

Insel

Katharina
MommSEN
Goethe
und
der Islam

insel taschenbuch 2650
Goethe und der Islam



Goethes Verhältnis zum Islam und zu seinem Begründer Mohammed gehört zu den erstaunlichsten Phänomenen in Goethes Leben. Für die Religion der Muslime entwickelte er bereits früh eine besondere Anteilnahme; der Koran war ihm, nach der Bibel, die vertrauteste religiöse Urkunde. Schon als 23jähriger dichtete Goethe ein wundervolles Preislied auf den Propheten Mohammed, und noch der 70jährige Dichter bekennt, daß er sich mit dem Gedanken trage, »ehrfurchtsvoll jene heilige Nacht zu feiern, wo der Koran vollständig dem Propheten von obenher gebracht ward«. Dazwischen liegt ein langes Leben, in welchem Goethe auf verschiedenartigste Weise dem Islam seine Verehrung bezeugt hat. Vor allem geschah dies in dem Werk, das uns heute, neben dem *Faust*, als eines seiner wesentlichsten dichterischen Vermächtnisse gilt, dem *West-östlichen Divan*.

Seit Jahrzehnten hat sich Katharina Mommsen mit dem Einfluß des Islam auf Goethes Leben und Werk auseinandergesetzt und ist dabei oft zu überraschenden Ergebnissen gelangt, die dem Leser neue Perspektiven eröffnen. Aus ihrer Gesamtdarstellung »Goethe und die arabische Welt«, die zu einem Standardwerk der Goethe-Forschung geworden ist, enthält der vorliegende Band die zentralen Kapitel.

Katharina Mommsen

Goethe und der Islam

Herausgegeben
und mit einem Nachwort
versehen von
Peter Anton von Arnim

Insel Verlag



5. Auflage 2024

Erste Auflage 2001
insel taschenbuch 2650

© 2001, Insel Verlag Anton Kippenberg GmbH & Co. KG, Berlin

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlaggestaltung nach Entwürfen
von hißmann, heilmann, hamburg

Druck: Books on Demand GmbH, Norderstedt

Printed in Germany

ISBN 978-3-458-34350-9

www.insel-verlag.de

Inhalt

1. Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen von Goethes Verhältnis zur muslimischen Religion .	11
2. Persönliche Affinität zum Islam	20
3. <i>Koran</i> -Anklänge im <i>Götz von Berlichingen</i> (1772)	26
4. <i>Koran</i> -Auszüge (1771/1772) und <i>Koran</i> -Rezensionen (1772)	31
5. Fragmente einer <i>Mahomet</i> -Tragödie (1772)	47
6. Das <i>Mahomet</i> -Projekt und die Prophetenproblematik in <i>Dichtung und Wahrheit</i> (1813)	68
7. Übersetzung von Voltaires <i>Mahomet</i> (1799)	80
8. Gelebter Islam: Vorsehungsglaube, Ergebung, Wohltätigkeit	95
9. Schicksalsergebenheit	106
10. Annäherung der Religionen	118
11. Ominöse Ereignisse in der <i>Divan</i> -Epoche	121
12. Der korankundige Hafis als Vorbild des <i>Divan</i> -Dichters	137
13. Anregungen zu <i>Divan</i> -Gedichten durch den <i>Koran</i> . .	142
14. Vorsehungsglaube und Ergebung im <i>West-östlichen Divan</i>	163
15. Wohltätigkeit im <i>West-östlichen Divan</i>	169
16. Monotheismus im <i>West-östlichen Divan</i>	174
17. Die »hundert Namen Allahs« im <i>West-östlichen Divan</i>	184
18. »In tausend Formen«	193
19. Das Licht und der Schmetterling	207
20. Der <i>Divan</i> -Dichter als Vermittler islamischer Glaubensvorstellungen	223
21. Islamisches im <i>Buch des Paradieses</i>	229
22. <i>Begünstigte Tiere</i> im <i>Buch des Paradieses</i>	238
23. Auseinandersetzung mit dem Frauenbild der islamischen Tradition	250

