

Wolfgang Riedel / Vahidin Preljević (Hrsg.)  
zusammen mit Markus Hien und Naser Šećerović

# Goethes ›reiner Osten‹?

Fragen kultureller Wechselwirkung  
und der *West-östliche Divan*



Königshausen & Neumann

IDENTIFIZIERUNGEN

POETIKEN DES EIGENEN UND SEINES ANDEREN

IDENTIFICATIONS

POETICS OF THE SELF AND THE OTHER

Herausgegeben von / edited by:

Vahidin Preljević / Clemens Ruthner

VOL 12

Goethes ›reiner Osten‹?

# IDENTIFIZIERUNGEN / IDENTIFICATIONS

Poetiken des Eigenen und seines Anderen /  
Poetics of the Self and the Other

Herausgegeben von  
Vahidin Preljević  
Clemens Ruthner

Band 12  
2026

# Goethes ›reiner Osten‹?

Fragen kultureller Wechselwirkung und der  
*West-östliche Divan*

Herausgegeben von  
Wolfgang Riedel und Vahidin Preljević

zusammen mit  
Markus Hien und Naser Šešerović

Königshausen & Neumann

*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.

© 2026

Verlag Königshausen & Neumann GmbH  
Leistenstraße 7  
D-97082 Würzburg  
[info@koenigshausen-neumann.de](mailto:info@koenigshausen-neumann.de)

Umschlag: skh-softics / coverart  
Umschlagabbildung: Goethe-Hafis-Denkmal, Weimar  
(Fabian Rabsch / Ernst Thevis, 2000)  
Foto: Alexander Burzik

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk, einschließlich aller seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Druck: docupoint, Magdeburg  
Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-9809-3  
eISBN 978-3-8260-9810-9

[www.koenigshausen-neumann.de](http://www.koenigshausen-neumann.de)  
[www.ebook.de](http://www.ebook.de)  
[www.buchhandel.de](http://www.buchhandel.de)  
[www.buchkatalog.de](http://www.buchkatalog.de)

*Im Gedenken an  
Dževad Karahasan  
(1953–2023)*



# Inhalt

<i>Wolfgang Riedel / Vahidin Preljević</i> Einleitung .....	9
<i>Marijan Bobinac</i> „Wer den Dichter will verstehen/Muß in Dichters Lande gehen“ Goethes Idee der Weltliteratur und der <i>West-östliche Divan</i> .....	29
<i>Andrea Polaschegg</i> Fernreisen ins Vertraute. Goethes <i>Orient</i> .....	57
<i>Wolfgang Müller-Funk</i> Zwischen Orientalismus und Kosmopolitismus Goethes transkultureller Dialog mit Hafez im <i>West-östlichen Divan</i> .....	77
<i>Hamid Tafazoli</i> „Offenbar Geheimniss“ oder „Hafis“ und „Rend“ Zur Poetologie einer rhetorischen Figur in Goethes <i>Divan</i> und Hafez' <i>Diwan</i> .....	101
<i>Markus Hien</i> Ambiguitätstraining im Orient Von Voltaire zu Lessings <i>Nathan</i> .....	139
<i>Helmut Pfotenbauer</i> Klassizismus und Ornament Zu den ästhetikgeschichtlichen Voraussetzungen von Goethes Wendung nach Osten .....	183
<i>Vahidin Preljević</i> „Im Orient das höchste Romantische suchen“ Die Entdeckung der orientalen Alterität um 1800 .....	201
<i>Hendrik Birus</i> Goethes imaginativer Orientalismus Überlegungen im Anschluss an Edward Said .....	227

*Wolfgang Riedel*

Poetisierung der Religion

Goethe und die Genealogie des nachmetaphysischen Denkens..... 253

*Hilmo Neimarlija*

Goethe und der Islam..... 299

*Frieder von Ammon*

Migratio poetica. Goethes *West-östlicher Divan*

als Paradigma lyrischer Migration ..... 321

*Naser Šećerović*

Die Welt als Arabeske

Dževad Karahasans *Der östliche Diwan*

und Goethes *West-östlicher Divan* ..... 347

## Anhang

*Vahidin Preljević*

Vorbemerkung..... 381

*Dževad Karahasan*

Den bosnischen Franziskanern gewidmet ..... 385

Die Autoren ..... 405

# Einleitung

Wolfgang Riedel / Vahidin Preljević

Vorliegender Band basiert auf einer bilingualen literatur- und kulturwissenschaftlichen Konferenz zum *West-östlichen Divan*, die unter dem Titel *Goethes ‚reiner Osten‘?* im Oktober 2022 in Sarajevo, Bosnien-Herzegowina, stattfand. Sie bildete für die Fachgruppe Neuere deutsche Literatur den Abschluss der im Rahmen des DAAD-Förderprogramms *GIP-weltweit* von Januar 2013 bis Dezember 2022 durchgeführten *Germanistischen Institutspartnerschaft* (GIP) zwischen den Universitäten Würzburg (Institut für deutsche Philologie) und Sarajevo (Odsjek za germanistiku).<sup>1</sup> Die Tagung selbst wurde in Kooperation mit dem Goethe-Institut Bosnien und Herzegowina ausgerichtet und erfuhr hilfreiche Unterstützung durch die Konrad-Adenauer-Stiftung. Der Tagungsband wird auch in einer bosnischsprachigen Ausgabe erscheinen; die erforderlichen Übersetzungen sowie die Drucklegung beider Bände wurden durch die Schulze-Fielitz-Stiftung Berlin ermöglicht. Allen vier Geberinstitutionen sei daher zuvörderst und im Namen aller Beteiligten herzlich gedankt.

Im Gesamtwerk Goethes und auch in der Goethe-Rezeption nimmt der 1819 in erster, 1827 in zweiter Ausgabe erschienene *West-östliche Divan* eine sehr eigene Stellung ein. Wiewohl schon früh – prominent 1833 von Heine – in seinem Rang erkannt,<sup>2</sup> erreichte er nie die

---

<sup>1</sup> *Goethes ‚reiner Osten‘? Fragen kultureller Wechselwirkung und der ‚West-östliche Divan‘.* Sarajevo: Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu / Goethe-Institut Bosna i Hercegovina, 5.–8.10.2022. – Eine interne, nicht publizierte Abschlusstagung des von Deutscher Sprachwissenschaft und Neuerer deutscher Literatur gemeinsam durchgeführten Gesamtprojekts hatte mit allen beteiligten Wissenschaftlern sowie Stipendiaten und Alumni beider Herkünfte bereits am 30.6.2022 unter dem Titel *Germanistik als internationale Wissenschaft? Inlands- vs. Auslandsgermanistik in der Diskussion* im Schelling-Forum der Bayerischen Akademie der Wissenschaften an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg stattgefunden.

<sup>2</sup> Heine, Heinrich: *Die romantische Schule* (1833/36), in: *Sämtliche Schriften*. Hg. Klaus Briegleb. 6 in 7 Bdn. München, Wien: Hanser 1968–76. Bd. 3, S. 357–594, hier S. 402f. (Ende 1. Buch). – Siehe davor aber etwa auch schon Rückerts *Oestliche Rosen* (EA 1822), in: *Friedrich Rückerts Werke. Historisch-kritische*

Wirkung und Bedeutung eines *Werther* oder *Faust*. Auch die Goethe-Forschung hat erst vergleichsweise späten Anlauf zur Exploration des *Divans* genommen. Ausgehend von den um 1960 einsetzenden wegweisenden Forschungen von Katharina und Momme Mommsen<sup>3</sup> führte dies dann allerdings binnen vierzig Jahren zu einer Hochphase der *Divan*-Philologie, die erstaunlich zu nennen wohl nicht übertrieben ist. Gleich drei kritische, in sowohl werk- und literaturgeschichtlicher wie kultur- und wissenshistorischer Hinsicht ausführlichst kommentierte *Divan*-Ausgaben liegen seither vor, erstellt von Hendrik Birus (1994/2010), Karl Richter (1998) und Michael Knaupp (1999), sowie von Anke Bosse eine nicht minder metikulöse, zweibändige Edition des zugehörigen Nachlasses (1999);<sup>4</sup> dazu eine Fülle an Spezialliteratur – ein veritabler ‚Boom‘, der bis über das *Divan*-Jubiläumsjahr 2019 hinaus anhielt.<sup>5</sup>

---

*Ausgabe/Schweinfurter Edition*. Bd. [o.Nr.:] *Oestliche Rosen. Werke der Jahre 1819–1821*. Hg. Rudolf Kreutner, Claudia Wiener. Göttingen: Wallstein 2022.

- <sup>3</sup> Mommsen, Katharina: *Goethe und Dietz. Quellenuntersuchungen zu Gedichten der Divan-Epoche*. Berlin: Akademie 1961 (ND 1995, 2024); dies.: *Goethe und die arabische Welt*. Frankfurt/M.: Insel 1988, <sup>3</sup>2001; Mommsen, Momme: *Studien zum West-östlichen Divan*. Berlin: Akademie 1962 (ND 2024). Vorausging, schon nicht ohne Einfluss: Strich, Fritz: *Goethe und die Weltliteratur*. Bern: Francke <sup>2</sup>1957 (<sup>1</sup>1947), S. 154–170, *Die öffnende Macht des Orients*. – Fundierter neuerer Abriss zur Wirkungs- und Forschungsgeschichte des *Divans*: Reinhardt, Hartmut: *Dem Fremden freundlich zugetan. Interkulturelle Bezüge in Goethes literarischem Werk*. Nordhausen: Bautz 2012, S. 74–85.
- <sup>4</sup> Goethe, Johann Wolfgang: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*. [Frankfurter Ausgabe.] Hg. Karl Eibl u.a. 40 in 45 Bdn. Frankfurt/M.: DKV 1985–2013. Hier Bd. 3.1–2. Hg. Hendrik Birus (1994, vollst. revid. NA 2010, heute als Ausgabe der Wahl etabliert); ders.: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe*. Hg. Karl Richter u.a. 22 in 34 Bdn. München, Wien: Hanser 1985–2014. Hier Bd. 11.1.2. Hg. K. Richter (1998); ders.: *West-östlicher Divan*. Hg. Michael Knaupp. Stuttgart: Reclam 1999, <sup>2</sup>2005; ders.: *Meine Schatzkammer füllt sich täglich ... Die Nachlaßstücke zu Goethes ‚West-östlichem Divan‘*. Hg. Anke Bosse. 2 Bde. Göttingen: Wallstein 1999.
- <sup>5</sup> Hier nur: Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. Berlin, New York: De Gruyter 2005, <sup>2</sup>2011; Tafazoli, Hamid: *Der deutsche Persiendiskurs. Zur Verwissenschaftlichung und Literarisierung des Persien-Bildes im deutschen Schrifttum. Von der frühen Neuzeit bis in das neunzehnte Jahrhundert*. Bielefeld: Aisthesis

Die Klage über die notorische Unterschätzung des *West-östlichen Divans* hielt sich dennoch.<sup>6</sup> Allerdings hatte sich die Diskurslage im ‚Westen‘ allgemein und so auch im deutschen Sprachraum und in der Germanistik gegenüber der frühen Nachkriegszeit auch kräftig verschoben – Stichwort Postkolonialismus/*postcolonial studies*. Getrieben vom Bewusstsein und Empfinden jahrhundertelanger historischer Schuld und dem damit verbundenen Freisprechungsverlangen nachgeborener Generationen, entstand ein massiver Trend zur nachgeholten Inventur und Abrechnung mit dem europäisch-, westlichen‘, nicht nur politischen, sondern auch kulturellen und geistigen Erbe, vor allem im Hinblick auf sein Verhältnis zu nicht-europäischen, ‚nicht-westlichen‘ Gesellschaften und Kulturen, Mentalitäten und Religionen, Künsten und Literaturen. Naheliegender, dass dieser kritische Blick schnell auch auf Goethe und den *West-östlichen Divan* fiel. Der darin unternommene Versuch, Brücken zu schlagen von ‚hier‘ nach ‚dort‘, Wege zu finden zum weit Entfernten, wenig Bekannten, zum wie auch immer ‚Differenten‘ und/oder ‚Fremden‘, geriet unter die Hermeneutik des Verdachts. Das machtvolle Paradigma für diese Sichtweise, die hier aber nicht weiter zu erörtern ist, war bekanntlich Edward Saids weltweit rezipiertes Buch *Orientalism* von 1978, das seit 1981 auch auf Deutsch vorlag.<sup>7</sup> Die Verzerrungen, die von diesem fraglos so notwendigen wie wohlgesinnten Buch auch ausgingen – sie betrafen vor allem

---

2007; Mommsen, Katharina: „Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen“. *Goethe und die Weltkulturen*. Göttingen: Wallstein 2012 (gesammelte Aufsätze, 1967–2010); Reinhardt: *Dem Fremden freundlich zugetan* (Anm. 3); Lepper, Marcel: *Goethes Euphrat. Philologie und Politik im ‚West-östlichen Divan‘*. Göttingen: Wallstein 2016; Bosse, Anke: „Poetische Perlen“ aus dem „ungeheuren Stoff“ des Orients. *200 Jahre Goethes ‚West-östlicher Divan‘*. Göttingen: Wallstein 2019; *Goethe-Jahrbuch* 136 (2019) [2020] (hälftig zum *Divan*); Birus, Hendrik: *Gesammelte Schriften 3. Goethe-Studien*. Göttingen: Wallstein 2022 (gesammelte Aufsätze; hälftig zum *Divan*, 1992–2019). Das mit Abstand verbreitetste Buch hier ist die um fast  $\frac{1}{4}$  gekürzte NA von Katharina Mommsens Hauptwerk *Goethe und die arabische Welt* (Anm. 3), jetzt als: *Goethe und der Islam*. Hg. Peter Anton von Arnim. Frankfurt/M.: Insel 2001 (4<sup>2015</sup>, ND 5<sup>2024</sup>) (Angaben zu wie und warum der Kürzungen fehlen).

