



ANIL BHATTI

„...zwischen zwei Welten schwebend...“

Zu Goethes Fremdheitsexperiment im West-östlichen Divan ¹

I

Es kommt nicht häufig vor, dass der Titel eines dichterischen Werkes zum Signal für ein kulturpolitisches Programm wird. Zwei Hinweise mögen dies mit Bezug auf Goethes *Divan* verdeutlichen. In seiner Laudatio auf den Dirigenten Daniel Barenboim anlässlich der Verleihung des Siemens-Musikpreises hat Komponist und Dirigent Pierre Boulez die Pionierleistung von Barenboim, der 1999 zusammen mit Edward Said ein Divan-Projekt in der damaligen Kulturhauptstadt Europas Weimar initiierte und ein West-östliches Divan-Orchester als Zeichen des Friedenwillens zwischen Israel und den arabischen Ländern gründete, mit den Worten gewürdigt, da sei kein „rein karitatives Werk“ entstanden, sondern ein qualitativvolles Ensemble, worin „alle Abstammungen und Staatsangehörigkeiten ineinander verschmolzen“. Mit Bezug auf ein Gedenkkonzert des Orchesters für Edward Said, das in Ramallah stattfand, zitierte Boulez Barenboims „Genugtuung“ darüber, „daß das Konzert jetzt an diesem Ort stattfinden könne“. Barenboim habe jedoch hinzugefügt, „daß die Erfüllung seines Strebens erst dann eine Realität wäre, wenn alle Grenzen sich öffneten“.²

Das Hafis-Goethe-Denkmal in Weimar hat einen etwas anderen Akzent gesetzt. Nicht Verschmelzung oder Abschaffung von Grenzen, sondern eher Dialog unter Respektierung existierender Grenzen war das erklärte Ziel des Denkmals. Das Gestaltungskonzept der Künstler betont die dialogische Struktur der Begegnung zwischen Ost und West. Das Denkmal

¹ Dieser Beitrag erschien zuerst in: Goethe. Neue Ansichten-Neue Einsichten. Hg. v. Hans-Jörg Knobloch und Helmut Koopmann. Würzburg 2007 (Königshausen und Neumann). S. 103-122. Ich möchte dem Verlag und den Herausgebern für die Erlaubnis dieser Zweitveröffentlichung herzlich danken.

² Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 13. Mai 2006. S. 37. Für Beispiele des Werbecharakters des Titels von Goethes Werk siehe Anke Bosse: *Interkulturelle Balance statt "clash of cultures"*. Zu Goethes *West-östlichem Divan*. In: *Études Germaniques* 60. 2005. S. 231-248. Vgl. auch Bernd Kaufmann: *West-Eastern-Divan & Orchestra 2000. Ein Dialog der Kulturen*. In: *Goethe-Jahrbuch* 117. 2000. S. 22-25.

setzt stellvertretend für Hafis und Goethe zwei steinerne Stühle einander gegenüber. Sie sind aus einem Granitblock herausgeschnitten, so dass beide Stühle Teil eines Ganzen sind. Auf einer (sic !) Sockelplatte gestellt bilden beide Stühle eine West-Ost-Achse, sie symbolisieren zwei Dichturfürsten aus unterschiedlichen Welten, werden jedoch als Stühle im Gebrauch zum lebendigen Denkmal für Kommunikation und Verständigung. Die mit Versen von Goethe und Hafis versehene bronzene Sockelplatte ist Sinnbild für die verbindende Kraft der Dichtkunst. [...] Seine dialogische Struktur äußert sich auch darin, dass in Shiras, der Geburtsstadt des bedeutenden persischen Dichters Hafis, ein Goethe und Hafis gewidmetes "Zwillingsdenkmal" geplant ist.³



Abbildung 1.

Quelle: <http://mats.gmd.de/~unesco/weimar/>

³ Quelle: UNESCO. <http://mats.gmd.de/~unesco/weimar/> (Zugriff: 1. Juni 2006).

Ganz in diesem Sinne hat der damalige Staatspräsident Irans, Mohammad Khatami, in seiner Rede bei der Einweihung des Denkmals betont, dass die Grundlage für die Regelung menschlicher und gesellschaftlicher Beziehungen in der heutigen Welt der Dialog im Sinne der klaren geographisch-kulturellen Kenntnis der Welt, des kritischen Blicks auf sich und andere, der Bemühung um das vergangene Erbe mit gleichzeitiger Suche nach neuen Erfahrungen sei.⁴

Man sieht: der Titel von Goethes Werk hat in unserer Zeit eine konnotative Dichte erreicht, wodurch sowohl Dialogizität als auch Grenzüberwindung signalisiert werden können. Beide Positionen schließen sich gegenseitig nicht aus, implizieren aber zwei verschiedene kulturtheoretische Positionen, die wir als Hermeneutik des Verstehens und als nicht-hermeneutische Kommunikation umschreiben können.

Goethe selbst hat sich in seinen zahlreichen Äußerungen zum *Divan* nicht eindeutig festgelegt, aber in einem Brief an Zelter benutzt er ein sehr anziehendes Bild:

Indessen sammeln sich wieder neue Gedichte zum Divan. Diese Mohammedanische Religion, Mythologie, Sitte geben Raum einer Poesie wie sie meinen Jahren ziemt. Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Überblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erde-Treibens, Liebe, Neigung zwischen zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend. Was will der Großpapa weiter?⁵

Höchst signifikant in diesen heiteren, unbekümmert-souverän formulierten Worten ist die lapidare Formulierung „zwischen zwei Welten schwebend“, denn damit ist die *Verhärtung* des binären dichotomisierenden kolonialen Diskurses, so wie er sich im *Orientalismus* (Edward Said) äußert, gemildert.⁶ Hugo von Hofmannsthal hat dieses Schweben zwischen einer fremden Welt und „uns“ bemerkt und den glücklichen Terminus „doppeltblickend“ geprägt.⁷ Die zwei Welten können Okzident und Orient, Deutschland und Persien, Christentum und Islam, Jenseits und Diesseits oder auch Poesie und Wissenschaft sein. All das ist im *Divan* angelegt. Das Schweben nimmt eine postkoloniale Haltung vorweg, die harte Grenzziehungen vermeidet und den Zwang des aristotelischen „entweder/oder“ ersetzt durch das „sowohl/als auch“. Es geht nicht um

⁴ *Goethe-Jahrbuch* 117. 2000. S. 13-17.

⁵ Goethe am 11. Mai 1820, aus Karlsbad an Zelter. Zitiert nach Johann Wolfgang Goethe: *West-östlicher Divan*. Studienausgabe. Hg. von Michael Knaupp. Stuttgart 1999. S. 622f. Diese Ausgabe wird im Folgenden als ‚Knaupp‘ mit Seitenangabe zitiert.

⁶ Edward Said: *Orientalism*. London 1978.

⁷ Hugo von Hofmannsthal: *Goethes ‚West-östlicher Divan‘*. In: *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*. Hg. von Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch. Frankfurt am Main 1975. Bd. 8. S. 430. Vgl. Horst Günther: *Ins Land der Dichtung. Zu Goethes West-östlichem Divan*. In: *Johann Wolfgang von Goethe*. Sonderband der edition *text+kritik*. Hg. von Heinz Ludwig Arnold. München 1982. S. 197-214.

fest umrissene Identitäten, die sich gegenüber stehen und miteinander in Verhandlungen eintreten. Übergänge werden geschaffen. Der Schwebezustand relativiert starre, eindeutige Grenzziehungen. Somit führt Goethes orientalisches Spiel die *Möglichkeit* eines nicht-hegemonialen Diskurses als Gegenbild zum hegemonialen Diskurs des im Kontext des Kolonialismus entstandenen *Orientalismus* als Ansatz vor.

