

THEOLOGISCH - PRAKTISCHE QUARTALSCHRIFT

98. JAHRGANG

1950

4. HEFT

Goethe und die Bibel

Von Univ.-Prof. Dr. Joh. Kosnetter, Wien

Wenn im verflossenen Goethejahr 1949 die Stellung des Dichterfürsten zu den verschiedensten geistigen Strömungen und Lebenserscheinungen einer erneuten Betrachtung unterzogen wurde, etwa sein Verhältnis zur Philosophie, Musik oder Morphologie, zur Französischen Revolution, zur englischen Literatur usw., oder wenn kürzlich eine tiefschürfende Untersuchung über das Thema: Goethes Wissen vom Bau und Leben des Weinstocks, im Druck erschien¹⁾, so geziemt es sich, auch wieder einmal der Frage nachzugehen: Goethe und die Bibel. Wie stand der Dichter zu jenem eigenartigen, aus göttlichem und menschlichem Geist zugleich entsprungenen Werk, das Immanuel Kant die größte Wohltat nennt, die dem menschlichen Geschlecht je widerfahren ist?²⁾

Zunächst darf folgendes gesagt werden: *Goethe stand der Bibel durchaus positiv und freundlich gegenüber*, und zwar nicht bloß etwa wegen ihres rein literarischen Wertes, ihrer unerhört plastischen Gestaltungskraft, ihrer reichen Anregungen, die sie ihm bei seinem Schaffen immer wieder gab; alles das soll gewiß nicht geleugnet werden. Es ist vor allem auch ihr sittlicher Einfluß und ihre erzieherische Funktion, die Goethe zu wiederholten Malen betont. In seiner Geschichte der Farbenlehre³⁾ z. B. schreibt er: „Jene große Verehrung, welche der Bibel von vielen Völkern und Geschlechtern der Erde gewidmet wurde, verdankt sie ihrem inneren Wert. Sie ist nicht etwa nur ein Volksbuch, sondern das Buch der Völker, weil sie die Schicksale eines Volkes zum Symbol aller übrigen aufstellt . . .“ An einer anderen Stelle⁴⁾ liest man folgende Sätze: „Ebenso wenig können wir die Bildung verleugnen, die wir von der Bibel her übernommen haben, einer Sammlung bedeutender Dokumente, welche bis auf die letzten Tage einen lebendigen Einfluß hat, ob

sie uns gleich so ferne liegt und so fremd ist als irgend ein anderes Altertum. Daß wir sie näher fühlen, kommt daher, weil sie auf Glauben und höchste Sittlichkeit wirkt, da andere Literaturen nur auf Geschmack und mittlere Menschlichkeit hinleiten.“ In der Selbstbiographie „Dichtung und Wahrheit“⁵⁾ schreibt Goethe über die protestantische Bibelkritik seiner Zeit folgende bezeichnende Sätze: „Engländer, Franzosen, Deutsche hatten die Bibel mit mehr oder weniger Heftigkeit, Scharfsinn, Frechheit, Mutwillen angegriffen, und ebenso war sie wieder von ernsthaften, wohlndenken Menschen einer jeden Nation in Schutz genommen worden. Ich für meine Person halte sie lieb und wert, denn fast ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig und die Begebenheiten, die Lehren, die Symbole, die Gleichnisse, alles hatte sich tief bei mir eingedrückt und war auf eine oder die andere Weise wirksam gewesen. Mir mißfielen daher die ungerechten, spöttlichen, verdrehenden Angriffe . . .“ Diese Worte werden verständlich, wenn wir uns daran erinnern, daß Goethes Eltern durchaus bibelgläubig waren und den Religionsunterricht nicht etwa als Freigegegenstand ansahen, sondern größten Wert darauf legten, daß ihre Kinder mit diesem heiligen Buch von erster Jugend an vertraut wurden. Der Dichter selbst schreibt darüber in seiner Selbstbiographie⁶⁾: „Ich hatte die Bibel, wie es bei dem Religionsunterricht der Protestanten geschieht, mehrmals durchlaufen, ja mich mit derselben sprungweise, von vorne nach hinten und umgekehrt, bekannt gemacht. Die derbe Natürlichkeit des Alten Testaments und die zarte Naivität des Neuen hatte mich im einzelnen angezogen; als ein Ganzes wollte sie mir zwar niemals recht entgegentreten, aber die verschiedenen Charaktere der verschiedenen Bücher machten mich nun nicht mehr irre; ich . . . hatte überhaupt zuviel Gemüt an dieses Buch verwandt, als daß ich es jemals wieder hätte entbehren sollen. Eben von dieser gemütlichen Seite her war ich gegen alle Spottereien geschützt, weil ich deren Unredlichkeit sogleich einsah.“ Ja, er erinnert sich später noch ganz genau, daß er in kindlich fanatischem Eifer einst den Voltaire wegen seines Spottwerkes über König Saul hätte erdrosseln wollen, wenn er seiner hätte habhaft werden können⁷⁾. Den gleichen Geist atmet der folgende Satz Goethes: „Ich bin überzeugt, daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht“⁸⁾.