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 431–454, Arnim, Peter Anton von: *Nachwort: Goethe als Leitfigur eines deutschen Islam?*, hier S. 434–436.

<sup>7</sup> Said, Edward: *Orientalism*. New York: Pantheon 1978 (NA 1994, mit neuem Nachwort; ND 2003, mit neuem Vorwort) u.ö.; dt.: *Orientalismus*. Frank-

Saids Neigung zur Essentialisierung des Westens (Von Aristoteles bis Kipling<sup>6</sup>) und zur Unterbelichtung *nicht*-französischer und *nicht*-englischer Formen von ‚Orientalismus‘ –, sind auch seitens der Germanistik einlässlich erörtert und zurechtgerückt worden.<sup>8</sup> Man sieht heute deutlicher, dass Goethes seit jeher als bemerkenswert, wenn nicht gar als solitär erachtete Offenheit gegenüber dem ‚Osten‘, vor allem dem näheren, und seiner mehrheitlichen Religion und Geisteswelt, dem Islam, in einer Gesamtschau der westlichen Real- und Mentalhistorie als ein sattelzeitliches Avantgarde- oder Antizipations-Ereignis zu lesen

---

furt/M.: Ullstein 1981; NA Frankfurt/M.: Fischer 2009 (zit. Ausg.), hier S. 377–420 auch die beiden nachträglichen Paratexte. – Goethe und der *Divan* werden bei Said als allgemein bekannt vorausgesetzt, aber immer nur beiläufig behandelt und durchgängig, durchaus als typisch oder repräsentativ, dem „romantischen Orientalismus“ zugerechnet, der *qua Romantik* (sprich gutgemeintem „Enthusiasmus“, sprich realitätsferner Schwärmerei) letztlich doch an den „imperativen“ Herrschaftsdiskurs des Westens gekoppelt und ihm unterworfen ist, ihn jedenfalls nicht transzendiert (*Orientalismus*, S. 29f., 33, 143, 183 u. 454, Register). Erst im Vorwort von 2003 relativierte und differenzierte Said diesen foucaultianischen Kurzschluss (ebd., S. 404–420, hier S. 414); siehe auch die Namenswahl des von ihm 1999 mitbegründeten *West-Eastern-Divans-Orchestras*. – Zu einer differenzierten Sicht auf Said zuletzt: Hasse, Dag Nikolaus: *Edward Said über Andalusien: Wie kann eine Kultur der Vergangenheit ein Modell für die Zukunft sein? Oder: Routinen des Respekts*. Würzburg: Königshausen & Neumann [ersch. voraussichtlich 2026 als *Schelling Lectures* 5].

<sup>8</sup> Substantiellste Kritik: Polaschegg: *Der andere Orientalismus* (Anm. 5), S. 9–59, *Orientalismus denken*; deutlich früher – und wegweisend – schon Birus: *Goethes imaginativer Orientalismus* (1992), in: ders.: *Schriften* 3 (Anm. 5), S. 425–446 (Neuabdruck unten, S. 227ff.); wichtig ferner auch: Bhatti, Anil: „... zwischen zwei Welten schwebend ...“. *Zu Goethes Fremdheitsexperiment im West-östlichen Divan*, in: Hans-Jörg Knobloch, Helmut Koopmann (Hg.): *Goethe. Neue Ansichten – Neue Einsichten*. Würzburg: K & N 2007, S. 103–122 (auch online in: *Goethezeitportal*, s.v. [2008]); sowie Tafazoli: *Der deutsche Persien-Diskurs* (Anm. 5), S. 32ff., und nicht zuletzt Reinhardt: *Dem Fremden freundlich zugetan* (Anm. 3), S. 113–122. – Gleichzeitig ist in der Germanistik auch die grundsätzliche kulturwissenschaftliche Paradigmenreflexion deutlich vorangekommen; siehe exemplarisch Bhatti, Anil / Kimmich, Dorothee (Hg.): *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*. Konstanz: Konstanz UP 2015 (engl.: *Similarity. A Paradigm for Culture Theory*. New Delhi: Tulika Books 2018); programmatisch zuvor schon: Bhatti, Anil / Kimmich, Dorothee / Koschorke, Albrecht: *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*, in: *IASL* 36.1 (2011), S. 261–275.

ist, das uns bis heute – von links bis rechts, auch in den akademischen Diskursen – mehr zu denken geben kann, als gemeinhin wahrgenommen werden will.<sup>9</sup>

Dass das im Tagungstitel aufgerufene Bild vom „reinen Osten“ im Eingangsgedicht zum *West-östlichen Divan* Frucht einer Idealisierung gewesen ist, wusste Goethe wohl selber am besten. Aber Idealisierungen sind nicht *per se* schädlich, sie können auch integrative Investitionen sein, zum Beispiel in besagte Brückenschläge, über die einander Fremdes und Fernes sich treffen kann. Was ‚hier‘ auf Skepsis stößt, kann unter Umständen ‚dort‘ Resonanz erzeugen. Und Letzteres ist der Fall bei Goethe. Denn offenkundig war es die positive, oder in einer pointierteren Theoriesprache, libidinöse Projektion auf das ‚Anderere‘, die ‚dort‘ als entgegenkommende Vorleistung wirkte und dergestalt dazu einlud, einen heute so bezeichneten „dritten“ (nämlich hybrid-ambivalenten und daher möglichkeits- und zukunfts-offenen) „Raum“ aufzuspannen und zu betreten.<sup>10</sup>

Der *West-östliche Divan* zeigt sich daher in einem etwas anderen Licht, sobald man die deutschen und ‚westlichen‘ Denkräume verlässt und einmal die Goethe- und *Divan*-Rezeption im ‚Osten‘ selbst, gleich wie man ihn perspektiviert, zur Kenntnis nimmt. Als historischer Orientierungspunkt in unserem Kontext wäre der auch im Westen, freilich mehr im anglophonen als im deutschen Sprachraum bekannte pakistanische Nationaldichter, muslimische Religionsphilosoph und politi-

---

<sup>9</sup> Hierzu neben den eben (Anm. 8) Aufgeführten vor allem auch Mommsen (Anm. 5), sowie aus der Theologie Kuschel, Karl-Josef: *Goethe und der Islam. Die bleibende Herausforderung eines Klassikers für den interreligiösen Dialog heute*, in: *Goethe-Jahrbuch* 138 (2021), S. 73–83; auch ders.: *Goethe und der Koran*. Ostfildern: Patmos 2020.

<sup>10</sup> Frei nach Homi K. Bhabha, der sein Konzept ja nicht an Goethe, sondern an Gegenwartsautoren der – so damals noch – ‚dritten Welt‘ entwickelt hatte, aber dabei auch explizit auf Goethes Idee der „Weltliteratur“ Bezug nahm: Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. London: Routledge 1994, ND 2004; dt.: *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg 2000, S. 1–28, *Einleitung*, bes. S. 2–11; zu Goethe S. 17; sowie S. 29–58, *Das theoretische Engagement* (engl. 1988 u.d.T. *The Commitment to Theory*), hier S. 55ff. zum „Dritten Raum“; vgl. auch ders.: *Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung*. Hg. Anna Babka, Gerald Posselt. Wien: Turia + Kant 2017, hier bes. das *Round-Table-Gespräch*, S. 59–77. Näherhin zu Bhabha der Beitrag von Wolfgang Müller-Funk, unten S. 77ff. – ‚Hier/dort‘: siehe unten Anm. 22.

sche Denker Muhammad Iqbal zu nennen, der unter anderem mit seinen *Six Lectures on the Reconstruction of Religious Thought in Islam* (1930), dem Entwurf einer religionsphilosophischen Ost-West-Synthese, großen Einfluss auf einen der Moderne zugewandten Islam ausgeübt hat.<sup>11</sup> Die Beschäftigung mit Goethe war für Iqbals Denken und Schaffen prägend. Wie sehr, zeigt unter anderem sein im islamischen Kulturraum ebenfalls berühmter, persischsprachiger lyrischer Zyklus *Payām-e mašreq* (1923), der sich schon im Titel – ‚Botschaft des Ostens‘ – als eine Gesprächsaufnahme mit Goethes *Divan* und als entgegenkommende Antwort auf ihn – und zugleich auf die ‚westliche‘ Hochkultur im Ganzen – ausweist.<sup>12</sup> Die im *Divan*-Jubiläumjahr 2019 erschienene multilinguale Anthologie *A New Divan* lässt in einer Auswahl gewichtiger lyrischer Stimmen – davon zwei Drittel aus dem heute so genannten ‚globalen Süden‘ und davon wiederum die deutliche Mehrheit aus der muslimischen Welt – erkennen, wie dieses poetische Gespräch aktuell weitergeführt werden kann oder könnte.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Dt.: Iqbal, Muhammad: *Die Wiederbelebung des religiösen Denkens im Islam*. Berlin: Schiler 2004, <sup>3</sup>2010; vgl. dazu: Schimmel, Annemarie: *Gabriel's Wing. A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal*. Leiden: Brill 1963, <sup>2</sup>1989; zu Iqbal insgesamt: dies.: *Muhammad Iqbal. Prophetischer Poet und Philosoph*. München: Diederichs 1989; summativ zuletzt: Popp, Stephan: *Mohammad Iqbal. Ein Philosoph zwischen den Kulturen*. Nordhausen: Bautz 2007.

<sup>12</sup> Dt.: Iqbal, Muhammad: *Botschaft des Ostens*. Übers. Annemarie Schimmel. Wiesbaden: Harrassowitz 1963; Auswahl in: ders.: *Botschaft des Ostens. Ausgewählte Werke*. Hg. A. Schimmel. Tübingen: Erdmann 1977, S. 121–198; vgl. Bhatti, Anil: *Iqbal and Goethe. A Note*, in: *Yearbook of the Goethe Society of India*, Jg. 1999/2000, S. 184–201; überarb. Online-Fassung im *Goethezeitportal*: [http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/bhatti\\_iqbal.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/bhatti_iqbal.pdf) (2005, 15 S.; Abruf 20.11.25). Zu Iqbal und den anschließend Genannten auch unten S. 299ff. der Beitrag von Hilmo Neimarlija.

<sup>13</sup> *A New Divan: A Lyrical Dialogue between East and West*. Hg. Barbara Schwepcke, Bill Swainson. London: Gingko 2019; dt.: *Ein neuer Divan. Ein lyrischer Dialog zwischen Ost und West*. Hg. dies. Berlin: Suhrkamp 2019. Mehr dazu unten im Beitrag von Frieder von Ammon, S. 339ff. – Wie Goethes *Divan* hat auch dieser *Neue Divan* einen zweiten, wissenschaftlichen Teil, mit Essays zu „*Divan*-Echos“ in der deutschsprachigen Lyrik (Hendrik Birus), zu Hafis und Hammer (Sibylle Wentker), zum Übersetzen (Stefan Weidner) und zu Optionen und Grenzen des Ost-West-Dialogs heute (Rajmohan Gandhi).

