

Zur arabischen Rezeptionsgeschichte von Goethes Roman

Die Leiden des jungen Werther

Religiöse, politische und kulturelle Differenzen

DISSERTATION

zur

Erlangung der Doktorwürde

Dr. phil.

Fachbereich

Philosophie und Geisteswissenschaften

Der Freien Universität Berlin

Vorgelegt von

Mounia Alami

Disputationstag

Berlin, den 18.07. 2018

Erstgutachter: Prof.Dr. Hans Richard Brittnacher

Zweitgutachterin: Prof. Dr. Almut Hille

Inhalt

Einführung und Grundlagen	12
Die erforschten Rezeptionsaspekte und Begriffsbestimmung.....	12
Forschungsstand.....	16
Theoretische Fundierung	23
Zur sprachlichen ‚Transplantation‘	29
Zum Akt des Übersetzens.....	30
Die Übersetzung als Rezeptionsdokument	39
Allgemeiner Überblick.....	45
1. <i>Die Leiden des jungen Werthers</i> in Europa.....	56
1.1 Die Entstehungsgeschichte.....	56
1.2 Tausendundeine Frau.....	58
1.3 Die Leiden des jungen Goethe: Schritte zum Roman.....	63
1.4 <i>Die Neue Heloise</i> als Vorbild des <i>Werthers</i> : Die Genese	78
1.4.1 Zur Brieftechnik: Goethe und der Briefroman	81
1.4.2 Von <i>Julie</i> zum <i>Werther</i> : der lange ‚episodische‘ Exkurs.....	84
1.4.2.1 Der Sturm als literarisches und seelisches Phänomen.....	100
1.4.3 <i>Werther</i> zwischen Lob und Kritik seiner Zeitgenossen	105
1.5 <i>Die Leiden des jungen Werthers</i> : Interpretationsansätze	109
1.5.1 Erstes Buch: Von Mai bis September 1771	113
1.5.2 Zweites Buch: Briefe von 1771 bis Dezember 1772	125
1.5.3 Die Präsenz der Emilia-Figur in Goethes Roman	135
1.5.4 <i>Werthers</i> Figuren zwischen Wahrheit und Dichtung	141
1.5.4.1 Lotte, die Ikone.....	141
1.5.4.2 Kestner	148
1.5.4.3 Jerusalem.....	151
1.5.5 Der Suizid als ‚Pathologie‘	156
2. Zur arabischen Perzeption Goethes und des <i>Werthers</i>	162
2.1 Die Rezeption Goethes im arabischen Raum	162
2.2. Vom Deutschen ins Arabische – Umwege bis zum Leser	168
2.2.1 Konstruktion einer ‚anderen‘ <i>Werther</i> -Gestalt.....	172
2.2.1.1 Diagnose	172
2.2.1.2 Fakten	177
2.2.1.3 Konsequenzen	178
2.3 <i>Werther</i> in der arabischen Rezeption: Einführung.....	181

2.3.1	<i>Werther</i> auf der marokkanischen Bühne und in der Presse	187
2.4	<i>Alam Werter</i> in der arabischen Perzeption	196
2.4.1	Die Liebe als Rezeptionsmotiv	200
2.4.2	<i>Werthers</i> Figuren in der arabischen Perzeption	207
2.4.2.1	Lotte, die ‚Jihadistin‘	207
2.4.2.2	Albert, der „passive“ Ehemann	215
2.4.2.3	<i>Werther</i> , die Drehscheibe des Romans	216
2.5	Goethe und <i>Werther</i> in der arabischen Wahrnehmung	219
2.6	Der Suizid in der arabischen Literatur: religiöse und kulturelle Überlieferung	230
2-7	Persönliche Perspektiven auf den <i>Werther</i> -Roman	237
3.	Ergebnisteil: strukturelle und stilistische Analyse des arabischen <i>Werthers</i>	257
3.1	Grundlagen	257
3.2	<i>Werther</i> zwischen französischer und arabischer Translatio	260
3.3.	Der französische <i>Werther</i> von Sevelinges	262
3.3.1	Beschreibung des Kontextes und der Figuren	263
3.3.2	Zusammenfassung	264
3.4	Transfer des deutschen kulturellen Kontextes ins Arabische: al-Zayyat	266
3.4.1	Komposition zunächst unabhängiger Aussagen	269
3.4.2	Religiöse Sprachgestaltung: Der „arabisierte“ und „islamisierte“ <i>Werther</i>	271
3.4.3	Veränderung des Stoffes aus anderen Traditionslinien	277
3.4.4	Zusammenfassung	278
3.5	Komposition eines neuen fremden Kontexts: <i>Werther</i> bei Nazmi Luka	281
3.6	Vom Deutschen ins Arabische: die erste Begegnung	283
3.6.1	Stilistische Verbesserungen	285
3.6.2	Transport des deutschen kulturellen Kontexts ins Arabische	288
3.6.3	Zusammenfassung	290
4.	Die schöpferische Rezeption am Beispiel Marokkos	292
4.1	Von der Rezeption zur Produktion – Goethe in marokkanischen Werken	292
4.2	Goethes Orientreise in der marokkanischen Lektüre und Interpretation	294
4.3	Die Welt als Denkhorizont zwischen Sympathie und Antipathie	303
4.3.1	Der extensive Weltliteraturbegriff	305
4.3.2	Der Dialog und die Weltliteratur: Der richtige Bund	308
4.4	<i>Heidelberg-Marrakesch, einfach</i> – marokkanische ‚Dichtung und Wahrheit‘	312
4.4.1	Zur Entstehungsgeschichte	314
4.4.2	Zum Text als Kontext	319
4.4.3	Goethe – Spuren im Roman	327

4.4.3.1	Heidelberger Manifest.....	327
4.4.3.2	Die Goethe-Bank.....	330
4.4.3.3	Hegire.....	330
5.	Fazit.....	336
6.	Conclusion.....	345
7.	Bibliografie.....	352
7.1	Primärliteratur.....	352
7.2	Sekundärliteratur.....	352
8.	Anhang.....	385
8.1	Synopsen.....	385

Transkribierungsliste für arabische Laute

Arabisch	Laut und Lautwert	Transkription
ء	Hamza, bezeichnet einen Stimmansatz oder-absatz, wie deutsch das a in „be-achten“, auch im Auslaut	´
ا	Alif, langes a Wie a, ã oder stimmabsatz im Deutschen ah oder aa	'/ 'A, 'a, Ā, ā
ب	Bā' Wie deutsches b, im Auslaut jedoch nicht hart, sondern weich wie im Englischen	B, b
ت	Tā' Helles gesprochenes t	T, t
ث	Ṭā' Stimmloses englisches th „thing“	Ṭ, ṭ
ج	Ġim stimmhaftes ġ, dsch wie in „Dschungel“	Ġ, ġ
ح	Ḥā' Scharfes, kräftig gehauchtes h (stimmloser Rahen-reiblaut)	Ḥ, ḥ

ح	Hā' Wie rauhes deutsches ch in "ach" „Dach“	H, h
د	Dāl wie deutsches d , nicht hart sondern weich wie im Eng- lischen	D, d
ذ	Dāl Stimmhaftes englisches th wie „this“	D, d
ر	Rā' wie r , rollendes Zungenr	R, r
ز	Zāy Weiches stimmhaftes s , wie deutsches s oder engli- schen z	Z, z
س	Sīn Hartes stimmloses s wie deutsches ß - auch im An- laut	S, s
ش	Šīn Wie deutsches sch	Š, š
ص	Ṣād emphatisches s s	Ṣ, ṣ
ض	Ḍād	Ḍ, ḍ

	emphatisches stimmloses d	
ط	Ṭā' Dumpfes emphatisches t, ohne Hochlaut	Ṭ, ṭ
ظ	Zā' stimmhaftes d, dh	Ḍ, ḍ
ع	Ain Zusammengespresster, ge- bildeter Reibelaut	ʿ
غ	Ġain Gaumenzäpfchen- r, wie Ralph	Ġ, ġ
ف	Fā' Wie deutsches f	F, f
ق	Qāf Hauchloses k	Q, q
ك	Kāf gesprochenes k	K, k
ل	Lām Wie deutsches l	L, l
م	Mīm Wie deutsches m	M, m
ن	Nūn wie n	N, n

هـ	Hā' Wie leichtes deutsches h , im Auslaut konsonantisch	H,h
و	Wāw englisches w , langes u o- der im au-Diphting wie "wife"	W, w/ U, u, ū
ي	Yā' kurzes und langes i , wie deutsches j oder engli- schen y	Y,y/ Ī, ī

- Transkription, basierend auf den von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1934 genehmigten Regeln. Gegebenfalls können diese etwas von den Krah/Reuschel angewandten Regeln des modernen Arabisch abweichen.
- Personennamen wie Mustafa Maher, Abdou Abboud, Fawzi Boubia, Taher Ben-Jelloun, Mohamed Abed al-Jabri u.v.a., die sich entweder in deutschsprachigen oder auch in französischen oder englischen Publikationen etabliert haben, werden in dieser Arbeit nicht transkribiert.
- Die deutsche Übersetzung des arabischen Titels des literarischen Werkes wird nach ihrer arabischen Transkription übersetzt, wie Alam Warter *Die Leiden Werthers*. Die Übersetzungen, die insbesondere bei Titeln, deren arabische Übersetzung vom Original abweicht, wird zuerst die wörtliche Umschrift angegeben. Wie gītā'h al-Abqaria al-Alamiyā' Goethe, das Universalgenie (Abbas Mahmud al-Akkad).
- Die arabischsprachigen Werke werden in Klammern transkribiert.
- Lange Konsonanten (mit tasdid) werden doppelt wiedergegeben.

Vorwort

In der vorliegenden Studie werden die Schwerpunkte der arabischen Rezeption deutscher Literatur vom 20. bis zu den Anfängen des 21. Jahrhunderts untersucht, wobei insbesondere auf Johann Wolfgang von Goethe und seinen Briefroman *Die Leiden des jungen Werthers* Bezug genommen wird. Im Mittelpunkt steht dabei die Entwicklung der Rezeption, also die Interaktion zwischen Leser und Text, ohne dabei die Rolle des ursprünglichen Autors zu vernachlässigen. Als theoretische Grundlage der Forschung dient die Rezeptionstheorie von Hans Robert Jauß, in welcher der historisch-ästhetische Erwartungshorizont der literarischen Erfahrung im Zentrum steht, wobei das Werk-Rezipient-Verhältnis sowohl die Aktivierung wie auch die Objektivierung dieser Erwartung umfasst. Als Schlüsselbegriff beinhaltet der Erwartungshorizont für Jauß drei verschiedenen Möglichkeiten, welche die Reaktion des Lesers zu antizipieren helfen. Die erste wird durch bekannte Normen oder die immanente Poetik der Gattung ermittelt. Die zweite nimmt auf die impliziten Beziehungen zu bekannten Werken der literaturhistorischen Umgebung Bezug. Die dritte Möglichkeit ergibt sich schließlich aus dem Gegensatz von Fiktion und Wirklichkeit. Das Verhältnis von Text und Leser verbleibt dabei in einem wechselseitigen Kontrast, mit Gadammers Worten in einem hermeneutischen Zirkel, wobei der Text den Leser beeinflusst und dieser ersteren ‚mitverfasst‘: „Der Lesevorgang ist ein Interaktionsprozess ganz eigener Art, bei dem der Leser als das ‚tätige Subjekt‘ einen entscheidenden Anteil hat.“¹ Die Erwartungen des Lesers bleiben aber relativ, da sie entweder zu einem bestimmten Grad erfüllt oder ohne Weiteres durch Interventionen des Lesers selbst ergänzt werden können. Aus diesem Blickwinkel heraus wird diese Forschung gemäß der jaußschen Rezeptionstheorie die Idee verfolgen, dass historische und soziale Veränderungen im Prozess der Literaturrezeption allgemein, im Fall der deutschen Literatur im arabischsprachigen Raum jedoch insbesondere markanten und bedeutende Unterschiede bewirken. Der Schwerpunkt liegt dabei vor allem auf der Frage, wie die deutsche Literatur von den Arabern zunächst übersetzt und gelesen, insbesondere aber darauf, mit welcher Wahrscheinlichkeit sie gemäß ihren intendierten Aussagen rezipiert wird. Die Untersuchung orientiert sich dabei an chronologisch-historischen Etappen. So setzte die Rezeption der deutschen Literatur und Goethes insbesondere im arabischem Raum erst im Laufe des 20. Jahrhunderts ein, wobei sie bis heute fort dauert. In der Tat galt das Interesse bis dahin vor allem Schiller.

¹ Schutte, Jürgen: Einführung in die Literaturinterpretation. 5. Auflage, Metzler, 2005. S. 180.