Und zwar ist es gerade das *Alte Testament*, das in den

vergangenen Jahren bekanntlich mit allen Mitteln angegriffen wurde und aus den Herzen der Menschen endgiltig ausgerottet werden sollte, für das der Dichter immer wieder mit wärmster Sympathie eintritt. Während z. B. ein Alfred Rosenberg⁹⁾ in seiner bekannten Stallburschenpolemik für die biblischen Berichte über die ältesten Patriarchen keinen besseren Titel weiß als „Zuhälter- und Viehhändlergeschichten“, ist Goethe in der Frage wesentlich anderer Ansicht. Er lernte bekanntlich als Knabe aus freien Stücken neben den anderen Fremdsprachen auch noch Hebräisch¹⁰⁾, las Teile des Alten Testaments im Urtext und wußte, wie er uns versichert, sehr wohl auch Bescheid über die Mängel und Schwächen dieser Erzväter. „Aber eine Haupteigenschaft“, so schreibt er weiter, „darf solchen Männern nach dem Herzen Gottes nicht fehlen: Es ist der unerschütterliche Glaube, daß Gott sich ihrer und der Ihrigen besonders annehme . . . Wenn eine stets geschäftige Einbildungskraft . . . mich bald da-, bald dorthin führte, wenn das Gemisch von Fabel und Geschichte, Mythologie und Religion mich zu verwirren drohte, so flüchtete ich gern nach jenen morgenländischen Gegenden, ich versenkte mich in die ersten Bücher Mosis und fand mich dort unter den ausgebreiteten Hirtenstämmen in der größten Einsamkeit und in der größten Gesellschaft“¹¹⁾. Er versuchte, wie wir wissen, des öfteren, die Geschichte des ägyptischen Josef dramatisch zu bearbeiten, einer Gestalt, deren Charakterfestigkeit selbst dem Mohammed so imponierte, daß er ihr im Koran die lange 12. Sure widmete¹²⁾. Aber es wollte nicht gelingen, und „im reinen Osten Patriarchenluft zu kosten“, war auch in seinen alten Tagen noch die Sehnsucht der Seele. Die eigenartige Schönheit des kleinen Büchleins Ruth ist dem Olympier ebenfalls nicht entgangen. Im Westöstlichen Diwan (Noten und Abhandlungen: Hebräer) nennt er dieses Werk „das lieblichste kleine Ganze . . ., das uns episch und idyllisch überliefert worden ist . . . So hat das Buch Ruth seinen unbezwinglichen Reiz über manchen wackeren Mann schon ausgeübt, daß er dem Wahn sich hingab, das in seinem Lakonismus unschätzbar dargestellte Ereignis könne durch eine ausführliche, paraphrastische Behandlung noch einigermaßen gewinnen.“¹³⁾ Angesichts dieser hohen Wertschätzung des Alten Testaments ist es nicht zu verwundern, daß Goethe auch in seinem literarischen Schaffen nicht selten von biblischen Szenen und Motiven beeinflusst erscheint. Es sei

hier nur auf den Prolog im Himmel am Beginn des „Faust“ hingewiesen. Die Frage des Herrn an Mephisto: „Kennst du den Faust . . . meinen Knecht?“ ist so ziemlich wörtlich dem Buche Job entnommen, wo ein gleiches Gespräch zwischen Gott und dem Teufel und auch ein Abkommen zwischen beiden geschildert wird (vgl. Job 1, 8 und 2, 3). Das bissige Distichon in den Xenien:

„Fort ins Land der Philister,
ihr Füchse mit brennenden Schwänzen,
Und verderbet der Herrn reife papierene Saat“⁽¹⁴⁾

ist eine deutliche Anspielung auf die bekannte Geschichte aus dem Leben Samsons (Richt 15, 4). Die Worte Brackenburs über Egmont: „Ich liebte ihn nicht. Er war der reiche Mann und lockte des Armen einziges Schaf zur besseren Weide herüber“⁽¹⁵⁾ nehmen offenkundig Bezug auf die bekannte Parabel des Propheten Nathan, mit der dieser dem König David sein Verbrechen klarzumachen begann (2 Sam 12).

