

SCHRIFTEN DER GOETHE-GESELLSCHAFT BERLIN E. V.

Weltbürger Goethe



Berliner
Wissenschafts-Verlag

Goethe-Gesellschaft Berlin e.V.
Udo Eisner, Monika Estermann, Uwe Hentschel,
Volker Hesse, Beate Schubert (Hrsg.)

Weltbürger Goethe



Berliner
Wissenschafts-Verlag

Für ihre freundliche Unterstützung danken wir der Heinz und Heide Dürr Stiftung.

Redaktion: Monika Estermann u. Uwe Hentschel

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.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtes ist unzulässig und strafbar.

Hinweis: Sämtliche Angaben in diesem Fachbuch/wissenschaftlichen Werk erfolgen trotz sorgfältiger Bearbeitung und Kontrolle ohne Gewähr. Eine Haftung der Autoren oder des Verlags aus dem Inhalt dieses Werkes ist ausgeschlossen.

© 2019 BWV | BERLINER WISSENSCHAFTS-VERLAG GmbH,

Markgrafenstraße 12–14, 10969 Berlin,

E-Mail: bwv@bwv-verlag.de, Internet: <http://www.bwv-verlag.de>

Druck: docupoint, Magdeburg

Gedruckt auf holzfreiem, chlor- und säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN Print: 978-3-8305-3897-4

ISBN E-Book: 978-3-8305-4055-7

Vorwort

Als 2015 mehr als 2 Millionen Asylsuchende nach Europa kamen und eine überaus kontroverse und bis heute anhaltende Debatte über Flucht und Migration auslösten, die in der Folge auch zum Erstarken nationalkonservativer Kräfte in Deutschland führte, waren auch wir als Berliner Goethe-Gesellschaft von dem Sachverhalt ergriffen und zugleich beunruhigt. Wir fassten den Entschluss, dem Jahresprogramm 2016 das Motto *Weltbürger Goethe* zu geben – mit dem Ziel, den deutschen Dichter schlechthin als einen Verfechter für kulturelle Kommunikation, Toleranz und Welttoffenheit der Öffentlichkeit vorzustellen.

Es konnten für das Jahresprogramm renommierte Vertreter der Germanistik und ausgewiesene Goethe-Kenner als Referenten gewonnen werden (u. a. den Präsidenten der Goethe-Gesellschaft, Jochen Golz, der den Einführungsvortrag hielt), die es verstanden, die zahlreichen Facetten von Goethes produktiver Auseinandersetzung mit dem Fremden herauszuarbeiten. Dabei wurde nicht allein der reisende Goethe gewürdigt (Uwe Henschel und Michael Maurer), der mehrere Jahre seines Lebens im Ausland verbrachte (z. B. in den böhmischen Bädern oder in Italien), sondern auch dessen intensiver Beschäftigung mit Nationen und deren Kulturen nachgegangen, die er nicht ausgiebig bereisen konnte, wie Frankreich (Theo Buck), England (Christof Wingertzahn) oder gar Südamerika (Volker Hesse) und den Orient (Manfred Osten).

Es erwies sich, dass sich Goethe beispielhaft verhielt, wenn er sich um die Aneignung des Anderen, des Unbekannten, bemühte. Stets interessiert und offen, immer auch kritisch vergleichend, überschritt er nationale Grenzen, lernte mehrere Sprachen, beschäftigte sich in großer Breite mit literarischen Vorläufern aus ganz unterschiedlichen Kulturen (Hafis, Dante, Tasso, Shakespeare, Byron usw.). In Zeiten des Krieges und des antinapoleonischen Befreiungskampfes verwies er auf das Schicksal der Flüchtlinge (Michael Jaeger) und auf eine fernöstliche Kultur – auf die des Orients, an der man sich mit Gewinn spiegeln könne (Manfred Osten). Schließlich finden seine Bemühungen um Völkerverständigung in dem von Goethe begründeten Begriff von der „Weltliteratur“ ihren adäquaten Ausdruck (Hendrik Birus).

Die so facettenreichen, wissenschaftlich durchaus auch Neuland beschreitenden Redebeiträge zum Schwerpunkt *Goethe als Weltbürger* forderten nachgerade dazu auf, sie überarbeitet in einem Sammelband zu vereinigen, um sie der Öffentlichkeit vorzulegen. Dabei werden wir nicht allein geleitet und bestärkt durch den aktuellen Bezug des Buchprojekts, sondern auch durch dessen originären Zuschnitt, liegt doch ein vergleichbarer Band mit solch einer Fülle von Einsichten zum *Weltbürger Goethe* bislang nicht vor.

Vorwort

Alle Redebeiträge sind für den Sammelband überarbeitet worden, manche haben ihren Vortragscharakter bewahrt; für die Richtigkeit der Angaben und Belege zeichnen die jeweiligen Autoren verantwortlich.

Der Vorstand der Berliner Goethe-Gesellschaft e. V.