Schillers Dramen warfen durch ihren Appell nach Befreiung, Gleichberechtigung und Erziehung des Menschen die passenden Fragen auf, um eine mögliche Antwort auf die damalige politische Situation im arabischen Raum, u. a. auf das Thema der Kolonialisierung, zu formulieren. Die Frage, warum ausgerechnet Schiller als erster deutscher Dichter bei den Arabern auf Resonanz stieß, lässt sich mit dem Wunsch der damaligen Jugend nach Freiheit und Unabhängigkeit erklären. Das Interesse an Goethe als ‚Fürstendichter‘ entfaltete sich dabei nicht parallel, sondern erst später und etappenweise. Fachwissenschaftler und Intellektuelle waren dabei die treibenden Kräfte bei der Überführung Goethes und der deutschen Literatur ins Arabische. Sie beabsichtigten damit eine Sensibilisierung der eigenen Landsleute als Vorbereitung auf die Befreiung von der Kolonialherrschaft. Diverse Maßnahmen wurden zu diesem Zweck ergründet, um die nationale Frage richtig zu verteidigen. Es wurden Zeitschriften, Zeitungen und Programme ins Leben gerufen und damit eine frühe Form von sozialen Netzwerken etabliert. So wurde beispielsweise 1933 in Ägypten von Ahmed Hassan al-Zayyat die Zeitschrift *ar-Risala* (‚die Botschaft‘) gegründet; im Libanon bestand von 1942 bis 1983 Albert Adibs wichtige Zeitschrift *al-Adib*. (‚der Literat‘) und in Marokko wurde von Avantgardisten, insbesondere von Abdellatif Laabi, im Jahr 1966 die Zeitschrift *Les Souffles* ins Leben gerufen, die jedoch bereits 1973 wieder verboten, weil sie brisante politische Themen berührte, die als Tabu angesehen wurden. Die Zeitschrift fungierte als Medium und Anschlusspunkt der intellektuellen, politischen und ästhetischen Produktion einer post-kolonialen Identität. Die Zeitschriften informierten sowohl über das kulturelle und politische als auch über das soziale Leben im Ausland, spielten also eine wichtige Rolle als Vermittler zwischen den Kulturen. Auch die deutsche Literatur war in diesen Nachrichten durch Übersetzungen präsent. Einen Trend eröffnete zunächst Goethes erster und erfolgreichster Roman *Die Leiden des jungen Werthers* (1774), mit dessen arabischer Übersetzung sich Ahmed Hassan al-Zayyat zum Vorreiter der arabischen Übersetzung der deutschen Literatur machte. In der Tat war es nicht nur Goethe, der ins Arabische übersetzt wurde, sondern auch andere namhafte Dichter und Autoren wie zum Beispiel Stefan Zweig, Hermann Hesse, Thomas Mann, um nur einige zu nennen. Darüber hinaus nahmen Philosophen wie Marx, Hegel und Kant ebenfalls ihren Anteil unter den Übersetzungen ein. Diese neue Tendenz von Übersetzungen ins Arabische gab der damaligen Jugend nicht nur Antrieb, gegen die bedrückende Situation in ihren Heimatländern zu protestieren, sondern war auch ein wichtiger Impuls für neue Entwicklungen in der einheimischen Literatur. Die Erneuerung betraf sowohl die bisher gültigen Formen als auch Inhalte. Die Rezeption der deutschen Literatur im arabischsprachigen Raum fand dabei in Etappen statt, die allerdings von Unterbrechungen, die

z. T. durch den Kolonialismus hervorgerufen wurden, markiert waren. Die europäischen Kolonialisten steuerten dabei neben der Politik auch maßgeblich das Kulturleben und entschieden darüber, was gelesen und geschrieben werden durfte.

Der Zugang zu fremder Literatur aus emanzipierten Ländern, die den Kolonialismus überwunden hatten, wurde eingeschränkt oder jene sogar verboten. Ausschlaggebend war dabei die Furcht, dass das dortige Selbstbewusstsein die Kolonisierten anstecken und zur Auflehnung gegen die Kolonialmacht führen könnte. Diese Furcht wurde besonders im ersten und zweiten Weltkrieg sowie nochmals ab 1933 virulent, als Hitlers Deutschland vielen arabischen Intellektuellen als Alternative zu dem westlichen Staatenblock erschien. Dies hing damit zusammen, dass der Nationalsozialismus ein erklärter Gegner des Kapitalismus wie auch des Kolonialimperialismus war. Hierbei war nicht zuletzt die sozialistische Ideologie ein ausschlaggebender Faktor. Nichtsdestoweniger hat die deutsche Literatur den arabischen Boden erreicht, sie markierte aber einen Anfang mit Vielversprechendem.

Danksagung

Die vorliegende Studie wurde im Juli 2018 vom Fachbereich der Philosophie und Geisteswissenschaften, Institut für Deutsche und Niederländische Philologie der Freien Universität Berlin als Dissertation angenommen.

Ohne die Unterstützung zahlreicher Personen und Institutionen hätte sie in dieser Form nicht realisiert werden können. Für die vielfältig erfahrene Hilfe möchte ich mich an dieser Stelle sehr herzlich bedanken.

Mein besonderer Dank gilt zunächst meinem Doktorvater Prof. Dr. Hans Richard Brittnacher, der meine Arbeit stets mit viel Verständnis unterstützt hat. Für konstruktive Anregungen danke ich ebenso Prof. Dr. Almut Hille, die meine Doktorarbeit als zweite Gutachterin betreut hat.

An dieser Stelle möchte ich sowohl der Klassik-Stiftung und der Goethe-Gesellschaft in Weimar und Bonn als auch dem CIC (Center for International Cooperation) der Freien Universität Berlin für die Förderung durch ein Stipendium danken. Sie ermöglichten mir ein finanziell unbelastetes Forschen.

Für viele fruchtbare Gespräche, Anregungen und die Bereitstellung des Arbeitsplatzes mit optimalen Arbeitsbedingungen in der Anna-Amalia Bibliothek und Goethe- und Schiller Archiv Weimar danke ich herzlich Dr. Jochen Golz und Frau Dr. Petra Oberhauser. Insbesondere gilt

mein Dank für die immerwährende Unterstützung und die vielen förderlichen Ratschläge sowie für die stets geöffnete Tür.

Mein ausdrücklicher Dank gilt schließlich neben vielen Freunden meinen Eltern. Speziell bin ich für ihre Geduld, Rücksichtnahme und für die uneingeschränkte Aufmunterung in aller Hinsicht dankbar. Dieser Beistand war mir immer sehr wichtig, vor allem in der schwierigen Endphase dieser Dissertation. Ihnen ist diese Studie gewidmet.

Einführung und Grundlagen

Die erforschten Rezeptionsaspekte und Begriffsbestimmung

Diese Forschung hat zum Ziel, die Rezeptionsgeschichte der deutschen Literatur, vertreten durch Goethe und sein Werk *Die Leiden des jungen Werthers*, im arabischsprachigen Kulturraum zu untersuchen. Obwohl Goethe selbst sich intensiv mit der orientalistisch-islamischen Literatur und Kultur sowie dem Übersetzten von deren Werken ins Deutsche befasst hat, etablierte sich die deutsche Literatur auf arabischem Boden erst spät und in einem unregelmäßigen Tempo. Eine erste Annäherung der arabischen und deutschen Kultur unternahm die palästinensisch-libanesisch Schriftstellerin May Ziadé (1886–1941) im Jahr 1911, indem sie die Geschichte der *deutsche(n) Liebe* von Max Friedrich Müller ins Arabische übertrug. Da Ziadé des Deutschen mächtig war, war sie in der Lage, Müllers Werk dem arabischen Publikum aus erster Hand zugänglich zu machen. Die *deutsche Liebe* fand beachtlichen Widerhall, erstens, weil Ziadé unter den Intellektuellen ihrer Zeit einen guten Ruf genoss; zweitens war der Stil ihrer Übersetzung spannend und weckte dadurch das Interesse der Leser. Dies spiegelt sich bereits in der Übersetzung des Titels der *deutsche(n) Liebe* wider, der in der arabischen Version *Lächeln und Tränen* lautet². Ziadés Übersetzung Müllers legte, auch wenn dieser in Deutschland inzwischen weitgehend vergessen ist, den Grundstein für eine kulturelle Brücke zwischen Orient und Okzident. Damit markiert das Jahr 1911 den Beginn der ersten Phase der arabischen Rezeption deutscher Literatur. Von einer Blütezeit kann dabei indes noch keine Rede sein – diese brach erst in der Nachkriegszeit, genauer in den 40er und 50er Jahren, an. In dieser Zeit entstand eine regelrechte Welle an Übersetzungen, die nicht nur literarisch, sondern vor allem auch philosophisch orientiert waren. Hierbei ging es darum, den aufklärerischen Geist des Westens zu adaptieren und im eigenen Land zu kultivieren. Obwohl es eine große Kluft zwischen der Epoche und ihrem Einfluss auf den arabischen Raum gibt, hat die späte Rezeption dabei einen wichtigen Beitrag zur Aufklärung des arabischen Geistes geleistet. In ihrem Zug entstand eine neue literarische Form, die sich von den alten inkompatiblen Normen allmählich loslöste und in die neue Sphäre der europäischen Literatur integrierte. Parallel dazu entstand in Europa, nicht zuletzt gefördert durch die Orientalistik, ein neues Interesse am Orient und dessen Literatur sowie am kulturellen Austausch mit diesen. Während dies teilweise auf Kritik stieß, ergaben sich hieraus sowohl Vor- als auch Nachteile. Der deutsche Orientalismus³ hat sicherlich einen

² Ziadé, May: (Ibtisamat wa dumu') Lächeln und Tränen. Hindawi Verlag für Bildung und Kultur, erste Auflage, 1911.

³ Vgl. Polaschegg, Andrea: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert. W. De Gruyter, Berlin, 2005.

Beitrag zur Bereicherung beider Kulturen geleistet. Dem Beispiel Goethes folgend wandte man sich im Zuge einer Entdeckung des Anderen einerseits sowie der Suche nach der eigenen Identität andererseits dem Orient und dessen Kultur zu. Von dieser Begegnung und Konfrontation zeugt die literarische Auseinandersetzung. Der Islam stand hierbei im Vordergrund und war Gegenstand zahlreicher Untersuchungen, wobei es sowohl subjektive als auch objektive Interpretationen gab. Goethe, Herder und Lessing interessierten sich für fremde Kulturen und waren dem Anderen und Fremden gegenüber aufgeschlossen. Der *West-östliche Divan*⁴ und *Nathan der Weise*⁵ sind authentische Beispiele einer konkreten Bereitschaft zur Rezeption des Fremden.

Mein Ziel ist es zunächst, sowohl den kulturellen, politischen als auch den religiösen Aspekt der arabischen Rezeption deutscher Literatur zu untersuchen, um so ein klareres Bild des gegenseitigen wachsenden Interesses zu gewinnen. Dieses ist ein Spiegelbild im Kontrast der Kulturen, in dem jede Kultur die andere zu bereichern vermag. Der Einfluss der deutschen Literatur auf arabische Denker Mitte des 20. Jahrhunderts ist markant. Nicht ohne Grund wird auch von einer deutschen Literatur nichtdeutschsprachiger Autoren, d. h. von einer Migrationsliteratur gesprochen, die zum Umkreis des ‚Poli-Kunst-Vereins‘ (Polinationaler Literatur- und Kunstverein) in den 80er Jahren gehört, dessen Mitglieder unter anderen Jusuf Naoum, Suleman Taufiq, Franco Biondi und Rafik Schami waren. Die arabischen Rezeption der deutschen Literatur weist dabei Besonderheiten auf, die nicht nur die Sprache, sondern ebenso die Kultur und Religion betreffen. Der Austausch wurde intensiver, nachdem es zu einer Reihe wechselseitiger Migrationsbewegungen kam. Der Einfluss war daher ein gegenseitiger. Auch Exilliteratur spielte eine Rolle: Sie trug dazu bei, Sympathie und Mitleid mit den Betroffenen zu erregen. Die Besonderheit der arabischen Rezeption deutscher Literatur liegt jedoch nicht zuletzt in der Mühe, welche die arabischen Leser investierten, um die deutschen Texte zu lesen. Diese wurden zumeist nicht direkt aus der Originalsprache übertragen. Vielmehr erfolgte die Übersetzung häufig auf Grundlage französischer Ausgaben, was den Zugang erleichterte. Da die französische Germanistik zu diesem Zeitpunkt längst einen bedeutenden Beitrag zur internationalen Germanistik geleistet hatte, wird verständlich, warum die arabischen Leser hiervon sowohl profitieren konnten, zugleich aber auch von jener abhängig waren. Eine arabische Germanistik existierte zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Ägypten spielte bei deren Begründung eine Pionier-

⁴ Goethe, Johann Wolfgang von: *West-östlicher Divan*. Heilbronn, 1875.

⁵ Lessing, Gotthold Ephraim: *Nathan der Weise*. 2. Dr., Berlin, 1779.

rolle. In Marokko setzten germanistische Studien im Vergleich mit den anderen Nachbarländern dagegen erst relativ spät ein. Die wichtige Rolle der französischen Germanistik – mit all ihren Vor- und Nachteilen – wurde allmählich durch die arabische ersetzt. Nachdem arabische Studenten damit begannen, in Deutschland zu studieren, verbesserte sich allmählich auch die Situation der deutschen Sprache im arabischsprachigen Raum. Zwar blieb die vermittelnde Rolle Frankreichs weiterhin bestehen, war jedoch nicht mehr so dominant wie zuvor. So kam es allmählich zu einem direkten Kontakt mit der deutschen Kultur und Literatur, der keiner zwischengeschalteten Instanz in Form französischer Übersetzungen mehr bedurfte.