Aber werfen wir nun noch einen Blick auf des Dichters Verhältnis zum *Neuen Testament*. Auch hier spart er nicht mit Worten höchsten Lobes und wenn er seinen Faust in der Studierstube sagen läßt:

„Wir lernen das Überirdische schätzen,
Wir sehnen uns nach Offenbarung,
Die nirgends würdiger und schöner brennt
Als in dem Neuen Testament.

Mich drängt's, den Grundtext aufzuschlagen . . .“⁽¹⁶⁾

so schwingt in diesen Versen zweifellos auch des Dichters eigene Seele mit. Gewiß, wie so viele Menschen der Neuzeit und durchaus nicht die schlechtesten, hat auch sein Faust Hemmungen, die Osterbotschaft, den Gipfel und Höhepunkt der neutestamentlichen Offenbarung, gläubig aufzunehmen, aber ihr eigenartiger Zauber, der Klang der Osterglocken und Osterlieder, der den unschlüssigen Zweifler an seine eigene gläubige Kindheit erinnert, nimmt ihm die Giftphiole aus der Hand, mit deren Hilfe er eben Selbstmord begehen will, da ihm das bloß menschliche Wissen doch den letzten Sinn seines Daseins nicht zu deuten vermag.

Besonders für den 4. Evangelisten, Johannes, hegt Goethe unverhohlene Sympathie. Die etwas kurz geratene, aber berühmt gewordene Predigt des alten Apostels:⁽¹⁷⁾ „Kindlein, liebet einander!“ sah der Dichter, wie er am 1. Jänner 1828 in einem Brief an Carlyle schreibt,

als den „Inhalt aller Weisheit“ an und sprach die Hoffnung aus, daß diese Worte seinen eigenen Zeitgenossen verständlicher sein mögen als einst den Schülern des Evangelisten, die über seine immer gleiche Predigt schon ein bißchen enttäuscht waren und vom alten Apostel höhere Offenbarungen erwarteten¹⁸⁾. Die Bibelübersetzung des Faust beginnt denn auch sofort mit dem Johannesprolog, und die Verse im Westöstlichen Diwan¹⁹⁾: „Noch ist es Tag, da rühre sich der Mann, die Nacht tritt ein, wo niemand wirken kann“ sind fast wörtlich aus Joh 9, 4 entnommen. Auf die damals unter den Theologen schon viel diskutierte Frage, ob zwischen den einzelnen Evangelien nicht doch Widersprüche bestünden, gibt Goethe die für den Fachmann zunächst verblüffend großzügige, aber eigentlich doch einzig richtige Antwort: „Die Evangelisten mögen sich widersprechen, wenn sich nur das Evangelium nicht widerspricht.“²⁰⁾ Wie tief sich der junge Goethe als Student mit 19 Jahren in die Gedankenwelt der Bibel hineingelebt hatte, zeigt uns deutlich sein frühestes Jugendgedicht, das wir kennen und das die „Höllenfahrt Jesu Christi“ zum Gegenstand hat. Trotz der noch etwas konventionellen Form der Verse spürt man doch deutlich die innere Anteilnahme des jungen Dichters an dem geschilderten Ereignis²¹⁾, das bekanntlich einen Teil des 5. Glaubensartikels ausmacht. Die gleiche Ehrfurcht vor dem Wort Gottes bezeugen auch jene Nachtgespräche, die Goethe mit dem ihm befreundeten Hofmeister Langer in Leipzig hielt. Sie sprachen des öfteren auch über die Hl. Schrift, und Goethe berichtet uns darüber: „Bibelfest, wie ich es war, kam es bloß auf den Glauben an, das, was ich menschlicherweise zeither geschätzt, nunmehr für göttlich zu erklären, welches mir umso leichter fiel, da ich die erste Bekanntschaft mit diesem Buch als einem göttlichen gemacht hatte.“²²⁾ Ja, er wagt im Westöstlichen Diwan sogar den Vergleich, daß er der heiligen Bücher herrlich Bild so an sich genommen, wie einst das Bild des Herrn sich auf dem Schweiß Tuch der Veronika abgedrückt hat²³⁾.