Aber auch der Balkan – dessen spezifische kulturelle Hybridität ihm die Floskel ‚Osten im Westen‘ (oder umgekehrt ‚Westen des Ostens‘) eingebracht hat<sup>14</sup> – und dort speziell das stark islamisch geprägte Bosnien-Herzegowina, kennt für dieses Interesse an Goethe und dem *West-östlichen Divan* eine exemplarische Orientierungsfigur, den bosnischen Orientalisten Fehim Bajraktarević. Er hat in seiner 1939 erschienenen Studie *Uticaĵ Istoka na Getea* (‚Der Einfluss des Ostens auf Goethe‘) erstmals im südslawischen Raum das interkulturelle Wechselspiel – in die eine Richtung wie in die andere – bei Goethe untersucht und bekannt gemacht.<sup>15</sup> Der hier mit einem unmittelbar einschlägigen Beitrag vertretene bosnische Philosoph und islamische Theologe Hilmo Neimarlija etwa hatte als junger Gelehrter in den frühen 1980er Jahren die von Iqbal und Bajraktarević ausgehenden Impulse enthusiastisch aufgenommen.<sup>16</sup> Und auch die bosnische Literatur und Dichtung kennt ein prominentes Werk, das den Dialog mit Goethes *Divan* schon im Titel explizit aufnahm und seine Leserschaft zu einem solchen Dialog auch anstoßen wollte: Dževad Karahasans *Istočni Diwan* (‚Östlicher Diwan‘), einen seiner wichtigsten Romane.<sup>17</sup> Mit ihm betrat er 1989 die literarische Bühne, die danach erschienenen Übersetzungen machten ihn schnell auch international bekannt.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Zur Sonderstellung des Balkans im Diskurs um, über und gegen den Orientalismus grundlegend (und so entschieden im Anschluss an Said wie in der Kritik an ihm): Todorova, Maria: *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford UP 1997; dt.: *Die Erfindung des Balkans. Europas bequemes Vorurteil*. Darmstadt: Primus 1999, hier vor allem S. 17–41, *Balkanismus und Orientalismus*.

<sup>15</sup> Bajraktarević, Fehim: *Uticaĵ Istoka na Getea*. Beograd: Državna štamparija Kraljevine Jugoslavije 1939. Die Bedeutung der Studie wurde immer gesehen; siehe schon Mojašević, Miljan: *Goethe im Rahmen der jugoslawischen Germanistik*, in: *Goethe* [NF des *Goethe-Jahrbuchs*] 23 (1961), S. 72–98, hier S. 82f.; auch in: ders.: *Deutsch-jugoslawische Begegnungen. Aufsätze*. Wien: Int. Lenau-Gesellschaft 1970, S. 5–27; zuletzt dazu: Karić, Enes: *Goethe, His Era, and Islam*, in: *American Journal of Islamic Social Studies* 36.1 (2019), S. 95–121.

<sup>16</sup> Neimarlija, Hilmo: *Dug Geteu* [‚Dankesschuld an Goethe‘], in: *Islamska Misao* [‚Islamisches Denken‘] 5.1 (1983), S. 41–47.

<sup>17</sup> Karahasan, Dževad: *Istočni Diwan*. Sarajevo: Svjetlost 1989 (ND 1994); einlässlich hierzu der Beitrag von Naser Šećerović, unten S. 347ff.

<sup>18</sup> Engl. Übers. 1993, dt. 1994, italien. 1997, slowak. 2007; die dt. Ausg.: Karahasan, Dževad: *Der östliche Divan*. Übers. Katrin Becker. Klagenfurt: Wieser 1994; vgl. auch ders.: *Al-Mukaffa. Drama*. Übers. dies. Klagenfurt, Salzburg:

Ob der Eindruck ganz falsch ist, dass der *West-östliche Divan* jenseits des eigenen Sprach- und Kulturraums eine größere Wirkung zu entfalten vermochte als in ihm? Die traditionell stark nach Osten hin ausstrahlende ‚weltliterarische‘ Bedeutung Goethes dürfte jedenfalls einen Gutteil ihrer Reichweite der *Divan*-Rezeption in der islamischen Welt verdanken.<sup>19</sup>

Der vor wenigen Jahren verstorbene jugoslawische, genauer bosnisch-herzegowinische Schriftsteller und Essayist, komparatistische Literaturwissenschaftler und Dramaturg Dževad Karahasan (1953–2023) war es auch, der den GIP-Dialog zwischen den Sarajevsker und Würzburger Germanisten von Anfang an mit großem Interesse und Wohlwollen begleitet hat. Er war an mehreren Veranstaltungen mit Vorträgen oder als Podiumsteilnehmer beteiligt und hat, vielleicht sein wichtigster Impuls, die deutschen Gäste auch schon sehr bald mit seiner Idee von Bosnien, einer Idee nicht ohne utopische Verve, bekannt gemacht.

Sie besteht eigentlich aus zwei Teilideen, einer empirisch-historischen, die auf die Vergangenheit Bosniens, und einer hypothetisch-prognostischen, die auf die Zukunft Europas gerichtet ist. Die Geschichte Sarajevos und Bosniens erweise, dass ein im Ganzen verträgliches Zusammenleben divergenter Kulturen und Religionen möglich

---

Wieser/Arbos 1994 [Teildramatisierung des Romans]. – Karahasans literarisches und essayistisches Werk liegt auf Deutsch zu großen Teilen vor, das meiste bei Suhrkamp/Insel. 2020 ehrte ihn die Stadt Frankfurt am Main als „einen großen europäischen Brückenbauer [...] zwischen Ost und West, zwischen Islam und Christentum“ (so die Verleihungsurkunde) mit ihrem renommierten Goethe-Preis.

<sup>19</sup> Anders, aber nicht ganz unvergleichbar, die fernöstlichen Interessenlagen. Für China (und dort nicht nur für das kulturkomparatistisch bemerkenswerte ‚Werther-Phänomen‘ der 1920er Jahre) siehe schon: Debon, Günther / Hsia, Adrian (Hg.): *Goethe und China – China und Goethe*. Bern: Lang 1985; Yang, Wuneng: *Goethe in China. 1889–1999*. Frankfurt/M.: Lang 2000. Für Japan jetzt: Keppler-Tasaki, Stefan: *Wie Goethe Japaner wurde. Internationale Kulturdiplomatie und nationaler Identitätsdiskurs 1889–1989*. München: Iudicium 2020. Für Indien nur der Hinweis auf den 2023 verstorbenen Germanisten Anil Bhatti und seine reichhaltigen Forschungen zu deutsch-indischen Kulturkontakten, postkolonialen Denkformen und zu Goethe. – Jeder Inlandsgermanist auf Reisen stößt schnell auf die interessante Erfahrung, dass der fachinterne Bedarf an einem *Provincializing Goethe* zuhause größer ist als außerhalb.

ist – eine Geschichte, so betonte Karahasan stets, die durch den Jugoslawienkrieg (1991–2001) und insbesondere den Bosnienkrieg in seiner Mitte (1993–1995) zwar unterbrochen, aber nicht widerlegt wurde. Die Gegenwart und Zukunft Europas, wenn sie denn gelingen sollte, sah er als einen Lernprozess, der sich an Lebensformen wie der jahrhundertelangen bosnischen orientieren müsse, als einen Prozess der ‚Bosnisierung‘ oder ‚bosnischen Transformation‘ also. Das seit dem 20. Jahrhundert anwachsende Nebeneinander des Divergenten sei ja bereits Realität und werde sich noch verstärken. Aber die erforderliche Integration könne nicht als *Vereinheitlichung*, sondern nur als *Vermittlung* gedacht werden. Als ein Zugleich von jeweils teilautonom sich entfaltendem Verschiedenem und gemeinsamen, gleichsam ‚medialen‘ Ebenen dazwischen, womit nicht nur verbindliches Recht und Rechtssicherheit gemeint sind, sondern verbindende, ‚vermittelnde‘, also hybride soziale Räume der Interaktion, des Handels und Austausches auf allen Gebieten, wie es eben in Sarajevo seit jeher die Čaršija, das Altstadtzentrum, ist.<sup>20</sup> – Leider konnte Dževad Karahasan seinen Vortrag nicht mehr halten. Die Corona-Epidemie erzwang mehrere Verschiebungen des Tagungstermins, und am Ende war seine Krankheit zu weit fortgeschritten. Auch ein noch geplanter schriftlicher Beitrag war schließlich nicht mehr möglich. Wir drucken stattdessen im *Anhang* einen noch nicht ins Deutsche übersetzten Essay von ihm ab, der zwar nicht in jeder Hinsicht, aber im Grundsätzlichen dem Tagungsthema nahekommend und vor allem Karahasans ‚Idee von Bosnien‘ oder ‚Bosnien als Idee‘ expliziert – immer im Gegenblick auf den gleichzeitigen geschichtlichen Weg Westeuropas.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Die Čaršija als ‚dritter Raum‘ – zurecht erinnert die von Karahasan für Sarajevo gezeichnete Matrix daran, dass Märkte und Marktplätze (ebenso wie Handelswege) das *Third-Space*-Paradigma sowohl metaphorologisch wie auch realhistorisch präfigurieren. – Im übrigen ist hier für Karahasan, woran Vahidin Preljević in der *Vorbemerkung* zum *Anhang* erinnert, vor allem auch an Jurij M. Lotmans Konzept der „Semiosphäre“ zu denken (unten S. 382).

<sup>21</sup> Siehe unten S. 385ff.: Karahasan, Dževad: *Den bosnischen Franziskanern gewidmet* (Übers. Naser Šečerović); OA: *Posveta bosanskim franjevcima*, in: ders.: *Dosadna razmatranja* [Langweilige Betrachtungen]. Zagreb: Durieux 1997, S. 20–40; vgl. ders. u. Schulze, Ingo: *Es gibt kein Ich ohne Du – Dialog, Autopoiesis, Denken durch Formen. Tübinger Poetik-Dozentur 2022*. Hg. Dorothee Kimmich u.a. Künzelsau: Swiridoff 2023, hier bes. S. 107–131, das

Es war diese Idee, die uns überzeugt sein ließ, dass Sarajevo wie kaum eine zweite europäische Stadt (Weimar immer ausgenommen) der ideale Ort sei für eine ‚ost-westliche‘ Tagung zum *West-östlichen Divan* und entsprechenden Austausch über dessen Entstehung, Kontext und Wirkung wie auch über Goethes Ideen, Intentionen und Verfahren bei seiner Kopf- und Gedankenreise in den Osten („dort sein“) und zurück („hier sein“), – einer hermeneutische Pendelbewegung, die bekanntlich auch *in praxi* die ethnologische Erfahrung *par excellence*, ja mehr noch, eine anthropologische Grunderfahrung darstellt.<sup>22</sup>

Indes – nicht nur Bücher, auch Tagungen haben ihre Schicksale. Die erwähnte Pandemie und die durch sie erzwungenen Terminverschiebungen der ursprünglich für 2020, dann zunächst für 2021 angesetzten Konferenz ließen uns jedesmal aufs Neue wieder bereits zugesagte Teilnehmer verlieren, und auch geplante Schriftbeiträge konnten im Zuge dieser Verwerfungen am Ende nicht zustandekommen. Wir haben daher einige dem Vorhaben und seiner Idee besonders nahestehende, aber dann doch verhinderte Kollegen gebeten, uns charakteristische, zugleich passende Beiträge aus ihrem Œuvre zu überlassen, die das Gesamtbild abrunden, vor allem auch im Hinblick auf den bosnischen Parallelband. Wir danken Andrea Polaschegg, Hendrik Birus und Frieder von Ammon für die freundliche Bereitschaft dazu. Von Hendrik Birus haben wie die schon erwähnte wegweisende Intervention zum Thema Goethes *Divan* und Saids *Orientalism* aus dem Jahr 1992 übernommen; von Andrea Polaschegg einen Katalog-Essay aus dem Jubiläumsjahr 2019 (zur Ausstellung *Goethe. Die Verwandlung der Welt*), der uns wegen seines hinführend-einladenden Charakters, und weil er zugleich den Bogen zur politischen wie auch zur künstlerischen Gegenwart schlägt, genau passend schien; Frieder von Ammon

---

Gespräch *Sarajevo als Metapher. Zum Schreiben Dževad Karahasans*. – Unabhängig voneinander entstanden, sehen sich Karahasans aus der Geschichte abstrahiertes Bosnien-Ideal und Saids historische Utopie al-Andalus nachdenkenswert ähnlich; zu letzterer siehe Hasse: *Said über Andalusien* (Anm. 7).