Die arabische Rezeption der deutschen Literatur und von Goethes *Werther* unterliegt einer Reihe eigentümlicher Bedingungen. Aus diesem Grund liegt ein Schwerpunkt dieser Forschung auf der Auseinandersetzung mit den verschiedenen spezifischen Elementen, die die arabische Rezeption deutscher Literatur charakterisieren. Daneben bezieht sich die vorliegende Studie auf den Entwicklungsprozess der Rezeptionsgeschichte der deutschen Literatur und Goethes von den Anfängen bis zur Gegenwart, wobei der Fokus auf dem wechselseitigen Bezug zu der eigenen einheimischen Kultur, Religion, Politik und Gesellschaft liegt. Es geht also um eine soziokulturell und geschichtlich orientierte Rezeption mit Fokus auf das Wie und Was der Rezeption. Geht es um die Rezeption einer fremden Kultur und Literatur, so kommt der Übersetzung naturgemäß eine zentrale Rolle zu. Deshalb lauten die entscheidenden Fragen: Was wurde übersetzt und wie wurde übersetzt? Was haben die ‚Gatekeeper‘ vermitteln lassen und was haben sie verändert, modifiziert und sogar verfälscht? Hierbei liegt der Fokus vor allem auf den Unterschieden zwischen der Ausgangs- und Zielkultur, also der deutschen und der arabischen Kultur, da die Entwicklungsprozesse beider in der Forschung einen wichtigen Gegenstand bilden. Von den Prozessen, die verschiedene arabische Länder betroffen haben, sind u.a. folgende zu erwähnen: Der Kolonialismus sowohl in Marokko als auch in Ägypten, der erste (1914–1918) und zweite Weltkrieg (1939–1945), Napoleons Expedition in Ägypten (1798–1801) und die darauffolgende arabische Renaissance, das osmanische Reich und nicht zuletzt der arabische Frühling 2011. Die Forschungsarbeit nimmt den Zeitraum vom Anfang des 20. Jahrhunderts bis 2015 in den Blick. Ein langer Exkurs durch Zeit und Raum. Weshalb gerade 2015 eine so wichtige Rolle spielt, zeigt eine im 2015 erschienene Ausgabe der *Leiden des jungen Werthers*, für die der Text erstmals direkt aus dem Deutschen ins Arabische übertragen wurde. Die Auseinandersetzung mit diesem Ereignis beschließt die vorliegende Arbeit.

Goethe wird im arabischen Sprach- und Kulturraum wirksam und produktiv rezipiert. Ein konkretes Beispiel für die produktive Auseinandersetzung mit Goethes Fauststoff stellt etwa die

Bearbeitung *Faust und die kahlköpfige Prinzessin*⁶ des marokkanischen Dramatikers Abdelkrim Berrechid dar.

Die Übersetzungstradition und -kultur begannen zunächst in Ägypten, im Libanon sowie in Syrien und verbreiteten sich anschließend in den anderen arabischen Ländern. Die Gründe dafür, warum sie gerade im arabischen Orient begannen, hängen mit der damaligen politischen, historischen und literarischen Situation dieser Länder zusammen.

Die Beschäftigung mit der Literatur anderer Kulturen war ein konkretes Ergebnis der kulturellen Reife und Renaissance der genannten Länder. Den Anfang machte May Ziadé mit ihrer erstmaligen Übersetzung von Müllers *Deutscher Liebe*⁷. Diese Übersetzung markiert die erste Begegnung der arabischen Leser mit der deutschen Literatur. Mit Ziadés Übersetzung wurde das arabische Interesse angeregt und die Rezeption vorbereitet.

In Marokko galt die Aufmerksamkeit lange Zeit vorrangig der Befreiung des Landes von der französischen Kolonialmacht. Kulturelle Bedürfnisse waren demgegenüber zweitrangig. Eine marokkanische Rezeption deutscher Literatur begann erst Mitte der 1950er und Anfang der 1960er Jahre. Abdelhamdid Benachenhou⁸ Studie *Goethe und der Islam* (1961)⁹ gilt als die erste Auseinandersetzung mit Goethe. Auch wenn in den meisten literaturwissenschaftlichen Studien und Kritiken immer wieder betont wurde, dass die Bearbeitung des Fauststoffes von Abdelkrim Berrechid die erste Begegnung sei, stellt tatsächlich Benachenhou – in Vergessenheit geratene – Arbeit die erste Auseinandersetzung mit deutscher Literatur in Marokko dar.

⁶ Berrechid, Abdelkrim: (Faust wa-l-amira as-sala) Faust und die kahlköpfige Prinzessin In: al-Aqlam, Jg.15, Nr.6, 1980, S.206-233.

⁷ Müller, Friedrich Max: Deutsche Liebe. Aus den Blättern eines Fremdlings. Leipzig 1873

⁸ Benachenhou, Abdelhamid:(1907–1976): algerischer Historiker und Denker, der in Marokko die Universität ‚Alqarawiyine‘ besucht hat. Er lebte aufgrund der französischen Kolonialherrschaft über Algerien mit seiner Familie in Oujda/Marokko, war ein renommierter Autor und wurde nach der Unabhängigkeit Marokkos als Generalsekretär ins Innenministerium berufen.

⁹ Benachenhou, Abdelhamid : Goethe et L’Islam. École du Livre, Rabat 1961.

Forschungsstand

Die arabische Rezeption der deutschen Literatur und Goethes wird in der Forschung bereits seit längerem thematisiert, wie folgende Arbeiten zeigen: *Das Motiv der orientalischen Landschaft in der deutschen Dichtung von Klopstocks Messias bis zu Goethes Divan*¹⁰, *Goethe und der Islam*¹¹, *Theater der Politik, Politik des Theaters: Louis-Sebastian Mercier und die Dramaturgie des Sturm und Drang*¹², *Deutsche Romane im arabischen Orient*¹³, *Die Rezeption Goethes in Ägypten*¹⁴. *Die Darstellung der Frau in Schillers Dramen*¹⁵, *Kafka: ein jüdischer Schriftsteller aus arabischer Sicht*¹⁶. Diese Arbeiten haben sicherlich einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der Rezeption deutscher Literatur im arabischen Raum geleistet. Zur Wirkung der deutschen Literatur im arabischen Raum zählen viele Untersuchungen und Beiträge namhafter Autoren. Ohne den Beitrag zahlreicher Übersetzer, welche die Werke deutscher Autoren ins Arabische übertragen haben, wie zum Beispiel Ahmed Hassan al-Zayyat, der den *Werther* den arabischen Lesern zugänglich machte, wäre diese Wirkung nicht denkbar gewesen. Goethe wurde dabei am häufigsten ins Arabische übersetzt, wobei die Qualität der Übersetzungen jedoch umstritten bleibt. Auch wenn die Übersetzungen teilweise als misslungen gelten müssen, haben sie Goethe doch nie in Verruf gebracht, der deutsche Fürstendichter bleibt ‚unantastbar‘. Die Mehrzahl sowohl der arabischen Übersetzungen als auch der Forschungsarbeiten stammt aus dem arabischen Raum, wobei Ägypten, wie bereits erwähnt, eine Pionierrolle spielte. Tunesien, Algerien und Marokko repräsentieren die Maghreb-Länder.

Die Auseinandersetzung mit der Thematik der arabischen Übersetzung und Rezeption von Goethes erstem Roman *Die Leiden des jungen Werthers* hat in Marokko bislang wenig Beachtung gefunden. Die Gründe dafür lassen sich u. a. an folgenden Punkten festmachen: Mangelnde Sprachkenntnisse, Überwiegen der Westorientierung, Unterschätzung des arabischen Kulturlebens und Interesses am Westen. Das Interesse haftet dabei eher an der deutschen Literatur als einheitlichem Forschungsgegenstand, wobei es in erster Linie darum geht, das eigene Bild am

¹⁰ Maher, Mostafa: *Das Motiv der orientalischen Landschaft in der deutschen Dichtung von Klopstocks Messias bis zu Goethes Divan*, Köln, 1962.

¹¹ Said, H. Abdel-Rahim: *Goethe und der Islam*, Berlin, 1969

¹² Boubia, Fawzi: *Theater der Politik, Politik des Theaters: Louis-Sebastian Mercier und die Dramaturgie des Sturm und Drang*. Lang, F.a.M., 1978.

¹³ Abboud, Abdo: *Deutsche Romane im arabischen Orient: Eine komparatistische Untersuchung zur Rezeption von Heinrich Mann, Thomas Mann, Hermann Hesse und Franz Kafka, mit einem Überblick über die Rezeption der deutschen Literatur in der arabischen „Welt“*, F.a.M., Lang, 1984

¹⁴ Hilmi, Aladin: *Die Rezeption Goethes in Ägypten*. Heinz, Stuttgart, 1986

¹⁵ Jai-Mansouri, Rachid: *Die Darstellung der Frau in Schillers Dramen*. Lang, F.a.M., 1988

¹⁶ Botros, Atef: *Kafka: ein jüdischer Schriftsteller aus arabischer Sicht*. Reichert, Wiesbaden, 2009

anderen zu reflektieren, gemäß dem goetheschen Konzept der Weltliteratur und im Anschluss an Goethes ausgeprägtes Interesse am Orient (durch das er sich von anderen Dichtern unterscheidet und das ein breites Spektrum umfasst). Die Rezeption der deutschen Literatur im arabischen Raum setzte, verglichen mit der Rezeption der französischen und englischen Literatur, die schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts Eingang in die arabische Literatur fanden, relativ spät ein. Nicht zuletzt handelt es sich dabei um ein Ergebnis der Kolonisation Nordafrikas sowie des gesamten arabischen Raumes durch Frankreich und Großbritannien. Die Übersetzung von Schillers Drama *Kabale und Liebe* ins Arabische im Jahre 1900¹⁷ markiert den zögernden Beginn einer arabischen Rezeption deutscher Literatur. Diese Verspätung war das Resultat der politischen Situation im arabischen Orient, zu dem das wilhelminische Deutschland – im Gegensatz zu Frankreich und England in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – keinen Zugang hatte. Über das osmanische Reich versuchte Deutschland, z. B. durch die in die Geschichte eingegangene Orientreise Kaiser Wilhelms II. im Jahre 1898, seinen Einfluss im Nahen und Mittleren Osten zu stärken. Später versuchte das Deutsche Reich, die Stellung der Kolonialmächte Frankreich und England durch gezielte Maßnahmen wie die Einflussnahme auf oppositionelle Bewegungen und Politiker zu schwächen. Dies führte im zweiten Weltkrieg sogar zur Aufstellung eines deutschen Afrika-Corps im arabischen Nordafrika¹⁸. Deutschland verhielt sich also neutral und suchte lediglich, die erstrebte Befreiung von den Kolonialmächten Frankreich und England zu unterstützen. Darüber hinaus verbreitete sich in der öffentlichen Meinung im arabischen Orient die Idee der ‚Germanophilie‘. Hitler und das Deutsche Reich wurden als ‚magische Kraft‘ betrachtet, welche die Tyrannen bekämpfen und besiegen könnten, und ging im arabischen Orient deshalb ein offenes Bündnis mit Hitler ein. Die deutsch-arabischen Verhältnisse erhielten nach dem zweiten Weltkrieg infolge der inzwischen erlangten Unabhängigkeit der arabischen Länder eine neue Basis auf politischer, technischer, ökonomischer und nicht zuletzt kultureller Ebene. Dies begünstigte die zunehmende Rezeption deutscher Literatur innerhalb der arabischen Welt. Die Übersetzung von Müllers Roman markierte dabei, wie bereits erwähnt, den Anfang dieser Rezeption¹⁹. Müllers Erzählung erlebte im Jahr 1925 ihre 27. Auflage²⁰. May Ziadé gab aber das Jahr 1911 als Erscheinungsjahr

¹⁷ Vgl. Maher, Mosatafa und Ule, Wolfgang: Deutsche Autoren in arabischer Sprache. Eine Bibliographie, 3. erweiterte Auflage, K.G. Saur Verlag, K.G., München, New York 1979.

¹⁸ Vgl. Abboud, Abdo: Deutsche Romane im arabischen Orient. Eine komparatistische Untersuchung zur Rezeption von Heinrich Mann, Thomas Mann, Hermann Hesse und Franz Kafka. Mit einem Überblick über die Rezeption der deutschen Literatur in der arabischen „Welt“. Peter Lang Verlag, F.a.M., 1984.

¹⁹ Müller, F.M.: Deutsche Liebe. Aus den Papieren eines Fremdlings, Leipzig 1873.