Gewiß, die zünftige Literaturgeschichte kann nachweisen, daß eigentlich wenige Jahre darnach bereits die sog. „heidnische“ Epoche im Leben des Dichters einsetzt, in der er vielfach als Pantheist oder auch als „dezidiierter Nichtchrist“ denkt und fühlt. Allerdings fehlt es auch in dieser Periode nicht an gegenteiligen Äußerungen, die bereits Theodor Vogel²⁴⁾ zusammengestellt und auf die jetzt

E. Fascher²⁵⁾ wieder hingewiesen hat. Auch in dieser Hinsicht ruhen eben zwei Seelen in des Dichters Brust, eine heidnische und eine christliche, und ringen miteinander um den Sieg oder, besser gesagt, sie suchen nebeneinander zu bestehen. Denken wir etwa an folgenden Satz Goethes: „Wir sind naturforschend Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten.“²⁶⁾ Gewiß, finden sich z. B. in den „Venezianischen Epigrammen“ (1790) gelegentlich sehr bissige Ausfälle gegen Kreuz und Christentum, aber, so mahnt K. Viëtor in seiner jüngst erschienenen Goethebiographie, „man sollte... diese übellaunigen Sarkasmen nicht wichtig nehmen. Solche ‚Freigeistereien‘ gehörten zur intellektuellen Mode des kritischen Zeitalters.“²⁷⁾ Jedenfalls enthalten z. B. die „Zahmen Xenien“ IX (W. A. 5, 1, S. 132), die zirka 1796/97 entstanden, also auch der „heidnischen“ Periode Goethes angehören, ein sehr schönes Gedicht „Dreifaltigkeit“ mit einer völlig korrekten Schilderung der Tätigkeiten der einzelnen drei göttlichen Personen. Die letzte Strophe lautet:

„Deswegen wir treulich unverstohlen
Das alte Credo wiederholen:
Anbetend sind wir allbereit
Die ewige Dreifaltigkeit.“

In den *späteren Lebensjahren* gewinnen offenkundig die biblisch-christlichen Eindrücke der Jugend wieder zu- sehends Einfluß auf Goethe, und zwar sowohl auf seine persönliche Überzeugung als auch auf sein literarisches Schaffen. In seiner schon mehrfach zitierten Selbstbiographie „Dichtung und Wahrheit“, die er 1811, also mit 62 Jahren, zu schreiben beginnt, bedauert er ganz offen die methodische und sachliche Unzulänglichkeit des Religionsunterrichtes, den er in seiner ersten Jugend genoß. Vor allem war es die „Sakramentsnot“ der Protestanten, die ihm damals schon als Knaben unangenehm auffiel, und er erläutert dann wirklich lichtvoll und mit feinsten Beobachtungsgabe den engen Zusammenhang aller sieben Sakramente, den man nie hätte zerreißen sollen²⁸⁾. Es sei ferner auf die schöne Stelle in des Dichters Alterswerk: Die Wahlverwandtschaften²⁹⁾ verwiesen (1810), wo er im I. Teil, 9. Kapitel, mit klassischen Sätzen die Unauflöslichkeit der Ehe verteidigt. Da heißt es am Schluß: „Sich zu trennen, gibt's gar keinen hinlänglichen Grund. Der menschliche Zustand ist so hoch im Leiden und Freuden gesetzt, daß gar nicht berechnet werden kann, was ein Paar Gatten einander schuldig werden: Es

ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeit abgetragen werden kann.“ Es bedarf wohl keines Beweises, daß diese Gedankengänge nicht dem „Heidentum“ Goethes entstammen, sondern dem Neuen Testament, über dessen Echtheit er wenige Wochen vor seinem Tode zu Eckermann noch folgendes sagte: „Dennoch halte ich die Evangelien, alle vier, für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich: ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen? so sage ich: durchaus! — Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit... Mag die geistige Kultur nun immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will —, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.“³⁰⁾ Die gleiche Auffassung spiegelt sich auch deutlich in der grandiosen Schlußzene von Faust II wieder, in der Maria als die „höchste Herrscherin der Welt“ in einzigartig schönen, glühenden Versen³¹⁾ besungen wird und als Vermittlerin aller Gnaden, auch jener letzten Gnade, durch die nun Faust und Margarete noch gerettet werden, vor unserem entzückten Auge steht. Wer die neue, eindrucksvolle Inszenierung von Faust II jetzt im Wiener Burgtheater gesehen hat, wird sich gern und zustimmend an R. v. Kralik erinnern, nach welchem Goethe am Schlusse seines Lebens und seines Lebenswerkes „gewiß nicht zum Scherz“ Maria als Gnadenvermittlerin anrufen und gepriesen hat³²⁾.