<sup>22</sup> Zur Hermeneutik des ‚Dort/Hier‘ nach wie vor klärend: Geertz, Clifford: *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford UP 1988, dt.: *Die künstlichen Wilden. Der Anthropologe als Schriftsteller*. München, Wien: Hanser 1990 (ND 1993), bes. S. 9ff., 125ff.; grundsätzlicher ders.: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books 1973; dt.: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002 u.ö.

hat uns einen aktuellen Vortrag zur Verfügung gestellt, den sich auch die Sarajevsker Tagung, an der er nach der Verschiebung auf 2022 nicht mehr teilnehmen konnte, nicht besser hätte wünschen können; 2023 beim germanistischen DFG-Kolloquium *Migrationen der Lyrik* gehalten, liegt er seit 2025 ebenfalls schon gedruckt vor.<sup>23</sup>

Der Schriftsteller Ilija Trojanow eröffnete die Tagung mit einer literarischen Performance im Geiste Nasreddin Hodschas, die präsentisch aufgeführt werden und verklingen, aber darüber hinaus nicht festgehalten werden wollte. Der aus dem Iran stammende, im Exil lebende Bielefelder Germanist Hamid Tafazoli konnte aus Sicherheitsgründen nur per Videoschaltung teilnehmen, da in Nicht-EU-Ländern die Präsenz iranischer Botschaften Risiken bergen kann. Der bosnische Iranist Munir Drkić konnte seinen Vortrag über die Hafis-Rezeption im südslawischen Raum aus zwingenden persönlichen Gründen leider nicht im vorgesehenen Zeitrahmen verschriftlichen. So rückten uns die wiederholten Verzögerungen zwar mehr und mehr aus der ursprünglich geplanten zeitlichen Nähe der Tagung zum *Divan*-Jubiläum 2019, doch dafür kommen, tröstliche Ironie, die jetzt erscheinenden Bände gerade zurecht für das Jubiläum 2027. Allen Teilnehmern und Beitragern, auch den am Ende verhinderten, sei daher zum guten Schluss ein herzlicher Dank ausgesprochen.

Dankbarkeit, nicht zuletzt aus den oben dargelegten Gründen, war es auch, die uns dazu bewog, die beiden Bände dem Andenken Dževad Karahasans zu widmen.

\*

Zu den Beiträgen: Ausgehend von einer Begegnung mit Goethe im Frühherbst 1826, die Grillparzer in seiner Selbstbiographie erinnert, führt *Marijan Bobinac* in die Genese und den Kontext des Goetheschen Konzeptes der *Weltliteratur* ein. Es wird in Bobinacs umfangreicher Synopse noch einmal deutlich, dass „Weltliteratur“ kein scharf umrissener und theoretisch durchdachter Begriff, sondern eher eine assoziative Idee und offenes Konzept war, zu dem Goethe einerseits von der eigenen Erfahrung, dem persönlichen Kontakt mit Autoren aus dem Ausland und der Einsicht in den besonderen Wert der literarischen Übersetzung, andererseits aber von den Napoleonischen Kriegen und deren Folgen, vor allem dem wachsenden Kulturnationalismus im deutschsprachigen Raum, inspiriert worden ist. Goethe sah im

---

<sup>23</sup> Genaue Nachweise der Erstveröffentlichungen jeweils zu Beginn der Beiträge.

Phänomen der kulturellen „Internationalisierung“ sowohl ein ästhetisches wie auch ein kulturpolitisches und friedensstiftendes Potential. Dabei habe er die gegenläufigen Konzepte von National- und Weltliteratur nicht als einander ausschließende, sondern als komplementäre Ansätze verstanden. Eine Schlüsselrolle in der Entstehung des Konzepts ‚Weltliteratur‘ misst Bobinac dem *West-östliche Divan* zu, der die von Goethe intendierte Form der kulturellen Wechselwirkung und Anverwandlung auch am besten zum Ausdruck bringe. Darüber hinaus beleuchtet er auch den ökonomischen Aspekt dieses interkulturellen Transfers, seinen Zusammenhang mit den verstärkten transnationalen Handelsaktivitäten in der postnapoleonischen Ära. Dass diese Auseinandersetzung mit dem Orient ihren biographischen und werkgeschichtlichen Vorläufer in der Beschäftigung mit der Antike hatte, wird ebenfalls unterstrichen.

*Andrea Polaschegg* resümiert in ihrem Beitrag den Weg der „Orientalisierung“, den Goethe und sein Werk durchlaufen und der, seit langem gut erforscht, sich in zwei Phasen vollzieht. Die frühe Phase findet in der literarischen Beschäftigung mit der Bibel als orientalem Kulturimport ihren Ausdruck, entwickelt sich dann weiter über die Lektüre der damaligen europäischen Koranübersetzungen bis zum *Mahomet*-Projekt als einer Art Höhepunkt dieser jugendlichen Arbeit am Orient. Nach vierzig Jahren „Orient-Abstinenz“, so Polaschegg, stehe die dann von Hammer-Purgstalls Hafis-Übersetzung unmittelbar inspirierte Arbeit am *West-östlichen Divan* im Zeichen einer „orientalischen Verjüngung“, eines (mit Schiller gesprochen ‚sentimentalischen‘) Rückbezugs auf die eigene Jugend. Polaschegg bringt hierbei auch Goethes Faszination für das „Geheimnis der Schrift“ ins Spiel, seine Bewunderung der islamischen Kaligraphie, die deutlich über den handwerklichen Charakter der Buchgestaltung hinausgeht. Im letzten Abschnitt ihres Aufsatzes geht sie auf wirkungsgeschichtliche Aspekte ein – darunter auch auf den Status des Goetheschen *Divans* als ‚*lieu de mémoire*‘ in einer Gegenwart, die durchsetzt ist von „Identitätsmanien“ und ihrer Neigung, die Komplexität der Eigen- und Selbstbestimmung auf den twittergerechten Modus zu reduzieren. Ihr für die jüngere deutsche Geschichte durchaus bedeutsames Beispiel ist der Umgang mit bekannten Goethe- und *Divan*-Zitaten in der kontroversen Debatte, die sich im Anschluss an die berühmte Islam-Äußerung des Bundespräsidenten Christian Wulff in der Rede zum Tag der deutschen Einheit 2010 entzündet hatte.

Auch der Aufsatz von *Wolfgang Müller-Funk* kreist um die Frage der Eigen- und Selbstbestimmung, wie sie sich im *West-östlichen Divan* aus der Sicht unterschiedlicher theoretischer Ansätze stellt. Im ersten Schritt stellt Müller-Funk den theoretischen Rahmen vor, in welchem sich sein Aufsatz bewegt; dabei setzt er sich bei aller Anerkennung kritisch mit Saids wegweisendem *Orientalismus*-Buch auseinander, das von einer epochenübergreifenden Konstanz westlicher Orientvorstellungen ausgeht und dabei die Einsicht vernachlässigt, dass auch in machtasymmetrischen Konstellationen, wie sie für das Verhältnis Orient-Okzident charakteristisch sein mögen, immer noch Spielraum für Ambivalenzen existiert. Des Weiteren bleibe in Saids Orientalismus-Konzept eine wichtige Dimension ausgeblendet: dass es nämlich nicht nur einen westlichen Orientalismus, sondern auch einen östlichen Okzidentalismus gibt. Müller-Funk favorisiert daher in seiner *Divan*-Lektüre gegenüber Said einige neuere Ansätze wie komparatistische Imagologie, Bernhard Waldenfels' phänomenologische Kulturphilosophie und Homi Bhabhas Theorie des dritten Raums. Im zweiten Schritt wird Hammer-Purgstalls Übersetzungsprojekt mit seinen kulturellen Implikationen vorgestellt. Übersetzungstheoretisch rede Hammer der kulturellen „Enteignung“ (des *Eigenen*, nach Waldenfels) das Wort, die anders als bei der kulturellen „Aneignung“ (des *Fremden*) im Prozess der Übersetzung das Fremde im Eigenen nicht austilgt, sondern in der Zielsprache belässt und geradezu spürbar macht. So werden in Hammers Übersetzung nicht nur formale Eigenheiten des persischen Originals beibehalten, sondern etwa auch provokante Sexualitätsvorstellungen nicht für die westliche Leserschaft gemildert. Bei Goethe hingegen – das zeigt Müller-Funk im dritten Schritt – wird die erotische Ambivalenz des Originals zugunsten einer rein heterosexuellen Imagination zurückgedrängt. Dennoch, so Müller-Funk, schafft Goethe im *Divan* einen poetischen ‚dritten Raum‘, der den ersten und zweiten integriert und von „Kolonialismus und Herrschaftsstreben“ frei ist. Und dies mit einer „Gelassenheit“ im Umgang mit dem Anderen und Fremden, die der Autor im heutigen Diskurs vermisst.

*Hamid Tafazoli* untersucht in seinem Beitrag die Poetologie eines charakteristischen Motivs und der damit verbundenen rhetorischen Strategie in Goethes *West-östlichem Divan* und Hafis' *Diwan* – mit Schwerpunkt auf dem Gedicht *Offenbar Geheimnis* im *Buch Hafis*. Er sucht hier nach Ansätzen zu einer interkulturellen Schreibweise, die

Dichotomien wie Orient/Okzident oder Islam/Christentum durch Ähnlichkeiten, Analogien und Ambiguitäten unterläuft, anstatt ontologische Vereindeutigungen zu fördern. Er liest den *Divan* nicht unter dem Aspekt der Nachahmung oder Übertragung, sondern dem des von beiden, Goethe wie Hafis, genutzten Potentials der Poesie als einer von der Alltagssprache abweichenden „manierierten Darstellung“ (Goethe), die es – hier der springende Punkt – auch ermöglicht, das Verhältnis von Religion und Dichtung unorthodox zu perpektivieren und in ‚freien‘, von Dogmen entlasteten Denk- und Sprachspielen zu reflektieren. Zentrale These: Goethe konstruiert im *Divan* sein Alter Ego „Hafis“ als rhetorische Figur oder (semi-)fiktiven Sprecher (etwa im Sinne der *sermocinatio* oder *fictio personae*), ähnlich wie Hafis in seinem *Diwan* die Figur des „Rend“: Als textinterne sinnleitende Stimmen, vermittelt derer religiöse Autoritäten kritisiert und die Autonomie der Dichtung gegenüber theologischen Dogmen exprimiert werden. Tafazoli erweitert Begriffe wie „offenbar“ und „geheimnisvoll“ um persische Implikationen und analysiert dialogische Konstruktionen und Figurationen in Gedichten wie *Beyname* oder *Fetwa*, wo mystische Motive poetisch umgedeutet werden. Goethes durch Hammer-Purgstall angeregte Hafis-Rezeption markiert für Tafazoli einen Wendepunkt in der Geschichte der interkulturellen Literatur. Indem sie im Fremden nicht nur ein Anderes, sondern auch Eigenes erkennt, mobilisiert sie, so Tafazoli im Anschluss an Dorothee Kimmich und Hartmut Winkler, die poetische Denkform der „Ähnlichkeit“ als subversive Kraft wider die – hier wie dort – Diskurse der Identität und Differenz. Mit dem Hinweis auf die Relevanz dessen für aktuelle kulturtheoretische Debatten schließt der Aufsatz.

*Markus Hien* verbindet in seiner Untersuchung zur intellektuellen Vorgeschichte des *West-östlichen Divans* dieses Werk mit Lessings „dramatischem Gedicht“ *Nathan der Weise*, und zwar über die Idee der universalen „Ergebenheit in Gott“. Als von allen Monotheismen geteilter Grundgedanke ist sie bei Lessing wie Goethe der Ansatzpunkt für eine poetisch induzierte transchristliche Irenik – zumal vor dem Hintergrund eines spinozistisch inspirierten Gottesbegriffs der All-Einheit in der Vielfalt. Hien greift dabei auf Thomas Bauers Kulturtheorie der Ambiguität zurück, die die von ihm propagierte „Ambiguitätstoleranz“ – den produktiven Umgang mit Vagheit, Mehrdeutigkeit und Unentscheidbarkeit – von bloßer „Toleranz“ scharf abgrenzt und als Exempel für eine in hohem Maße ambiguitätstolerante

Kultur den „klassischen Islam“ heranzieht. Und zwar im Kontrast zum ambiguitätsfeindlichen Christentum jener Zeit, aber auch zum Rationalismus der westlichen Moderne und zu den radikalisierten ‚Islamismen‘ der Gegenwart, die sich religiös-kultureller Reinheit und Eindeutigkeit verschrieben haben. Hien analysiert Voltaires Orientdramen als deistische Kritik an religiösem Fanatismus, Aberglauben und Betrug, wobei der Orient stets als Spiegel dient für die Kritik an europäischen Erscheinungen, speziell am Katholizismus. Als Komplement werden Prosatexte Voltaires herangezogen, die eine natürliche Vernunftreligion ohne Dogmen fordern, die positiven Religionen als historische Verfälschungen entlarven, aber zugleich Toleranz topisch mit türkischen Sultanen und besonders dem historischen Saladin assoziieren. Doch blieb Voltaires Geschichtsoptimismus und Deismus letztlich ambiguitätsavers, und genau dies wird in Lessings *Nathan* (1779) überwunden, den Hien als imaginären Voltaire-Dialog liest. Die poetischen Modi – Parabel, Fiktion, Dramenform – gäben dem Ambigen eine angemessene Sprache, und mit ihrer Hilfe, so die These, führt Lessing seine Leser in einen ‚Trainingsraum für Unentscheidbarkeit‘. Die Religionen werden dabei nicht als Betrug verdammt, sondern – potentiell, etwa unter der Bedingung einer *religio duplex* (nach Jan Assmann), der doppelten Bindung an religiöse Überlieferung und Vernunft – als kulturpoetische Techniken der Sinndeutung jenseits ontologischer Vereindeutigungen rehabilitiert. So jedenfalls in der *Ringparabel*, die die drei Monotheismen als gleichberechtigte, weil de facto gleich ambige Wahrheitsansprüche darstellt.