²⁰ Vgl. Mostafa Maher und Wolfgang Ule, a.a.O.

der ersten Auflage ihres Buches an. Schon im Jahr 1900 veröffentlichte die Schriftstellerin einen Artikel in der Zeitschrift *al-Muqtataf*, in dem sie Müller den arabischen Lesern vorstellte. Obwohl diese Erzählung beim deutschen Publikum kein großes Interesse hervorrief, wurde sie dank Ziadés Übersetzung zur ersten bedeutenden Quelle für die arabische Rezeption der deutschen Literatur. Darüber hinaus erschienen weitere Übersetzungen, die den Horizont des kulturellen Austausches erweiterten, wobei zunächst die größten Figuren der deutschen Literatur im Vordergrund standen. Goethe gilt als der populärste und meistübersetzte Autor ins Arabische. Bereits die erste arabische Übersetzung seines Briefromans *Die Leiden des jungen Werthers*, die 1919 in Kairo erschien, wurde zu einem großen Erfolg. Das Werk Goethes erlebte zahlreiche Übersetzungen in verschiedenen Auflagen, jedoch ist die 2015 nach langer Wartezeit erschienene Übersetzung Najem Walis von 2015 die einzige, die direkt aus dem Deutschen erfolgte. Alle vorherigen Ausgaben hatten demgegenüber den Umweg über französische und englische Übersetzungen nehmen müssen. Das zeigt, dass die deutsche Literatur nicht nur aus zwei Sprachen rezipiert wurde, sondern auch durch eine Vermittlung aus zweiter Hand erfolgte und insofern die Rezeption einer Rezeption darstellte. Ähnlich verhält es sich auch mit der deutschen Philosophie, d. h. Kant, Hegel, Nietzsche u. a. Die jeweiligen Ausgaben vermitteln dabei den Eindruck, dass die arabischen Übersetzer für sich und ohne gegenseitigen Austausch arbeiteten. Eine Konsequenz dieser isolierten Arbeitsweise lag in der unvermeidlichen Wiederholung derselben Fehler in unterschiedlichen Übersetzungen. Dies führte auch dazu, dass der Sinn der Vorlagen oftmals verloren ging²¹. Obwohl die von Najem Wali vorgelegte Übersetzung die einzige ist, die direkt aus dem Deutschen erfolgte, gilt diejenige des bekannten arabischen Schriftstellers Ahmad Hassan al-Zayyat, zu der der Denker Taha Husayn das Vorwort schrieb, als die meistverbreitete. Die Übersetzung al-Zayyats wurde bis dato von arabischen Autoren und Denkern stets gelobt, eine ausführliche Untersuchung dieser Leistung liegt jedoch bis heute nicht vor. Damit stellt die vorliegende Forschungsarbeit die erste Untersuchung dar, die sich dieser Aufgabe widmet. Die verschiedenen Übersetzungen Goethes fanden an einem Wendepunkt statt, in einer Phase der Transformation der arabischen Gesellschaft von einem Zustand der Stagnation in die Moderne.

Damit entstand eine Bereitschaft zur Rezeption, die sowohl Vor- als auch Nachteile mit sich brachte. Es bestand die Gefahr, nicht nur das Gute und Positive der europäischen Kultur zu übersetzen, sondern ihr Schlechtes und Negatives mit aufzunehmen. In dieser Hinsicht kommt

²¹ Vgl. Abboud, Abdo, a.a.O.

dem Übersetzer eine große Verantwortung zu. Er muss auf die Bedürfnisse und das Anpassungsvermögen des Lesers besondere Rücksicht nehmen. Taha Husayn sah dabei „die Funktion der literarischen Übersetzung nicht im Kulturimport, sondern in der Bereicherung der Nationalkultur durch nützliche Elemente aus fremden Kulturen“²². Darin verbarg sich Husayns Sorge, die eigene arabische Literatur könnte sich durch Übersetzungen manipulieren lassen. Er fürchtete die schädlichen Folgen einer Akkulturation und Verwestlichung und versuchte daher, dieser Gefahr vorzuzugreifen. Die Warnung Husayns weist dabei auf einen wichtigen Aspekt des Übersetzens hin, nämlich auf die Frage, aus welchem Grund und für wen überhaupt übersetzt wird. Aber inwiefern ist die Klassifizierung Husayns tatsächlich anwendbar, wenn sich die arabische Literatur noch in der ‚Renaissance‘ und an einem Wendepunkt befindet?

Soziokulturelle Ähnlichkeiten spielen bei der Rezeption fremder Literatur eine entscheidende Rolle. Die Übersetzer A. Badawi (1917–2002) und Mahmud ad-Dasuqi (*1934) bilden die Brücke, durch die die arabische Rezeption von Übersetzungen heute noch lebendig ist, obwohl diese in den 1930er Jahren eine Art Stagnation erfuhr. Badawis Übersetzung des *West-östlichen Divans* Goethes erregte mehr Aufsehen und Kritik als Lob, da sich Badawi als Philosoph und Islamwissenschaftler einer wenig poetischen Sprache bediente und seine Übersetzung kaum literarisch-poetischen Kriterien genügte. So übertrug Badawi mehrere Werke Goethes ins Arabische, u. a. *Die Leiden des jungen Werthers* (1943), den *West-östlichen Divan* (1944) sowie *Die Wahlverwandtschaften* (1945). Damit erlebte die arabische Goethe-Rezeption in den 1940er Jahren nach einer Stagnation von zwei Jahrzehnten eine Wiederbelebung.

Die arabische Rezeption der deutschen Literatur bildete neue Tendenzen aus und durchlief hierbei mehrere Phasen, die durch die Vorlieben der jeweiligen Übersetzer gekennzeichnet waren. Deutsche Werke wurden dabei nicht wegen ihres Erfolgs in Deutschland ins Arabische übertragen, sondern eher wegen des Interesses und persönlichen Geschmacks des jeweiligen Übersetzers. Dabei spielten auch die im Westen gerade herrschenden Moden und die arabische Bereitschaft, sich diesen anzuschließen, eine nicht unerhebliche Rolle. Die politische Dimension von Literatur, die in Deutschland seit Bismarck einen nationalistischen Charakter angenommen hatte, ist laut Viktor M. Zirkunsky dabei eine „historisch bedingte soziale Tatsache, die durch die innere Entwicklung der betreffenden Nationalliteratur bestimmt wird. Die Voraussetzung, dass ein literarisches Angebot angenommen wird, liegt im Bedürfnis nach einem ideologischen

²² Vgl. Houssein, Taha: Goethe and the East. In: Goethe: UNESCO' Home on the occasion of the two Hundredth Anniversary of his Birth, Berichthaus, Zürich, 1949, S.165-179.

Import“²³. Dieser ideologische Import blieb jedoch nicht ohne weiteren Einfluss auf die arabische Literatur und Politik. Als Beispiel sind hier Ägypten und dessen Präsident Jamal Abdenasser zu nennen, der Ägypten nach dem Vorbild des bismarckschen Reiches umzugestalten versuchte. Dabei war es sicherlich fraglich, inwiefern Bismarck bzw. das deutsche Kaiserreich sich tatsächlich als Vorbild für Ägypten und die arabische Welt eigneten.

Ein Blick in die Geschichte macht jedenfalls deutlich, dass Bismarck gegenüber der englischen Kolonialmacht keineswegs ägyptische Interessen verteidigte. Vielmehr strebte er nach seinem eigenen politischen Vorteil und schlug sich je nach Situation auf die französische oder englische Seite. Vor allem gegenüber England spielte Bismarck die Trumpfkarte Ägyptens regelmäßig aus. Laut Christian Horbach ging es ihm hierbei um ein ‚orientalisches Geschwür‘, das er sich offenhalten wollte. Sein Ziel war es daher, die Spannungen zwischen den beiden Kolonialmächten aufrechterhalten. Dieses Ziel formulierte Bismarck unter anderem in seinem berühmten Kissinger Diktat aus dem Jahr 1877: „Ziel deutscher Politik müsste es sein, die europäischen Mächte an der Peripherie zu binden, sodass sie ihr Augenmerk vor lauter Beschäftigung von Deutschland abwenden“²⁴. Auf diese Weise sollten die ‚europäischen Mächte‘ in Konkurrenz zueinander gehalten und die Bildung einer gegen Deutschland gerichteten Koalition, der ‚Caucasus des coalitions‘, die Bismarck sein ganzes Leben lang verfolgte, verhindert werden. Nicht direkte Betätigung, sondern selbst gewählte politische Abstinenz auf orientalischem Boden war das Merkmal der bismarckschen Außenpolitik. Als Anwalt und Verteidiger arabischer Interessen durch ein verstärktes politisches Engagement Deutschlands in der arabischen Welt kann Bismarck jedoch definitiv nicht gelten²⁵. Die 1950er Jahre bildeten den Höhepunkt der arabischen Auseinandersetzung mit der deutschen Literatur. In dieser Zeit wurden nicht nur E. Ludwig und S. Zweig, sondern auch Schiller und Goethe rezipiert. Die Dramen Schillers wurden mehrfach übersetzt, u. a. *Wilhelm Tell*, *Maria Stuart*, *Die Jungfrau von Orleans*, *Der Neffe als Onkel*, *Die Räuber* und *Kabale und Liebe*.²⁶ Jedoch erfolgten die Übersetzungen meist anhand englischer oder französischer Ausgaben. So beschränkte sich etwa die Schiller-Rezeption vollständig auf diese beiden Quellen. Die auch in dieser Zeit noch bestehende Abhängigkeit des arabischen Orients von Frankreich und England ist somit nicht zu übersehen. A. Badawi

²³ Zirmunsky, Viktor M.: Vergleichende Literaturforschung in den sozialistischen Ländern. Stuttgart 1980.S. 83 ff.

²⁴ Vgl. Christian Horbach: In der Online Zeitschrift: Qantara.de Juli 2010

²⁵ Ebenda.

²⁶ Vgl. Mostafa Maher und Wolfgang Ule: Deutsche Autoren in arabischer Sprache.3. erw. Aufl., K.G. Saur Verlag KG, München,1979.

bildete mit seiner arabischen Übersetzung der *Räuber* direkt aus dem Deutschen eine Ausnahme. So blieb Schiller, verglichen mit seinem bemerkenswerten Erfolg in Europa, trotz der hohen Zahl arabischer Übertragungen dem arabischen Publikum im Wesentlichen unbekannt. Diese Vernachlässigung betraf nicht nur den literarischen und ästhetischen Gehalt von Schillers Werken, sondern auch deren moralischen Beitrag, der die arabische Literatur hätte bereichern und der ihrer Entwicklung – im Sinne T. Husayns – hätte förderlich sein können. Die Frage nach dem Grund dafür, warum Schiller in der arabischen Literatur nur wenig bzw. fast gar nicht beachtet wurde, bleibt offen. Damit bleibt auch die Rezeption Schillers abrupt, unterbrochen und diskontinuierlich, verglichen mit der Goethes, der in der arabischen Literatur einen bedeutenden Stellenwert einnimmt und bis heute zunehmend Erfolge feiert. Zahlreiche Werke Goethes wurden mehrfach übersetzt. Zu nennen sind hier nur beispielsweise *Faust I*, *Iphigenie auf Tauris*, *Die Laune der Verliebten*, *Die Mitschuldigen*, *Die Novelle*, *Das Märchen*, der *Ur-faust*, *Götz von Berlichingen* oder der *West-östliche Divan*. Viele der ersten Übersetzungen entstanden in Ägypten, wobei T. Husayn zumeist das Vorwort schrieb. Husayn befasste sich auch intensiv mit Goethes Werk und veröffentlichte sogar eine Studie über den *West-östlichen Divan*, die 1949 von der UNESCO auf Französisch publiziert wurde²⁷. Neben den Übersetzungen erschienen auch literarische und literaturwissenschaftliche Werke, die das mannigfaltige Interesse an Goethe unter Beweis stellen und die Wirkung der deutschen Literatur bezeugen, wie etwa im Fall Abbas Mahmud al-Akkads und seines Werkes *Goethes Andenken* oder Mustafa Mahers Aufsätzen, in denen dieser sich den Faust-Stoff neben der Übersetzung von *Clavigos* produktiv aneignete. Nicht nur Romane und Biografien wurden zum Gegenstand von Übersetzungen aus dem Deutschen ins Arabische, es entwickelte sich auch eine neue literarische Form, nämlich die der Anthologie und die der Lesebücher. Als Beispiel sind hier die *Meisterwerke aus der deutschen Literatur* zu nennen, übertragen aus dem Französischen von Fuad Ayub im Jahr 1953, oder *Ausgewählte Erzählungen aus der deutschen Literatur* von Suhail Ayyub aus dem Jahr 1955, wobei das Bild der deutschen Literatur noch kein klares Bild vermitteln konnte. „[O]bwohl diese Art von Veröffentlichungen nützlich sein kann und sich dazu eignet, das arabische Leserpublikum mit der deutschen Literatur vertraut zu machen, vermitteln die beiden eben genannten Anthologien nur ein kümmerliches Bild dieser Literatur, das in einem krassen Widerspruch zur von den Herausgebern wiederholt beschworenen Großartigkeit steht“²⁸.

²⁷ Hussein, Taha: Goethe and the East: a.a.O.