Freilich darf man diese dichterische Anleihe aus der Welt des Katholizismus nicht überschätzen und Goethe gleich zum Katholiken oder wenigstens gläubigen Christen im eigentlichen Sinne stempeln wollen³³⁾. Zu beiden fehlte ihm vor allem das Verständnis für den fundamentalen Unterschied zwischen der ständigen natürlichen und der einmaligen (bzw. doch sehr seltenen) übernatürlichen Offenbarung. Nach einem seiner letzten Aussprüche, die uns erhalten sind³⁴⁾, ist ihm die Sonne genau so Offenbarung wie das Erscheinen Jesu Christi. Auf diesen zu wenig differenzierten Offenbarungsbegriff Goethes hat jetzt wieder Franz Dilger³⁵⁾ im letzten Augustheft der „Schweizer Rundschau“ mit Recht hingewiesen. Unrich-

tig beraten sind aber auch die Vertreter des anderen Extrems, z. B. die Goetheforscher Gundolf und Korff, die den Dichturfürsten heute noch immer als vollkommenen Heiden deklarieren wollen³⁶). Daran hat ihn aber zweifellos die jahrzehntelange Beschäftigung mit der Bibel und die ungeheuchelte Liebe zu diesem Buch gehindert. Diese wichtige Tatsache hat auch der französische Kanonikus Delfour in seinem sonst sehr tiefeschürfenden Werk über die Frömmigkeit Goethes fast ganz übersehen und kommt daher zum gleichen Ergebnis, dessen Richtigkeit aber schwerlich dadurch glaubhafter wird, daß der Verfasser grundlegende Ähnlichkeiten im Heidentum Goethes und Hitlers feststellen zu können glaubt³⁷). Dazu möchte ich nur dreierlei bemerken: Goethe hatte die Bibel lieb und wert, wie er uns selbst versichert, Hitler aber haßte sie. Goethe beugte sich vor Christus als einer göttlichen Offenbarung, Hitler aber lehnte ihn rundweg ab und suchte seine Stiftung mit allen Mitteln auszurotten. In Goethes Vokabular nimmt das Wort Ehrfurcht einen ansehnlichen Raum ein, Hitler aber hatte vor niemandem wirkliche Ehrfurcht, vor keiner Person, vor keinem Vertrag, vor keiner Überzeugung. Solche Unterschiede darf man denn doch nicht übersehen. Die Wahrheit in unserer Frage wird also wohl irgendwie in der Mitte liegen³⁸). Mehr darüber zu wissen und zu sagen, ist freilich dem Sterblichen verwehrt. Das kann nur derjenige, der Herz und Nieren erforscht³⁹) und unsere innerste Gesinnung kennt.

Anmerkungen

¹) Vgl. die Goethe-Festschrift des Unterrichtsministeriums (Wien 1949).

²) *Rud. Reicke*, Lose Blätter aus Kants Nachlaß III (1898), 4.

³) Historischer Teil I. Überliefertes (Weimarer Ausg., II. Abt., 3. Band, S. 138 f.).

⁴) Rezensionen und Aufsätze zur auswärtigen Literatur (Hempelsche Ausgabe, 29. Band, S. 619).

⁵) 7. Buch.

⁶) 12. Buch.

⁷) Ebenda.

⁸) Sprüche in Prosa 647 (Hempelsche Ausgabe 19, S. 102).

⁹) Mythos, S. 614.

¹⁰) Über die etwas merkwürdigen Motive dieses Studieneifers sowie über die Eindrücke, die das hebräische Alphabet auf den Knaben Goethe machte, vgl. die köstliche Schilderung in „Dichtung und Wahrheit“, 4. Buch.

¹¹) Ebenda.

¹²) In welcher Josef u. a. sogar Mohammedaner werden will!

¹³) Zitiert auch bei *Eberle-König*, Die Bibel im Lichte der Weltgeschichte und Weltliteratur (Wien 1949) I, 194.