Aber nur als Ansatz, denn es gibt Einschränkungen, die dieses Spiel charakterisieren. Es grenzte gewissermaßen an ein Wunder, wenn Goethe im Zeitalter des Kolonialismus völlig frei vom kolonialen Diskurs geschrieben hätte. Das Interessante aber ist, dass der lyrische Teil des *Divans* einen kulturhistorisch die Zeit transzendierenden utopischen Schwebezustand zwischen Ost und West inszeniert, welcher in kognitiver Spannung zum Ertrag des im Rahmen des Kolonialismus angehäuften Wissens über den Orient steht. Aus dieser Spannung entsteht die charakteristische Ambivalenz des deutschen *Sonderwegs* im Zusammenhang mit dem *Orientalismus*. Damit wird die ambivalente Stellung des deutschen Orientalismus auch am *Divan* deutlich.⁸ Die Spannung im *Divan* bedeutet, dass das Werk als Modell für Dialog und Verständnis zwischen Orient und Okzident gelesen werden kann, und es kann auch als utopischer Entwurf für den grenzüberwindenden Umgang mit fremden kulturellen Möglichkeiten gedeutet werden. Im Folgenden werden einige Aspekte davon behandelt.

II

Das Titelblatt des Erstdrucks des *West-östlichen Divans* (1819) besteht aus zwei Teilen. Rechts steht der bekannte deutsche Titel „West-östlicher Divan von Goethe, Stuttgart, in der Cottaschen Buchhandlung, 1819“; links steht der Titel in arabischer Schrift: „der östliche Divan des westlichen Autors“ („Ad-diwan aš-šarqī li'l-mu'allif al-garbī“).⁹ Die zwei Titel setzen verschiedene Akzente. Der deutsche Titel signalisiert den Versuch des

⁸ Zum ‚Orientalismus‘ bei Goethe: vgl.: Hendrik Birus: *Goethes imaginativer Orientalismus*. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1992. S. 106-128; Anne Bohnenkamp: *Rezeption der Rezeption. Goethes Entwurf einer ‚Weltliteratur‘ im Kontext seiner Zeitschrift ‚Über Kunst und Altertum‘*. In: *Spuren, Signaturen, Spiegelungen. Zur Goethe-Rezeption in Europa*. Hg. von Bernhard Beutler und Anke Bosse. Köln/Weimar/Wien 2000. S. 187-208; Shaswati Mazumdar: *Goethe's Method in his Engagement with the East*. In: *Yearbook of the Goethe Society of India 1999-2000*. S. 85-109; Anke Bosse: *Interkulturelle Balance statt „clash of cultures“*. Zu Goethes West-östlichem Divan. In: *Études Germaniques* 60. 2005. S. 231-248. Leo Kreutzer: *Goethes West-östlicher Divan. Projekt eines anderen Orientalismus*. In: *Études Germaniques* 60. 2005. S. 249-264. Vgl. auch: Anil Bhatti: *Im Kielwasser des Kolonialismus. Ambivalenzen im deutschen Orientalismus des neunzehnten Jahrhunderts*. In: *Das verschlafene 19. Jahrhundert? Deutsche Literatur zwischen Klassik und Moderne*. Hg. von Hans-Jörg Knobloch und Helmut Koopmann. Würzburg 2005. S. 175-189.

⁹ Rafik Schami, dessen Kinderbuch *Der geheime Bericht über den Dichter Goethe* (München 1999) zur *Divan*-Rezeption gehört, weist darauf hin, dass Goethe „mu'allif“ (Autor) und nicht „scha'ir“ (Dichter) benutzt. (Rafik Schami: *Von der Flucht eines Propheten*. www.rafik-schami.de/schami_e.cfm [Zugriff: 1. August 2006]).

deutschen Dichters, im Rahmen einer orientalischen Gattung („Divan“ bzw. „Diwan“, d.h. einer Sammlung von Gedichten) zwei Weltgegenden dichterisch zu verknüpfen. Der arabische Titel suggeriert ein dichterisches Werk in östlicher Form von einem westlichen Autor ohne einen Hinweis auf die versuchte Verknüpfung von zwei Welten bzw. ohne auf die gleichzeitige Präsenz von zwei zeitlich und räumlich entfernten Welten hinzuweisen.¹⁰

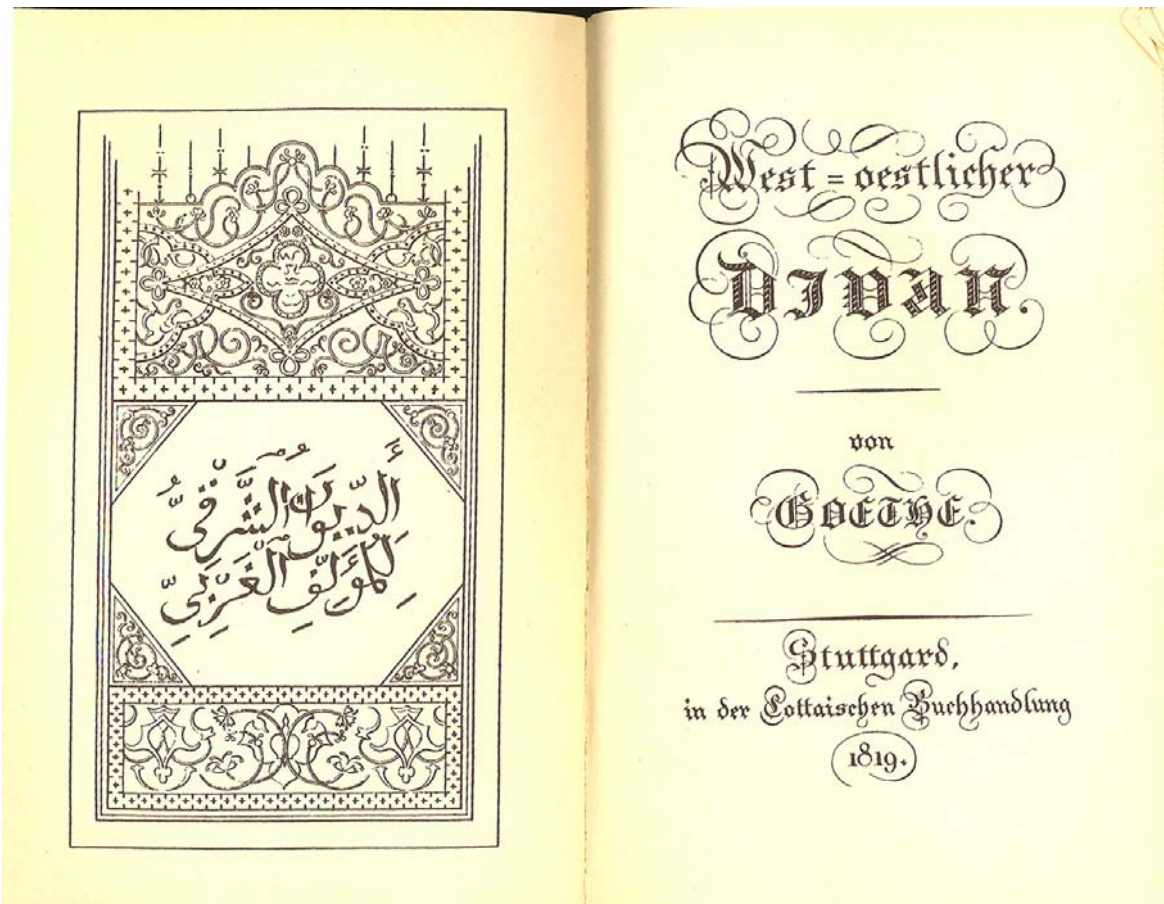


Abbildung 2.

Quelle: Johann Wolfgang Goethe. *West-östlicher Divan*. Studienausgabe.
Hg. von Michael Knaupp. Stuttgart 1999.

