. Die Ungläubigen, das sind in der Sprache des Korans die *kuffâr*, was wörtlich übersetzt bedeutet: die Undankbaren. Unglaube wird also im Kern als Akt des Undanks eines Geschöpfes verstanden. In den Worten, die Goethe in seinem Fragment *Mahomet* dem Propheten in den Mund legt, drückt sich präzise die Weltanschauung des Islams aus:

> an jeder stillen Quelle, unter jedem Blühenden Baum begegnet er mir in der Wärme seiner Liebe. Wie dank ich ihm er hat meine Brust geöffnet, die harte Hülle meines Herzens weggenommen, daß ich sein Nahen empfinden kann. (MA 1.1, S. 517)

Die zentrale Bedeutung, die dem Dank beziehungsweise Preis Gottes im Islam zukommt, ergibt sich aus dem koranischen Weltbild, wonach die Schöpfung nicht nur im Ursprung gut *war*, sondern zu allen Zeiten, an allen Orten gut *ist*. Das heißt, der Koran steigert die biblische Aussage »Und siehe da, es war sehr gut« (1. Mose 1, 31) zu einer jederzeit überprüfbaren, jedem verständigen Menschen einsichtigen, ja, sichtbaren, hörbaren, riechbaren und eben nicht zuletzt mit jedem Atemzug im Körper spürbaren Realität:

> Du siehst in der Schöpfung
> Des Allerbarmers keinen Riß;
> Und wende deinen Blick! siehst du wohl einen Sprung?
> Dann wende nochmals deinen Blick und nochmals!
> Es kehrt dein Blick zu Dir zurück,
> Erliegend also, daß er müd hinfällt.
> (Sure 67 : 3 f.)

Dass die Schöpfung selbst bei genauester und nochmaliger und abermaliger Untersuchung nicht den geringsten Riss aufweise, ist ein gewaltiger Anspruch. Einerseits wirft er, angesichts des Leidens in der Welt, unabweislich die Frage nach der Theodizee auf, die zum Auslöser überhaupt des theologischen Nachdenkens im Islam wurde. Andererseits entspricht er ganz und gar dem Weltbild Goethes: Dass ausnahmslos jedem Phänomen auf Erden »eine ursprüngliche Entzweiung, die einer Vereinigung fähig ist, oder eine ursprüngliche Einheit, die zur Entzweiung gelangen könne« (MA 10, S. 222), zugrunde liege, also eine nicht nur prästabilierte, sondern jederzeit an jedem Ort gegenwärtige Harmonie, gibt er in der *Farbenlehre* nicht nur als eigene Überzeugung aus. Goethe geht so weit zu behaupten, dass jeder »[t]reue

Beobachter der Natur« zwingend zu derselben Einsicht kommen müsse – »wende nochmals deinen Blick und nochmals«: »[…] dies ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt, in der wir leben, weben und sind« (ebd.).

Dass die Sufis die Systole und Diastole genau wie Goethe als Bild für die ewige Formel des Lebens verwenden, gründet in der koranischen, aus Genesis 2,7 übernommenen Schöpfungsvorstellung, dass Gott dem Menschen seinen Atem einhaucht. So heißt es in Sure 15:28:

> Und damals sprach dein Herr zu den Engeln:
> Sehet, einen Menschen will ich erschaffen,
> Ihn formen aus trocknem Lehm.
> Und wenn ich ihn gebildet habe;
> Eingehaucht ihm von meinem Geist,
> So fallet nieder anbetend vor ihm.

Im arabischen *rûḥ*, das gewöhnlich mit ›Geist‹ oder auch ›Seele‹ übersetzt wird, ist schon lexikalisch der Atem mitgesagt, insofern die Radikale r-û-ḥ mitsamt ihren unzähligen Ableitungen das Bedeutungsfeld ›frische Luft‹, ›Windhauch‹, ›Kühlung‹ oder eben auch ›Atmung‹ umfassen. »Wer den göttlichen Atem kennenlernen will, betrachte die Welt«, schrieb deshalb der *schaych al-akbar* oder größte Meister der islamischen Mystik, der Andalusier Ibn Arabi, an der Wende zum 13. Jahrhundert:

> Die Welt manifestiert sich im Ausatmen des Erbarmers, mit dem Gott die in den göttlichen Namen enthaltenen Möglichkeiten erweiterte, indem Er sie vom einschnürenden Zustand der Nicht-Manifestation befreite.[18]

Ibn Arabi mag an die antike Vorstellung vom Küssen als einem Seelentausch gedacht haben, die in der islamischen Kultur geläufig war, als er das Einhauchen des Geistes oder eben auch Atems als die Urzärtlichkeit beschrieb: Gott als der Liebende erweckt den Menschen als seinen Geliebten, indem er ihn küsst. Die eingangs gestellte Frage lautete: Wer atmet? Sie beantwortet sich in einer solchen Schöpfungstheorie beinahe von selbst: Gott ist mit jedem Atemzug im Menschen gegenwärtig, atmet durch ihn hindurch, füllt ihn aus, zieht sich zurück, füllt ihn wieder aus. Mehr noch: Das ganze Universum ist ›der Atem des Barmherzigen‹, wie einer der häufigsten Ausdrücke Ibn Arabis lautet:

> Durch seinen allbarmherzigen Atem erlöst Gott seine Geschöpfe von ihrer Anspannung. Die Kontraktion, die den Kosmos erfasste, rührt von der Tatsache her, dass alle Geschöpfe ursprünglich in sich zusammengezogen waren. Alles Beengte wird beengt, und alles Eingeschnürte wird eingeschnürt. Aber sowie der Mensch von Gott geformt wird, empfindet er die Einschnürung als unerträglich. Da erlöst ihn Gott durch seinen allbarmherzigen Atem, da Sein Atem ein Bestandteil der Liebe ist, mit der Er sich in dem Satz beschreibt: Ich liebte es, erkannt zu werden. Wenn Gott den Menschen durch seinen allbarmherzigen Atem

18 Muhyiddin Ibn Arabi: *Die Weisheit der Propheten* (*Fuṣûṣ al-ḥikam*). Übers. von Titus Burckhardt u. Wolfgang Herrmann. Zürich 2005, S. 101.