24. »Frauen sollen nichts verlieren«	260
25. Die Sprache des Paradieses	276
26. Einwände gegen das Weinverbot	291
27. Antagonismus zwischen dem Propheten und den Poeten.	319
28. Die Poesie vor dem Richterstuhl orthodoxer und liberaler Würdenträger.	342
29. <i>El Motanabbi</i> , der Möchtegernprophet Abul Tayib, als Namenspatron im <i>West-östlichen Divan</i>	357
30. »Medschnun« aus der Sicht islamischer Dichter und in Goethes <i>Divan</i>	379
31. Die Namen »Suleika« und »Hatem« im Rollenspiel des <i>Divan</i>	394
32. »Gottes ist der Orient! Gottes ist der Occident!« . . .	410
 Peter Anton von Arnim, Nachwort	 431
 Anmerkungen	 455
Bibliographie.	503
Register	515

Goethe und der Islam

1. Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen von Goethes Verhältnis zur muslimischen Religion

»Im Islam leben und sterben wir alle«

Das Verhältnis Goethes zum Islam und zu seinem Begründer Mohammed (569-632) gehört zu den erstaunlichsten Phänomenen in des Dichters Leben. Es läßt sich zeigen, daß er eine ganz besondere innere Anteilnahme für die Religion der Muslime entwickelte und daß der *Koran* nach der *Bibel* die religiöse Urkunde gewesen ist, mit der Goethe am vertrautesten war. Seine Anteilnahme am Islam bekundete sich zu den verschiedensten Zeiten seines Lebens. Als 23jähriger dichtete Goethe ein wundervolles Preislied auf den Propheten Mohammed, und noch der 70jährige Dichter bekennt in aller Öffentlichkeit, daß er sich mit dem Gedanken trage, »ehrfurchtsvoll jene heilige Nacht zu feiern, wo der *Koran* vollständig dem Propheten von obenher gebracht ward« (in: *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan*, Kapitel »Künftiger Divan«, Abschnitt *Buch des Paradieses*). Dazwischen liegt ein langes Leben, in welchem der Dichter auf die vielfältigste Weise dem Islam seine Verehrung bezeugt hat. Vor allem geschah dies in dem Werk, das uns heute, neben dem *Faust*, als eines seiner wesentlichsten dichterischen Vermächtnisse gilt, dem *West-östlichen Divan*. Eine von Goethe verfaßte Ankündigung dieses Werkes enthält sogar den erstaunlichen Satz: der Verfasser des Buches lehne »den Verdacht nicht ab, daß er selbst ein Muselman sei«.

Fragen wir nach den Gründen für diese außerordentlich positive Einstellung gegenüber dem Islam, so ist hier zunächst daran zu erinnern, daß Goethe stets allen religiösen Erscheinungen größtes Interesse entgegenbrachte. Beruht doch sein ganzes Wirken nicht zuletzt auch auf religiösen Impulsen

und Überzeugungen. Was den Islam betrifft, so hing Goethes Interesse freilich auch zusammen mit Bestrebungen seiner Zeit. Die Aufklärung, beherrscht vom Gedanken der Toleranz, sah es als eine ihrer Aufgaben an, den Wert auch anderer, nicht-christlicher Religionen erkennbar zu machen. Dabei richtete sich der Blick zunächst auf den Islam, aus dem einfachen Grunde, weil man von ihm am meisten wußte. Die Religionen Indiens und des Fernen Ostens waren noch kaum in ihrer eigentlichen Gestalt erkennbar.

Gewiß teilte Goethe von Anfang an den offeneren Blick und die liberale Gesinnung einzelner führender Geister der Aufklärung. Dennoch ist sein Verhältnis zum Islam hieraus allein nicht zu erklären. Das zeigt schon die Wärme solcher huldigen- den Äußerungen wie die eben erwähnten. Wollen wir ermessen, welche Besonderheit, Eigenwilligkeit und Kühnheit in ihnen liegt, so müssen wir uns wenigstens in ungefähren Zügen ein Bild davon machen, wie weit das Verständnis für den Islam bei den Zeitgenossen des Dichters gediehen war. Wir müssen uns vor Augen führen, inwiefern Goethes Gesinnungen historische Voraussetzungen haben und wo der Bereich eigenen Fühlens und Denkens beginnt.