¹⁰ Vgl. Johann Wolfgang Goethe: *West-östlicher Divan*. Hg. von Hendrik Birus. Frankfurt am Main 1994. (*Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Hg. von Hendrik Birus u. a.) Bd. 3.1. S 876. Birus spricht von einer deutsch-arabischen „Doppelung“, die die Zweipoligkeit der persisch-deutschen Titel der einzelnen *Divan*-Bücher antizipiere und typographisch übertreffe. Vgl. auch: Jeffrey Einboden: *The Genesis of Weltliteratur: Goethe's West-östlicher Divan and Kerygmatic Pluralism*. In: *Literature and Theology*. Vol. 9. No. 3. September 2005. S. 238-250; Anke Bosse spricht von einem „Verfahren des subtilen Ausbalancierens“ (wie Anm. 7. S. 231).

Ein bedeutendes Zeugnis der orientalischen Rezeption von Goethes *Divan* geht von dem zweiten Titel aus. Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts hat der vielleicht bekannteste auf Urdu und Persisch und Englisch schreibende Dichter des indischen Subkontinents, Mohammed Iqbal (1873-1938), seine auf Persisch verfaßte Gedichtsammlung *Payām-ē-Mašhriq (Botschaft des Ostens, 1923)* veröffentlicht. Seine Antwort auf Goethes Werk ist gewissermaßen das östliche Werk des östlichen Dichters.¹¹

In seinem Vorwort zur *Botschaft des Ostens*, das auch einen knappen, aber fundierten Umriss der deutschen Orientrezeption enthält, sagt Iqbal schlicht, dass die *Botschaft des Ostens* von Goethes *Divan* inspiriert wurde.¹² Iqbal hat das Motiv der Verjüngung, das Goethes Werk prägt, kulturhistorisch gedeutet. Er paraphrasiert Heines Worte über Goethes *Divan*. Goethes Werk sei ein Gruß, ein „Selam“ des Okzidents an den Orient. „Dieser Selam aber bedeutet, daß der Okzident seines frierend mageren Spiritualismus überdrüssig geworden und an der gesunden Körperwelt des Orients sich wieder erlaben möchte.“¹³

Der Dichter des indischen Subkontinents sieht einen Zusammenhang zwischen der politischen „Dekadenz“ der Deutschen, Goethes Alter und seiner Flucht in die friedliche Atmosphäre des Ostens. Goethes westlicher *Divan* habe versucht, den persischen Geist in der deutschen Literatur heimisch (!) werden zu lassen. Es sei ein Werk einer Krisenzeit. Auch Iqbals Werk entstand in einer Krisenzeit während der Freiheitsbewegung in Indien und der Unruhe im islamischen Orient im zwanzigsten Jahrhundert. Diese Parallelisierung ist Teil der dichterischen *Konstellation* Hafiz-Goethe-Iqbal und der raum-zeitlichen Konstellation: Deutschland-Europa-Orient-Indien.

Goethes Werk war für Iqbal eine Herausforderung in etwa der gleichen Weise, wie das Werk von Hafis eine Herausforderung für Goethe war. Der jeweils ältere Dichter war eine Herausforderung für den jüngeren. Mit dem Unterscheid jedoch, daß die durch Hammers Übersetzung philologisch vermittelte Präsenz von Hafis in Goethes Werk unendlich größer ist als die Präsenz von Goethe im Werk von Iqbal. Aber Goethe hat ähnlich produktiv auf Iqbal gewirkt wie Hafis auf Goethe. Der Rekurs auf Goethe

¹¹ Hermann Hesse hat Iqbals Werk ein „ost-westliches Divan“ genannt. Hermann Hesse, *Geleitwort zu Muhammad Iqbal: Botschaft des Ostens*. Ausgewählte Werke. Hg. von Annemarie Schimmel. Tübingen und Basel 1977. S.7; vgl. Anil Bhatti: *Iqbal and Goethe*. In: Yearbook of the Goethe Society of India. Chennai 1999/2000. S. 184-201; Überarbeitete Internetfassung 2005.

http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/bhatti_iqbal.pdf

Vgl. *Iqbal and Goethe*. Compiled and edited by M. Ikram Chaghatai. Pakistan Academy of Letters. Iqbal Academy Pakistan. Lahore o.J.

¹² *Mohammad Iqbal. Poet and Philosopher. A Collection of Translations, Essays and other Articles*. Presented by The Pakistan-German Forum. Karachi o.J. S. 122.

¹³ Heinrich Heine: *Die Romantische Schule*. In: Heinrich Heine: *Sämtliche Schriften*. Hg. von Klaus Briegleb. Band III. Hg. von Karl Pörnbacher. München 1996 (¹1971). S. 403. Iqbal gibt seine Heine-Quelle nicht an.

gab Iqbal die Möglichkeit, aus der historischen Position des Kolonialismus zu schreiben, um eine Alternative zur Überlegenheit des Abendlands zu formulieren. Iqbal stilisiert sich dadurch zum Repräsentanten des Ostens, der gleichberechtigt mit Goethe, dem Repräsentanten des Westens, spricht. Das berechtigt ihn, den Gruß Goethes zu erwidern. Iqbals Goethe-Bezug wirft auch ein Licht auf die besondere Art des ‚Orientalismus‘ bei Goethe. Goethes Flucht in den Orient von Hafis war möglich, weil der Orient der europäischen Imagination ein entdeckbares passives Anderes war. Diese Flucht wurde jedoch von einer Form von wissenschaftlicher Reflexion begleitet, welche sich in Goethes *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständniß des West-östlichen Divans* niederschlägt.¹⁴ Goethe wollte sein einzigartiges Unternehmen auch erklären und die Rezeptionsbedingungen seines Werke bestimmen. Dadurch sollte der Orient im Westen heimisch werden, also eingebürgert werden.

Iqbal, der Spätgeborene, konnte als Bewohner einer kolonialisierten Welt diesen mimetischen Akt nicht in der gleichen symmetrischen Weise wiederholen. Bereits das Machtgefälle zwischen dem Westen und dem Osten verhindert diese Strategie. Ein ‚Reverse-Orientalism‘ ist ohne Epigonalität historisch kaum möglich. Deshalb hat Iqbal auf eine umfassendere Internationalität gesetzt — mit Goethe als Zentrum, aber mit Bezug auf Europa als Ganzes. Er schreibt aus der Perspektive der Entdeckten und Unterdrückten, die selbst nicht mehr in der Lage sind, den Kolonialismus in umgekehrter Richtung vom Osten nach dem Westen zu wiederholen. Krisenbewußtsein, wie bei Goethe, aber diesmal mit einer deutlicheren transnationalen Perspektive, welche die trennende Wirkung des Kolonialismus überwinden soll.

Die Rhetorik einer Antwort verlangt, dass die Akteure in einer fingierten kulturellen Begegnung als Gleichberechtigte auftreten. Goethes Gespräch mit Hafis im *Divan (Beyname)* hat Iqbal fortgesetzt mit einem Vergleich zwischen sich selbst und Goethe. In Annemarie Schimmels Übersetzung heißt es in seinem Lobgedicht auf Goethe:

Des Westens Meister, jener deutsche Dichter,
Verzauberter der persischen Gesichter,
Er formt das Bild der reizend Kecken, Schlanken
Und bracht dem Osten einen Gruß der Franken.
Des ‚Ostens Botschaft‘ ist die Antwort mein –
Auf Ostens Abend goß ich Mondenschein.
Seitdem ich ihn erkannt, nie pries ich mich
Dir sage ich, wer er ist, und wer ich!

Dem Blitz gleicht er, jung, aus Europas Stamme –
Östlicher Greise Hauch schürt meine Flamme.

¹⁴ Knaupp (wie Anm. 4). Im Folgenden abgekürzt als *Noten und Abhandlungen* zitiert.