Inhaltsverzeichnis

Jochen Golz	
Der Weltbürger Goethe	9
Christof Wingertszahn	
„Käme ich nach England hinüber, ich würde kein Fremder sein“. Goethe und Großbritannien	25
Theo Buck	
Goethe und Frankreich	51
Michael Maurer	
Künstlerreise? Lebenskunst – Goethe in Italien.	61
Uwe Hentschel	
Die böhmischen Bäder: Refugium und intellektueller Marktplatz	81
Manfred Osten	
Goethe – ein fernöstlicher Weltbürger	103
Volker Hesse	
„Ich habe [...] selbst eine Landschaft phantasirt“ – Goethes Interesse an der wissenschaftlichen Entdeckung Südamerikas	113
Manfred Osten	
Der Koran ist groß, streng und „furchtbar“. Zur Modernität des Goetheschen Islamverständnisses.	141
Michael Jaeger	
Goethes Flüchtlinge – „Vom Strudel der Zeit ergriffen“	149
Hendrik Birus	
„daß die von mir angerufene Weltliteratur auf mich, wie auf den Zauberlehrling zum ersäufen zuströmt“ – Goethes Idee der Weltliteratur.	169
Siglenverzeichnis	189
Zu den Autoren	191

Der Weltbürger Goethe

Niemand wird Einspruch erheben, wenn man Goethe im Sinne globaler kultureller Entwicklung einen Weltbürger nennt, dessen Werk jenem weltbürgerlichen Ziel verpflichtet ist, das Schiller 1794 in der Ankündigung seiner Zeitschrift *Die Horen* formuliert hat: Die „politisch geteilte Welt“ solle „unter der Fahne der Wahrheit und Schönheit“¹ wieder vereinigt werden. Ein Achtungszeichen setzte das Goethejahr 1999. Damals richtete die Frankfurter Buchmesse eine Sonderausstellung ein, an vielen Orten in der Welt fanden wissenschaftliche Konferenzen statt. Goethe war in aller Munde, seine Stimme erklang in tausend Zungen. Auch heute zählt Goethe zu den weltweit angesehensten deutschen Autoren; ständig erscheinen neue Übersetzungen – in Weimar werden wir in diesem Jahr gleich drei Übersetzer als Stipendiaten zu Gast haben -, im Goethe-Jahrbuch sind wir in der glücklichen Lage, wissenschaftliche Untersuchungen nicht zuletzt in den großen Weltsprachen anzeigen zu können. Goethes *Faust* ist auf nationalen und internationalen Bühnen präsent; im November 2015 konnte ich an einer Aufführung von *Faust II* in Budapest teilnehmen, in Gesellschaft des Mannes, der den Text neu übersetzt und die Aufführung begleitet hatte. Als im Jahre 2001 der im Weimarer Goethe- und Schiller-Archiv aufbewahrte Nachlass Goethes in die UNESCO-Liste *Memory of the world* aufgenommen wurde, war in den vorausgegangen Beratungen der einschlägigen Gremien niemals ein Zweifel daran laut geworden, dass Goethes Nachlass in diese Liste gehöre. Auch um die Verbreitung von Goethes Werk ist es gut bestellt. In Rumänien schreitet eine auf 20 Bände veranschlagte Goethe-Ausgabe stetig voran, Germanisten in Shanghai haben eine vollständige neue Übersetzung von Goethes Werken auf der Basis der Frankfurter Ausgabe angekündigt. In Deutschland liegen mit der Münchner und der Frankfurter Ausgabe exzellente Ausgaben vor; die in Weimar angesiedelten Editionen von Goethes Tagebüchern, seiner Briefe und der an ihn gerichteten Schreiben in Regestform sowie die Edition von Goethes Begegnungen und Gesprächen verfügen langfristig über eine gesicherte Perspektive, weil sie als Langzeitvorhaben zweier deutscher Akademien unter dem verheißungsvollen Titel *Propyläen* zu einer Forschungsplattform vereinigt werden konnten, die neben traditionellen Ausgaben in Buchform auch die Gestalt einer Datenbank annehmen wird. Gelesen wird Goethe, zum Glück, weiterhin, vor allem in Schule und

1 Friedrich Schiller: Sämtliche Werke in zehn Bänden, hg. v. Hans-Günther Thalheim u. a., Bd. 10, Berlin 2005, S. 92.

Studium, gelesen wurde und wird auch Rüdiger Safranskis Goethe-Biographie, die sogar bei ihrem Erscheinen die Spitze der *Spiegel*-Bestsellerliste erklimmen konnte.

Konjunktur für Goethe, den Bürger im Weltreich der Kultur? Zwar erfreut sich Goethe weiterhin in aller Welt eines großen Ansehens – nicht zuletzt deshalb tragen die Institute zur Vermittlung deutscher Kultur im Ausland seinen Namen –, gilt er neben Luther und Thomas Mann als Repräsentant deutscher Kultur schlechthin, doch fallen mittlerweile große regionale Unterschiede ins Auge. Während in den Ländern Ost- und Südosteuropas, in Russland, in den Kaukasus-Staaten, in Japan, China und Südkorea der Dichter Goethe sich stärker noch als kulturprägende Persönlichkeit behaupten kann, drängen im kontinentalen Westeuropa, in Großbritannien und in den USA neue geistige Strömungen den Einfluss kultureller Traditionen zurück. Noch existieren 38 internationale Goethe-Gesellschaften, zu denen die Weimarer Goethe-Gesellschaft gute Beziehungen unterhält; sie besitzt darüber hinaus ein eigenes Stipendienprogramm, für das sich vor allem junge Wissenschaftler aus Osteuropa, Russland, Georgien und dem Fernen Osten bewerben. Auch daran ist eine Verlagerung der geographischen Schwerpunkte abzulesen.