- ¹⁴⁾ Xenien, Feindlicher Einfall 43 (W. A. 5, 1, S. 211).
- ¹⁵⁾ Egmont, 5. Aufzug.
- ¹⁶⁾ Faust I, 1216 ff.
- ¹⁷⁾ Mitgeteilt bei *Hieron.*, In Gal. 6, 10 (PL 26, 433 C).
- ¹⁸⁾ Zit. bei *E. Fascher*, Große Deutsche begegnen der Bibel (1937), 54.
- ¹⁹⁾ Buch der Sprüche (W. A. 6, 119).
- ²⁰⁾ Dichtung und Wahrheit, 12. Buch.
- ²¹⁾ „... Er eilt, umgeben von Gewittern,
Als Richter kommt er und als Held.
Er geht und alle Sterne zittern,
Die Sonne bebt, es bebt die Welt.
Wo ist dein Stachel hin, o Tod? —
Der Gottmensch schließt der Hölle Pforten,
Er schwingt sich aus den dunklen Orten
In seine Herrlichkeit zurück.
Er sitzt an des Vaters Seiten,
Er will noch immer für uns streiten,
Er will's! O Freunde, welches Glück!“
- ²²⁾ Dichtung und Wahrheit, 8. Buch. *J. Nadler* hat jüngst wieder darauf hingewiesen, wie groß der Einfluß der Schriften Hamanns auf Goethe war, auch auf seine religiöse Entwicklung. Vgl. *Gloria Dei*, Zeitschrift für Theologie und Geistesleben (Wien) IV (1949/50), 1. Heft, besonders S. 12—16 und S. 33—36.
- ²³⁾ Westöstlicher Diwan, 2. Buch (Hafis), Beiname:
„Der ich unsrer heil'gen Bücher
Herrlich Bild an mich genommen,
Wie auf jenes Tuch der Tücher
Sich des Herrn Bildnis drückte,
Mich in stiller Brust erquickte
Trotz Verneinung, Hind'ring, Raubens,
Mit dem heitern Bild des Glaubens.“
- ²⁴⁾ Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion 1903 (5. Aufl. 1922).
- ²⁵⁾ Große Deutsche begegnen der Bibel (1937), 44—48.
- ²⁶⁾ Maximen und Reflexionen Nr. 807.
- ²⁷⁾ *K. Viëtor*, Goethe (Bern 1949), 453. Freilich, gegen die öffentliche Darstellung des Gekreuzigten hatte Goethe zeitlebens eine starke Abneigung. Das „leidige Marterholz“ ist ihm „das Widerwärtigste unter der Sonne“ (Brief an Zelter vom 9. Juni 1831). Wie ist das nun eigentlich zu verstehen? Die authentische Begründung dieser Abneigung scheint der Dichter in „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ II, 2, gegeben zu haben, wo der Leiter der Schule, die Wilhelm eben besichtigt, zu diesem folgendes über Christus sagt: „... Und so ist sein Wandel für den edlen Teil der Menschheit noch belehrender und fruchtbarer als sein Tod: denn zu jenen Prüfungen ist Jeder, zu diesem sind nur Wenige berufen.“ Auf die neuerliche Frage Wilhelms, ob nicht doch auch der Tod Jesu „als Vorbild erhabener Duldung“ den Kindern vor Augen geführt werde, antwortete ihm der Lehrer: „Auf alle Fälle ... Hieraus machen wir kein Geheimnis; aber wir ziehen einen Schleier über diese Leiden, eben weil wir sie so hoch verehren. Wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Märtergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr dies Schauspiel aufdrang, mit diesen tiefen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen

liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint.“ Das ist offenkundig auch Goethes Meinung selbst, die falsch sein mag, zumindestens sehr stark übertreibt, aber jedenfalls ist aus ihr deutlich erkennbar, daß bei ihm nicht Haß oder Abneigung gegen Christi Person selbst vorliegen, sondern eben mangelndes theologisches Verständnis für die zentrale Bedeutung des Kreuzestodes, wohl auch ein allzu empfindsamer Ästhetizismus usw. Bezeichnenderweise war Goethes katholischer Freund, der große Kunstkennner Sulpiz Boisserée, mit dieser Auffassung des Dichters durchaus einverstanden. Vgl. die von seiner Witwe herausgegebene Biographie: Sulpiz Boisserée (Stuttgart 1862) II, 315.

²⁸⁾ Dichtung und Wahrheit, 7. Buch. Denn die Sakramente „sind das Höchste der Religion“. Mit Bibelsprüchen allein, „die mehrere Auslegungen zulassen“, könne man kein gequältes Gewissen beruhigen.

²⁹⁾ Nach einem gewiß unverdächtigen Zeugen wie Kurt Hildebrand sind sie „mag es auch paradox klingen, eine philosophische Untersuchung des Katholizismus“. (Goethe, seine Weltweisheit im Gesamtwerk 1941, S. 339.)

³⁰⁾ Gespräch vom 11. März 1832.

³¹⁾ Die Robert Schumann und später Gustav Mahler auch vertont haben.

³²⁾ R. v. Kralik, Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche (1918), 264. Baumgartner-Stockmann, Goethe (1913) II, 685, zweifelt allerdings, ob dem Dichter diese Verse „wirklich vom Herzen“ gekommen sind, gibt aber offen zu, daß sie zum Schönsten gehören, was Goethe überhaupt gedichtet hat. Ungebührlich streng und daher verfehlt erscheint mir O. Willmanns Urteil, der die ganze Schlußszene einfach „sakrilegisch“ nennt, denn „sie ist die Krönung der Apotheose des auf die Rechte seiner Natur pochenden autonomen Ich“ (Geschichte des Idealismus [1897] III, 372). Gewiß, wir hören nichts von einer Reue des Faust, mindestens wird sie nicht laut ausgesprochen, „noch blendet ihn der neue Tag“ — hier ist der Faustschluß tatsächlich irgendwie „Fragment“ geblieben —, aber die ergreifenden Reuegebete der Büßerinnen steigen doch auch im Namen Fausts (und in der Wiener Neuinszenierung auch in seiner Gegenwart) zur Himmelskönigin im Strahlenkranze empor, so daß immerhin ein theologisch tragbarer Abschluß gegeben ist. Jedenfalls urteilen heute auch katholische Literaturkenner (F. Muckermann, Exp. Schmidt u. a.) wesentlich anders über diese Frage als Willmann. Vgl. den Überblick etwa bei V. O. Ludwig, Blicke in Goethes Welt (Wien 1949), 57—85.