Ganz im allgemeinen stand das Abendland dem Islam vom 7. bis Ende des 17. Jahrhunderts, also während rund eines Jahrtausends, feindlich gegenüber. Erst mit dem Ende des 17. Jahrhunderts bahnte sich allmählich eine Wende an. Die zahllosen kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Islam und Christentum ließen keine vorurteilslose Betrachtungsweise aufkommen. Erinnert sei nur daran, daß noch im Jahre 1683 die Türken zum letztenmal Wien belagerten. Seit den Kreuzzügen gab es in Europa einzelne Übersetzungen des *Korans*, die von Vertretern der christlichen Kirche zur Bekämpfung der muslimischen Religion veröffentlicht wurden. Ihre gegenüber dem Islam extrem feindliche Tendenz tut sich schon in Polemiken auf den Titelblättern, in Vorworten und Fußnoten kund. Eine erste solche lateinische Übersetzung dieser Art stammt aus dem

Jahr 1143. Ihr Urheber war der Abt von Cluny, Petrus Venerabilis. Die erste solche deutschsprachige *Koran*-Übersetzung – nach einer italienischen Vorlage – erschien 1616 in Nürnberg; sie stammte von dem dortigen Prediger Salomon Schweiggert. Auch die übrigen europäischen Lebensdarstellungen des Propheten Mohammed bekunden extrem feindliche Tendenzen. So ist für die Epochen, die der Goethezeit vorausgingen, eine feindselige Einstellung gegenüber den Anhängern der islamischen Lehre charakteristisch, die ihren Grund vor allem in der weitverbreiteten Türkenfurcht hatte. Erstmals 1647 erschien eine einigermaßen neutrale *Koran*-Übersetzung; sie stammte von dem französischen Geschäftsträger in Ägypten und Konstantinopel, André du Ruyter, der den Text aus dem Arabischen ins Französische übertrug. Goethe machte sich in der Epoche des *West-östlichen Divans* du Ruyters *Koran*-Übersetzung zunutze, die bis 1770 nicht weniger als acht Auflagen erlebte. Zu den *Koran*-Übersetzungen, die den christlich-theologischen Apologeten und Missionaren in ihrem Glaubenskampf dienen sollten, gehörte auch die philologisch korrekte lateinische Version von Ludovico Maracci, 1698 mit arabischem Text erschienen. Der italienische Verfasser, Beichtvater von Papst Innozenz XI., fügte ihr allerdings nicht nur eine Lebensdarstellung des von ihm als »Pseudopropheten« betrachteten Religionsstifters, sondern auch eine ausführliche Widerlegung seiner Lehre bei. Goethe hat sich bei seinen frühen *Koran*-Studien gründlich mit der Übersetzung des Maracci befaßt und sich von ihr anregen lassen. Eine Darstellung des Propheten Mohammed als Betrüger erschien noch um die Wende zum 18. Jahrhundert innerhalb des vielgelesenen *Dictionnaire Historique* von Pierre Bayle, einem enzyklopädischen Werk, das durch Gottscheds Übersetzung weite Verbreitung auch in der deutschsprachigen Welt fand. Goethe war schon in seiner Kindheit durch seine »unruhige Wißbegierde« zu Bayles historischem Wörterbuch getrieben worden, das er in seines Vaters Bibliothek entdeckte und in dem er sich wie in einem »Laby-

rinth« verlor. Etwa gleichzeitig mit dem Bayleschen Wörterbuch erschien in Frankreich die berühmte *Bibliothèque orientale* von Barthélemy d'Herbelot, ein riesiges lexikalisches Werk. Es vermittelt einerseits immens viele Informationen über die Länder des Orients, andererseits ist nicht zu übersehen, daß der Verfasser gegenüber dem Islam noch voller Vorurteile war. Goethe hat die *Bibliothèque orientale* lange und zu wiederholten Malen benutzt. Er verdankte diesem Werk zahlreiche Anregungen für sein poetisches und gelehrtes Schaffen in der Epoche des *West-östlichen Divans*.