Im Hinblick auf Goethes kulturelles Weltbürgertum heute scheint man sich auf einem sicheren Terrain zu bewegen. Doch das macht die Frage nach den historischen Gründen für Goethes Weltbürgertum nicht überflüssig. In einem sehr allgemeinen Sinne können wir alle uns Weltbürger nennen, sind wir doch Bürger *einer* Welt – ein Faktum, das angesichts aktueller politischer Krisen und ökologischer Verheerung leicht aus dem Blick zu geraten droht. In solchem Sinne hat Goethe – noch in einem Brief an Georg von Cotta vom 22. September 1830 – auf der Einheit von Welt- und Staatsbürger bestanden. Seinen modernen, heute noch gültigen Inhalt erhielt der Begriff Weltbürger im 18. Jahrhundert, im Zeitalter der Aufklärung, als sich das Bürgertum als soziale Schicht herausbildete. Von Anbeginn war er in zweifacher Hinsicht ausgeprägt, konnte er unter politischer wie unter kultureller Perspektive wahrgenommen werden. Beiden Perspektiven wohnte die Tendenz inne, über die jeweils national oder regional gesetzten Grenzen hinauszudeuten, Verständnis zu bezeugen für das Fremde und dieses Fremde theoretisch oder praktisch sich anzuverwandeln. Unter politischem Betracht musste diese Tendenz der etablierten Staatsgewalt ein Dorn im Auge sein. Vornehmlich in den westeuropäischen Nationalstaaten bewegte sich die Diskussion in der Spannung von Weltbürgertum und Staatsbürgertum. Das war in Deutschland nicht anders. Während Schiller in der Ankündigung der *Rheinischen Thalia* selbstbewusst formulierte: „Ich schreibe als Weltbürger, der keinem Fürsten dient“,² postulierte 20 Jahre später der skeptisch-weltkluge Wieland: „Nur der wahre Weltbürger kann ein guter Staatsbürger sein.“³

2 Ebd., S. 78.

3 Christoph Martin Wieland: Werke. Bd. 33, Berlin 1879/80, S. 345.

Der Weltbürger Goethe

Im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, einem unter kaiserlicher Oberhoheit stehenden Konglomerat von zahlreichen Einzelstaaten, erhielt diese Diskussion eine spezifische Färbung, in der sich politische und kulturelle Aspekte vermischten. In politischer Hinsicht verstand sich der Bürger eines deutschen Territorialstaates als diesem Gebilde unmittelbar zugehörig; er nannte es sein Vaterland. Goethe machte da keine Ausnahme. Geboren als Bürger der Freien Reichsstadt Frankfurt am Main, konnte er 1764 zwar die Krönung Josephs II. zum Kaiser erleben, genoss diese Zeremonie indes vor allem als prunkvolles Schauspiel, ohne sich selbst damals und später unmittelbar als Bürger eines Kaiserreichs zu verstehen. Sieht man einmal von allen anderen Faktoren ab, die Goethe dazu brachten, seine Geburtsstadt zu verlassen und Weimar zu seinem Lebensmittelpunkt zu wählen, so gibt sich in diesem Wechsel auch die geringe Bedeutung zu erkennen, die Goethe der politischen Form der jeweiligen Staatsgewalt beimaß. Er verstand das Heilige Römische Reich als einmal gegebenen Status quo, dessen rechtlicher Gesamtrahmen, den Goethe als Student in Leipzig und Straßburg wie als Praktikant am Reichskammergericht in Wetzlar kennengelernt hatte, unabhängig von den spezifischen Nuancen politischer Verfasstheit im Einzelnen vernünftiges politisches Handeln möglich machte. Das kleine Herzogtum Sachsen-Weimar erschien ihm sehr bald als geeigneter Schauplatz, auf dem er seine „Weltrolle“ wahrnehmen konnte. Diese Weltrolle verstand er im ersten Weimarer Jahrzehnt vor allem als politisches Agieren. Für ihn bedeutete dies richtiges Handeln am richtigen Ort, ein Handeln, das sich nur im Ausnahmefalle an außenpolitischen Notwendigkeiten orientierte, im Wesentlichen auf eine reformerische Umgestaltung innenpolitischer Verhältnisse gerichtet war. Wie man dabei im Einzelnen vorgehen müsse, hat er einem Brief an Herzog Carl August vom 26. November 1784 anvertraut: „Man muß Hindernisse wegnehmen, Begriffe aufklären, Beyspiele geben, alle Theilhaber zu interessiren suchen, das ist freylich beschwerlicher als befehlen, indessen die einzige Art in einer so wichtigen Sache zum Zwecke zu gelangen, und nicht verändern wollen sondern verändern.“ (WA IV, Bd. 6, S. 397) In Goethes politischem Denken spielte der Widerspruch von Weltbürger und Staatsbürger nur eine geringe Rolle; für ihn wurden beide Begriffe Synonyme. Assoziiert man mit dem Begriff Weltbürger zusätzlich noch die Vorstellung, dass dieser in seinem Staate nicht mehr leben und auswandern wolle, so lässt sich dafür erst recht beim jüngeren Goethe kein Beleg finden. Die immer wieder kolportierte Anekdote, Goethe habe gemeinsam mit Lili Schönemann nach Nordamerika auswandern wollen, muss ins Reich der Legende verwiesen werden.