Im Garten er geboren und gewachsen –
Aus totem Staube nur bin ich erwachsen.
Er ist im Hage Nachtigall-gleich singend –
Ich, in der Wüste Glocke klagend-klingend.
Wir wissen, wo das Seinsgeheimnis loht,
Sind Boten von dem Leben aus dem Tod,
Sind spiegelnd morgenhelle Dolche beide –
Doch er entblößt, und ich noch in der Scheide.

Wir beide Perlen, glänzend, auserkoren,
Vom küstenlosen Ozean geboren.
Er regte kühn sich in des Meeres Grund,
Bis er zerriß das Hemd der Muschel wund.
Ich glänze noch in einer Muschel Brust,
In Meeres Tiefen nicht gekannt, gewußt.“¹⁵

Die Bilder vom Dolch in einer Scheide und von der Muschel weisen auf ein noch nicht realisiertes poetisches Potential. Nicht nur ist Iqbal der später Geborene, er ist auch als kolonialisierter Dichter jemand, der seine Gleichberechtigung behaupten muss. Die Inszenierung seiner Botschaft markiert dadurch auch die historische Differenz in den zwei Situationen. Goethes Flucht, sein ‚Orientalismus‘, sein Versteckspiel enthalten ein spielerisches, performatives Element, das Iqbal fehlt. Goethe kann einen Orient imaginieren. Zum Zeitpunkt, als Iqbal schreibt, steht ihm das Abendland nicht mehr zur imaginativen Disposition. Das Abendland, der Westen, ist bekannt. Er muß nicht durch eine dichterische Leistung eingebürgert werden, denn dafür hat der Westen schon selbst gesorgt. Obwohl es im Werk beider Dichter auch um die Aporien des plurikulturellen Bewusstseins geht, das seit dem Zeitalter des Kolonialismus aktuell geworden ist, kann Iqbal die historische Differenz zwischen sich und Goethe nicht überspringen. So konzipiert er aus der historischen Differenz eine Antwort. Das ist etwas anderes als ein Dialog, denn die historische Gleichberechtigung als Prämisse für den Dialog fehlt, und sie muss perspektivisch in die Zukunft projiziert werden.

III

Es ist nun keineswegs falsch, Goethes *Divan* für den gegenwärtigen kulturpolitischen Dialog einzusetzen, denn der Dialog ist allemal besser als die gewalttätige Konfrontation. Man muss aber betonen, dass der Dialog nur dort funktioniert, wo es kein evident

¹⁵ Sir Muhammad Iqbal: *Botschaft des Ostens (Als Antwort auf Goethes West-Östlichen Divan)*. Aus dem Persischen übertragen und eingeleitet von Annemarie Schimmel. Wiesbaden 1963. S. 9f. Auch in: Muhammad Iqbal: *Ausgewählte Werke*. Hg. von Annemarie Schimmel. Tübingen und Basel 1977. S. 130f. Die Verse stehen in dem Widmungsprolog für den jungen König von Afghanistan, Amanullah Khan.

Machtgefälle zwischen den Dialogpartnern gibt. Das kulturpolitisch hervorgehobene Postulat der Dialogizität nimmt dem Werk Goethes jedoch die Ambivalenz, die im Zeitalter der kolonialen Grenzziehungen unvermeidbar ist, und deckt den experimentellen modernen Charakter des Werkes zu. Etwas von der radikalen Offenheit des Werks wird teilweise zugedeckt. Allzu schnell wird aus dem *Divan* ein ‚repräsentatives‘, ethisch unverfängliches, abgeschlossenes Werk, das für die Kulturpolitik instrumentalisiert werden kann.

Der *Divan* als eine ‚Versammlung‘ von Gedichten ist aber ein offenes Werk. Die Gedichte wurden unterwegs geschrieben und ständig vermehrt. Goethes glückliche Formulierung: „meine Schatzkammer füllt sich täglich ...“ fasst die intensive kreative Stimmung während des Schreibens gut zusammen.¹⁶ Der Erstdruck, 1819, bedeutete nicht das Ende des dichterischen Unternehmens. Goethe betrachtete die Erstausgabe als „unvollkommen“. In jüngeren Jahren hätte er das Werk länger zurückgehalten, schreibt er. Die Einsicht in das Alter, den Unwillen, das „Geschäft“ der Zusammenstellung den Nachkommen zu überlassen, erregt in Goethe den Wunsch, dem *Divan* „die gebührende Vollständigkeit nach und nach zu verleihen“. Er dichtet also weiter. Ein künftiger *Divan* wird in Aussicht gestellt.¹⁷ Es ist ein ‚work in progress‘ und die Tatsache, dass Marianne von Willemer (Suleika, im *Divan*) viele Gedichte für Goethe (Hatem, im *Divan*) verfasst hat, bringt eben dieses experimentelle Moment auch in die Frage der Autorschaft hinein. Es ist ein unvollendetes Werk, wie Adolf Muschg schreibt.¹⁸ Aber das Unvollendete wird, wie Ernst Bloch bemerkt, durch „die Tiefe der ästhetischen Vollendung“ in Gang gebracht. Der *Divan* gehört zu jenen Werken, wo „das Nichttendenkönnen im Enden groß macht“.¹⁹

Als solches steht er als Gegenentwurf zum häufigsten Modell der interkulturellen Begegnung, bei dem man von einer geschlossenen Kulturraumtheorie ausgeht, wo Kulturen wie Monaden und fest umrissene Entitäten, die miteinander in Verhandlung treten, aufgefasst werden. Die Hermeneutik vom Eigenen und Fremden hat hier ihren Platz. Die essentialisierende Kulturtheorie, die zu einer Festschreibung der kulturellen Diversität führt, geht davon aus. Der Anthropologe Eric Wolf hat ein gutes Bild für solche essentialisierende Kulturtheorie gefunden. Die Welt werde als ein Billardtisch ima-

¹⁶ Siehe Goethes Brief vom 8. Februar 1815 an Knebel: „Für die mitgeteilten orientalischen Perlen danke ich zum allerschönsten. Ich habe sie sogleich mit aufgereiht. Wenn du noch etwas dergleichen besitzt, so bitte mir es nicht vorzuenthalten. Meine Schatzkammer füllt sich täglich mehr mit Reichtümern aus Osten; wie ich sie ordnen und aufstutzen kann, muß die Zeit lehren.“ Vgl. Anke Bosse: *Meine Schatzkammer füllt sich täglich ... Die Nachlaßstücke zu Goethes ‚West-östlichem Divan‘. Dokumentation – Kommentar*. Göttingen 1999.

¹⁷ Vgl. *Künftiger Divan*. In: Knaupp S. 367.

¹⁸ Adolf Muschg: *Goethe als Emigrant. Auf der Suche nach dem Grünen bei einem alten Dichter*. Frankfurt am Main 1996 (¹1986). S.99.

¹⁹ Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main 1969 (¹1959). S. 254.

giniert, auf dem die einzelnen Kulturkreise wie harte, runde Billardkugeln aneinanderklacken und sich gegenseitig in Bewegung setzen.²⁰ Damit wird die Vielfalt unserer Welt auseinander sortiert, und Kulturen werden essentialisiert.