Eine positive Wende in der Beurteilung des Propheten Mohammed bahnte sich im Jahre 1705 an mit der Veröffentlichung des Werks eines holländischen protestantischen Gelehrten, des Utrechter Orientalisten Hadrian Reland: *De religione Mohammedica*. Reland bemühte sich um eine unvoreingenommene Darstellung der islamischen Lehre. Sein Werk wurde bald ins Englische, Deutsche und Französische übersetzt. Goethe besaß in seiner Bibliothek in Frankfurt: *Hn. Adrian Relands Welt-berühmten Professoris der orientalischen Sprachen in Utrecht, Zwey Bücher von der Türckischen oder Mohammedanischen Religion [...] getreulich übers. u. z. and. Mahl hg. Hannover 1717*. Er hat sich mit Relands im Vergleich zu früheren Werken um Objektivität bemühtes Islam-Bild gleichfalls auseinandergesetzt. Selbst innerhalb der Literatur der Aufklärung nimmt dieses Buch eine Ausnahmestellung ein. Denn wie die Beispiele von Bayles Wörterbuch und Herbelots *Bibliothèque orientale* zeigen, bestand die allgemeine Tendenz der Zeit trotz allen Bemühens um religiöse Toleranz nach wie vor darin, den Propheten Mohammed als einen Betrüger darzustellen, zwar nicht mehr wie im Mittelalter, um die Überlegenheit des Christentums zu demonstrieren, aber nunmehr eben, um am Islam beispielhaft die offenbarten Religionen ganz allgemein als Betrügereien zu entlarven. Zwar wurde die Lehre von den drei Betrügern, Moses, Jesus und Mohammed, bereits dem Stauferkaiser Friedrich II. zugeschrieben, aber nachzuweisen sind Schriften dieses Inhalts

erst aus der Zeit von Anfang der Frühaufklärung. Eine große Wirkung übte damals die Schrift eines Hamburger Juristen namens Johann Joachim Müller vom Jahre 1688 aus: *De imposturis religionum*; von den Betrügereien der Religionen.¹ Sie kursierte in zahlreichen Abschriften, später auch Drucken und zwei französischen Übersetzungen. Gottes Forderung an Abraham, er solle seinen Sohn schlachten, wird darin als barbarische Denkweise gebrandmarkt, die das Judentum in ein finsternes Licht rückt, und wenn der Gott der Christen seinen eigenen Sohn kreuzigen läßt, dann zeigt sich darin für ihn erst recht alles andere als ein Fortschritt des Denkens. Dem Aufklärer Voltaire, auf dessen *Mabomet*-Tragödie wir später noch zurückkommen werden, diente der Prophet Mohammed als bloße Folie für seine rationalistische Religionskritik, und selbst die 1810 auf deutsch erschienene Mohammed-Biographie von K. E. Oelsner, die Goethe in der *Divan*-Epoche benutzte, hält an dem Bild vom Begründer des Islam als eines Betrügers fest.

In diesem Licht erscheint das Buch Relands geradezu wie ein kühnes Plädoyer, nicht für den Islam selbst – das wäre damals, im Jahre 1717, noch zu gefährlich gewesen – aber doch für ein objektives Studium des Islam. So heißt es im § VII der Vorrede:

GOTT hat allen Menschen die Vernunft gegeben; und habe ich allezeit dafür gehalten, daß die Religion, die sich in Asia, Africa und Europa selbst so weit hat ausgebreitet, mehr Wahrscheinlichkeit habe, wodurch sie die Menschen an sich locket, und nicht so närrisch und abgeschmackt sey, als viele Christen sich wohl einbilden.

Um nicht in den Verdacht zu geraten, ein Sympathisant des Islam zu sein, sieht sich Reland dann zwar genötigt, auf dessen vorgebliche Verwerflichkeit hinzuweisen und sich damit von dieser fremden Religion zu distanzieren. Aber indem er sich dabei einer übertrieben drastischen Ausdrucksweise bedient und dennoch darauf besteht, daß man den Islam ernsthaft studieren solle, ist diese schriftstellerische Finte für den Leser, der zwischen den Zeilen zu lesen versteht, recht durchsichtig:

Es ist zwar eine sehr böse, und dem Christenthum höchst schädliche Religion, dafür ein jeder Abscheu haben muß, der Christum lieb hat, und der heiligen Schrift glaubet. Aber wiewohl dem also ist, darff man sie deswegen nicht erforschen? Soll man nicht die Tieffen und List des Satans entdecken? Vielmehr soll man dahin trachten sie recht zu erkennen, um sie desto sicherer und kräftiger zu bestreiten. Entscheidend für Goethe und seine Stellung zum Islam innerhalb der Aufklärung war die Frage, welche Reland dann im § VIII der Vorrede aufwirft:

Da aber die Mohammedaner [. . .] alles, was im Alcoran steht, für GOTTes Gebot halten, so kann man mit ihnen nicht disputieren, ob diese oder jene Lehr und Ceremonie gut oder billich sey, (denn das beweisen sie, weils im Alcoran steht) sondern der gantze Disputat muß darauf ankommen, ob der Alcoran auch ein Göttliches Buch sey.