Es hat Goethe keine Probleme bereitet, sich als politischen Weltbürger zu verstehen. Ein kultureller Weltbürger ist er zeit seines Lebens gewesen. Aufgewachsen in der ebenso strengen wie fürsorglichen Obhut seines Vaters, der selbst bereits Italien bereist und einen Reisebericht auf Italienisch verfasst hatte, wurde für den heranwachsenden Goethe das Erlernen fremder Sprachen zur Voraussetzung, um sich die Schätze der Weltkultur aneignen zu können. Auf seinem Lehrplan standen Latein und

Griechisch, Französisch, Englisch und Italienisch. Früh bekannt geworden mit dem Alten und Neuen Testament, ebenso bekannt geworden mit dem Leben im Frankfurter Getto, wollte Goethe auch Hebräisch lesen lernen und parodierte als junger Mann das Jiddische in seiner *Judenpredigt*. Aus *Dichtung und Wahrheit* erfahren wir von seinem kindlichen Plan, einen polyglotten Roman zu schreiben, in dem sich Reisende aus mehreren Ländern in ihren Nationalsprachen zu verstehen suchen, was aber angesichts der sich aufrichtenden sprachlichen Barrieren nicht so ohne weiteres gelingen kann und darum vielleicht den Plan nie zur Ausführung gelangen ließ. Reisen und Spracherwerb gehören offenkundig schon für den sehr jungen Goethe zusammen. Überdies gelangt der Lernende über die Kenntnis fremder Sprachen zu einem tieferen Verständnis seiner Muttersprache. Mit seiner exzellenten Kenntnis fremder Sprachen legte Goethe den Grundstein für seine ausgebreitete Kenntnis fremder Literaturen, die er im lateinischen, wenn nötig im griechischen, im englischen, französischen und italienischen Original lesen konnte. Damit verband sich das Bewusstsein des heranreifenden Künstlers Goethe, das künstlerische Produzieren eine substantielle Beziehung zur Tradition voraussetze, auch sogenannte Originalgenies, wollten sie denn ernst genommen werden, in ihrer Kunst Traditionsbewusstsein zu erkennen geben sollten. Homers *Ilias* und *Odyssee*, die Werke des griechischen Lyrikers Pindar und der antiken Tragiker, die *Metamorphosen* des Ovid – lebenslang ein Lieblingsbuch Goethes –, die römischen Elegiker Catull, Tibull und Propertius bezeichnen Zielpunkte von Goethes Lektüre. Hinzu treten Rousseau, Diderot und Voltaire, die großen französischen Aufklärer, ihnen zur Seite die italienischen Dichter Tasso und Ariost, sie alle überstrahlt vom Zentralgestirn Shakespeare. Spuren dieser Lektüre sind allenthalben in der Dichtung Goethes aufzufinden, im shakespeareisierenden Gestus seines *Götz von Berlichingen*, in den großen, Pindar verpflichteten Jugendhymnen, in der Anrufung Homers im *Werther*, in der Handhabung antiker Versmaße schon im ersten Weimarer Jahrzehnt, mündend in die Verschmelzung römisch-antiker Lebenswelt und modernen Künstlertums in den *Römischen Elegien*, in der Wahl des Dichters Tasso als Titelfigur seines bedeutendsten Künstlerdramas. Spät erst wird Goethe auf Italiens größten Dichter Dante aufmerksam, auch ihn wird er sich produktiv anverwandeln, wie sein *Faust II* und das Gedicht *Im ernstesten Beinhaus* zu erkennen geben.

Blicken wir zurück auf Goethes politische und kulturelle Entwicklung bis zu seiner Rückkehr aus Italien, so ist es kein Zufall, dass das Wort Weltbürger in seinem Sprachschatz zunächst nicht auftaucht. Das ändert sich erst Mitte der 1790er Jahre, mit dem Erscheinen seines Versepos *Hermann und Dorothea*. Den neun Gesängen seines Epos hat Goethe die Namen der neun Musen vorangestellt und deutsche Untertitel hinzugefügt. Der dritte Gesang trägt die Überschrift *Thalia. Die Bürger*, der fünfte die Überschrift *Polyhymnia. Der Weltbürger*. Wie war es dazu gekommen?

Zu diesem Sinneswandel hat die Erfahrung der Französischen Revolution maßgeblich beigetragen. Auch wenn Goethe der Auffassung war, dass dieses Ereignis in erster Linie seine spezifischen Ursachen in der desaströsen Entwicklung des franzö-