*Helmut Pfotenhauer* erörtert in seinem Aufsatz die ästhetikgeschichtlichen Voraussetzungen von Goethes Wendung nach Osten, mit besonderem Augenmerk auf die Funktion des Ornaments und der Groteske in den *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan*. Er beleuchtet Goethes Auseinandersetzung mit Jean Paul als „modernem Orientalen“, dessen ‚witzige‘ Vermischung des Edlen und Niedrigen Goethe zunächst chinoiseriekritisch ablehnt, später aber als geistreiche Verbindung des Unverträglichen affirmiert. Dies wird verortet im Klassizismus als „widersprüchlichem“ Feld zwischen Vitruvs Ornamentkritik und der Faszination für pompejanische Arabesken, Karl Philipp Moritz’ Theorie der autonomen Zierrate und romantischen Hieroglyphen. Goethes Spätwerk integriere das Hässliche (Verwesung, Groteskes) ins Schöne, so in der Perlen-Metaphorik im *Divan* oder der *Klassischen Walpurgisnacht* im *Faust*, wo das Ornament den

Zerfall überdeckt, aber als Signum einer „alternde[n] Weltepoche“ (im historischen Sinn, aber auch aufs Individuelle übertragbar) eine größere, ‚antiklassische‘ Groteskentoleranz – mit all ihren Implikationen – möglich macht.

*Vahidin Preljević* analysiert in seinem Beitrag die Entdeckung der orientalischen Alterität um 1800 als Höhepunkt einer ästhetik- und diskursgeschichtlichen Tendenz, die mit Goethes *West-östlichem Divan* verbunden ist und neue Kultur- und Alteritätskonzepte hervorbringt, eng verknüpft mit identitätstheoretischen Diskussionen zwischen 1780 und 1815, einschließlich postkantischer Subjektphilosophie bei Fichte, der Rolle der Einbildungskraft in der Romantik und der Emergenz von Kultur und Nation als transsubjektiven Größen. Er beleuchtet die Imagination des Orients als vielschichtige Chiffre mit subjektphilosophischer, poetologisch-ästhetischer und kulturalistischer Dimension, exemplarisch in Goethes *Hegire* als Flucht vor Europas Krise und als Verjüngung. Im romantischen Diskurs, konkret in Friedrich Schlegels *Rede über die Mythologie*, wird der Orient als Ursprungsraum einer „neuen Mythologie“ konstruiert, die Entzweiung überwindet und Enthusiasmus weckt, während die spätere *Reise nach Frankreich* den Orient zur Kultursemiosphäre erweitert, dabei im nationalen Sinne umbesetzt und als Gegenmodell zu französischer Zentralisierung als Raum ursprünglicher Freiheit positioniert. Abschließend kontrastiert Preljević Schlegels nationale Fokussierung mit Goethes gott- und geisterfüllter Universalität, die den Orient als poetischen Raum der Synthese jenseits nationaler Grenzen nutzt. Für ihn der Modellfall einer Pendelbewegung zwischen Universalismus und Partikularismus, die das kulturelle und politische Denken dieser Umbruchsjahre 1790–1820 auch insgesamt prägte.

*Hendrik Birus* untersucht in seinem Beitrag Goethes „imaginativen Orientalismus“ im *West-östlichen Divan* als einem „Buch mit sieben Siegeln“, dem er sich über den scheinbaren Seitenweg der arabischen und persischen „Marginalien“ Titel, Widmung, Schlusspruch nähert. Dabei greift er auf Edward Saids *Orientalismus*-Buch und dessen Kritik an eurozentrischen Wahrnehmungsmustern zurück, hebt hier aber Goethes Distanz zu damaligen imperialen und akademischen Diskursen hervor, die ihm ermöglichte, im Freiraum der Imagination auf andere, unabhängige Art von Westen nach Osten zu blicken. Dazu gehört schon Goethes Selbststilisierung als Reisender, Handelsmann und Muslim: poetische Rollen, die die konfliktbelastete Realität – Napoleo-

nische Kriege – transzendieren und das Ich in eine bessere Gegenwelt – der Imagination, der Vergangenheit oder der Ferne – versetzen. Die *Noten und Abhandlungen* würdigt Birus als intellektuellen Kraftakt, der über Vorurteil und bereits vorhandenes Vorwissen hinausstrebt zu einer eigenständigen Synopse und auch offene Fragen und ungeklärte Probleme anspricht wie etwa Machtverhältnisse, westliche Zugangsprobleme oder die Expansion des Orientbegriffs von Hebräern bis Chinesen. Diskutiert wird in dem Zusammenhang auch das Spannungsverhältnis zwischen Goethes klassizistischen Vorbehalten gegen die indische Dichtung und seiner Bewunderung für Hafis, speziell für die „skeptische Beweglichkeit“, mit der dessen Dichtung zwischen Ideal und Wirklichkeit balanciert. Für Birus widerlegt der unabhängig-eigenständige Orientalismus Goethes das Bild von der ‚westlichen‘ Kultur und Wahrnehmungsweise als einer – vermeintlich – geschlossenen. Zwar sei auch er nicht frei von eurozentrischen Klischees, aber in seinem spielerisch-reflektierten Umgang mit Exteriorität und Empathie auch nicht darin gefesselt. Im Gesamtkontext westlicher Interkulturalitätsgeschichte – nicht nur für die Jahrhundertwende 1800 oder die aktuell durchlaufene und deren neuerliche Neigung zu kultureller Dermarkation – stehe Goethes *Divan*-Projekt als ein „Exempel“ da, das „in der europäischen Literatur bis heute wohl nicht seinesgleichen findet“.

Wolfgang Riedel stellt in seinem ideenhistorischen Aufsatz Goethes Umgang mit religiösen Überlieferungen in den Kontext einer „Genealogie des nachmetaphysischen Denkens“ im Anschluss an Jürgen Habermas’ letztes großes Werk *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Er betont dabei die partizipative Rolle der literarischen Intelligenz darin und kritisiert Habermas’ Engführung dieser Genealogie allein auf den kantischen Pfad, der unter anderem Humes Einfluss auf modernes Denken ausschließt, und plädiert stattdessen für einen breiteren ideenhistorischen Blick, der das Interesse an unbewussten und affektiven Seelenbereichen um 1800 angemessen einbezieht, also die damalige Konjunktur der empirischen Psychologie, die Entdeckung subrationaler Vermögen wie Imagination und Assoziation sowie die Frage nach der Rolle elementarer Emotionen wie Hoffen und Fürchten. Riedel zieht so eine Spur von David Hume über Robert Lowth zu Goethes ‚Poetisierung der Religion‘, die deren Furchtaspekt depotenzieren und den Freiheitsaspekt der Imagination retten will. In diesem Zusammenhang wird Goethes *Prometheus*-Ode im Anschluss an David Wellbery

im Sinne der Hume'schen *hope-and-fear*-Psychologie analysiert. Riedels These ist, dass Goethe Humes Religionspsychologie mit Lowths Ansatz, die Bibel als poetischen Text zu lesen, verbindet. Beides prägte dann sein Mohammed-Bild, in dem er das religiöse Genie des Propheten mit dem poetischen des Dichters verschmilzt. Goethes aufgeklärtes und pluralistisches Religionsverständnis, das auf Skepsis gegenüber dem Dogma basiert, wird im *West-östlichen Divan* auf den Koran und auf Hafis übertragen. Die Dichotomie irdisch/göttlich wird auch hier mit „skeptischer Beweglichkeit“ und „unbedingter“ Freiheit der Einbildungskraft entfaltet und so der religiöse Denkraum als ein *poetischer* und deshalb liberaler, jenseits theologischer Fixierung, aufgespannt. Das Schlusskapitel widmet sich dem *Faust*-Drama, dessen eschatologische Imaginationen (Prolog, Schluss) das ‚metaphysische Bedürfnis‘ postreligiös kanalisieren, indem sie die menschlichen Ambivalenzen nicht spekulativ aufzulösen, sondern poetisch zu exprimieren suchen. Durchaus mit dem Ziel, die Dichtung als den eigentlich adäquaten Denkstil *in metaphysicis* zu empfehlen. Darauf bezieht sich auch die abschließende These, dass die „nachmetaphysische Literatur“ sich in Fragen der Religion „dem Sosein des Menschen und so auch seinem Dasein gewachsener zeigt als manche Fraktion der nachmetaphysischen Philosophie“.

In einem Beitrag, der bewusst auch autobiografische Motive und Kontexte der Auseinandersetzung mit Goethe aufnimmt, erörtert *Hilmo Neimarlija* Goethes Beziehung zum Islam in ihrer Bedeutung als zentrales und bleibendes Element seiner geistigen Orientierung, das über eine bloße Auseinandersetzung mit orientalischer Dichtung hinausging, Vorurteile und Dämonisierungen überwand und kulturelle Brücken zwischen Europa und dem muslimischen Osten schlug. Auch Neimarlija rekonstruiert Goethes lebenslange Faszination für den Koran und die Figur Mohammeds, von der frühen Hymne *Mahomets Gesang* bis zum *West-östlichen Divan* als dem – gerade aus östlicher Sicht – großen Versuch einer Synthese von westlicher und östlicher Poetik und Weltanschauung. Einlässlich reflektiert er als Muslim und islamischer Gelehrter die eigene, intensive Goethe-Rezeption von Jugend an, kritisiert auf der anderen Seite die ‚Leerstelle Goethe‘ in weiten Teilen der neueren westlichen Philosophie, exemplarisch bei einem so prägenden Denker wie Martin Heidegger, und fordert die verstärkte philosophische Rezeption des dergestalt Vernachlässigten als unentbehrliches Vorbild für pluralistisches Denken und interkulturelle Verständigung.

Ergänzt wird dies durch den abschließenden Hinweis auf die moderne muslimische *Divan*-Rezeption von Muhammad Iqbal bis, zumal in Deutschland, Navid Kermani, die Goethes Islamaffinität immer wieder affirmierend und aktualisierend aufgreift.

*Frieder von Ammon* konzeptualisiert in seinem Beitrag den Begriff der „lyrischen Migration“ als analytisches Werkzeug für die Literaturwissenschaft und differenziert dabei zwischen realer Migration von Lyrikern und metaphorischer Migration auf den Ebenen der Sprache, des Mediums, der Form und des Inhalts. Er wendet dieses Migrationskonzept exemplarisch auf Goethes *West-östlichen Divan* als Paradigma an und analysiert, wie Goethes Werk von Hafis' *Divan* durch multiple Migrationsprozesse (spatial, temporal, lingual, formal) geprägt ist und wie es diese zugleich reflektiert. So zum Beispiel in *Hegire* als inverser imaginärer Flucht in den Orient oder in Umdichtungen wie *In tausend Formen magst du dich verstecken*, wo semantische Umbesetzungen hybride west-östliche Formen und Sinngebungen erzeugen. Er plädiert für eine „Migrationslyrikologie“, die zum einen die Netzwerke von Akteuren wie exemplarisch Hammer-Purgstall kartiert und zum anderen Spezialfälle untersucht wie Goethes migratorische Poetik als Diskurseröffner und Brückenbauer. Dass deren (über die Gesamtzeit gesehen keineswegs stabil oder massiv zu nennende) Wirkung denn doch bis in die Gegenwart reicht, belegt der Ausblick auf die vor wenigen Jahren von Barbara Schwegcke und Bill Swainson herausgegebene internationale poetische Anthologie *A New Divan* (2019), in der von Ammon das Phänomen der ‚lyrischen Migration‘ nicht nur aktualisiert, sondern – sein Beispiel ist Jan Wagners *ephesusghasele* – auch erweitert und potenziert sowie in seinen Frei- oder Spielräumen reflektiert sieht.