Reland geht auf diese Frage nicht ein, verneint sie aber jedenfalls nicht. Vielmehr kontert er diese mit einer weiteren Frage, nämlich, »warum so wenig Mohammedaner zu unserer Religion bekehret werden«, obwohl schon so viele Christen in die islamischen Länder gereist sind, und gibt darauf eine Antwort, die gewiß auch Goethe schon mit Vergnügen zur Kenntnis genommen haben wird:

[. . .] nicht, weil sie nicht disputieren wollen; sondern daß die meisten von den Evangelischen oder Protestierenden, die dahin reisen, nicht Seelen, sondern Geld zu gewinnen suchen [. . .] Wann ein Türck zu Constantinopel dem andern Türcken etwas erzehlet, und der andere ihn fraget, ob sich das in der That so verhalte, so wird man alsbald hören, daß der andere darauf mit Unwillen antwortet: Meynest du, daß ich ein Christ bin? Als wenn er sagen wollte: Meynest du, daß ich um Gewinstes willen, oder aus Kurtzweil lüge? Sollte man sich nicht schämen, daß uns dergleichen Dinge nachgesaget werden, und wir sie nicht widerlegen können, weils die leidige Erfahrung täglich bekräftiget?

Für Goethe jedenfalls stand zeit seines Lebens außer Frage, daß auch der *Koran*, neben der Bibel, ein heiliges Buch sei. In diesem Zusammenhang bedeutete für die Einschätzung des Islam in Europa ein weiteres wichtiges Ereignis die englische *Koran*-Übersetzung von George Sale, eines Rechtsanwalts, der lange unter Arabern gelebt hatte. Seine Übersetzung von 1734 – nach ihrem Erscheinen bald ins Deutsche, Holländische und Französische übertragen – erfreut sich bei Kennern großer Schätzung wegen ihres engen Anschlusses an das arabische Original. Sie blieb für Europa ein Jahrhundert lang eine der Hauptquellen für die Kenntnis aller mit dem *Koran* zusammenhängenden Fragen. George Sale wies mit ähnlich liberaler Haltung wie Adrian Reland sowohl auf Vorzüge des Islam als solchem wie auch auf dessen mannigfache Übereinstimmungen mit dem Christentum hin. Goethe lernte Sales *Koran*-Übersetzung schon früh schätzen und schöpfte daraus Anregungen für seine eigene dichterische Produktion.² In der *Divan*-Epoche beschäftigte er sich erneut damit und wurde wiederum dadurch zu eigenem Schaffen inspiriert.

Eine wirkungsvolle Apologie des arabischen Religionsstifters fand sich im Nachlaß des Henri Comte de Boulainvilliers und wurde 1730 in Holland veröffentlicht. (*La Vie de Mahomet; avec des Réflexions sur la Religion Mahometane, et les Coutumes des Musulmans. Par M. Le Comte de Boulainvilliers, auteur de l'Etat de la France. Amsterdam M. DCC. XXX.*). Mohammed wird in diesem Werk unter anderem dafür gerühmt, daß er die Lehre der Einheit Gottes von Indien bis Spanien ausgebreitet habe. Boulainvilliers liberale Gesinnung beeinflusste nachgewiesenermaßen auch die Denkungsart Voltaires.³ In seinem *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations* von 1756 setzte Voltaire ähnliche Akzente wie Boulainvilliers und pries den Propheten Mohammed – neben Konfuzius und Zoroaster – als einen der drei größten Gesetzgeber der Welt. Sein Lob gipfelt in dem Urteil:

Ce fut certainement un très-grand homme [...] Conquérant, Législateur, monarque et pontife, il joua le plus grand rôle qu'on puisse jouer sur la terre aux yeux du commun des hommes.