Der Weltbürger Goethe

sischen Nationalstaates hatte und darum nicht einfach auf die deutschen Verhältnisse zu übertragen war, so war ihm doch bewusst, dass die europäische Politik fortan einen anderen Verlauf nehmen werde, Impulse der Entwicklung im Nachbarland auch auf die deutschen Territorialstaaten übergehen würden. Goethes politisches Konzept aber blieb im Wesentlichen unverändert. Eine kluge Regierung müsse aus den französischen Ereignissen die richtigen Schlussfolgerungen ziehen, sie müsse die Übel im Staate rechtzeitig erkennen und diese durch Reformen aus der Welt schaffen – im Einverständnis und unter dem tätigen Mitwirken seiner Bürger. Die Frage, wie sich eine deutsche Nation herausbilden könne, erhielt durch die Revolution in Frankreich eine neue, dringliche Dimension. Vordem war diese Frage vor allem unter kulturellem Aspekt diskutiert worden. In einer Literatur mit nationalem Anspruch, in einer nationalen Musik, einem Nationaltheater könnten sich die Deutschen als Kulturnation zusammenfinden. Nationales und weltbürgerliches Denken gingen eine Synthese ein. „Seid umschlungen, Millionen! / Diesen Kuß der ganzen Welt!“⁴ so lautete Schillers enthusiastisches Bekenntnis in seinem Lied *An die Freude*. Schiller ist diesem Ideal niemals untreu geworden. Das bezeugt noch der nach 1800 entstandene Gedichtentwurf *Deutsche Größe*, wo es heißt, dass „Deutsches Reich und deutsche Nation [...] zweierlei Dinge“ seien und die „Majestät des Deutschen [...] nie auf dem Haupt s[einer] Fürsten“ ruhte. Deutsche Würde, so Schiller weiter, sei „eine sittliche Größe, sie wohnt in der Kultur u[nd] im Charakter der Nation, der von ihren politischen Schicksalen unabhängig ist.“⁵ Durch die Ideale der Revolution – Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit – erhielt die Vorstellung von einer Kulturnation politische Schubkraft. Herder verstand diese Ideale in seinen *Briefen zu Beförderung der Humanität* als Bekundung einer universalen Brüderlichkeit, die den Gegensatz von Patrioten und Weltbürgern zum Verschwinden brachte. Diese Ideale in politische Realität hinüberzuführen war das Losungswort all derer, die sich als deutsche Jakobiner oder als Sympathisanten der Revolution überhaupt deklarierten.⁶

Hier aber meldete Goethe skeptische Vorbehalte an. Als der Berliner Prediger Daniel Jenisch in einem Aufsatz im *Berlinischen Archiv der Zeit und ihres Geschmacks* 1795 mit der deutschen Literatur ins Gericht ging und deren Armseligkeit bedauerte, ging Goethe in seinem Aufsatz *Literarischer Sansculottismus*, der noch im gleichen Jahr in Schillers *Horen* erschien, nun seinerseits mit diesem „übelgedachten und übelgeschriebenen Text“ (WA I, Bd. 40, S. 197) ins Gericht, und zwar auf dop-

4 Schiller (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 168.

5 Ebd., S. 556.

6 Vgl. zur Problematik insgesamt Gonthier-Louis Fink: Weltbürgertum und Weltliteratur. Goethes Antwort auf den revolutionären Messianismus und die nationalen Eingrenzungstendenzen seiner Zeit, in: Goethe und die Weltkultur, hg. von Klaus Manger, Heidelberg 2003, S. 173–225 sowie Andrea Albrecht: „Vom wahren, weltbürgerlichen Sinne“. Goethe und die Kosmopolitismusdebatte seiner Zeit. In: Goethe-Jahrbuch 126 (2009), S. 90–102.

pelte Weise. Einerseits lobte er den Entwicklungsstand der deutschen literarischen Kultur, hob Wielands Leistung exemplarisch hervor und kritisierte Jenischs „ungebildete Anmaßung“ als „eigentlichen Sansculottismus“ (ebd., S. 197), andererseits sorgte er für begriffliche Klarheit, indem er die Voraussetzungen definierte, unter denen ein klassischer Nationalautor entstehen könne; doch seine Definition mündete in die Aussage: „Aber auch der deutschen Nation darf es nicht zum Vorwurfe gereichen, daß ihre geographische Lage sie eng zusammenhält, indem ihre politische sie zerstückelt. Wir wollen die Umwälzungen nicht wünschen, die in Deutschland classische Werke vorbereiten könnten.“ (Ebd., S. 199)

Wie ist dieses Urteil zu verstehen? Aus meiner Sicht analysiert Goethe nüchtern die politische Situation in Deutschland, plädiert für den politischen Status quo und wehrt, das abschreckende Beispiel Frankreichs vor Augen, gewaltsame Veränderungen ab. Unter den einmal gegebenen Verhältnissen sei „eine Art von unsichtbarer Schule entstanden“, „der Tag ist angebrochen und wir werden die Läden nicht wieder zumachen.“ (Ebd., S. 202) Auf diesem Wege müsse Deutschland voranschreiten; vortreffliche Schriftsteller und eine „würdige Philosophie“ (die von Kant; ebd., S. 203) gäben die Richtung an. Unverändert, dies geben Goethes Sprachbilder zu erkennen, ist er aufklärerischen Idealen verpflichtet; was sich verändert hat, ist sein politisches Konzept. War es im ersten Weimarer Jahrzehnt auf eine Reform der wirtschaftlichen Verhältnisse gerichtet, so nach der Rückkehr aus Italien auf Veränderungen in Wissenschaft und Kultur. Das Ziel, die allmähliche Humanisierung der Gesellschaft, blieb das gleiche.