²⁸ Abboud, Abdo, a.a.O., S. 35

Die Gattung der Anthologien und Lesebücher erlebte nach 1966 eine Renaissance, wobei Übersetzungen aus dem Deutschen die Hauptmasse der verschiedenen Textsammlungen bildeten. Hierbei ist vor allem der von dem Germanisten Mustafa Maher zusammen mit anderen arabischen Übersetzern besorgte Band *Deutsche Erzählungen aus zwei Jahrzehnten*, der 14 Erzählungen aus der deutschen Gegenwartsliteratur umfasst und ein Vorwort von Sigrid Kahle enthält. Weitere bedeutende Sammlungen stellen, wie A. Abboud bemerkt, darüber hinaus das 700-seitige Lesebuch *Ewige Seiten aus der deutschen Literatur* sowie *Arten moderner deutscher Literatur* dar. „In diesem Zusammenhang muss jedoch hinzugefügt werden, dass die beiden hier erwähnten Lesebücher sich kaum dazu eignen, die im arabischen Orient bezüglich der deutschen Literaturgeschichte herrschende Wissenslücke zu schließen.“²⁹

Die 1960er Jahre markieren einen Wendepunkt in der Geschichte des arabischen Übersetzungsbetriebes, da ab dieser Zeit immer häufiger direkt aus dem Deutschen übersetzt wurde, ohne den Umweg über englische oder französische Ausgaben zu gehen. Dies hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass es zunehmend mehr deutschkundige Übersetzer wie Mustafa Maher oder Abderahman Badawi gab. Dies war auch eine Folge der verstärkten bilateralen deutsch-arabischen Kulturbeziehungen. Das in dieser Zeit entfachte Interesse an der deutschen Sprache und Literatur hatte auch Auswirkungen auf die Qualität der Übersetzungen selbst, die sich deutlich von früheren Produktionen abheben. Unter den Übersetzungen aus dieser Zeit nimmt neben der Epik und Dramatik – es wurden mehrfach Theaterstücke Brechts, Dürrenmatts, Frischs, Hauptmanns und vieler anderer ins Arabische übertragen – auch die Lyrik einen größeren Raum ein. Obwohl das Übertragen von Gedichten besondere Anforderungen stellt, versuchte etwa A. Badawi eine arabische Übersetzung *West-östlichen Divans*.

Trotz dieser Versuche, direkt aus dem Deutschen zu übersetzen, ließ sich die vermittelte Rezeption aus dem Französischen und Englischen nur allmählich und partiell ersetzen. In dieser Zeit bildeten sich verschiedene Übersetzungs- bzw. Rezeptionen, wobei neben Kairo nun auch Städte wie Beirut, Damaskus, Kuwait, Bagdad und nicht zuletzt Tunis vertreten waren. Jedoch bleibt auch die Qualität der damals entstandenen Übersetzungen trotz aller unzweifelhaften Verbesserungen eine offene Frage. Auf diesen Gesichtspunkt wird am Ende der vorliegenden Arbeit genauer eingegangen. Außerdem werden die verschiedenen arabischen Übersetzungen von Goethes *Werther*-Roman praktisch untersucht und im Lichte des kulturellen Transfers analysiert.

²⁹ Ebenda. S.36.

Theoretische Fundierung

Als theoretischer Ausgangspunkt dieser Forschungsarbeit fungiert die Rezeptionsästhetik, die sich zunächst mit der Empfängerseite beschäftigt und sich dabei mit den Kernfragen des Was, Wie und Wo der Rezeption beschäftigt. Sie untersucht sowohl die gedankliche als auch die emotionale Wahrnehmung der Werke, die im Verlauf der Rezeption entsteht. Genauer gesagt geht um das Verhältnis zwischen dem Leser als Rezipienten und dem Text als Gegenstand der Rezeption. Das Ergebnis dieser Auseinandersetzung stellt eine Interpretation des Textes dar, die sich als eine Form der produktiven Rezeption erweist. Theorie und Ästhetik der Rezeption, die den Leser mehr oder weniger zum Mittelpunkt der Literatur, d. h. des literarischen Textes machen, bilden folglich den Hintergrund dieser Arbeit. Nach Iser ist es der Leser, der den literarischen Text konkretisiert. Dieser ist nichts anderes als eine Kette Buchstaben auf einer Seite oder, wie Egelton es formuliert: „[O]hne die aktive Teilnahme des Lesers, würde es keine Literatur geben“³⁰. Egelton fügt noch hinzu, dass unter dem Horizont der Rezeptionstheorie sich Doktrinen des vereinten Selbst und des geschlossenen Textes verbergen. Er meint auch, dass das von Iser vorgeschlagene Modell des Lesens über eine funktionale Fundierung verfügt. Besonders weil „die Teile extra kreiert sind ,um dann in einer kohärenten Weise mit dem Ganzen zu adaptieren“³¹. Das macht deutlich, dass jede Interpretation eines literarischen Textes von der sozialen und historischen Situation des Lesers beeinflusst wird³². Egelton unterteilt im Zuge seiner kritischen Auseinandersetzung mit der Literaturtheorie diese in drei Kategorien, wobei die erste sich auf den Autor insbesondere in der Romantik und im 19. Jahrhundert bezieht. Die zweite Kategorie bezieht sich auf den Text im Sinn des New Criticism und des Konzepts des Close Reading. In letzteren steht der Leser als Katalysator des Leseprozesses im Mittelpunkt. Walter Reese geht denselben Weg und unterteilt die literarische Rezeption ebenfalls in drei Kategorien: die Produktionsästhetik, in der ein Werk durch den Autor untersucht wird; die Darstellungsästhetik als Textform und die Rezeptionsästhetik, die die Aufnahme und Wahrnehmung eines Textes durch den Leser zum Hauptgegenstand macht. Die Rezeption von Literatur unter dem Gesichtspunkt ihrer Wirkung setzte erst mit dem Nachdenken über Poesie ein. Der richtige Einsatz der Rezeptionstheorie als Disziplin einer literarischen Forschungsfrage

³⁰ Egelton, Terry: Einführung in die Literaturtheorie. Stuttgart, Metzler, 1992, S.76

³¹ Ebenda, S. 80

³² Vgl.Ebenda

stieß dabei erst in den 60er Jahren auf Widerhall. Als Ergebnis einer vertieften Forschung etablierten sich seitdem fachspezifische Begriffe, die aus Rezeptionsästhetik, -forschung³³ und -geschichte und nicht zuletzt aus der Wirkungsästhetik abgeleitet waren³⁴. Den Grundstein dieser Ansätze legten H. R. Jauß und Wolfgang Iser sowie deren Schüler mit dem Ziel, den Text als rezipierten Stoff mit bestimmten Strukturen sowie bestimmten Regeln zu behandeln. Dies führte zu einem neuen Textverständnis gemäß der hermeneutischen Theorie. Hierbei wird der Text unter dem Gesichtspunkt des wechselseitigen Verhältnisses von Rezeption und Produktion betrachtet. Im Gegensatz dazu fokussiert sich die Rezeptionsforschung zunächst lediglich auf die Rezeption als solche – und zwar in einem historischen Kontext. Das Historische bildet darum den Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit. Die Rezeptionsforschung untersucht die Rezeption anhand überlieferter Rezeptionsspuren³⁵ unterschiedlicher Provenienz. Zum anderen analysiert sie historisch rekonstruierbare Leseprozesse sowie, drittens, anhand experimentell erhobener Daten empirische Rezeptionsprozesse³⁶. In diesem Zusammenhang verfolgen Rezeption und Wirkung zunächst denselben Ansatz, unterscheiden sich jedoch darin, dass jene sich in erster Linie auf den Leser fokussiert, während diese vor allem den Stoff der Rezeption, d. h. das Werk, im Blick hat³⁷. Nachdem die literaturtheoretischen Forschungen bis zu den 60er Jahren eine Stagnation erlebten, während der werkimmanente Interpretationsansätze vorherrschten, verlieh Jauß der modernen Rezeptionsforschung mit seiner Rezeptionsästhetik eine neue Perspektive. Sein Konzept fungierte als rettende Lösung in der vorherrschenden Krise jener Zeit. Jauß schlug vor, „die geschichtliche Folge literarischer Werke als Zusammenhang der Literatur“³⁸ zu konzipieren, womit Jauß nichts weniger als die Autonomie der Literaturgeschichte proklamierte. Die Provokation lag dabei in der Überzeugung, dass die „Geschichte der

³³ Link, Hannelore: Rezeptionsforschung. Eine Einführung in Methoden und Problemen. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1976, S.4

³⁴ Turk, Horst: Wirkungsästhetik. Theorie und interpretation der literarischen Wirkung. München,1976. Vgl. auch Richter, Mathias: „Wirkungsästhetik“. In: Heinz Ludwig Arnold/ Heinrich Detering(Hrsg.) Grundzüge der Literaturwissenschaft, München,1996, S. 516-523.

³⁵ Vgl. Barner, Wilfried: Neuphilologische Rezeptionsforschung und die Möglichkeiten der klassischen Philologie. In.: ders. Pioniere, Schulen, Pluralismus. Studien zur Geschichte und Theorie der Literaturwissenschaft. Tübingen, 1977, S. 329-351. Hier nach Friedrich, Hans- Edwin: Rezeptionsästhetik-Rezeptionstheorie. In: Schneider, Jost (Hrsg.) Methodengeschichte der Germanistik. Berlin, NewYork, 2009, S. 597-628

³⁶ Vgl. Friedrich, Hans-Edwin: Rezeptionsästhetik-Rezeptionstheorie. In: Schneider, Jost (Hrsg.) Methodengeschichte der Germanistik. Berlin, New York, 2009, S.597-628.

³⁷ Vgl. Mandelkow, Karl-Robert: Probleme der Wirkungsgeschichte. In: Peter Uwe Hohendahl (Hrsg.): Sozialgeschichte und Wirkungsästhetik. Dokumente zur empirischen und marxistischen Rezeptionsforschung. F.a.M., 1974, S. 82-96. Mandelkow, Karl-Robert: Rezeptionsgeschichte als Erfahrungsgeschichte. Vorüberlegungen zu dem Versuch einer Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland. In: Hans Joachim Mähl/Eberhard Mannack (Hrsg.): Studien zur Goethezeit. Erich Trunz zum 75. Geburtstag, Heidelber, 1981, S. 153-176

³⁸ Jauß, Hans-Robert: Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft. 2. Aufl., Konstanz, 1969, S. 18

Literatur [...] ein Prozeß ästhetischer Rezeption und Produktion“ sei, „der sich in der Aktualisierung literarischer Texte durch den aufnehmenden Leser, den selbst wieder produzierenden Schriftsteller und dessen reflektierenden Kritiker vollzieht“³⁹. Den Leser als Hauptelement des Rezeptionsprozesses zu betrachten, markierte einen Meilenstein in der Literaturforschung. Denn es ist der Leser, der aus einem ‚toten‘ Text aus Bücherregalen⁴⁰ einen ‚lebendigen‘ macht. Jauß erste Formulierung einer Rezeptionsästhetik stieß zwar schon bald auf Widerhall, insbesondere was die parallele Funktion von Ästhetik und Geschichte betrifft, blieb aber anfangs nicht ohne Kritik⁴¹. Das Konzept von „Qualität und Rang eines literarischen Werks“⁴² änderte Jauß, mit Hans-Edwin Friedrich gesprochen, zugunsten der Wirkungsgeschichte ab, wobei er diese als Entfaltung des jeweiligen im Werk angelegten Sinnpotentials betrachtete⁴³. Gemäß einer solchen Konzeption wird unter der Rezeption eines Werkes dessen Auslegung verstanden. Jauß Entwurf war letztlich nicht zu halten, weshalb er ihn später reformulierte, und ihn zu einer „Theorie und Geschichte der ästhetischen Kommunikation im Medium literarischer Texte“⁴⁴ weiterentwickelte. Diese neuerliche Formulierung der Rezeptionsästhetik führte abermals zu kritischen Diskussionen, wobei die Gegenposition vor allem durch Manfred Naumann und dessen Mitarbeiter vertreten wurde⁴⁵, dabei war die Theorie marxistischer Provenienz vorbehalten⁴⁶. Eine Versöhnung der unterschiedlichen Positionen unternahm Jauß zusammen mit Iser, indem diese darauf hinwiesen, dass „ein Text überhaupt erst zum Leben erwacht, wenn er gelesen wird“⁴⁷. Damit wurde der Fokus auf Rolle des Lesers als aktiver Teilnehmer des Rezeptionsprozesses gelenkt. Das Verhältnis von Text und Leser wurde in der Folge zu einem

³⁹ Ebenda, S. 30

⁴⁰ Vgl. Egelton, Terry: a.a.O., S.40-41.

⁴¹ Vgl. Grimm, Günter: Einführung in die Rezeptionsforschung. In: Literatur und Leser. Hrsg. Von dems: Theorien und Modelle zur Rezeption literarischer Werke. Stuttgart, 1975, S. 11-84, S. 359-378, hier S. 26 ff.

⁴² Jauß, Hans-Robert : a.a.O., S. 8

⁴³ Vgl. Grimm, Günter: Rezeptionsgeschichte. Grundlegung einer Theorie mit Analysen und Bibliographie, München, 1977, S. 13. Vgl. dazu die kritische Analyse der Rezeption des *Ulysses* von Lobsien, Eckhard: „Die rezeptionsgeschichtliche These von der Entfaltung des Sinnpotentials am Beispiel der Interpretationsgeschichte von James Joyce, *Ulysses*“. In: Heinz-Dieter Weber (Hrsg.) Rezeptionsgeschichte oder Wirkungsästhetik. Konstanzer Beiträge zur Praxis der Literaturgeschichtsschreibung, Stuttgart, 1978, S. 11- 28, Weber, Heinz-Dieter: „Scheintranszendentalität. Polemische Bemerkungen zu E. Lobsiens Falsifikation des rezeptionsästhetischen Grundtheorems“. In: Hrsg. Von dems. Rezeptionsgeschichte oder Wirkungsästhetik, S. 168-171. (Hier nach Hans-Edwin Friedrich zitiert)

⁴⁴ Jauß in Konstantinovic, Zoran/ Naumann, Manfred/ Jauß, Hans-Robert (Hrsg.): Literary communication and Reception/ communication littéraire et réception/ literarische Kommunikation und Rezeption, Innsbruck, 1980, S. 35 (Hier nach Hans –EdwinFriedrich zitiert)

⁴⁵ Vgl. Naumann, Manfred: Literatur und Probleme ihrer Rezeption. In: Hohendahl (Hrsg.) Sozialgeschichte und Wirkungsästhetik, S. 215-237, Hier S. 216.