Freilich stammte von Voltaire auch eine ganz gegenteilige Darstellung aus jüngeren Jahren: seine 1741 uraufgeführte religionskritische Vers-Tragödie *Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète*. Hierzu ist zu sagen, daß Voltaires Abneigung gegen jede Religion einer unvoreingenommenen Würdigung von Mohammeds Person ganz generell hinderlich war. Hinzu kam, daß Voltaire sich in diesem Bühnenwerk dem noch weitverbreiteten negativen Mohammed-Bild von Männern wie Prideaux und Bayle anschloß. So erscheint der Stifter des Islam in Voltaires *Mahomet*-Tragödie als skrupelloser Massenverführer, der in seinem Fanatismus auch vor verbrecherischen Mitteln nicht zurückschreckt. Mit diesem Bühnenwerk hatte es jedoch eine besondere Bewandnis; der Autor bediente sich hier – in platt mißbräuchlicher Weise – der Gestalt des arabischen Religionsstifters als Vorwand für seinen Feldzug gegen religiösen Fanatismus und Aberglauben im allgemeinen und gegen die römische Kirche im besonderen. Dazu schreibt Hans Haas (in: *Das Bild Muhammeds im Wandel der Zeiten*, Berlin 1916, S. 20): »Das ganze Stück ist gegen das katholische Christentum, ist gegen die Religion überhaupt gerichtet, als gegen Priestertrug und Aberglauben [...] Hätte Voltaire den Mut dazu gefunden, so hätte er den Stoff für seine Tragödie in unserer Geschichte finden mögen. Das schien ihm zu riskant.« Wir werden noch von Goethes Stellung zu diesem ihm unsympathischen Werk sprechen, das er übersetzte und in stark überarbeiteter Form auf die Bühne brachte.⁴

Wenden wir nun den Blick nach Deutschland, so sind vor allem Leibniz,⁵ Lessing und Herder als diejenigen zu nennen, die sich bemühten, dem Islam im Sinne einer humanen, aufgeklärten Gesinnung Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Schon durch sein Drama *Nathan der Weise* gilt Lessing mit Recht als

ein Hauptvertreter der religiösen Toleranz.⁶ Auch in seiner Schrift *Rettung des Hier[onymus] Cardanus* (1752) plädiert er – und zwar aus dem Munde eines Muslims – für den Islam, der bei Lessing als Vernunftreligion erscheint. Herder tat ein übriges. In seinen *Ideen zur Philosophie einer Geschichte der Menschheit*, Buch 19: *Reiche der Araber* (1791) würdigt er Mohammeds »hohe Begeisterung für die Lehre von Einem Gott« und »die Weise, ihm durch Reinigkeit, Andacht und Guttätigkeit zu dienen«. Nach Herders Überzeugung waren »verderbte Traditionen des Juden- und Christentums, die Mundart seines Stammes und seine persönlichen Gaben gleichsam die Fittige, die Mohammed über und außer sich selbst forttrugen«. Weiter rühmt Herder den hohen Grad der Kultur, den die Muslime erreicht hätten, und der sie den Pöbel der Christen in seinen groben Ausschweifungen und verwilderten Sitten tief verachten lasse. Das Verbot des Weins und unreiner Speisen, das Verbot des Wuchers und gewinnsüchtigen Spiels gehören zu den von Herder hervorgehobenen Reinheitsbestrebungen, mit denen die Anhänger der muslimischen Religion Gott, dem Schöpfer, Regierer und Richter der Welt, zu dienen sich bemühen.

Dieses Reinheitsstreben sowie die eifrige tägliche Andacht, die Werke der Barmherzigkeit und die Ergebung in Gottes Willen, welche der *Koran* vorschreibt: all dies präge den Muslimen Ruhe der Seele und Einheit des Charakters auf.

Kennzeichnend für Herders Hochschätzung des *Korans* ist seine Behauptung: »Wenn die germanischen Überwinder Europas ein klassisches Buch ihrer Sprache, wie die Araber den *Koran*, gehabt hätten; nie wäre die lateinische eine Oberherrin ihrer Sprache geworden, auch hätten sich viele ihrer Stämme nicht so ganz in der Irre verloren.«

Wir sehen also in Goethes Epoche Bestrebungen sich abzeichnen, den Islam freier und unvoreingenommener zu betrachten, als es jahrhundertlang üblich gewesen war. Dabei darf man allerdings nicht vergessen: es waren doch immer nur Einzelne, die sich auf solchen vorurteilsloseren Standpunkt zu

erheben vermochten. Nur von wenigen Wortführern der Zeit kann man sagen, daß sie danach trachteten, engherzige Ansichten zu beseitigen und den Geist ihrer Landsleute aufzuklären, um Gesinnungen und Denkweise zu veredeln. Demgegenüber verhielten sich die meisten Zeitgenossen, soweit sie sich überhaupt mit dem Islam befaßten, auch weiterhin noch lange zu meist verständnislos und intolerant.