In einem so allgemeinen Sinne lässt sich auch die Intention von *Hermann und Dorothea* zusammenfassen.⁷ Mit seinem Stoff nimmt Goethe unmittelbar Bezug auf das aktuelle politische Geschehen. In einem rechtsrheinischen Dorf haben Menschen aus dem Linksrheinischen vor den Wirren der Revolution Zuflucht gefunden. Unter ihnen ist Dorothea, die sich wie eine antike Heldin der Übergriffe einer verwilderten Soldateska erwehrt hat. Hermann, Sohn eines Gastwirts aus einer nahe gelegenen Stadt, begegnet Dorothea als Überbringer von Kleidung und Lebensmitteln, verliebt sich in sie und begehrt sie zur Frau. Soweit das Geschehen bis zum fünften Gesang. Wird im dritten Gesang ein Panorama bürgerlicher, auf Ordnung und produktiver Tätigkeit beruhender Gesinnung entworfen, so wird im fünften die Aufmerksamkeit auf den Status des Weltbürgers gelenkt. Auf wen aber dieser Ehrentitel zutreffen wird, bleibt dem Leser zunächst verborgen. Hermanns Heiratswunsch, den er im Elternhaus vorträgt, löst eine Auseinandersetzung zwischen seinem Vater, dem Pfarrer und

7 Zum Problemhorizont vgl. auch Maria Lypp: Bürger und Weltbürger in Goethes *Hermann und Dorothea*, in: Goethe-Jahrbuch 31 (1969), S. 129–142. – Für Lypp sind die Überschriften der Gesänge III und V „programmatisch entgegengesetzt“ (S. 133), ist das „Bild des Weltbürgers [...] aus verschiedenen Tönen zusammengesetzt“ (S. 136). Berechtigt ist ihr Hinweis auf Kants Schrift *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, wenngleich Goethe sie – im Gegensatz zu Schiller – wohl nicht gelesen haben wird.

Der Weltbürger Goethe

dem Apotheker aus. Zustimmung findet schließlich Hermanns Bitte, die Freunde des Vaters sollten heimlich Erkundigungen über Dorothea einziehen. Pfarrer und Apotheker fahren, von Hermann kutschiert, in das Dorf vor der Stadt, wo sich die vor der Revolution Geflohenen lagern. Wer aber glaubt, Goethe male jetzt ein idyllisches Bild, sieht sich getäuscht. Die beiden Abgesandten werden Zeugen eines Streits, der erst durch einen Alten, der „mit würdigen Schritten“ (WA I, Bd. 50, S. 229) hinzutritt, geschlichtet werden kann:

Hat uns, rief er, noch nicht das Unglück also gebändigt,
Daß wir endlich verstehn, uns unter einander zu dulden
Und zu vertragen, wenn auch nicht jeder die Handlungen abmißt?
Unverträglich fürwahr ist der Glückliche! Werden die Leiden
Endlich euch lehren, nicht mehr, wie sonst, mit dem Bruder zu hadern?
Gönnet einander den Platz auf fremdem Boden, und theilet
Was ihr habet, zusammen, damit ihr Barmherzigkeit findet. (Ebd., S. 230)

Der Alte gibt sich als Richter dieser zufällig entstandenen Gemeinschaft zu erkennen; den zuhörenden Freunden erscheint er „als einer der ältesten Führer, / Die durch Wüsten und Irren vertriebene Völker geleitet“ (ebd., S. 231), als Josua oder Moses. In ihm soll der Leser den wirklichen Weltbürger erkennen, einen Repräsentanten des Humanen, dessen Handeln an alttestamentliches Geschehen erinnert. Flucht und Vertreibung der hier Lagernden erhalten durch den Bezug auf die Bibel beispielhafte Eindringlichkeit und Würde. Der Schlichter greift den alttestamentlichen Vergleich der Freunde auf:

Und es versetzte darauf mit ernstem Blicke der Richter:
Wahrlich, unsere Zeit vergleicht sich den seltensten Zeiten,
Die die Geschichte bemerkt, die heilige wie die gemeine.
Denn wer gestern und heut' in diesen Tagen gelebt hat,
Hat schon Jahre gelebt: so drängen sich alle Geschichten.
Denk' ich ein wenig zurück, so scheint mir ein graues Alter
Auf dem Haupte zu liegen, und doch ist die Kraft noch lebendig.
O, wir andern dürfen uns wohl mit jenen vergleichen,
Denen in ernster Stund' erschien im feurigen Busche
Gott der Herr; auch uns erschien er in Wolken und Feuer. (Ebd., S. 231)

Mit großem Recht dürfen wir diesen klugen, im Bewusstsein einer großen kulturellen Tradition wirkenden Richter einen Weltbürger nennen. Wie aber steht es um den Titelhelden des Epos, um Hermann? Ihm hat Goethe am Ende der Dichtung entschieden Stimme gegeben. Doch bevor Hermann sein Credo verkünden kann, wird in Dorotheas Worten das Bild ihres vormaligen Verlobten heraufgerufen:

Alles sah er voraus, als rasch die Liebe der Freiheit,
Als ihn die Lust im neuen veränderten Wesen zu wirken
Trieb nach Paris zu gehn, dahin, wo er Kerker und Tod fand. (Ebd., S. 265)

Was sich uns in der Botschaft des scheidenden Verlobten an Dorothea vermittelt, ist ein eher skeptisches Bild von der Welt, in der ihm allein die Liebe Dorotheas Halt gibt.