³³⁾ Dieser Gefahr ist R. v. Kralik bekanntlich nicht ganz entgangen. Aber vielleicht ist der „katholische“ Faustschluß doch mehr als eine bloße „Anleihe“? Wir wissen, daß Goethe, als ihm Fr. Förster einmal einen etwas anderen Abschluß von Faust II vorschlug, kopfschüttelnd dazu bemerkte: „Das wäre ja Aufklärung. Faust endet als Greis, und im Greisenalter werden wir Mystiker“ (Belege bei Baumgartner-Stockmann, Goethe II, 684, Anm. 2). Allerdings wäre es meines Erachtens verfehlt und psychologisch auch schwer zu begreifen, wenn man Goethes „Christentum“ bloß als reine Alterserscheinung erklären wollte, Ex nihilo nihil fit. Sein tiefes Verständnis für die sittliche Bedeutung etwa der Marienverehrung — im damaligen Protestantismus wahrhaftig keine Selbstverständlichkeit — war zweifellos schon früher da. Man lese z. B. nur seinen Besuch in Maria Einsiedeln (Juni 1775)

auf seiner ersten Schweizer Reise. Von Schindellegi kommend, sah der Dichter mit Gebet und Gesang einherziehende Wallfahrer, die ihn und seine Begleiter allmählich einholten. Dann schreibt er: „Wir ließen sie begrüßend vorbei und sie belebten, indem sie uns zur Einstimmung in ihre frommen Zwecke beriefen, diese öden Höhen anmutig charakteristisch. Wir sehen lebendig den schlängelnden Pfad bezeichnet, den auch wir zu wandern hatten, und schienen freudiger zu folgen.“ Die imposante Wallfahrtskirche und besonders die Gnadenkapelle, „das Kirchlein in der Kirche“, machten auf Goethe einen tiefen Eindruck. Abschließend bemerkt er dann: „Es mußte ernste Betrachtungen erregen, daß ein einzelner Funke von Sittlichkeit und Gottesfurcht hier ein immer brennendes, leuchtendes Flämmchen angezündet, zu welchem gläubige Scharen mit großer Beschwerlichkeit heranpilgern sollten, um an dieser heiligen Flamme auch ihre Kerzlein anzuzünden. Wie dem auch sei, so deutet es auf ein grenzenloses Bedürfnis der Menschheit nach gleichem Licht, gleicher Wärme, wie es jener erste im tiefsten Gefühl und sicherster Überzeugung gehegt und genossen.“ (Dichtung und Wahrheit, 18. Buch, gegen Schluß.)

Im Westöstlichen Diwan fehlt es ebenfalls nicht an einem (dogmatisch völlig einwandfreien) Marienlob. Da sieht der Dichter im Himmel unter anderen Frauen auch

„Miriam dann, der Jungfrau Krone,
Die den Logos ausgeborn
Und zu reinem Glaubens Lohne
Nichts an ihrem Wert verloren.“

(XII, Buch des Paradieses. W. A. 6, 444, erste Fassung.)

³⁴⁾ Vgl. Anm. 30.

³⁵⁾ Wußte Goethe, was Offenbarung bedeutet? In: Schweizer Rundschau 49 (1949), 197—313.

³⁶⁾ Dilger, a. a. O., 299, bemerkt gegen Korff: „... in Goethe steckt mehr christliche Theologie, als sich ein Literaturprofessor träumen läßt ... Es ist primitiv, Goethe schlechtweg einen Heiden zu nennen, nur weil man sich zwischen formaler Kirchenzugehörigkeit und erklärter Antichristlichkeit nichts mehr vorstellen kann. Mit schärferen Augen hat Nietzsche den Dichter einen großen Verzögerer genannt — einen Verzögerer wessen? Nun eben des Heidentums! Der Mann, der ‚das alte Wahre‘ so sehr zu schätzen gewußt hat, bricht nicht so schnell alle Brücken hinter sich ab.“

³⁷⁾ Cl. Delfour, La Piété de Goethe (Avignon 1935), 298. Man könne höchstens zugeben: „A certaines heures de son existence, Goethe temoigna quelques vagues sympathies à un vague christianisme“ (S. 247).