2. Persönliche Affinität zum Islam

Goethes Stellung zum Islam bestimmte sich jedoch von Anfang an – und dies ist das Entscheidende – nicht allein, nicht ausschließlich aus der Haltung einer fortschrittlichen Aufklärung mit ihren Toleranzbestrebungen und ihren Bemühungen, Fehltritte der Vergangenheit auszuräumen. Vielmehr trat er zu Mohammed und seiner Religion in ein viel persönlicheres Verhältnis. Darum gehen seine zustimmenden Urteile über den Islam in ihrer Bekenntnishaftigkeit auch weit über alles hinaus, was je zuvor ein Autor in Deutschland zu diesem Thema zu äußern gewagt hat. Sein entschieden positives Verhältnis zum Islam gewann Goethe dadurch, daß ihm gewisse Hauptlehren als übereinstimmend mit seinem eigenen Glauben und Denken erschienen. Das erweckte in ihm eine tief begründete Sympathie, und aus solcher Sympathie resultiert der Ton so freimütiger Bekenntnisse, wie er hier schon aus einigen Beispielen erklang.

Durch Herder wurde Goethe frühzeitig, womöglich schon im Straßburger Winter 1770/71, zur Lektüre des *Korans* veranlaßt. Bald stoßen wir auf Zeugnisse ungewöhnlicher innerer Anteilnahme am Islam und am Propheten Mohammed. Damals wurde der Grund gelegt zu jener Wertschätzung des *Korans*, die in Goethes Altersjahren der *West-östliche Divan* bekundet, das Werk, in dem Islam und *Koran* auf unvergleichliche Weise geehrt werden.

Schon der junge Goethe zeigte starkes Interesse für die heilige Schrift der Muslime. Sich mit dem Islam auseinanderzusetzen entsprach zunächst ganz allgemein dem Drang der intellektuellen Jugend nach unvoreingenommener Aufgeschlossenheit und religiöser »Toleranz«. Wie Goethe in *Dichtung und Wahrheit* (Buch 12) berichtet, war Toleranz die »Losung der damaligen Zeit«. Im Sinne dieser aufklärerischen Toleranz betrachtete er den *Koran* als ein greifbares Beispiel dafür, daß neben der *Bibel* noch andere Schriften existieren, die großen Teilen der Menschheit heilig sind. Für tolerante Haltung setzte sich schon der junge Goethe bei seinen Debatten mit pietistischen Jugendfreunden ein. In diesem Sinne trat er auch als Mitarbeiter der *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* gegen den orthodox christlichen Standpunkt auf, der nur *eine* hergebrachte Religion gelten lassen wollte. Vier Jahrzehnte später, in der Epoche des *West-östlichen Divans*, war es seine Opposition gegen die unter den Romantikern aufgekommene frömmelerische Gleichsetzung von Deutschtum und Christentum, welche Goethe veranlaßte, den *Koran* und damit den Islam erneut ins Blickfeld zu rücken.

Keineswegs ging es aber bei Goethes früher Beschäftigung mit dem *Koran* ausschließlich darum, religiöse Toleranz zu demonstrieren, hinter welcher sich oft nichts weiter verbirgt als Indifferenz. Vielmehr hing Goethes Studium des *Korans* mit seinem charakteristischen Drang zusammen, alle ihm erreichbaren religiösen Meinungen kennenzulernen. *Dichtung und Wahrheit* (Teil I, Buch 1) gibt davon Bericht, wie Goethe schon von Kindheit an nach einer ihm gemäßen Religion gesucht hat. Die Autobiographie verzeichnet auch die Hauptphasen dieser religiösen Orientierung im Anschluß an die Glaubenserschütterung des Jahres 1755, als beim furchtbaren Erdbeben in Lissabon, »der Schöpfer und Erhalter Himmels und der Erden« sich »keineswegs väterlich« bewies. Bald darauf lernte der Knabe zwischen der gesetzlichen Kirche und den Separatisten, Pietisten, Herrnhutern, den »Stillen im Lande« zu unterschei-