Das Gegenmodell zum starren Kulturraumdenken, das wir bei Spengler und einigen seiner Nachfolger wie etwa Huntington finden können, ist der entgegengesetzte Versuch, die Welt als „Multiversum“²¹, als plurikulturellen Zusammenhang zu denken. Von diesem Ansatz her wird Geschichte als Verflechtungsprozess wahrgenommen. Unterstützt wird dieser Gedanke durch Ansätze in der Kolonialgeschichtsschreibung, welche die Perspektive von gemeinsamer Geschichte (connected, shared, entangled histories) herausgearbeitet haben, und zwar unter der Perspektive, dass die Struktur unserer heutigen Welt als *Resultat* der verschränkten kolonialen Geschichte aufzufassen sei.²²

IV

In gewisser Hinsicht hat Goethe diese Sichtweise in seiner Lyrik antizipiert, und er hat darin gegen den dominanten orientalisierenden Strom agiert. In der *Divan*-Lyrik wird die Tatsache, dass es kulturelle Differenz gibt, wahrgenommen; aber sie wird nicht essentialisiert. Anstatt Kulturdifferenz einzufrieren und sie dann für die Hermeneutik vom Eigenen und Fremden verfügbar zu machen, hat Goethe das Moment der Verschränkung zwischen Ost und West in den Vordergrund gestellt. Einige Gedichtentwürfe von Goethe aus dem Nachlass beleuchten diesen Aspekt des Selbstverständigungsprozesses eines ‚work in progress‘:

Wer sich selbst und andre kennt
Wird auch hier erkennen:
Orient und Occident
Sind nicht mehr zu trennen.²³

Und ferner:

Sinnig zwischen beyden Welten
Sich zu wiegen lass ich gelten,
Also zwischen Ost und Westen

²⁰ Eric R. Wolf: *Die Völker ohne Geschichte. Europa und die andere Welt seit 1400*. Aus dem Amerikanischen von Niels Kraditzke. Frankfurt am Main/ New York 1986 (¹1982). S. 21.

²¹ Ernst Bloch: *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt am Main 1965. S. 175.

²² Vgl. die Texte in: *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Hg. von Sebastian Conrad und Shalini Randeria. Frankfurt am Main/New York 2001.

²³ Knaupp S. 521.

Sich bewegen sey zum besten! 24

Während der Komposition der *Divan*-Gedichte hat Goethe das Moment der historischen Verknüpfung, des Übereinandergreifens zum Ausdruck gebracht zu einem Zeitpunkt, als der Kolonialismus faktisch auf Grenzziehungen hinwirkte. Sein Briefentwurf vom 16. Mai 1815 an Cotta, der nicht abgeschickt wurde, aber auch nicht vernichtet wurde und somit als Teil dieses Selbstverständigungsprozesses betrachtet werden kann, hebt diesen Aspekt hervor:

Ich habe mich im Stillen längst mit *orientalischer Literatur* beschäftigt, und um mich inniger mit derselben bekannt zu machen, mehreres in Sinn und Art des Orients gedichtet. Meine Absicht ist dabey, auf heitere Weise den Westen und Osten, das Vergangene und Gegenwärtige, das Persische und Deutsche zu verknüpfen, und beyderseitige Sitten und Denkart übereinander greifen zu lassen. 25

Goethes Schlüsselwort, „heiter“, betont das spielerisch-experimentelle Moment, das den Gedichten, die „unterwegs geschrieben wurden“,²⁶ innewohnt und zur Verschränkung von Ost und West führt. Der Verschränkungsprozess, welcher auch mit Geselligkeit verbunden ist, hat Goethe mit einer glücklichen Essensmetapher verdeutlicht:

So der Westen wie der Osten
Geben reines dir zu kosten
Lass die Grillen lass die Schaaln
Setze Dich zum großen Mahle
Mögst auch im Vorübergehn
Diese Schüssel nicht verschmähn

Und ähnlich:

Immerfort zunächst im Osten
Alt- u neuen Sang zu kosten! 27

V

Aber Goethe wusste, dass pädagogische Informationsarbeit notwendig ist, um Ge-

²⁴ Ebd.

²⁵ Knaupp S. 564

²⁶ Muschg (wie Anm. 15). S. 79

²⁷ Knaupp S. 521-522; wohl um Juni/Juli 1826.

schmack am fremden Essen zu erwecken. Die Ingredienzien, Gewürze und Zubereitungsart eines fremden Gerichts müssen sozusagen vertraut gemacht werden. Goethe wusste, dass „der Deutsche stutzen [musste], wenn man ihm etwas aus einer ganz andern Welt herüberzubringen unternahm“.²⁸ In diesem Sinne sollten die *Noten und Abhandlungen* zum *Divan* zunächst ein ‚Informationsdefizit‘ ausgleichen, um den Provinzialismus zu relativieren und Weltoffenheit zu fördern.

Dass Goethe von Anfang an sehr besorgt um die Aufnahme seines Werkes war, wissen wir. Die Popularisierung seines Orientinteresses war ein wesentlicher Begleitfaktor während der Entstehung des *Divans*. In seinem oben erwähnten Briefentwurf vom 16. Mai 1815 an Cotta schreibt er, dass er seinen „deutschen Divan [...] in Form eines Taschenbuchs, in viele Hände“ wünsche.²⁹ Am 22. Dezember 1818 trägt er in sein Tagebuch ein, dass er im Begriff sei, einen kleinen Aufsatz zu seinem *Divan* zu schreiben, um seine deutschen Leser, „deren größte Zahl [er] als unbekannt mit dem Orient und seinen eigentlichsten Verhältnissen voraussetzen muß, einigermaßen auf den Standpunct zu führen, woher gesehen diese Dinge angenehm und erfreulich werden können.“³⁰

Eine ähnlich sorgfältige Rezeptionsstrategie hat Goethe bei keinem anderen Werk entwickelt. Seine publikationsbezogene Strategie bestand darin, die Ferne des orientalischen Materials in die Nähe einer deutschen Leseerfahrung zu bringen. Es ging um die Einbürgerung des fremden Materials, das er als Ertrag seiner „notgedrungen[n]“ fiktiven Orientreise mitgebracht hatte. Der „westöstliche Divan“, schreibt er, „läßt sich nicht wohl ohne Vor- und Mitwort in die Welt senden“.³¹

Goethe hat die zeitgenössische umfangreiche Orientrezeption in Deutschland, Österreich und Europa ausgiebig benutzt. Aber die Orientforschung zu seiner Zeit war auf Kenner und Wissenschaftler beschränkt. Hammer-Purgstalls *Fundgruben des Orients* und seine Hafis-Übertragungen waren Goethe unentbehrlich gewesen. Bei allem Lob für Hammer gesteht er aber, dass ihn die „Fundgruben“ noch schneller gefördert hätten,

wenn die Herausgeber, die freylich nur für vollendete Kenner eintragen

²⁸ Knaupp S. 593.

²⁹ Knaupp S. 564.

³⁰ Knaupp S. 605. Ähnlich schreibt Goethe am 26. September 1818 an Boisserée: „Der Divan ist abgedruckt wird aber noch zurückgehalten, weil Erläuterungen und Aufklärungen anzufügen sind. Denn ich hatte an meinen bisherigen Hörern und Lesern, (alles höchst gebildete Personen,) gar sehr zu bemerken, daß der Orient ihnen völlig unbekannt sei; weshalb ich denn, den augenblicklichen Genuß zu befördern, die nötigen Vorkehrungen treffe.“ (Knaupp S. 602).

³¹ Ebd. S. 606f.

und arbeiten, auch auf Laien und Liebhaber ihr Augenmerk gerichtet und, wo nicht allen, doch mehreren Aufsätzen eine kurze Einleitung, über die Umstände vergangner Zeit, Persönlichkeiten, Localitäten, vorgesetzt hätten; da denn freylich manches mühsame und zerstreuende Nachsuchen dem Lernbegierigen wäre erspart worden.³²

Goethe geht es im Prosateil seines Werks buchstäblich um ein besseres Verständnis des *Divans*, um Hintergrundwissen also. Es sollte kein Beitrag zur Orientforschung entstehen. Goethe wollte die Rolle von Diez oder Hammer nicht übernehmen und fortsetzen. Es geht ihm in erster Linie um die Pflege seines Publikums und seiner Öffentlichkeit. Diese Adressatenbezogenheit hat dazugeführt, dass der Gedanke an eine Verständnishilfe für seine *Divan*-Lyrik die Kompositionsphase und die Publikationsüberlegungen ständig begleitet.