Auch im Aufsatz von *Naser Šećerović* geht es um das Nachleben des *West-östlichen Divans* in der zeitgenössischen Literatur. Er analysiert den Roman *Der östliche Divan* (1989/1994) des bosnischen Schriftstellers Dževad Karahasan als intertextuelle Hommage an Goethes *Divan*, die allerdings den Orient-Begriff aus einer bosnisch-grenzüberschreitenden Perspektive dekonstruiert und als arabeske Vielfalt und nicht etwa als ‚reine‘ Idealität (und Identität) darstellt. Wobei der Roman zugleich den Übergang vom offenen, ambiguitätstoleranten Islam des 8.–11. Jahrhunderts zur orthodoxen Geschlossenheit in der Nachfolgezeit nachzeichnet. Im Sinne neuerer Poetik und Ästhetik der „Arabeske“ (Hans Belting, Werner Busch, Gerhart von

Graevenitz) legt Šećerović den Akzent auf die formale Hybridität des Textes – einer Mischung aus Briefroman, Detektivgeschichte, Fabeln und Traktaten –, auch als poetische Spiegelung der ihrerseits hybriden ost-westlichen Dialoge in der historischen Wirklichkeit. Andererseits verweisen halb historische, halb metamorphotische Figuren wie al-Mukaffa, al-Hallag und at-Tauhidi genau auf den Verlust arabesker Polyphonie durch zentralperspektivische Rationalisierung und Macht, was der Roman in der formalen Geometrie des „Dreiecks“ (als platonischer Idealform) und in der realen von Festungsbauten (als ‚demiurgischen Konstruktionen‘) symbolisiert. Demgegenüber, so Šećerović, sei Karahasans Poetik der wiederholten Spiegelungen, gleich Brechungen, als Kritik an moderner, sei’s rationalistischer oder ideologischer, Ambiguitätsfeindlichkeit zu lesen.

Allen Genannten sei im Namen der vier Herausgeber für die Mühe, die sie in ihre ausgearbeiteten oder überarbeiteten, teils auch erheblich erweiterten Beiträge investiert haben, nachdrücklich gedankt. Und ebenso dem Verlag Königshausen & Neumann, hier speziell Daniel Seger, Heike Hanenberg und Thomas Neumann, für seine wie stets vorbildliche Obsorge. Besonders erfreut sind wir über die Aufnahme des Bandes in die Reihe *Identifizierungen/Identifications*, deren Rahmenthema *Poetiken des Eigenen und seines Anderen/Poetics of the Self and the Other* auch die von Goethe und dem *West-östlichen Divan* ausgehenden literatur- und kulturwissenschaftlichen Problemstellungen, die uns heute noch bewegen, akkurat umgreift.

## „Wer den Dichter will verstehen Muß in Dichters Lande gehen“

Goethes Idee der Weltliteratur und der *West-östliche Divan*

*Marijan Bobinac (Zagreb)*

Die Idee der „Weltliteratur“, die von Goethe in der zweiten Hälfte der 1820er Jahre formuliert wurde, ist nicht nur von dessen Begegnung mit den großen europäischen Literaturen verschiedener Epochen inspiriert, der Weimarer Klassiker richtete seinen Blick zeitgleich aber auch auf kleinere europäische, darüber hinaus auch orientalische Literaturen – und darin namentlich die persische Literatur –, ein Umstand, der nicht nur im literaturkritischen, sondern noch viel mehr im poetischen Schaffen des Autors, am deutlichsten in seiner Gedichtsammlung *West-östlicher Divan*, zum Vorschein kommt. Diesem Spätwerk Goethes wird nicht nur der Wunsch des Dichters nach einer poetischen Erneuerung zugeschrieben; genauso bedeutend zeigen sich Goethes Betrachtungen über den Kulturtransfer und über das Verhältnis zum Anderen und Fremden, die in den *Divan*-Gedichten und den sie begleitenden *Noten und Abhandlungen* zum Ausdruck kommen. Das für den Gedichtband zentrale Bildfeld der poetischen Handelsreise steht dabei im unübersehbaren Zusammenhang mit dem Weltliteratur-Konzept, welches – vom Tatbestand einer außerordentlichen Intensivierung internationaler Handelsbeziehungen in der postnapoleonischen Zeit ausgehend – einen vergleichbaren Transferprozess auch in der zeitgenössischen Literatur und Kultur voranzutreiben plant. Im Zustandekommen der Weltliteratur-Idee hat gerade der *West-östliche Divan* eine entscheidende Bedeutung, indem er ein frühes Beispiel für solchen interkulturellen und internationalen literarischen Austausch bietet. – Im Beitrag wird auch darauf hingewiesen, dass der Weltliteratur-Begriff in vieler Hinsicht auch aus Goethes Austausch mit einigen Vertretern der deutschen Romantik hervorgegangen, insbesondere mit August Wilhelm Schlegel, der in der Zeit um die Jahrhundertwende 1800 das Konzept einer neuen, modernen, „romantischen“ Kultur formulierte. Die aufsehenerregende internationale Rezeption von A. W. Schlegels primär als universell intendiertem Konzept hing jedoch viel mehr mit der zunehmenden Profilierung nationaler romantischer Literaturen, also „Nationalliteraturen“ zusammen. Dieser widersprüchli-

chen Tendenz der Romantik bewusst, entwirft der späte Goethe die Idee der „Weltliteratur“ als einer literaturprogrammatischen Alternative zur „Nationalliteratur“.

Im Frühherbst 1826 hielt sich der österreichische Dramatiker Franz Grillparzer – zu diesem Zeitpunkt bereits einem weiteren literarischen Publikum bekannt – für einige Tage in Weimar auf. Ein zentraler Punkt seines Aufenthaltes war ein Besuch bei Goethe. Wie zahlreiche andere Zeitgenossen, die damals in die kleine Residenzstadt strömten, versprach sich auch Grillparzer viel von der Begegnung mit dem Weimarer Olympier. Seine Erwartungen, wie sich der hochsensible, melancholisch veranlagte Grillparzer mehrere Jahrzehnte später in seiner *Selbstbiographie* (entstanden 1853–1854) erinnert, wurden aber eher enttäuscht als erfüllt:

Ich fand im Salon eine ziemlich große Gesellschaft, die des noch nicht sichtbar gewordenen Herrn Geheimrats wartete. [...] Endlich öffnete sich eine Seitentüre, und er selbst trat ein. Schwarz gekleidet, den Ordensstern auf der Brust, gerader, beinahe steifer Haltung, trat er unter uns wie ein Audienz gebender Monarch. Er sprach mit diesem und jenem ein paar Worte und kam endlich auch zu mir, der ich an der entgegengesetzten Seite des Zimmers stand. Er fragte mich, ob bei uns die italienische Literatur sehr betrieben werde. Ich sagte ihm der Wahrheit gemäß, die italienische Sprache sei allerdings sehr verbreitet, da alle Angestellten sie vorschriftsmäßig erlernen mußten. Die italienische Literatur dagegen werde völlig vernachlässigt, und man wende sich aus Modeton vielmehr der englischen zu, welche bei aller Vortrefflichkeit doch eine Beimischung von Derbheit habe, die für den gegenwärtigen Zustand der deutschen Kultur, vornehmlich der poetischen, mir nichts weniger als förderlich scheine. Ob ihm diese meine Äußerung gefallen habe oder nicht, kann ich nicht wissen, glaube aber fast letzteres, da gerade damals die Zeit seines Briefwechsels mit Lord Byron war. Er entfernte sich von mir, sprach mit andern, kam wieder zu mir zurück, redete, ich weiß nicht mehr von was, entfernte sich endlich, und wir waren entlassen.<sup>1</sup>

Unverkennbar tritt hier die Enttäuschung des 35-jährigen Autors zutage, im 77-jährigen Goethe nicht dem ästhetischen Ideal eines kom-

---

<sup>1</sup> Grillparzer, Franz: *Selbstbiographie* (ED 1872), in: *Grillparzers Werke*. 3 Bde. Hg. Claus Träger. Berlin, Weimar: Aufbau 1990 (= *Bibliothek deutscher Klassiker*). Bd. 1, S. 95–270, hier S. 232f.

promisslosen, schöpferischen Genies, sondern einem steifen, von vielen Verehrern umgebenen Staatsbeamten zu begegnen; für unseren Kontext sind jedoch viel interessanter Grillparzers Beobachtungen zur Atmosphäre in Goethes Haus. Wie auch immer das bunte Treiben in Goethes Haus und die Fragen des Hausherrn dem österreichischen Gast merkwürdig erschienen sind, so lassen Grillparzers Erinnerungen an dessen Weimarer Aufenthalt unschwer erkennen, wie intensiv den alten Goethe verschiedene Aspekte des literarischen und kulturellen Austauschs in den 1820er Jahren beschäftigt haben, ein Umstand, der zweifellos auch im Zusammenhang seiner gleichzeitig sich formierenden Konzeption der Weltliteratur betrachtet werden sollte.

Unübersehbar ist zugleich, dass die Tragweite von Goethes Bemühungen um eine internationale, die Grenzen der Nationalsprachen überschreitende literarische Zusammenarbeit von Grillparzer kaum wahrgenommen wird. Und immerhin lässt sich aus seinen Eindrücken von der Begegnung mit dem Weimarer Klassiker auf die wichtigsten Bestandteile der Weltliteratur-Idee schließen. Bei seinen Reflexionen über die Weltliteratur setzt Goethe – wie in der Forschung der letzten Jahrzehnte einleuchtend dargestellt wurde – vor allem auf drei Aspekte: auf persönliche wie auch schriftliche Kontakte von Dichtern und Intellektuellen verschiedener Nationalitäten, auf die Übersetzungsarbeit angesichts einer rapide wachsenden Anzahl literarischer Texte in immer mehr Nationalsprachen sowie auf die mediale Vermittlung dieser Bemühungen, zu jener Zeit natürlich vor allem durch Druckmedien wie Bücher und Zeitschriften (siehe dazu vor allem die Forschungen von Strich, Birus, Lamping und Jurt).<sup>2</sup> Das bestätigt übrigens nicht nur Grillparzers Bericht über den regen Besucherstrom in

---

<sup>2</sup> Strich, Fritz: *Goethe und die Weltliteratur*. Bern: Francke 1946. – Birus, Hendrik: *Goethes Idee der Weltliteratur. Eine historische Vergegenwärtigung*, in: Manfred Schmeling (Hg.): *Weltliteratur heute. Konzepte und Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1995, S. 5–28; ders.: *The Goethean Concept of World Literature and Comparative Literature*, in: *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 2.4 (2000) [<https://doi.org/10.7771/1481-4374.1090>] (Abruf 15.5.2019); ders.: Art. *Weltliteratur*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Hg. Jan-Dirk Müller u.a. 3 Bde. Berlin, New York: De Gruyter 2007. Bd. 3, S. 825–827; ders.: *Goethes Zeitschrift „Ueber Kunst und Alterthum“ als Kontext seiner Idee der Weltliteratur*, in: *Goethe-Jahrbuch* 134 (2017), S. 90–98; weiteres in: ders.: *Gesammelte Schriften*. 3 Bde. Göttingen: Wallstein 2020–2022, Bd. 1 u. 3. – Lamping, Dieter: *Die Idee der*

Goethes Haus, davon zeugt auch die vom Gastgeber gestellte Frage nach den literarischen Übersetzungen aus dem Italienischen in Österreich sowie die von Grillparzer selbst angesprochene Rezeption der englischen Literatur;<sup>3</sup> auf den medialen Aspekt wiederum wird nicht ausdrücklich verwiesen, dass er aber mitgemeint war, kann kaum zweifelhaft sein.

Wenn vom ersten Aspekt der Weltliteratur-Idee, von persönlichen Kontakten zwischen Autoren verschiedener Nationalsprachen die Rede ist, so ging es Goethe – wie aus einer Aufzeichnung aus dem Jahre 1828 hervorgeht – vor allem darum, „daß die lebendigen und strebenden Literatoren einander kennenlernen und durch Neigung und Gemeinsinn sich veranlaßt finden, gesellschaftlich zu wirken“ (HA 12, 363).<sup>4</sup> Unter den Besuchern aus Europa und Nordamerika, die einen Empfang beim bedeutendsten lebenden Schriftsteller als eine Frage des Prestiges angesehen haben, kamen nach Weimar auch viele Vertreter bestehender wie auch künftiger intellektueller und kultureller Eliten,<sup>5</sup> die oft selbst an der Verwirklichung des von Goethe ins Auge gefassten Kulturaustauschs mitwirkten.

---

*Weltliteratur. Ein Konzept Goethes und seine Karriere.* Stuttgart: Kröner 2010; ders.: *Goethes Idee der Weltliteratur in der Gegenwart.* Milan Kundera, Joseph Brodsky und andere, in: *Goethe-Jahrbuch* 134 (2017), S. 47–51. – Jurt, Joseph: *Das Konzept der Weltliteratur – ein erster Entwurf eines internationalen literarischen Feldes?*, in: Norbert Bachleitner (Hg.): *„Die Bienen fremder Literaturen“: der literarische Transfer zwischen Großbritannien, Frankreich und dem deutschsprachigen Raum im Zeitalter der Weltliteratur (1770–1858).* Wiesbaden: Harassowitz 2012, S. 23–44; ders.: *Goethes Konzept der „Weltliteratur“: Ein Programm für eine Wissenschaft der Literaturen der Welt*, in: Patricia A. Gwozdz, Markus Lenz (Hg.): *Literaturen der Welt. Zugänge, Modelle, Analysen eines Konzepts im Übergang.* Heidelberg: Winter 2018, S. 61–77. – Weiteres Wichtige im Literaturanhang am Ende des Beitrags.