⁴⁶ Vgl. Naumann, Manfred: a.a.O., S. 217 ff.

⁴⁷ Iser, Wolfgang: Die Appelstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer prosa, Konstanz, 1970, S. 6

Schwerpunkt der Literaturwissenschaft. Es bleibt jedoch ein markanter Unterschied zwischen den beiden Hauptvertretern der neuen Tendenz bestehen. Akzentuierte Iser nämlich den sogenannten ‚impliziten‘ Leser im Text, der eine unentbehrliche Voraussetzung für die Rezeption darstelle, vertrat im Gegensatz dazu Jauß die Theorie des ‚realen‘ Lesers, die auf den Text unter seinen geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen abzielt und ihn in dieser Hinsicht untersucht. Im Anschluss hieran folgt die vorliegende Arbeit dem jaußschen Ansatz der historischen Kontextualisierung. Untersuchungsgegenstand bildet dabei die Rezeption der deutschen Literatur im Laufe verschiedener Epochen, die durch verschiedene Ereignisse historischer und gesellschaftlicher Art geprägt waren.

Durch Jauß wurden der Rezeptionstheorie neue Parameter verliehen, denen zufolge der Leser als Katalysator im literarischen Verhältnis mit dem Werk fungiert. Der Erwartungshorizont wurde breiter. Nach Jauß wirft der rezipierte Stoff zwei Horizonte der Erwartung auf. Der eine ergibt sich dabei aus dem Text selbst, der andere wird durch den Leser im Zuge der Lese-prozedur konstituiert, die wiederum mit verschiedenen Interpretationen verbunden ist, während der Erwartungshorizont des Textes stabil und ohne Veränderungen bleibt. Die neue Aufgabe, die Jauß der Literatur damit zuwies, war provokativ, da sie diese eng mit der Geschichte verband. Literatur konnte für Jauß in der Geschichte intervenieren, sie befragen und auch schreiben. Damit wurde ihr Funktionsumfang bedeutend erweitert, indem der Literatur nunmehr die Macht zugesprochen wurde, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu beeinflussen.

Im Anschluss an dieses Modell sollen in der vorliegenden Arbeit sowohl die Rezeption mit all ihrer Konnotationen als auch die Erwartungen der arabischen Rezipienten diskutiert werden. Damit lautet die zunächst relevanteste Frage: Was sind die Erwartungen arabischer Leser an die deutsche Literatur? Hierbei ist die Rede von der deutschen Literatur im Allgemeinen mit besonderem Fokus auf Goethe und seinen ersten Roman *Die Leiden des jungen Werthers*. Mit dem arabischen Leser sind die Rezipienten im arabischsprachigen Raum, sowohl im arabischen Orient (vertreten in erster Linie durch Ägypten), als auch in den Maghreb Ländern, insbesondere Marokko, gemeint. Die zweite, wichtigere Frage lautet: Was verbindet einen arabischen Leser mit der deutschen Literatur und wie wird diese von ihm gelesen? Findet der Rezeptionsprozess nach deutschen oder arabischen Kriterien statt? Anders gesagt: Ist die Rezeption lokal bedingt oder erfolgt sie in einem internationalen Kontext? Bestimmte Kriterien beeinflussen den Rezeptionsvorgang und determinieren diesen auf entscheidende Weise. Nach Jürgen

Schutte handelt es sich dabei u. a. um Alter, Geschlecht, Herkunft, Orientierung und Erfahrung⁴⁸. All diese Elemente wirken maßgeblich sowohl auf die individuelle als auch kollektive Rezeption von Literatur ein, insofern der einzelne Leser auch die gesamtgesellschaftliche Rezeption mitprägt.

Diese Arbeit wird die arabischen Charakteristika des Rezipierens, Interpretierens und der produktiven Auseinandersetzung sowohl im individuellen wie auch kollektiven Rahmen untersuchen. Denn auch wenn es bilaterale Beziehungen zwischen Deutschland und der arabischen Welt gibt, muss die weiterhin existierende kulturelle Differenz im Rahmen einer solchen Untersuchung berücksichtigt werden. Wie liest der arabische Leser im 20. und zu Anfang des 21. Jahrhunderts einen Klassiker des 18. Jahrhunderts? Wie werden die deutsche Kultur und Literatur durch die arabischen Rezipienten ‚verstanden‘, analysiert und sogar kritisiert? Zweifellos enthalten all diese Vorgänge ein subjektives Moment, durch das die Wirkung des rezipierten literarischen Stoffes in Erscheinung tritt. Dadurch ergeben sich die folgenden, für die anschließende Untersuchung relevanten Fragestellungen:

- Nach welchen Kriterien und anhand welcher literarischer Epochen lässt sich die Relevanz bzw. Besonderheit der deutschen Literatur und Goethes im arabischen Raum definieren?
- Hat der Roman *Die Leiden des jungen Werthers* eine bestimmte Bedeutung für den arabischen Leser?
- Aus welchen Rezipiententypen besteht die arabische Leserschaft Werthers?
- Welche Zugangsformen hat der arabische Leserkreis zum Roman?
- Was wurde über Goethe und *Werther* aus arabischer Sicht geschrieben? Wie hat das arabische Publikum auf den Roman reagiert?
- Welche Wirkung hat(te) das Werk auf die arabische Literatur und den arabischen Rezipienten?

Da es um die Rezeption aus einer Metasprache geht, kommt der Übersetzung – vom Deutschen ins Französische und dann ins Arabische – naturgemäß eine besondere Bedeutung zu. Weil die Texte nicht direkt aus dem Original übersetzt wurden, handelt es sich um die Rezeption einer Rezeption. Aus diesem Grund ist die Frage nach der Qualität der Übersetzung von zentraler Bedeutung, wodurch sich wiederum neuer Fragen ergeben:

⁴⁸ Vgl. Schutte, Jürgen: Einführung in die Literaturinterpretation. Stuttgart, 5. Aktualisierte und erw. Aufl., Stuttgart u.a. Metzler, 2005, S. 174 f.

- Was wurde aus der deutschen Literatur im Allgemeinen und von Goethe im Besonderen ins Arabische übersetzt?
- Wie wurden die deutschen Werke und der *Werther* insbesondere übertragen? Wie ist die Qualität dieser Übertragungen zu bewerten?
- Was wurde verschwiegen, verfälscht, verändert und für kulturelle, religiöse und politische Zwecke modelliert bzw. angepasst? Und wie?
- Sind die sogenannten Verfälschungen und Veränderungen von dem ersten Übersetzer abhängig oder lassen sie sich dem arabischen Übersetzer zuschreiben?

Zu diesem Zweck werden in der vorliegenden Arbeit konkrete Beispiele arabischer Übersetzungen des *Werthers* aus unterschiedlichen Phasen untersucht, um anschließend konkrete Antworten auf die vorgenannten Fragen formulieren zu können. Die Untersuchung konzentriert sich dabei auf Übersetzungen vom Deutschen ins Arabische über das Französische ab dem Jahr 1825 und behandelt diese als Hauptquelle für die arabische Rezeption des *Werthers*. 1825 übersetzte Sevelinges den Roman ins Französische und es ist diese Übersetzung, die fortan zur Grundlage der Rezeption des *Werthers* im arabischsprachigen Raum wurde. Ahmed Hassan al-Zayyat machte den *Werther* in Sevelinges Übertragung dem arabischen Publikum erstmals 1929 bekannt und trug dadurch zu deren weiterer Verbreitung bei. Zwischen der Veröffentlichung von Sevelinges Übersetzung und deren Popularisierung durch al-Zayyat sowie in den Jahren seitdem hat sich Vieles getan. Die genannten Daten markieren daher in erster Linie einen Rahmen, der helfen soll, den Untersuchungsgegenstand einzugrenzen. Um Aussagen über die Unterschiede zwischen der Ausgangs- und der Empfangkultur treffen zu können, macht es sich die Arbeit zur Aufgabe, die Qualifizierung der Übersetzungen in Form von Synopsen vorzustellen, diese finden als Anhang dieser Arbeit statt. Konkret bezieht sich die Untersuchung auf vier verschiedene Übersetzungen: die von Sevelinges, die von A. H. al-Zayyat, die von Nazmi Luka und schließlich auch die 2015 erschienene von Najem Wali. Diese vier Übersetzungen bilden sowohl eine Kette wie auch gleichzeitig ein Labyrinth, behauptet doch jeder der genannten Übersetzer, dass seine Arbeit die beste und der Originalsprache Goethes angemessenste sei. Inwieweit diese Behauptungen zutreffen, soll ebenfalls im Rahmen der nachfolgenden Untersuchung erläutert werden.

Zur sprachlichen ‚Transplantation‘

Mit dem ‚Transplantieren‘ ist hier der Vorgang gemeint, den ein Text erlebt bzw. überlebt, wenn er von einer Sprache in die andere übersetzt wird. Hierbei handelt es sich um eine Prozedur, die mit Komplikationen, Herausforderungen sowie bestimmten Erwartungen verbunden ist. Die ‚Transplantation‘ kann in einem gewissen Grad sowohl scheitern als auch gelingen. Über das Ergebnis urteilt dabei allein der Leser. In Hinblick auf das Deutsche und Arabische lassen sich dabei sicherlich einige Besonderheiten ausmachen. Die arabische Sprache als verbreitetste Sprache des semitischen Zweigs der afroasiatischen Sprachfamilie unterscheidet sich in vielerlei Hinsicht vom Deutschen als Teil der indogermanischen Sprachfamilie. Diese sprachlichen Unterschiede gehen einher mit kulturellen Differenzen, was jedoch einen sprachlichen und kulturellen Austausch nicht zwingend verhindern muss. Arabischen Muttersprachlern fällt es leichter, die deutsche Sprache zu erlernen, weil das Arabische über die Wurzeln aller Sprachen verfügt⁴⁹. Dieser Umstand macht die geringe Zahl an Übersetzungen aus dem Deutschen umso verwunderlicher. Eine Erklärung ergibt sich durch bestimmte andere Zusammenhänge die sowohl von der Geschichte bzw. Historie -Kolonialismus- als auch von der Literatur abhängig blieben. Die Qualität des Übersetzten bleibt umstritten, da die Rezeption des literarischen Stoffes von dessen Übersetzung her bewertet wird. Eine gute Übersetzung hilft dabei, das Werk von einem breiten Publikum zu rezipieren, während eine nicht gelungene Übersetzung oftmals mit einer Abwertung des Originals selbst einhergeht. In diesem Zusammenhang ist zwischen zwei Kategorien von Rezipienten zu unterscheiden. Die erste bilden die Studenten, die Deutsch entweder in ihrem Heimatland oder in Deutschland gelernt haben, sodass sie der Sprache mächtig sind. Die zweite Kategorie bilden Rezipienten, die das Übersetzte in arabischer Sprache rezipieren. Da es im vorliegenden Fall um eine Vermittlung des Französischen geht, wäre eine dritte Kategorie, nämlich die der Frankophonen, ebenfalls in Betracht zu ziehen. Die Problematik der arabischen Übersetzung wird von diesen nicht vor einem wissenschaftlichen Hintergrund betrachtet, sondern folgt der Mode im Westen. Was im Abendland der Trend sei, solle ohne Weiteres auch im Morgenland präsent sein. Hierdurch erklärt sich, weshalb es zu mehrfachen, voneinander unabhängigen Übersetzungen kommt, ohne dass der eine Übersetzer von dem anderen Kenntnis nimmt. Dadurch wiederholen sich allerdings auch bestimmte Fehler, die wiederum einer kontinuierlichen Verbesserung der Übersetzungsqualität im Weg stehen.

⁴⁹ Abdelaziz Ismail, Tahiya: Classic arabic as the ancestor of indoeuropean languages and origin of speech. Ohne Erscheinungsjahr- und ort.

Die vorliegende Untersuchung berücksichtigt diese Umstände und setzt sich damit auseinander, welchen Einfluss wiederholte Übersetzungen und Übersetzungsfehler auf das Werk haben. Dabei spielen auch weitere Kriterien wie etwa die politischen, religiösen und kulturellen Differenzen eine Rolle, worauf sich nicht zuletzt der Titel dieser Arbeit bezieht. Diese schließt damit eine bedeutende Lücke in der Erforschung der Rezeption der deutschen Literatur in nicht deutschsprachigen Ländern. Sie kann als erweiterter Beitrag der bisherigen Forschungen betrachtet werden, wobei die geschichtlichen Ereignisse als einflussreiche Faktoren im Rezeptionsprozess verstanden werden.