VI

Das Motiv der Verwandlung gehört zu jenen hervorragenden Elementen im polyphonen Diskurs des *Divan*, die zur Kritik der Grenzziehung und der festen Identitätsbildung entscheidend beitragen. Goethes Orientbeschäftigung, seine krisenbedingte Flucht, entsprach bekanntlich einer „Eigentümlichkeit“ seiner Handlungsweise. „Wie sich in der politischen Welt irgend ein ungeheures Bedrohliches hervortat, so warf ich mich eigen- sinnig auf das Entfernteste“, schreibt er.³³ Um 1813 war auch China eine Möglichkeit, die er sich „aufgehoben und abgesondert“ hatte für eine intellektuelle Flucht.³⁴ Dass er sich schließlich dem islamischen Orient widmete, dürfte komplexe Gründe haben, aber die Lektüre der Hafis-Übersetzung von Hammer-Purgstall, die der Verleger Cotta wohl um 1814 Goethe zum Geschenk gemacht hatte, war sicherlich ein entscheidender Faktor, der seine dichterische Fluchtbewegung auslöste.³⁵ Dies war seine *Hegire*, wie das Einleitungsgedicht zu *Moganni Nameh*, dem *Buch des Sängers* im *Divan*, beziehungs- reich heißt:

Nord und West und Süd zersplittern,
Throne bersten, Reiche zittern,
Flüchte du, im reinen Osten
Patriarchenluft zu kosten,
Unter Lieben, Trinken, Singen,

³² Ebd. S. 451f.

³³ Johann Wolfgang von Goethe: *West-östlicher Divan. Gesamtausgabe*. Hg. von Hans-J. Weitz. Frankfurt am Main 1951. S. 366.

³⁴ Ebd.

³⁵ Vgl. Goethes nicht abgeschickten Brief an Cotta vom 16. Mai 1815 (Knaupp S. 564).

Soll dich Chisers Quell verjüngen. 36

Flucht und Verjüngung sind mit Verwandlung verbunden. Im dem Gedicht *Freysinn* wird ein Beduinenritt inszeniert, der von Tempo und Anlage her mit Verwandlungstexten von Kafka und dem Motiv der Verwandlung bei Canetti zu vergleichen wäre. Hier geht es gewissermaßen um Goethes Wunsch, Beduine zu werden.

Laßt mich nur auf meinem Sattel gelten!
Bleibt in euren Hütten, euren Zelten!
Und ich reite froh in alle Ferne,
Ueber meiner Mütze nur die Sterne.

Er hat euch die Gestirne gesetzt
Als Leiter zu Land und See;
Damit ihr euch daran ergötzt,
Stets blickend in die Höh.³⁷

Dies ist nicht jene radikale Metamorphose, die in dem Gedicht *Selige Sehnsucht* evoziert wird. Der Aspekt der Verwandlung sollte mit der Metamorphose, die bei Goethe bekanntlich eine wichtige Rolle spielt, nicht verwechselt werden. In *Freysinn* geht es nicht um eine lineare, organische, irreversible Mutation. Der imaginative Entwurf eines möglichen Lebens impliziert Verwandlungsfähigkeit. Verwandlung und Rückverwandlung treffen das Konstruktivistische und Experimentelle im Duktus dieses Gedichts. Um die Fiktion der kulturellen Verwandlung des Dichters zu ermöglichen, werden die Funktionen der linearen Zeit und der geographischen Grenzziehungen im lyrischen Teil suspendiert. Hier ist es kaum möglich, trennende Dichotomien und Essentialismen zu konstruieren. Der Reiz dieses Aspekts des poetischen Teils liegt zum Teil darin, dass die Zeit suspendiert wird, und darin besteht ja auch Goethes Modernität. Ein Gedicht wie das Gespräch zwischen Goethe und Hafis (*Beyname*) teleskopiert ca. fünfhundert Jahre zu einer Gesprächsgegenwart.

³⁶ Knaupp S. 11f. Vgl. Goethes Brief vom 8. Februar 1815 an Knebel: „Ich segne meinen Entschluß zu dieser Hegire, denn ich bin dadurch der Zeit und dem lieben Mittel-Europa entrückt, welches für eine große Gunst des Himmels anzusehen ist, die nicht einem jeden widerfährt.“ (Knaupp S. 560). Friedrich Sengle betont Goethes „Lust am Sich-Verwandeln“. Siehe: Friedrich Sengle: Goethes historischer Ort zwischen Klassizismus und Romantik. In: F.S. Neues zu Goethe. Essays und Vorträge. Stuttgart 1989. S. 211-235. (1982). Hier: S. 226.

³⁷ Knaupp S. 15. Es gibt durchaus eine Correspondance zu Kafkas „Wunsch Indianer zu werden“. Man vergleiche Kafkas Text: „Wenn man doch ein Indianer wäre, gleich bereit, und auf dem rennenden Pferde, schief in der Luft, immer wieder kurz erzitterte über dem zitternden Boden, bis man die Sporen ließ, denn es gab keine Sporen, bis man die Zügel wegwarf, denn es gab keine Zügel, und kaum das Land vor sich als glatt gemähte Heide sah, schon ohne Pferdehals und Pferdekopf.“ (Franz Kafka: Sämtliche Erzählungen. Hg. von Paul Raabe. Frankfurt am Main 1970. S. 18f.).

Dichter

Mohamed Schemseddin sage,
Warum hat dein Volk, das hehre,
Hafis dich genannt?

Hafis

Ich ehre,
Ich erwiedre deine Frage.
Weil, in glücklichem Gedächtniß,
Des Corans geweiht Vermächtniß
Unverändert ich verwahre,
Und damit so fromm gebahre
Daß gemeinen Tages Schlechtniß
Weder mich noch die berühret
Die Prophetenwort und Saamen
Schätzen wie es sich gebühret,
Darum gab man mir den Namen.

Dichter

Hafis drum, so will mir scheinen,
Möcht' ich dir nicht gerne weichen:
Denn wenn wir wie andre meynen,
Werden wir den andern gleichen.
Und so gleich ich dir vollkommen
Der ich unsrer heil'gen Bücher
Herrlich Bild an mich genommen,
Wie auf jenes Tuch der Tücher
Sich des Herren Bildniß drückte,
Mich in stiller Brust erquickte,
Trotz Verneinung, Hindrung, Raubens,
Mit dem heitren Bild des Glaubens. 38

In diesem Text ist weder Exotismus noch eine ethnographische Haltung festzustellen. Der Grund dafür liegt nicht in der Fiktivität, sondern in der selbstverständlichen Art, wie Gleichberechtigung vorgeführt wird. Faktisch haben wir hier eine Situation der Allochronie und Allotopie.³⁹ Andere Zeiten, andere Orte. Aber das steuert den poetischen Diskurs nicht. Die Verse „Denn wenn wir wie andre meynen, / Werden wir den

³⁸ Knaupp S. 37f.

³⁹ Vgl. Johannes Fabian: *Time and the Other: how anthropology makes its object*. New edition with a new foreword by Matti Bunzl. New York/Chichester 2002 (1983).

andern gleichen. / Und so gleich ich dir vollkommen“ zielen auf eine Form der kulturellen Gleichheit, die grenz- und zeitüberwindend wirkt. Während Europa seinen kolonialen Siegeszug über den Orient fortsetzt, wird der koloniale Diskurs im poetischen Teil des *Divans* weitgehend suspendiert. Wir sind auf dem Markt, auf dem Bazar, in der Agora, wo es darauf ankommt, daß wir miteinander auskommen. Der Umgang mit dem Anderen hat Priorität vor den Versuchen, unsere Identitäten durch hermeneutische Prozesse gegenseitig zu festigen. Indem Goethe in die Rolle des Beduinen hineinschlüpft, unterminiert er jenen hermeneutischen Akt, der zwischen den festen Polen des Eigenen und Fremden vermitteln soll. Das performative Element des Verwandeln zeigt die Grenzen der Dialogizität, welche ohne feste Identitäten nicht funktioniert, auf.