<sup>3</sup> Bemerkenswert ist dabei auch das Versehen Grillparzers, Goethes Korrespondenz mit Byron ins Jahr 1826 zu datieren, als der englische Dichter schon zwei Jahre tot war.

<sup>4</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: *Werke. Hamburger Ausgabe.* Hg. Erich Trunz. 14 Bde. München: Beck 1981 u.ö. [= HA]. Bd. 12. *Schriften zur Kunst und Literatur. Maximen und Reflexionen.* Hg. Erich Trunz, Hans Joachim Schrimpf, S. 361–364, *Goethes wichtigste Äußerungen über „Weltliteratur“.* – Nachweise der Goethezitate fortan auch im Text, mit Sigle wie oben (HA Bd., Seite).

<sup>5</sup> Jurt: *Goethes Konzept der „Weltliteratur“* (Anm. 2), S. 69, 74.

Dass der alte Goethe einen so großen Wert auf Kontakte mit ausländischen ‚Literatoren‘ setzte, lag auch daran, dass er diesen Umgang auch als eine Art Korrektiv gegenüber dem „pedantischen Dünkel“<sup>6</sup> der zeitgenössischen Deutschen sah, die von der Geselligkeit nicht viel hielten; in seinen Augen trug gerade die mangelnde Kommunikationsbereitschaft zwischen den führenden Akteuren der damaligen deutschen Literaturszene zu deren Provinzialität bei, stattdessen sollte man sich an französischen und britischen Beispielen orientieren und solche Medien ins Leben rufen, die sich an ein weiteres, an Literatur- und Kulturfragen interessiertes Publikum wenden. Als Vorbild schwebte ihm dabei vor allem die Pariser Zeitschrift *Le Globe* vor, die in der zweiten Hälfte der 1820er Jahre ihren Höhepunkt als Organ der jüngeren französischen Romantikergeneration erreichte. Daher kann es nicht verwundern, dass der Besuch des Schriftstellers und Philologen Jean-Jacques Ampère, eines der Redakteure der Zeitschrift, einen so hohen Stellenwert für Goethe hatte. Der Sohn des großen französischen Physikers, der ein halbes Jahr nach Grillparzer, im Frühjahr 1827, nach Weimar kommt, wird von Goethe zu mehreren vertraulichen Gesprächen empfangen; Ampère, „der schönen Literatur beflissen“, gehöre – notiert der Gastgeber damals – „zu den raschen und umsichtigen Männern [...], welche sich am Kreise des *Globe* Theil nehmend lebhaft und kräftig genug bewegen“.<sup>7</sup>

Die Intensivierung des deutsch-französischen Kulturtransfers, die mit dem Erscheinen des in ganz Europa stark rezipierten Buchs *De l'Allemagne* (1813/14) von Germaine de Staël ein Jahrzehnt zuvor begann, erreicht mit der Berichterstattung des *Globe* in den 1820er Jahren einen ihrer frühen Höhepunkte. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass sich Goethe zur ersten öffentlichen Erwähnung des Weltliteratur-Begriffes – es ging um einen Aufsatz in seiner Zeitschrift *Über Kunst und Altertum* Anfang 1827<sup>8</sup> – nach der Lektüre eines Artikels in *Le Globe* veranlasst fühlte und bei dieser Gelegenheit seine

<sup>6</sup> Eckermann, Johann Peter: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. Hg. Fritz Bergemann. Frankfurt/M.: Insel 1987, S. 211 (31.8.1827).

<sup>7</sup> Zit. nach Jurt: *Das Konzept der Weltliteratur* (Anm. 2), S. 41.

<sup>8</sup> *Über Kunst und Altertum* 6.1 (1827); zit. nach HA 12, S. 361f. Goethes Äußerungen zum Weltliteratur-Begriff, die aus Aufsätzen, Gesprächen und Tagebucheinträgen aus dem Zeitraum zwischen 1827 und 1831 stammen, sind als Appendix bei Strich: *Goethe und die Weltliteratur* (Anm. 2), S. 369–372, sowie in HA 12 (s.o. Anm. 4) systematisch zusammengestellt.

Überzeugung zum Ausdruck brachte, dass es „sich eine allgemeine *Weltliteratur*“ (HA 12, 361) bilde. Das Pariser Blatt war für Goethe zweifellos das wichtigste Medium zur Vermittlung des Literaturaus-tausches, stellte jedoch nur eine von mehreren repräsentativen literari-schen Zeitschriften dar, die er regelmäßig verfolgte und sich dadurch über Verhältnisse in den fremdsprachigen Kulturen informierte. Hin-zuzufügen wäre, dass zu seinen weiteren bedeutenden Informations-quellen auch einige britische Periodika (*Edinburgh Review*, *The Quarterly Review*) sowie die Mailänder Zeitschrift *L'Eco* zählten, Or-gane, zu denen er ebensoenge Kontakte knüpfte.<sup>9</sup>

Ein vergleichbares Anliegen verfolgte auch der Weimarer Dichter selbst mit seinem Hausorgan *Über Kunst und Altertum* (1816–1832), das sich – im Gegensatz zum weitverbreiteten *Globe* – eher an ein eli-täres Publikum wandte und regelmäßig Beiträge über die deutsche und verschiedene fremdsprachige Literaturen brachte. Im Vordergrund standen die französische, englische und italienische Literaturszene, während bei den kleineren europäischen Literaturen der Akzent vor allem auf Übersetzungen der böhmischen, irischen und serbischen Volkspoesie lag, nicht zuletzt auch deswegen, weil die mündlich über-lieferten literarischen Texte von den damals entstehenden nationalen Integrationsbewegungen als ein wichtiges Zeugnis jeweiligen nationa-len Kulturerbes präsentiert wurden. In diesem Zusammenhang ist auch Goethes zeitgleiche Beschäftigung mit den orientalischen Literaturen bemerkenswert, wobei sich sein Fokus vor allem auf die persische Li-teratur richtet, ein Umstand, der nicht nur im literaturkritischen, son-derm noch viel mehr im poetischen Schaffen des Autors, am deutlich-sten in seiner Gedichtsammlung *West-östlicher Divan*, zum Vorschein kommt.

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass sich Goethes Weltlitera-tur-Idee – neben der persönlichen Kommunikation der Autoren und der medialen Verbreitung ihrer Produktion – vor allem auf der Über-setzungsarbeit begründet, einem kulturellen Phänomen, dem das stän-dig wachsende deutschsprachige Lesepublikum an der Wende vom 18.

---

<sup>9</sup> Zu Goethes Lektüre ausländischer Periodika in seinen letzten Lebensjahrzehnten vgl. zuletzt Hamm, Heinz: *Goethe und die französische Zeitschrift Le Globe. Eine Lektüre im Zeichen der Weltliteratur*. Weimar: Böhlau 1998; Lamping: *Die Idee der Weltliteratur* (Anm. 2); Jurt: *Goethes Konzept der „Weltliteratur“* (Anm. 2).

zum 19. Jahrhundert auch immer mehr übersetzte Werke aus außereuropäischen Literaturen verdankt. Zu den Neuerscheinungen dieser Art, die sogleich Goethes Aufmerksamkeit auf sich zogen, gehörte bekanntlich auch die Gedichtsammlung *Der Divan* des persischen Dichters Mohammed Schemsed-din Hafis (ca. 1325–1390), die 1812 in der Übersetzung des Wiener Orientalisten Joseph von Hammer veröffentlicht wurde. Bevor sich Goethe im Sommer 1814 – in der Überzeugung, die napoleonischen Kriege wären beendet und die Friedenszeit angebrochen – auf die Reise in seine heimatliche Rhein-Main-Gegend begab, erhielt er ein Exemplar des *Divans*: Das Leseerlebnis war so überwältigend, dass er gleich den Entschluss fasste, eine eigene Gedichtsammlung „im neuen östlichen Sinne“<sup>10</sup> zu schreiben. Die Buchausgabe, die unter dem Titel *West-östlicher Divan* 1819 erschienen ist, wurde allerdings – wie in der Forschung hinreichend belegt – erst durch ein starkes erotisches Erlebnis in der alten Heimat entscheidend angeregt, durch die Begegnung des damals 65jährigen Dichters mit der viel jüngeren Marianne von Willemer. Während seiner Aufenthalte in Frankfurt und Umgebung 1814 und 1815 wird die junge Frau nicht nur die Rolle seiner Muse haben, sondern auch selbst einige Beiträge zur entstehenden Gedichtsammlung beisteuern (wovon man allerdings viel später erfahren wird).

Falsch wäre es allerdings, den *West-östlichen Divan* ausschließlich aus einer biographistischen Sichtweise, als Produkt eines leidenschaftlichen Erlebnisses des alten Dichters zu lesen. Wie auch immer Werke dieser Art eng mit lebensgeschichtlich fundierten Fakten zusammenhängen, sind auch sie in erster Linie vom „Wille[n] zur bewussten Verarbeitung und Ästhetisierung persönlicher Erfahrungen“<sup>11</sup> geprägt. Davon zeugt auch eine Aussage Goethes in einem Briefkonzept vom Mai 1815, wonach er mit dem *Divan* die Absicht verfolge, „den Westen und Osten, das Vergangene und Gegenwärtige, das Persische und Deutsche“ miteinander zu verknüpfen und dabei „beiderseitige Sitten

---

<sup>10</sup> Zit. nach: Bohnenkamp, Anne: Art. *West-östlicher Divan*. In: *Goethe-Handbuch*. Hg. Bernd Witte u.a. 5 in 6 Bdn. Stuttgart, Weimar: Metzler 1996 u.ö. Bd. 1, S. 306–323, hier S. 308.

<sup>11</sup> *Handbuch Lyrik. Theorie, Analyse, Geschichte*. Hg. Dieter Lamping. Stuttgart, Weimar: Metzler 2011, S. 375 (Monika Schmitz-Emans).

und Denkart über einander greifen zu lassen“ (HA 2, 540).<sup>12</sup> Die vielfach variierten Motive der Polarität und des Dialogs zwischen Orient und Okzident, denen in der Sammlung eine zentrale Stellung zukommt, tragen wesentlich zur Herstellung eines übergeordneten, wenn auch vagen thematischen Zusammenhangs der *Divan*-Gedichte bei. Der lockere fiktionale Rahmen wird darüber hinaus auch von der Instanz eines Ich-Sprechers zusammengehalten, eines Dichters, der sich als Verfasser des Gedichtbandes präsentiert. Dieses lyrische Ich – eindeutig dem Westen zugehörig – tritt in einem orientalisches inszenierten Raum auf, in dem es unterschiedliche Rollen auf sich nimmt und zugleich auch Dialoge mit verschiedenen Gesprächspartnern führt. Oft schlüpft es in die Rolle eines Kaufmanns, der seine Waren zum Verkauf bietet, es stellt sich auch als Reisender vor, der sich in verschiedenen Gegenden des Morgenlands bewegt, als Sänger, der mit seinem östlichen „Zwilling“ (HA 2, 23), Hafis, Gespräche führt, als Liebender, der die Rolle des Hatem aufnimmt und ein leidenschaftliches Verhältnis zu Suleika entfaltet; in der Sammlung tritt es auch in einigen weiteren Rollen auf, etwa als Dialogpartner der paradiesischen Jungfrau Huri und des jungen Schenken, einer Figur, mit der sich auch die – potentiell anstößigen – Aspekte der Weinseligkeit und des Homoerotischen verbinden.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Goethe: *West-östlicher Divan*. HA 2, S. 7–270; hier Komm. Trunz, S. 537–660; vgl. *Goethes Briefe und Briefe an Goethe. Hamburger Ausgabe*. Hg. Karl R. Mandelkow u.a. 6 Bde. München: Beck 1988 u.ö. Bd. 3, S. 306f., Nr. 1030, Goethe an Johann Friedrich Cotta, 16.5.1815 (nicht abgesandt), hier S. 306.