Nur ein Fremdling, sagt man mit Recht, ist der Mensch hier auf Erden;
Mehr ein Fremdling als jemals, ist nun ein jeder geworden.
Uns gehört der Boden nicht mehr; es wandern die Schätze;
Gold und Silber schmilzt aus den alten heiligen Formen;
Alles regt sich, als wollte die Welt, die gestaltete, rückwärts
Lösen in Chaos und Nacht sich auf, und neu sich gestalten.
Du bewahrst mir dein Herz; und finden dereinst wir uns wieder
Über den Trümmern der Welt, so sind wir erneute Geschöpfe,
Umgebildet und frei und unabhängig vom Schicksal. (Ebd., S. 266)

„Vergebliche Hoffnung!“,⁸ so hatte Schiller in zwei Worten sein Urteil über die Französische Revolution zusammengefasst; auch er hatte den Wechsel der Besitzverhältnisse, die Auflösung aller politischen Ordnung, die Entfremdung aller von allen kritisch diagnostiziert. Vergleichbare Einsichten spricht Dorotheas Verlobter aus, doch bekundet sich in seinen Worten ein Element von Hoffnung, Hoffnung auf die Bewahrung des Humanen im gesellschaftlichen Chaos, hier: in der Liebe zu Dorothea. Sah der Verlobte in der Zerstörung alter heiliger Formen ein allgemeines Übel, so kann Hermann in seiner Schlussrede sein persönliches Glück auf „der schönen Güter Besitzthum“ gründen:

Denn der Mensch, der zur schwankenden Zeit auch schwankend gesinnt ist,
Der vermehret das Übel, und breitet es weiter und weiter;
Aber wer fest auf dem Sinne beharrt, der bildet die Welt sich.
Nicht dem Deutschen geziemt es, die fürchterliche Bewegung
Fortzuleiten, und auch zu wanken hierhin und dorthin.
Dies ist unser! So laß uns sagen und so es behaupten! (Ebd., S. 267)

Mit Hermanns Appell an die Friedenswilligen endet die Dichtung: „Und gedächte jeder wie ich, so stünde die Macht auf / Gegen die Macht, und wir erfreuten uns alle des Friedens.“ (Ebd.)

8 Schiller (wie Anm. 1), Bd. 8, S. 316.

Der Weltbürger Goethe

Darin gibt sich wiederum Goethes politisches Konzept, gibt sich seine Auffassung von Weltbürgertum zu erkennen. Sie gründet auf politischer Stabilität, öffnet sich aber dem weiten Spielraum eines menschlichen Handelns, das sich durch Uneigennützigkeit, Sorge um das Gemeinwohl und individuelle Tatkraft auszeichnet. Indem Hermann der besitzlosen Dorothea die Hand reicht, erweist er sich als würdiger Nachfolger ihres ersten Verlobten, der das Eintreten für seine Ideale mit dem Leben bezahlt hatte. Sein Andenken bleibt bewahrt, durch keine antirevolutionäre Häme wird es getrübt. In Goethes Perspektive sind sie beide Weltbürger, einig in der Intention, in ihrer jeweiligen Situation human zu handeln. „Ich habe“, so Goethe im Brief an Johann Heinrich Meyer vom 5. Dezember 1796, „das reine menschliche der Existenz einer kleinen deutschen Stadt in dem epischen Tiegel von seinen Schlacken abzuschneiden gesucht, und zugleich die großen Bewegungen und Veränderungen des Welttheaters aus einem kleinen Spiegel zurück zu werfen getrachtet.“ (WA IV, Bd. 11, S. 273)

Begreift man so wie Goethe das Weltbürgerliche als Charakteristikum menschlichen Handelns überhaupt, so wird der Gegensatz von Weltbürger und Staatsbürger, den Wieland 1799 versöhnen wollte, beinahe gegenstandslos. Ohnehin ist Goethe dem Postulat, der Staatsbürger müsse nach Maßgabe vaterländischer Grundsätze handeln, mit Skepsis begegnet – erst recht in späteren Jahren, als sich im Zuge der antinapoleonischen Erhebung Patriotismus und Fremdenhass zu einer unheiligen Allianz verbanden. „In dem Augenblick, da man überall beschäftigt ist, neue Vaterlande zu erschaffen“, schrieb Goethe am 15. März 1799 an den einen neuen Wirkungskreis suchenden Schweizer Johann Jakob Hottinger, „ist für den unbefangenen denkenden, für Den der sich über seine Zeit erheben kann, das Vaterland nirgends und überall.“ (WA IV, Bd. 14, S. 41) Ähnlich hatten Goethe und Schiller bereits in den *Xenien* geurteilt:

Das deutsche Reich

Deutschland? Aber wo liegt es? Ich weiß das Land nicht zu finden,
Wo das gelehrte beginnt, hört das politische auf.

Deutscher Nationalcharakter

Zur Nation euch zu bilden, ihr hoffet es, Deutsche, vergebens;
Bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus. (WA I, Bd. 5.1, S. 218)

Das korrespondiert mit Goethes gewandeltem politischem Konzept, an die Stelle realpolitischer Reformen die humanisierende Gestaltungskraft von Künsten und Wissenschaften zu setzen. Dafür aber bedurfte es geeigneter Medien. Hatte sich Goethe in solchem Sinne schon mit dem Herausgeber Schiller verbündet und programmatische Beiträge für die *Horen* und Schillers *Musen Almanach* geliefert, so schuf er sich

mit seiner Zeitschrift *Propyläen* 1798 ein eigenes publizistisches Organ. In Goethes Einleitung heißt es: „Deutsche[n] und Engländer[n]“ sei aufgetragen,

in dieser Zeit der Zerstreuung und des Verlustes mit einem wahren weltbürgerlichen Sinne, der vielleicht nirgends reiner als bei Künsten und Wissenschaften stattfinden kann, die mannichfaltigen Kunstschatze [...] allgemein brauchbar zu machen, und einen idealen Kunstkörper bilden zu helfen, der uns mit der Zeit, für das was uns der gegenwärtige Augenblick zerreißt, wo nicht entreißt, vielleicht glücklich zu entschädigen vermöchte. (WA I, Bd. 47, S. 32)