Wie schon erwähnt, sollten die *Noten und Abhandlungen* zum besseren Verständnis des *Divans* beitragen. Sie waren nicht als Forschungsbeitrag über den Orient konzipiert. Goethe entschließt sich, „zu erläutern, zu erklären, nachzuweisen“ für Leser, die mit dem Osten nicht vertraut sind.⁴⁰ Da die *Noten und Abhandlungen* weder ein Kommentar noch Annotationen im philologischen Sinne sind,⁴¹ sondern eher ein kulturphilosophischer und kulturhistorischer Entwurf, entsteht ein Moment der produktiven Spannung zwischen dem poetischen und dem wissenschaftlichen Teil des Werks. Aber indem Goethe die existierende Orientforschung benutzt, um ein besseres Verständnis seiner poetischen Arbeit zu fördern, gerät sein Werk in eine Zone der Ambivalenz, denn die wissenschaftliche Aneignung des Orients im Zeitalter des Kolonialismus kann dem kolonialen Diskurs nicht entgehen. Das orientalisierende Muster des statischen Orients taucht hier auf. Hier ist die Rede vom „unwandelbaren Orient“.⁴² Hier kann man verallgemeinernd schreiben: „Und wie nun alles im Orient sich unterordnen, sich höheren Geboten fügen muß [...]“.⁴³

Man vergleiche zum Beispiel das oben zitierte Hafisgedicht *Beyname* mit dem Abschnitt über Hafis in den *Noten und Abhandlungen*, wo die historische Ferne durch die Angabe von Geburtsort, Todesdatum, Beruf dokumentiert wird. Der erklärende Gestus des Kommentars kann aber die Dichotomisierung nicht vermeiden. Um Mohamed Schemseddins Beinamen *Hafis*, d.h. jemand, der den Koran auswendig gelernt hat, zu erläutern, greift Goethe auf die Bezeichnung *bibelfest* zurück, um dann den Unterschied hervorzuheben:

⁴⁰ Goethes *Einleitung* zu den *Noten* (Knaupp S. 263).

⁴¹ Darin besteht der Unterschied zu anderen Beispielen von poetischen Selbsterläuterungen, wie etwa T. S. Eliots teilweise ironischen *Noten* zu *The Waste Land*, oder zur Form eines parodistischen Kommentars wie in Vladimir Nabokovs *Pale Fire*.

⁴² Abschnitt: *Neuere, Neueste* (Knaupp S.326).

⁴³ *Dichterkönige* (Knaupp S. 299).

Das was nun bey uns Christen aus natürlicher Anlage und gutem Willen entsprang, war bey den Mahometanern Pflicht: denn indem es einem solchen Glaubensgenossen zum größten Verdienst gereichte Abschriften des Korans selbst zu vervielfältigen oder vervielfältigen zu lassen, so war es kein geringeres denselben auswendig zu lernen, um bey jedem Anlaß die gehörigen Stellen anführen, erbauung befördern, Streitigkeit schlichten zu können. Man benannte solche Personen mit dem Ehrentitel Hafis, und dieser ist unserm Dichter als bezeichnender Hauptname geblieben.⁴⁴

Unter Beibehaltung der christlichen Referenz (das Schweiß Tuch der Veronika) suggeriert Goethe Nähe, Simultaneität und Gleichzeitigkeit zu seinem Dichterkollegen im Gedicht. Damit wird der Exotismus und die ethnologische Schreibweise außer Kraft gesetzt. Da es zwischen dem Westen und dem Orient aber faktisch doch um Unterschiede geht, ist er im historisch erklärenden Teil gezwungen, die historische Distanz in Erinnerung zu rufen.

VII

Im poetischen Teil geht Goethe performativ mit verschiedenen Rollen um. Der Dichter, der Deutsche, Hatem zum Beispiel. Es wird aber nirgends auf eine Dichotomie abgezielt. Stets gibt es die Möglichkeit, Übergänge zu schaffen. In den *Noten und Abhandlungen* entstehen jedoch Ebenen der Ambivalenz. Der Dichter wird zunächst zum „Westländer“, der als Repräsentant schreibt und das dialogische Verhältnis in der Lyrik durch die distanzierende wissenschaftliche Schreibweise ersetzt, welche einen Erkenntnisgegenstand konstruiert. Der Abschnitt *Despotie* in den *Noten* verdeutlicht die Prädisposition des Prosa-Teils, eine Distanz zwischen dem Westen und dem Osten zu inszenieren. Die These des ‚oriental despotism‘ ist bekannt genug, um es bei diesem Zitat aus Goethes Abschnitt bleiben zu lassen: „Was aber dem Sinne der Westländer niemals eingehen kann, ist die geistige und körperliche Unterwürfigkeit unter seinen Herren und Oberen, die sich von uralten Zeiten herschreibt, indem Könige zuerst an die Stelle Gottes traten.“⁴⁵

Da niemand übersehen kann, dass der europäische Absolutismus keine demokratische Friedensutopie war, haben wir aber eine andere Ebene, auf der wir solche Teile der *Noten* mit Sengles Vorschlag, der Text enthalte viel „Altersdiplomatie“⁴⁶, als zeitgenössische Kritik in orientalischer Verkleidung lesen können. Insbesondere wird dies

⁴⁴ Knaupp S. 310.

⁴⁵ Knaupp S. 328.

⁴⁶ Friedrich Sengle: *Die didaktischen und kulturkritischen Elemente im 'West-östlichen Divan'*. In: Friedrich Sengle: *Neues zu Goethe. Essays und Vorträge*. Stuttgart 1989. S. 173-193. Hier S. 175.

deutlich beim Gedicht *Der Winter und Timur*, wo die Parallele mit Napoleons Winterfeldzug gegen Russland den zeitgenössischen Lesern wohl evident war. Der heutige Leser braucht aber einen Kommentar.⁴⁷ Die *Noten und Abhandlungen* sollten diese Funktion nicht ausüben.

Der Prosateil des *Divans* macht auch deutlich, dass es Goethe auch um eine kulturelle christlich-islamische Konstellation ging. Das war Teil des Verwandlungsspiels zwischen Orient und Okzident.⁴⁸ Das scheint der Grund dafür zu sein, dass Goethe den ursprünglich vorgesehenen Abschnitt *Indische Dichtungen* doch nicht in die Druckfassung des *Divans* aufgenommen hat.⁴⁹ In den *Noten und Abhandlungen* spielt die Irritation Indiens die Rolle eines Subtexts. Der Abschnitt *Neuere und neuste Reisende* gibt darüber Auskunft. Hier wird das Verhältnis zwischen Kolonialismus und Wissensaneignung knapp zusammengefasst und die Ambivalenz gegenüber Indien formuliert. Die Engländer schließen neue Weltgegenden auf, liefern Information, erwecken das Interesse an Sprachkenntnis. Dadurch kommt man „aus dem beschränkten hebräisch-rabbinischen Kreise“ heraus, um zur „Tiefe und Weite des Sanscrit zu gelangen [...]“. Selbst durch zerstörerische Kriege sind Einsichten gefördert worden, und Gegenden, die vorher märchenhaft waren, werden Teil eines realgeschichtlichen Weltzusammenhangs. Goethe sieht auf seine gewiss poetische Weise einen in sich widersprüchlichen Prozess der Entwicklung einer Weltkultur walten. Es gehört zu diesem Prozess, dass Geheimnisse gelüftet werden. Der moderne Vorgang der Entzauberung im Sinne Max Webers beginnt zu wirken. Zur Ambivalenz Indiens gehört für Goethe, dass es in dieser „Urwelt“ sowohl „die Mängel einer seltsamen Verfassung und unglücklichen Religion“, „Castenstreit“, „phantastische Religions-Ungeheuer“, einen „abstrusen Mysticismus“ gibt als auch „die Herrlichkeit der Poesie [...] in die sich reine Menschheit, edle Sitte, Heiterkeit und Liebe flüchtet [...]“.⁵⁰ Goethe teilt die ästhetische Ablehnung der indischen Plastik mit Hegel, aber „Das Heil der Menschheit“ ist für ihn doch in der Poesie aufbewahrt.⁵¹

⁴⁷ Vgl. Friedrich Dieckmann: *Der Winter und Timur*. In: *Goethe Handbuch. in vier Bänden*. Hg. von Bernd Witte u.a. Stuttgart/Weimar 1996. Hier: Bd.1. *Gedichte*. Hg. von Regine Otto und Bernd Witte. Stuttgart/Weimar 1996. S. 397 ff.