Zum Akt des Übersetzens

In seinem Vortrag an der Universität Fes in Marokko im Jahr 1993⁵⁰ kritisierte Mustafa Maher, „dass viele Autoren, die Übersetzungsfragen behandeln, keine klare Grenze zwischen Übersetzungskritik und Übersetzungswissenschaft ziehen. Der Übersetzungswissenschaftler sammelt, ordnet, definiert, arbeitet Regeln aus, Gesetze, Voraussetzungen und Bedingungen und baut aus Einzeluntersuchungen seine Disziplin auf oder setzt die Einzeluntersuchungen in die bereits ausgearbeitete Disziplin ein“⁵¹. Die Kritik wird dann als Anregung, die im Laufe des Übersetzungsprozesses sowohl Hinweise in Bezug auf Verbesserungen liefert, als auch zur Entwicklung neuer Methoden des produktiven Arbeitens beiträgt. Die Übersetzung bildet in diesem Rahmen eine Brücke, durch und über die die Begegnung bzw. die Konfrontation mit dem Fremden und Anderen stattfindet. Diese Begegnung wird als eine Beziehung zwischen zwei Kulturgemeinden aufgefasst. Nach M. Maher ist dieser gesamte Prozess eine Art Spiel, das sich auf drei Ebenen manifestiert: der individuellen, der sprachgemeinschaftlichen und der zwischen-sprachgemeinschaftlichen Ebene. Im Zusammenhang mit der Spieltheorie kommt dabei auch der Kulturphilosophie eine zentrale Rolle zu. Es versteht sich, dass Kulturphilosophie eine relativ subtile Wirkung ausübt und zwar, dass der andere, der Fremde von einem selbst verschieden ist und der Grad an Ein- und Ausgeschlossenheit unbeschränkt bleibt. Maher vertritt den Standpunkt, dass es verschiedene Kulturphilosophien gibt. Ihm zufolge war die Offenheit gegenüber dem Fremden ein Merkmal der Blütezeit der arabischen Kultur, während die Feindschaft und Verslossenheit gegenüber dem Anderen ein Zeichen für deren Dekadenz sei. Im

⁵⁰Maher, Mostafa: Übersetzungsmodelle als Ausdruck der Auseinandersetzung mit dem Fremden am Beispiel deutsch-arabischer Übersetzungen. Vortrag, gehalten am 27.1.1993 während des Kolloquiums *Formen der Kulturbegegnung zwischen Orient und Okzident* der Universität Fes, Marokko. Die Akten des Kolloquiums sind bis jetzt nicht veröffentlicht.

⁵¹ Ebenda S.9

Gegensatz dazu konstatiert Abboud, dass die arabische Rezeption vom Wandel der Mode, die er „Wellen“⁵² nennt, von den Autoren und dem übersetzten Stoff sowie von der Berühmtheit des jeweiligen Autors und dem Rezeptionsstand abhängig ist. Maher unterteilt die arabische Rezeption in zwei Abschnitte, die einen starken Kontrast aufwerfen: in die Blütezeit und in die Dekadenz der arabischen Kultur. Durch die gegensätzlichen Haltungen gegenüber dem Fremden in diesen beiden Phasen lassen sich nach Maher die jeweilige Offenheit zu dessen Rezeption sowie die unterschiedliche Qualität der Übersetzungen erklären.

Abboud unterscheidet ferner zwischen guten und schlechten Übersetzungen oder, wie er es nennt: einer gelungenen und misslungenen Übersetzung. Die arabische Kultur erlebte ihm zufolge über mehrere Jahrhunderte (vom 16. bis zum 18. Jahrhundert) eine Stagnation, während deren alle Wege für eine Begegnung mit dem Fremden versperrt waren. In dieser Zeit blieb die Kultur des Anderen mit all seinen spezifischen Merkmalen eine Terra incognita. Die arabische Kultur hätte ohne Zweifel bereichert werden können, wenn mehr Bereitschaft, sich mit dem Fremden auseinanderzusetzen, vorhanden gewesen wären. Nach dieser Phase der Dekadenz erfolgte vom 18. bis zum 19. Jahrhundert ein Umbruch, der mit einer teilweisen Öffnung und Aufgeschlossenheit gegenüber der modernen Welt des Westens einherging. Dies wiederum bildete eine wichtige Voraussetzung für die Aufnahme und Bearbeitung fremder Stoffe. Nach Mohamed Abed El-jabri, einem marokkanischen Denker und Philosoph (1935–2010), liegen die Wurzeln der arabischen Renaissance, der ‚Nahda‘, in der Vergangenheit. Diese Wurzeln bilden die bis heute lebendige und fruchtbare Tradition der ‚al-Turath‘. „Im arabischen Bewusstsein ist die Tradition nicht nur eine Sammlung der Spuren der Vergangenheit, sondern auch ein kulturelles Ganzes, das alles beinhaltet wie: das Gesetz, die Sprache, die Literatur, die Vernunft, die Mentalität, die Verbundenheit mit der Vergangenheit und das Projekt der Zukunft. Tradition ist nicht das Erbe eines verstorbenen Vaters, sondern eher ein Vater, der immer anwesend und lebendig in seinem Sohn bleibt“⁵³. Diese Auffassung einer fortwährenden Abhängigkeit von der Vergangenheit stellt der Rezeption des Neuen und Gegenwärtigen offenkundig eine Reihe von Hindernissen in den Weg. M. A. El-jabri schlug hierfür eine Lösung vor, indem er für die Trennung der Moderne von den alten Strömungen der Vergangenheit plädierte. El-jabri machte den Vorschlag, statt an veralteten Mustern festzuhalten und sich damit der Stagnation zu verschreiben, lieber dem europäischen Vorbild nachzueifern. Dies war jedoch nur durch die Erfahrung des Anderen möglich. Dieser Versuch, das Unbewegliche in Bewegung zu

⁵² Vgl. Abboud, Abdo, a.a.O.

⁵³ Al-Jabri, Mohammed Abed: Einführung in die Kritik der arabischen Vernunft. Aus dem Französischem von Vincent Wroblewsky und Sarah Dornhof, Perlen Verlag, Berlin, 2009, S. 9

setzen, wurde von vielen arabischen Denkern aufgenommen, die es sich fortan zum Ziel setzten, den tiefen Unterschied zwischen Orient und Okzident schrittweise zu überbrücken und aufzuheben. Man war sich der Tatsache bewusst, dass dieser Weg zur Rezeption und Erfahrung des Anderen dabei nur über den Weg der Übersetzung führen konnte.

Zu diesem Zweck entstanden Sprachschulen, die zunächst kein Deutsch unterrichteten oder direkt aus dem Deutschen übersetzten, sondern die deutsche Literatur und Kultur vielmehr durch französische und englische Übersetzungen zu vermitteln versuchten. In Ägypten fing man erst in den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts damit an, Deutsch zu unterrichten. Man nannte Deutsch ‚al-lugha ennimsawiya‘, die österreichische Sprache. Der Grund hierfür liegt in der osmanischen Vergangenheit Ägyptens und die Präsenz Österreichs im Sudan. In Marokko wurde Arabisch als sakrale Sprache von Frankreich stark marginalisiert und letzten Endes sogar verdrängt. Französisch stellt heute in Marokko die erste Fremdsprache dar, gefolgt von Englisch als Lingua Franca. Dieses bildet dabei ein Gegengewicht zur Hegemonie des Französischen. Nach der Unabhängigkeit der maghrebischen Länder wurde versucht, auch die Sprache und das Schulsystem vom kolonialen Einfluss zu befreien. So begannen Initiativen zur Arabisierung, die zunächst scheiterten, weil sie mit vielen Hindernissen und Schwierigkeiten konfrontiert waren, wovon die größten sicherlich in der Inkohärenz des Unterfangens sowie der Demagogie⁵⁴ seiner Vertreter bildeten. Das Scheitern der Arabisierung führte im Umkehrerffekt zur Konsolidierung der französischen Sprache. Mit deren Rückgang gingen auch die okzidental Studien stark zurück. Die deutsche Sprache bildet heute in Marokko die am wenigsten populäre Fremdsprache⁵⁵. Sie wird als ‚Wahlpflicht‘ schwächerer Schüler in öffentlichen Schulen unterrichtet. In privaten Schulen wird Deutsch als ‚Rettungssprache‘ gelernt, da sie neue Horizonte für viele Studenten eröffnet. Germanistik kann in Marokko an drei Einrichtungen studiert werden⁵⁶. Diese Öffnung gegenüber anderen Sprachen und Kulturen wurde dabei zunächst von Widerstand und Ablehnung begleitet, die unter dem Vorwand auftraten, dass die eigene Religion,

⁵⁴ Vgl. Medghar, Abdelkrim. Zur Rezeption arabischsprachiger Gegenwartsliteratur des Maghreb im deutschsprachigen Raum: eine empirische Studie. Dissertation der Justus-Liebig- Universität Gießen, 2010

⁵⁵ El-Makrini, Fatima: Deutsch als Fremdsprache in Marokko- Organisationsformen, Teilnehmer, Ziele, Methoden. Diplomarbeit an der pädagogischen Hochschule Freiburg. Freiburg, Juli 2002.

⁵⁶ Ein eigener germanistischer Studiengang wurde erstmals im Jahr 1976 in der Universität Rabat etabliert; es folgten Fes 1983 und Casablanca 1986. Das Germanistikstudium in Marokko ist nach dem Bologna-Modell organisiert. Die Schwerpunkte vieler marokkanischer Germanisten liegen dabei auf der interkulturellen Germanistik und der vergleichenden Literatur -und Sprachwissenschaft, die meisten Themen sind interkulturell und berühren aktuelle Fragen sowohl der Auslands- als auch der Inlandsgermanistik. Goethes Sprache spielt im Vergleich zu anderen Sprachen in Marokko also nur eine geringe Rolle beim Lernprozess.

Sprache und Kultur vor fremden Einflüssen geschützt werden müssen⁵⁷. Die Wende hin zur Moderne und zur Übernahme europäischer Muster nahm Zeit und Vorbereitung in Anspruch, wie es Maher seinerzeit formulierte: „Es wird lange dauern, bis der arabische Stil sich an europäischen Mustern orientiert und sich vereinfacht.“⁵⁸ Die Adaptation der Moderne erfolgte schrittweise sowohl auf philosophischen Weg als auch in Form einer zunehmenden stilistischen Orientierung der arabischen Sprache an modernen Formen. Diese Adaption konnte dabei nur durch Übersetzungen gewährleistet werden. Maher teilt die Übersetzungsprozedur in Modelle ein, wobei die Übersetzungen dem Trend entsprechen und vorrangig sowohl die sozialen als auch die politischen, kulturellen, literarischen, symbolischen, ästhetischen und formalen Ansprüche befriedigen. Es folgten sogar arabische Adaptionen deutscher Erzählungen und Romane für die Theaterbühne. Übersetzungen ermöglichen die Rezeption des Fremden, indem sie dieses auf verschiedene Weisen verarbeiteten und vermittelten. Sie eröffnen ebenso eine interkulturelle Dimension mit der Perspektive interkultureller Begegnungen im Kontrast mit dem Fremden und dessen Interpretation, wie auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem rezipierten Werk. In diesem Sinn stellen Übersetzungen Rezeptionsdokumente dar. Die Bereitschaft zur Rezeption literarischer Werke bekräftigt die Möglichkeit, Unterschiede und Andersartigkeit im Kanon anzunehmen und der Kultur des Anderen näherzukommen. Die Rezeption sowohl der deutschen als auch der arabischen Literatur umfasst auch die Übersetzung als zentrales Element des Rezeptionsprozesses und der Vermittlung. Die Frage, die es zu beantworten gilt, lautet: Wie fremd ist das Fremde? Dabei ist nicht allein der Grad der Fremdheit ausschlaggebend, sondern viel eher noch die Beschaffenheit des Fremden selbst fragwürdig⁵⁹. Die Rezeption des Fremden wurde in diesem Zusammenhang auch mit einem (unmöglichen) Ritt durch das Nadelöhr verglichen⁶⁰. Die Metapher illustriert die Schwierigkeiten, die einer Vermittlung und Rezeption des Fremden auf allen Ebenen entgegenstehen. Eckehard Czucka behandelt in einem Aufsatz die biblische Parabel vom Ritt durch das Nadelöhr und unterstreicht, dass „ganz viel passieren muss, bis das Kamel durchs Öhr geht“⁶¹. Die Metapher vom Ritt durch das Nadelöhr wird auch im Koran zitiert: „Gewiß, denjenigen, die Unsere Zeichen für Lüge erklären und sich ihnen gegenüber hochmütig verhalten, werden die Tore des Himmels nicht

⁵⁷ Al-Jabri, Mohammed Abed : Introduction à la critique de la raison arabe. Editions le Fennec, Casablanca 1995.P.15 (deutsche Übersetzung siehe Anm.50).

⁵⁸ Maher, Mostafa, a. a. O., S.14

⁵⁹ Vgl. Czucka, Eckehard: Ein 'Ritt' durch das Nadelöhr oder wie fremd ist das Fremde? Arabische Autoren-Deutsche Texte. Zur Rezeption von Gegenwartsliteratur in Deutschland. In: Kairoer Germanistische Studien. Band 8.Kairo 1994-95 S.289

⁶⁰ Ebenda.