Aus dem gleichen Geist sind Goethes spätere Zeitschriftengründungen entstanden. Resümierend hat er in der Aphorismensammlung *Aus Makariens Archiv* in seinem Roman *Wilhelm Meisters Wanderjahre* formuliert:

Es gibt keine patriotische Kunst und keine patriotische Wissenschaft. Beide gehören, wie alles hohe Gute, der ganzen Welt an, und können nur durch allgemeine freie Wechselwirkung aller zugleich Lebenden, in steter Rücksicht auf das was uns vom Vergangenen übrig und bekannt ist, gefördert werden. (MA, Bd. 17, S. 698)

Weltbürgerliche Gesinnung liegt auch Goethes Verhältnis zu den Weltreligionen zugrunde. Die christliche, in seinem Falle protestantisch-lutherische Konfession erwies sich für den Staatsbürger Goethe als Ordnungsmacht, die er lebenslang akzeptierte, wenn er, selbst getauft und konfirmiert, seine Kinder taufen, den einzigen ihm verbliebenen Sohn August von Herder konfirmieren, sich mit Christiane christlich trauen und seine Ehefrau christlich bestatten ließ; natürlich hat er selbst ebenfalls ein christliches Begräbnis erhalten. Von anderer religiöser Praxis, vom Gottesdienstbesuch zum Beispiel, hat er sich weitgehend zurückgehalten. Ambivalent war sein Verhältnis zu den christlichen Amtskirchen. Jenseits aller konfessionellen Zuordnungen aber war Religiosität für ihn ein kulturelles Weltphänomen, dessen vielfältigen historischen Erscheinungsformen von Jugend an sein Interesse galt. Bibelfest wie er war, bildeten Altes und Neues Testament für ihn ein unerschöpfliches Reservoir an poetischen Motiven und Symbolen. Dafür hatte ihm Herder in seiner Straßburger Studienzeit den Blick geöffnet. In dessen Nachfolge übersetzte Goethe das *Hohelied Salomos* aus dem Alten Testament, ursprünglich eine weltliche Liebesdichtung, der erst Theologen einen religiösen Sinn untergelegt hatten, in rhythmische deutsche Prosa. Das Alte und das Neue Testament, ebenso der Koran waren in der Sicht des Theologen Herder nicht nur Grundtexte der monotheistischen Religionen, der jüdischen, christlichen und islamischen, sondern auch und vor allem große poetische Erzählungen von den historischen Ursprüngen der Menschheit. Aus Goethes Perspektive konnte sich der islamische Religionsstifter Mohammed in ein Sinnbild künstlerischen Schöpferturns

Der Weltbürger Goethe

verwandeln, dem er in seinem Jugenddrama *Mahomet* ein Denkmal setzen wollte, von dem uns im Wesentlichen der Hymnus *Mahomets Gesang* erhalten ist. Goethes Interesse an der jüdischen und islamischen Glaubenswelt dauerte an, doch erst in einer veränderten historischen Konstellation wurde es Gegenstand nicht nur wiederholter künstlerischer Reflexion, sondern auch intensiver wissenschaftlicher Studien. Als seit 1814 – unter dem produktiven Einfluss des spätmittelalterlichen persischen Dichters Hafis – Gedichte entstanden, die 1819 unter dem Titel *West-östlicher Divan* veröffentlicht wurden, sah Goethe sich veranlasst, den Orient für sein potentiell Publikum kommentierend zu erschließen, den Orient, wie er sagte, zu sich herüberzuziehen, weil er bei seinen ersten Lesern keinerlei historisches Verständnis wahrgenommen hatte. Was er dann unter dem Titel *Besserem Verständnis* veröffentlichte, war nichts weniger als eine grandiose, aus gründlicher Quellenkenntnis geschöpfte Kulturgeschichte des Alten Orients, in der der Auszug des Volkes Israel aus Ägypten angemessenen Raum einnahm, aber auch islamische Staatengründungen und islamische Religion zur Darstellung kamen. Als Reisender stellt sich Goethe dar, der das Fremde gewahr wird und es mit dem Eigenen amalgamiert. Der Dichter erweist sich als abgewogen urteilender Historiker, der einerseits die Ausübung politischer Gewalt im Namen der islamischen Religion kritisch wahrnimmt, andererseits die islamische Glaubenswelt selbst in seine eigene, auf Natur und Liebe gegründete Weltsicht integrieren kann. Unter dem schützenden Dach des Humanen, mit dem sich eine heitere Schicksalsergebenheit verbindet, können alle monotheistischen Religionen Zuflucht finden. So erschließt sich der Sinn jenes kleinen Gedichts, das so mancher gern für die These in Anspruch nimmt, Goethe sei Muslim gewesen:

Närrisch, daß jeder in seinem Falle
Seine besondere Meinung preis't!
Wenn *Islam* Gott ergeben heißt,
In Islam leben und sterben wir alle. (WA I, Bd. 6, S. 128)

Goethe versteht Religion als eine dem Menschen von Natur aus eigene geistige Qualität:

Im Athemholen sind zweierlei Gnaden:
Die Luft einziehen, 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. (Ebd., S. 11)

In seiner Festrede zur Eröffnung der 83. Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft hat Navid Kermani anhand dieses Gedichts von Gott-Atmen gesprochen.