⁴⁸ Vgl. Bernd Auerochs: *Goethe als Muslim. Zum Spiel mit den positiven Offenbarungsreligionen im West-östlichen Divan*. In: *Goethe und die Weltkultur*. Hg. von Klaus Manger. Heidelberg 2003. S. 279-288; vgl. auch Manfred Osten: *'Alles veloziferisch' oder Goethes Entdeckung der Langsamkeit. Zur Modernität eines Klassikers im 21. Jahrhundert*. Frankfurt am Main 2003.

⁴⁹ Vgl. Anke Bosse: *Meine Schatzkammer füllt sich täglich ...* (wie Anm. 15). S. 915-923.

⁵⁰ Knaupp S. 439.

⁵¹ Es ist erwähnenswert, dass er 1817 Kalidasas *Meghduta* (der Wolkenbote) seinem Sohn schenkt. Vgl. Tagebucheintrag vom 28. April 1817: „An meinen Sohn den Wolkenboten“ (Knaupp S. 589.).

Die drastisch ablehnenden Teile seines Entwurfs zum indischen Kapitel hat Goethe ins Kapitel *Mahmud von Gasna* in den *Noten und Abhandlungen* übernommen. Dass ein besonderer Abschnitt über Indien ausgeschieden wurde, ist im Unternehmen *Divan* doch konsequent. Christentum und Islam haben als Offenbarungsreligionen immerhin viel gemeinsames. Wenn schon der Orient das Andere der europäischen Vernunft ist, ist der Hinduismus das Andere der Offenbarungsreligionen. Aber Indien gehörte trotzdem zu den Regionen, wohin er „auf längere Zeit zu wandern ohne dem geneigt war“. Uwarows Petersburger Projekt einer „Asiatischen Akademie“ erweckte sein wohlwollendes Interesse.⁵² Es ist nicht ohne Bedeutung, dass Goethes Beschäftigung mit der indischen Literatur und seine Irritationen in der Zeit nach seiner aktiven *Divan*-Arbeit bestehen bleiben.

VIII

Verwandlung impliziert auch Rückverwandlung. Goethe und andere Zeitgenossen wie Wilhelm von Humboldt haben während und nach ihren Ausflügen und Wanderungen in orientalischen und indischen Textgefilten es für wichtig gefunden – gleichsam als Bekenntnis – zu betonen, dass die griechische Welt doch die bedeutendste wäre. An Riemer schreibt Goethe am 25. Mai 1816 aus Jena: „[...] Die eilf Bände Asiatic Researches sind ein Abgrund in den man sich nicht ungestraft hineinstürzt. – Verbleiben Sie in den griechischen Regionen, man hat's nirgend besser; diese Nation hat verstanden aus tausend Rosen ein Fläschchen Rosenöl auszuziehen.“⁵³

Und dreizehn Jahre später bemerkt er zu Eckermann nach einer Soirée, wo Lieder des Divans vorgetragen wurden: „Ich habe [...] diesen Abend die Bemerkung gemacht, daß diese Lieder des Divans gar kein Verhältnis mehr zu mir haben. Sowohl was darin orientalisch als was darin leidenschaftlich ist, hat aufgehört in mir fortzuleben; es ist wie eine abgestreifte Schlangenhaut am Wege liegen geblieben.“⁵⁴

Es wäre unergiebig, wenn man hier von Eurozentrismus sprechen würde. Aber es geht auch nicht darum, wie etwa Fritz Strich zu konstatieren, dass Goethe der letzte Abendländer gewesen sei, der sich so im Osten verjüngen und doch auch behaupten konnte. Ebenso wenig hat der Osten im Sinne Strichs „eine Sendung“ zu erfüllen.⁵⁵ Goethe hat ein literarisches und kulturelles Experiment mit wissenschaftlicher Neugier

⁵² *Aus den Tag und Jahreshäften* 1811. Brief an S. S. Uwarow vom 27. Februar 1811. Zitiert nach Johann Wolfgang von Goethe: *West-östlicher Divan. Gesamtausgabe*. Hg. von Hans-J. Weitz. Frankfurt am Main 1951. S. 362f.

⁵³ Knaupp S. 585.

⁵⁴ Goethe am 12. (eigentlich 14.) Januar 1827 (Knaupp S. 628f.).

⁵⁵ Fritz Strich: *Goethe und die Weltliteratur*. Bern ²1956. S. 169. Vgl. auch Michael Böhler: *Hegire*. In: *Goethe Handbuch*. Bd. 1. *Gedichte*. Hg. von Regine Otto und Bernd Witte. Stuttgart/Weimar 1996. S. 371.

durchgeführt. Experimente sind Operationen mit begrenztem Umfang. Großartig an Goethe ist, dass es bei ihm so lange gedauert hat. Ungefähr zwölf Jahre ließ er gehen, bevor er das Experiment Orient suspendierte! Es war ein einzigartiges kulturelles Experiment, im Verlauf dessen die „Griechen-anbeter“ zu „Morgenlandfahrern“ wurden.⁵⁶ Der Kern dieses Experiments bestand darin, Verwandlungsfähigkeit als poetische Handlung auszuprobieren und eine konsequente performative Rolle zu übernehmen. Schon aus diesen Gründen und aus der Tatsache, dass Goethe in die Rolle eines „Muselmans“ hineinzuschlüpfen geneigt war, ist die traditionelle Hermeneutik nur im begrenzten Maße geeignet, einen Zugang zum *Divan* zu schaffen. Denn es geht hier nicht primär um ein Eigenes und ein Fremdes. Das Performative relativiert den hermeneutischen Akt, der zwischen zwei fest umrissenen Kulturen vermitteln soll. Stattdessen haben wir es mit einer Doppelbewegung zu tun. Der Prozess des sukzessiven Schreibens, Ordners und Herausgebens der Gedichte führt zu einer Aneignung des Orients, die durch theoretische Reflexion begleitet wird, welche die utopische Möglichkeit einer Verschränkung zwischen dem Westen und dem Orient entwirft.

Exemplarisch liefert Goethe damit einen Beitrag zur Entstehung von jenen polyphonen Diskursen, die zur Weltliteratur führen können und somit Prozesse der Entwicklung von Weltkultur mit implizieren. Im Zeichen dieser Perspektive und angesichts der Ebenen der Ambivalenz in der *Divan*-Lyrik und in den *Noten und Abhandlungen* fällt es einem leicht, Goethes entwaffnenden Vorschlag zu akzeptieren, wonach der Kritiker sich bemühen soll, „das Dargebotene unbefangen“ aufzunehmen.⁵⁷ Mit einem Bild aus den *Noten und Abhandlungen* könnten wir dann sagen, dass der *West-östliche Divan* tatsächlich ein weltenumspannendes „dauerhaft aufgeführte[s] Domgewölbe“ geworden ist.⁵⁸

Prof. Dr. Anil Bhatti
Professor of German & Chief Advisor, International Collaboration
Jawaharlal Nehru University
New Delhi – 110067
India
<bhatti@mail.jnu.ac.in>

⁵⁶ Muschg (wie Anm. 17). S. 91f.

⁵⁷ Knaupp S. 264.

⁵⁸ *Endlicher Abschluss* (Knaupp. S. 461).