<sup>13</sup> Die enthusiastische Orient-Inszenierung im *Divan* wird jedoch im erläuternden Prosateil des Gedichtbandes, in den *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans*, von einem realistischeren Bild des mittleren Ostens kontrastiert. Der Orient erscheint hier – ich bediene mich der Worte Stefan Blessins – als „eine in sich vielfältig geteilte Kulturlandschaft“: „Da kommen die Hebräer neben den Arabern und diese neben den Persern zu stehen, und auch die Kriegs- und Eroberungszüge des Mongolen Timur-Leng ragen da hinein. Wiederum sind die alten von den neuen Persern, die heidnischen Araber von den muslimischen Arabern zu trennen. Vor allem ist auch für Goethe nicht zu übersehen, daß die islamische Ausbreitung gewaltsame Züge trägt, zwischen Gläubigen und Ungläubigen strikt unterscheidet, daß der Islam bilderfeindlich ist (was Goethe so nicht sagt) und der große Prophet sich gegen die Poesie und die Poeten abgrenzt. Die Geschichte des Orients – wie kursorisch auch immer und höchstens ansatzweise von Goethe behandelt –

Ein besonderes Augenmerk wird vom Autor auf das Motiv einer mit dem Dichten verbundenen Reise in einen imaginären Osten gelegt, die lebensgeschichtlich natürlich im Zusammenhang mit Goethes Reisen in sein westdeutsches Geburtsland 1814 und 1815 zu betrachten ist: „Am liebsten“ – wie Goethe am Anfang der *Noten und Abhandlungen*, des erläuternden, *zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans* hinzugeschriebenen Prosateils des Gedichtbandes (HA 2, 126–267), erwähnt – „wünschte der Verfasser vorstehender Gedichte als ein Reisender angesehen zu werden“, der „die Rolle eines Handelsmanns [übernimmt], der seine Waren gefällig auslegt“, ein reisender Dichter also, dem man – wie er selbstreflexiv hinzufügt – „ankündigende, beschreibende, ja lobpreisende Redensarten [...] nicht verargen“ (ebd., 127) sollte. In seinem euphorischen Wunsch nach einem Aufbruch ins Morgenland klingt auch der alte Topos an, wonach sich eine Erneuerung der abendländischen Poesie vor allem aus dem orientalischen Geiste verwirklichen lasse. In diesem Sinne wird von Goethe auch das Motto zu den *Noten und Abhandlungen* gewählt: „Wer den Dichter will verstehen, / Muß in Dichters Lande gehen“ (ebd., 126). Wichtige Impulse verspricht sich Goethe namentlich von Hafis’ Dichtungen und lässt daher auch das lyrische Ich des *Divans* in den Dialog mit dem persischen Dichter treten und sich zudem mit ihm auch spielerisch identifizieren.

Die ästhetische und kulturhistorische Relevanz des Gedichtbandes sollte man jedoch nicht nur im Wunsch nach einer Erneuerung der Poesie suchen; in unserem Zusammenhang sind von Bedeutung auch Goethes Betrachtungen über den Kulturtransfer und über das Verhältnis zum Anderen und Fremden, die in den *Divan*-Gedichten und den *Noten und Abhandlungen* zum Ausdruck kommen. Wie zentral dem Weimarer Dichter die Vermittlung zwischen den Kulturen, zwischen dem Eigenen und dem Fremden erscheint, zeigt sich vor allem an der Instanz des lyrischen Ich, eines als Handelsreisender auftretenden Dichters, der bereits in den Eröffnungsversen des *West-östlichen Divans* seine Sehnsucht nach einer allumfassenden, insbesondere aber po-

---

drängt sich so machtvoll auf, daß jedes Orientalisieren und alles Rollenspiel in fremdem Gewände daran seine Grenze findet.“ Siehe Blessin, Stefan: *Goethes West-östlicher Divan und die Entstehung der Weltliteratur*, in: Ortrud Gutjahr (Hg.): *Westöstlicher und nordsüdlicher Divan. Goethe in interkultureller Perspektive*. Paderborn: Schöningh 2000, S. 59–72, hier S. 60.

etischen Erneuerung im Osten artikuliert. Nicht von ungefähr trägt das erste Gedicht den Titel *Hegire*, die französische Form für ‚Hidschra‘, die Flucht des Propheten Muhammed von Mekka nach Medina.

Die Bezeichnung für das konstitutive Ereignis des Islams – die Beendigung des alten und die Begründung eines neuen Glaubens – wird im Goethe’schen Kontext jedoch für einen neuen poetischen Beginn herangezogen: Während „Nord und West und Süd zersplittern“, rüstet sich das lyrische Ich des *Divans* zur Flucht in den Osten – um dort, „im reinen Osten / Patriarchenluft zu kosten, / Unter Lieben, Trinken, Singen / Soll dich Chisers Quell verjüngen“ (HA 2, 7). Die angestrebte Erneuerung kann sich demnach nur im Morgenland – selbstverständlich: einem poetisierten Morgenland – vollziehen, vermittelt soll sie von der sagenhaften Gestalt des Chiser (Chidr) werden, die hier – Goethe folgt darin dem Hinweis Joseph von Hammers in der *Vorrede* zu dessen Hafis-Übersetzung – nicht nur als ein Symbol des Guten und einer sich zyklisch erneuernden Vegetation, sondern auch als eine Art spiritueller Führer der Dichter erscheint.<sup>14</sup>

In der östlichen Welt des *Divans*, in der „Urwelt“ (HA 2, 245), wie sie von Goethe in den *Noten und Abhandlungen* bezeichnet wird, bilden „Sinnlichkeit und Geistigkeit“ – im Gegensatz zum „zersplitterten“ Westen – „eine Einheit“, in ihr „ist im dichterischen Wort zum Heil der Menschheit ein ewiges Leben bereitet“.<sup>15</sup> In diesem Sinne ist auch die im Prosateil des *Divans* entworfene Poetik – wie Gerhard Schulz treffend bemerkt – „auf die Erfassung alles ‚Sichtbaren‘ durch eine produktive Sprache“ gerichtet; ihre Produktivität erweise sich – so Schulz – darin, „daß sie [...] ‚Lebensbezüge‘ herstellt und so ‚Urtropen‘ bildet, aus denen alle literarische Kunst hervorgeht, indem sie das Einzelne zu einem lebendigen Ganzen verbindet [...]“. Indem Goethe damit „das von ihm angenommene elementarste dialektische

---

<sup>14</sup> Hammer, Joseph von: *Vorrede. Der Divan von Mohammed Schemseddin Hafis*. Aus dem Persischen zum erstenmal ganz übersetzt von Joseph von Hammer. 2 Bde. Stuttgart: Cotta 1812–1813 (zit.). Bd. 1, S. I–XLII, hier S. XXII f.; in der aktuellen NA: Hafis: *Der Divan*. Aus dem Persischen von Joseph von Hammer-Purgstall. Nachwort Stefan Weidner. München: Süddeutsche Zeitung Edition/Bibliotheca Anna Amalia 2007, S. 24. Vgl. Franke, Patrick: *Begegnung mit Khidr. Quellenstudien zum Imaginären im traditionellen Islam*. Beirut, Stuttgart: Steiner 2000, S. 3.

<sup>15</sup> Veit, Walter F.: *Selbstverwirklichung, Entsagung und der Orient*, in: Gutjahr: *Westöstlicher und nordsüdlicher Divan* (Anm. 13), S. 89–108, hier S. 99.

Naturgesetz auf die Kunst überträgt“, entwerfe er auch „ein Bild von deutscher Weltliteratur [...]. Der *West-östliche Divan* selbst sollte die Anschauung zur Theorie liefern, obwohl er nicht durch sie erst entstand.“<sup>16</sup> In den *Noten und Abhandlungen* klingt die Idee der Weltliteratur insbesondere – wie Schulz ebenso bemerkt – in mehreren, von Goethe „selbstgeschaffene[n] Komposita mit dem Worte ‚Welt‘“ an, Komposita wie „Weltübersicht, Weltvorrat, Weltwesen, Weltgegenstände“; an seinen „Beschreibungen orientalischer Verhältnisse“, die von der „unübersehbaren Breite der Außenwelt und ihrem unendlichen Reichtum“ bei den persischen Dichtern“ zeugen, aber „eher Projektionen von Gewünschtem als historisch fundierte Darstellung von Realem“ seien, lasse sich – so Schulz – auch Goethes „Unzufriedenheit mit deutscher Enge“<sup>17</sup> ablesen.

Wie sich Goethe einige Jahrzehnte davor, 1786, mit seiner Flucht nach Italien den Bedrängnissen des Herzogtums Sachsen-Weimar entzogen und auf dem ‚klassischen Boden‘ seiner Dichtung neue, bahnbrechende Impulse gegeben hatte, so gelingt ihm auch in der Zeit um 1815 eine weitere Wiederbelebung seines poetischen Schaffens, diesmal allerdings mit einem – wie gesagt – virtuellen Aufbruch in den Orient. Wiederbelebung, Verjüngung, Erneuerung, die das lyrische Ich des Gedichtbandes mit seiner „Hegire“ im Osten zu vollbringen sucht, lässt sich allerdings – so heißt es in den *Noten und Abhandlungen* – nur dadurch erreichen, dass „wir uns orientalisieren“, denn „der Orient wird nicht zu uns herüberkommen“ (HA 2, 181). Aufschlussreich ist dabei, dass das Morgenland im *Divan* nicht nur ein Fluchttort, eine poetisierte, vom Gedanken der Einheit und Gesamtheit geprägte Welt ist, in der Goethes lyrisches Subjekt ein ‚orientalisierendes‘ Rollenspiel vollführt. Diese Welt dient dem Weimarer Dichter zugleich auch als „Projektions- und Spiegelfläche der eigenen Kultur“,<sup>18</sup> ein weiterer Aspekt der *Divan*-Dichtung, in dem das entstehende Weltliteratur-

---

<sup>16</sup> Schulz, Gerhard: *Die deutsche Literatur zwischen Französischer Revolution und Restauration* (= *De Boor/Newald · Geschichte der deutschen Literatur*. Bd. 7). 2 Tl.-Bde.: Bd. 7.1. *Das Zeitalter der Französischen Revolution (1789–1806)*. Bd. 7.2. *Das Zeitalter der Napoleonischen Kriege und der Restauration (1806–1830)*. München: Beck 1983–1989, <sup>2</sup>2000. Hier Bd. 7.2, S. 729f..

<sup>17</sup> Ebd., S. 729.

<sup>18</sup> Wild, Inge: *Goethes West-östlicher Divan als poetischer Ort psychokultureller Grenzüberschreitungen*, in: Gutjahr: *Westöstlicher und nordsüdlicher Divan* (Anm. 13), S. 73–78, hier S. 74.

Konzept durchschimmert. Indem Goethe nämlich „dem einen Kulturkreis mit Hilfe des anderen [den] Spiegel“<sup>19</sup> vorzuhalten sucht, indem er seine Dichter-Figur auf eine poetische Handelsreise schickt und zwischen dem Westen und Osten vermitteln lässt, bringt er auch einen imaginierten literarischen Austausch zuwege, mit dem in vieler Hinsicht auch seine – erst ein Jahrzehnt später formulierte – Idee der Weltliteratur antizipiert wird.

Wie die genannten Beispiele aus dem *West-östlichen Divan* verdeutlichen – und man könnte weitere vergleichbare aufzählen –, steht das für den Gedichtband „zentrale Bildfeld der poetischen Handelsreise“<sup>20</sup> im unübersehbaren Zusammenhang mit dem Weltliteratur-Konzept, welches – vom Tatbestand einer außerordentlichen Intensivierung internationaler Handelsbeziehungen in der postnapoleonischen Zeit ausgehend – einen vergleichbaren Transferprozess auch in der zeitgenössischen Literatur und Kultur voranzutreiben plant. Im Zustandekommen der Weltliteratur-Idee stellt gerade der *Divan* „einen entscheidenden Schritt“ dar, biete er doch – wie von Anne Bohnenkamp deutlich gemacht – „ein frühes Beispiel für solchen interkulturellen und internationalen literarischen Austausch“.<sup>21</sup>

In den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens wird Goethe immer deutlicher, wie sich der literarische Austausch in einem bis dahin ungeahnten Ausmaß intensiviert, ein Phänomen, welches zweifellos auch mit den damaligen wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen, nicht zuletzt auch mit der gleichzeitig verlaufenden Entwicklung neuer medialer und verkehrstechnischer Mittel zusammenhängt. Goethe war bekanntlich nicht der erste, der angesichts der Entstehung von europaweit verbreiteten literarischen Kommunikationsnetzen von ‚Weltliteratur‘ sprach;<sup>22</sup> als erster hat er aber diesen Begriff mit Nachdruck verwendet und gilt daher zurecht – wie Hendrik Birus im Anschluss an Michel Foucault festhält – als „Diskursivitätsbegründer“ der

---

<sup>19</sup> Blessin: *Goethes West-östlicher Divan* (Anm. 13), S. 64.

<sup>20</sup> Bohnenkamp, Anne: *Goethes poetische Orientreise*, in: *Goethe-Jahrbuch* 120 (2003), S. 144–156, hier S. 144.

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> Zur Verwendung des Weltliteratur-Begriffs vor Goethe (v.a. bei August Ludwig Schlözer und Christoph Martin Wieland) vgl. Goßens, Peter: *Weltliteratur. Modelle transnationaler Literaturwahrnehmung im 19. Jahrhundert*. Stuttgart, Weimar: Metzler 2011, S. 82–92.