³⁸⁾ Zu der schwierigen, ja infolge der widersprechenden Äußerungen des Dichters schier unlösbaren Frage nur einige Stimmen aus neuester Zeit. Kurt Hildebrandt, Goethe, seine Weltweisheit im Gesamtwerk (1941), 358, sucht den gordischen Knoten in folgender Weise zu lösen: „Goethe ist Heide, weil er weltlich gesonnen ist, die Gott-Natur anbetet; er ist Christ, sofern seine Religion die Liebe ist; er findet im Katholizismus den schönsten Kult, weil dieser das weltliche Jahr, das weltliche Leben durch seine Feste und Sakramente ordnet ...; er ist Protestant nur in dem Sinne, daß er gegen jederlei Reaktion, die kirchliche, die romantische, die künstlerische ebenso mannhaft protestiert wie gegen französische Aufklärung, mechanistische Wissenschaft, positivistischen Geist.“

K. Viëtor, Goethe (1949), 459, formuliert seine Meinung so: „Goethe hat das Christentum im Grunde immer als höchste Art von personaler Humanität, als sublimste Ethik angesehen und verehrt.“

Am tiefsten dringt jetzt in unsere Frage, soweit ich sehe, der bereits oben erwähnte, ungemein gehaltvolle Aufsatz von Josef Nadler ein: Johann Wolfgang Goethe — Gott, Gottmensch, Mensch. Gleich zu Beginn (S. 8) lesen wir da den bezeichnenden Satz: „Vielleicht findet sich jemand, der zu sagen weiß, ob Goethe ein Heide oder ein Christ gewesen ist. Unser Mut reicht nur zu der Frage, wie Goethe sich zwischen unten und oben eingeordnet wußte und ob er sich an seinem Ort behaglich und gesichert fühlte.“ Nadler ist im allgemeinen recht skeptisch gegen eine bloße Addition von „Beweisstellen“ für diese oder jene Weltanschauung Goethes. Er verlangt eine Gesamtschau. Aus dieser heraus stellt er S. 15 fest: „Goethe hat sein Leben lang an Gott geglaubt, ihn nie bezweifelt und ihn nie geleugnet . . . Goethes Gott war eine Gottperson. Man kann ihn von der Welt nicht trennen, aber man muß ihn von ihr unterscheiden. Goethe ist weder ein Atheist noch ein Pantheist gewesen.“ Den relativ zahlreichen freundlichen Bemerkungen über Christentum und Kirche in seinen Dichtungen stehen ebenso unfreundliche in seinen weltanschaulichen Betrachtungen und persönlichen Äußerungen entgegen. Sind nun letztere wirklich glaubwürdiger und erstere nur Regiekünste und Theaterkulisse? Nadler teilt diese vielfach verbreitete Ansicht nicht, sondern meint: „Männer in verantwortlicher Stellung und mit dem ehrenvollen Schamgefühl vor religiöser Selbstentblößung sind anderen gegenüber, wenn sie verantwortlich über sich sprechen, gehemmt. Durch die Blume und Metapher ihrer Dichtungen können sie offener und mit geringerer Hemmung von dem sprechen, was sie denken und meinen“ (S. 27). Wenn diese Beobachtung richtig ist, verschöbe sich das Bild etwas zu Gunsten des Dichters. Daneben bleibt freilich die Tatsache bestehen, daß Goethe „das Mysterium des Kreuzestodes weder gefühlt noch aus dem Glauben der Kirche her zu verstehen gesucht“ (S. 17). Ein gleiches wird man bei der Erbsünde und anderen grundlegenden Dogmen feststellen müssen. Andererseits glaubte Goethe an die Notwendigkeit der Gnade. „Ohne die Rechtfertigung durch Glauben und aus Gnade, ohne die Mithilfe von oben gibt es keine menschliche Vollendung, das heißt keine Humanität. Wer Goethe zum Zeugen für die Selbstvollendung des Menschen außerhalb Gottes anrufen möchte, hat Goethe gegen sich. Gleichviel, was Goethe glaubte und wessen er selber bedurfte: Der Mensch, den er für den besseren und glücklicheren erkannte und pries, lebt aus der Gnade der Sakramente und wird durch Erlösung selig“ (S. 34).

Abschließend vergleicht Nadler des Dichters Religion mit einer „mystischen, ja christlichen Patina, die auf Goethes durch und durch modernem, naturwissenschaftlichem, nicht christlichem Persönlichkeitsbegriff liegt. Aber es ist eben nur Patina, Witterungseinfluß auf dem Metall, kein Erz aus der Grube des Christentums“ (S. 35).

³⁹⁾ Ps 7, 10, Jer 17, 10; Apoc 2, 23.