⁶¹ Ebenda.

geöffnet, und sie werden nicht in den (Paradies)garten eingehen, bis ein Kamel durch ein Nadelöhr geht. So vergelten Wir den Übeltätern“⁶². Sie vermittelt dort aber eine andere Aussage als in den meisten Auslegungen. Die Metapher hat im Koran nämlich nichts mit dem Kamel als Tier zu tun; Kamele werden dort mit dem Begriff ‚al-Ibil‘ bezeichnet. In der Version des Koran geht es allerdings um ein Schiffstau, das dazu dient, ein Schiff zu befestigen. Die Metapher der (unmöglichen) Verbindung des Schiffstaus und des Nadelöhrs soll dabei verdeutlichen, dass ein Vorhaben zum Scheitern verurteilt ist. Aber sind die Barrieren und Hindernisse, die der Rezeption des Fremden entgegenstehen, tatsächlich so groß, dass diese notwendig scheitern muss? Welche Rolle käme dann der Übersetzung zu? Zwischen den Kulturen musste ein Kompromiss gefunden werden, der das interkulturelle Verständnis und die Annäherung an das Fremde und Unbekannte ermöglichte. Dies konnte lediglich durch die Brücke der Übersetzung, durch die Sprache und Kultur vermittelt werden, geschehen. Die Ausdrucksfähigkeit in der einen oder anderen Sprache ermöglicht die adäquate Übersetzung des Fremden, wobei sich eine gemeinsame Erfahrung im Rahmen einer ‚Sprachgemeinschaft‘ ergibt. Laut Czucka kommt dafür stets die vollkommene und unbeschränkte Ausdrucksfähigkeit bzw. -möglichkeit in Frage, der gewünschte Ausdruck fehlt dann jedoch immer. In diesem Sinn befindet sich die Übersetzung in einem permanenten ‚code‘ und ‚cultural switching‘. Daher lässt sich sowohl eine diachronische als auch eine synchronische Dimension ausmachen, wobei das babylonische Labyrinth, in dem keiner den anderen versteht, abgebaut werden soll. Das Verstehen des Anderen und die Akzeptanz der fremden Kultur sind nur über Texte und überlieferte Stoffe möglich, da diese eine virtuelle Begegnung miteinander ermöglichen. Es wurde festgestellt, dass sowohl die arabische als auch die europäische Kultur Schriftkulturen sind, wofür die heiligen Texte und die Literatur eindrückliche Beweise liefern. Im 18. Jahrhundert wurde Europa dabei von einer Welle des Orientalismus erfasst, der zu einer Auseinandersetzung sowohl mit der arabischen Sprache als auch der Religion des Islams führte. Dies war zugleich der erste Schritt zu einer realistischeren Wahrnehmung des Orients, welcher auf lange Sicht zu einer produktiven Rezeption führen sollte. Das eindrucksvollste Beispiel dieser gegenseitigen Rezeptions-Produktions-Bewegung sind Goethes *West-östlicher Divan* und die Übersetzung der Hafis-Gedichte ins Deutsche durch Hammer-Purgstall. Goethe erkannte dabei sofort die Bedeutung der persischen Dichtung: „Ich musste mich dagegen produktiv verhalten, weil ich sonst vor der mächtigen Erscheinung nicht hätte bestehen können. Die Einwirkung war zu lebhaft, die deut-

⁶² Sura 7 al-Araf, Vers 40. Der edle Koran und die Übersetzung seiner Bedeutung in die deutsche Sprache. Übersetzung von Scheich ‘ Abdullah as-Samit, Frank Bubenheim und Dr. Nadem Elyas. 1422, Medina, S. 155

sche Übersetzung lag vor, und ich musste also hier Veranlassung finden zu eigener Anteilnahme.“⁶³ Die produktive Anteilnahme ist Ergebnis einer wirksamen Rezeption, die selbst aus Übersetzungen resultierte. Das Fremde wird dabei vertrauter und das Unverständliche klarer eingegrenzt und profiliert. In diesem Zusammenhang ergeben sich nach Czucka drei verschiedene Übersetzungsarten:

- Die erste ist durch eigene Formulierungen geprägt und vermittelt den Stoff durch Aneignung.
- Die zweite versucht eine Annäherung zwischen dem Fremden und dem Eigenen durch das Mittel der Parodie.
- Bei der dritten Übersetzungsart handelt es sich um eine möglichst originalgetreue Wiedergabe, die auf eine wechselseitige Austauschbarkeit von Übersetzung und Vorlage abzielt.

Die Übersetzung ist laut Czucka ein „Moment in einer zirkelhaften Bewegung, die jeden erreichten Punkt im Augenblick des Erreichens schon wieder überholt hat“⁶⁴. In diesem sogenannten Moment der Übertragung ist dann die Rezeption auf zwei graduell unterschiedenen Ebenen anzusiedeln. Bei der ersten handelt es sich um eine Übersetzung aus der Originalsprache, die zweite bedarf eines Mittelgliedes. In diesem Zusammenhang geht es um die Rezeption der deutschen Literatur im arabischen Sprachraum, nämlich um die übersetzten Werke und die bisher vorhandenen Arbeiten über Goethe. Auf welche Weise findet die arabische Okzident-Rezeption statt und welche Haltung verbirgt sich jeweils hinter deren Akzeptanz oder Ablehnung? Gibt es ‚gate keeper‘, die das Tor zur Rezeption deutscher Literatur in der arabischen Welt und insbesondere in Marokko bewachen?

Diese Thematik weist auf die Fragestellung der arabischen Germanistik hin und auch auf die steigende Zahl der Germanistik-Studenten in den arabischen Ländern. Das Interesse an einer fremden Sprache und an einer fremden Kultur zeigt vor allem das Bewusstsein der eigenen arabischen Kultur, die noch andere Entfaltungsmöglichkeiten bietet und sich dem Fremden öffnet. In anderer Hinsicht ist es auch von großer Bedeutung, dass sich GermanistInnen aus dem arabischen Raum mit der deutschen Sprache, Literatur und Kultur beschäftigen, was einen in-

⁶³ Momsen, Katharina: Goethe und die arabische Welt. Insel Verlag, Auflage 3, Frankfurt am Main 1988.

⁶⁴ Czucka, Eckehard, a.a.O.

terkulturellen Austausch in Gang setzt. Bevor arabische Germanisten mit dem Gebiet der deutschen Kultur vertraut werden und dieses erforschen, verfügen sie bereits über Kenntnisse der eigenen Kultur. Der arabische Germanist ist infolgedessen ein Orientale und ein Orientalist. Die fremde Kultur hat dann gute Basis. „Es ist keine Tabula rasa, auf welcher die propädeutischen Spuren einer fremden Kultur erst aufgezeichnet werden.“⁶⁵ Der kulturelle und geschichtliche Hintergrund der Araber leitet sich von der gemeinsamen Sprache und aus der gemeinsamen Religion, nämlich dem Islam, ab. Die Dominanz eines gemeinsamen Stammes und einer gemeinsamen Kultur erlaubt und verleiht diesem den Charakter einer Kulturnation⁶⁶. Diese ideale Zusammengehörigkeit könnte die Rezeption des Okzidents und des Fremden in ein Gleichgewicht bringen, wobei Marokko, Ägypten, der Libanon oder gar alle arabischen Länder denselben Grad an Rezeption entfalten würden. Die heutige Situation der arabischen Welt lässt feststellen, dass tatsächlich zahlreiche und große Unterschiede zwischen diesen sowohl sprachlicher als auch religiöser Natur existieren. So gibt es beispielsweise mit den Kurden im Irak und den Berbern in Nordafrika, aber auch anderswo bedeutende Minderheiten, die eine eigene Sprachgemeinschaft bilden, andererseits Schiiten, Sunniten und mehrere Gruppen, die sich vom Ursprung der islamischen Religion entfernt und einen anderen Weg eingeschlagen haben. Das Scheitern einer arabischen Union ist ein konkreter Beweis für die Schwierigkeiten, die aus dieser Heterogenität resultiert. Die schon vor einem Jahrzehnt von Mohamed Abed al-Jabri gestellte Frage beweist damit ihre Legitimation: „Warum ist die experimentale Rationalität ohne wichtigen Einfluss auf die Vision der arabisch-islamischen Welt, wenn diese letzte schon vorher ganze Europa in vielen Domänen inspiriert hat?“⁶⁷ Die Konkretisierung einer kulturellen arabischen Krise, die zur Diagnose einer kategorialen Differenzierung (politisch-kulturell) führt, lässt die Beziehung und das Verhältnis zum Westen als Maske der Konfrontation und des Vergleichs erscheinen. Die Auseinandersetzung mit der westlichen Kultur, und zwar mit der deutschen Sprache, ist in besonderem Maße zu betrachten.

Wirft man einen Blick auf die Geschichte der arabischen Welt, so lassen sich für diese Auseinandersetzung tatsächlich konkrete Ereignisse anführen.⁶⁸ Diese, obgleich sie eine bedeutende Etappe auf dem Weg zur Herausbildung einer arabischen Rezeptionstradition bildeten, lassen

⁶⁵ Boubia, Fawzi: Der Deutsch-arabische Divan, Aspekte und hermeneutische Voraussetzungen arabischer Germanistik. In: Kairoer Germanistische Studien. Band 10, Kairo 1997, S.187.

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ Al-jabri, Mohammed Abed, a.a.O., S. 16.

⁶⁸ Vgl. Boubia, Fawzi, a. a. O., S.190

jedoch gleichwohl nicht selten ein Überlegenheitsgefühl seitens der Araber in Bezug auf bestimmte Gebiete erkennen. Die Hochblüte der arabisch-islamischen Kultur, nämlich die Abbasiden-Epoche, gilt als goldenes Zeitalter nahezu aller Bereiche der arabischen Kultur, wovon nicht zuletzt die von gegenseitiger Toleranz geprägte Koexistenz der islamischen Religion, des Juden- und Christentums sowie das allgemeine Recht auf freie Glaubensausübung unter der islamischen Leitkultur zeugen. Die ehemalige ‚Gültigkeit‘ dieser arabischen Dominanz und Blütezeit lässt die heutige Rezeption der westlichen und vor allem der deutschen Kultur fragwürdig werden. Es geht jedoch darum, die Vergangenheit in der Gegenwart zu befragen, was in diesem Zusammenhang schwerfällt, denn „Tote können nicht antworten. So befragt die Nachwelt stellvertretend das Werk der großen Dichter und Denker. Dies ist Grundlage der Rezeption und deren gängige Methode. Was geschieht jedoch, wenn das Werk der Verstorbenen zu Themen befragt wird, die vor dem Hintergrund der jeweiligen Lebensdaten außerhalb von deren Gedankenhorizont liegen mussten?“⁶⁹ Die Rezeption ist in dieser Hinsicht auf beiden Seiten ausgeglichen. Im Akt bzw. Prozess der Rezeption werden beide Seiten zu Rezipienten. Wenn der Blick auf die andere Seite nach Westen orientiert wird, dann wird festgestellt, dass der Einfluss des Westens im Prozess des interkulturellen Austausches eine bemerkenswerte Rolle spielt. Zwar war dieser Austausch ausgeglichen, jedoch bleibt die Polemik bezüglich Tradition und Moderne aktuell. Gleichwohl meinte Fawzi Boubia, dass arabische Denker es noch nicht wagten, diese Problematik ins Auge zu fassen oder zumindest zu diskutieren. In der Realität aber sind tatsächlich viele arabische Intellektuelle und Denker an der Thematik interessiert, empfinden sie sich doch selbst vielfach als von ihr Betroffene. Im letzten Jahrzehnt gewann dieses Thema insbesondere bei Mohamed Abed al-Jabri eine zunehmende Relevanz und wurde zum Kernelement einer bedeutsamen Polemik, die in vielen seiner Schriften diskutiert und behandelt wird. Offen bleibt gleichwohl die Frage einer Begriffsbestimmung der Moderne und der Tradition selbst sowie die Frage, inwiefern dabei die Religion einen Beitrag leisten könnte oder sollte. In dem dadurch in Gang gesetzten Diskurs wird versucht, das Gleichgewicht zwischen Moderne und Tradition zu wahren, ohne in den Zwang zu verfallen, die eine für die andere aufgeben zu müssen.

Werden die arabische und deutsche Literatur einem literarischen Vergleich unterzogen, so ist festzustellen, dass beide als fruchtbare Quellen füreinander dienen können. „[D]ie deutsche Literatur ist eine Fundgrube für die Beziehungen zwischen Orient und Okzident, angefangen mit

⁶⁹ Knetsch, Claudia: Betrachtungen zur Rezeption Goethes und Schillers in der SBZ/DDR (1949/59) S.1. Aus dem Internet. <http://www2.uni-jena.de/journal/uniapr00/ddr.htm>

dem Nibelungenlied über Aufklärung und Romantik bis zu Hugo von Hofmannsthal und Elias Canetti.“⁷⁰ Die Auseinandersetzung mit der deutschen Literatur setzt Vorkenntnisse bezüglich der arabisch-islamischen Kultur voraus. Konkret beschäftigte sich schon Goethe in seinem *West-östlichen Divan* mit der arabisch-islamischen Dichtung und der Dichtung Hafiz. Auch in der arabischen Literatur vollzog sich ein ähnlicher Prozess, nahm diese doch ihrerseits spätestens seit der Aufklärung zahlreiche Einflüsse aus dem Westen auf und wird von diesen bis in die Gegenwart hinein bereichert. Ein konkretes Beispiel dafür liefert der ägyptische Nobelpreisträger Najib Mahfuz, dessen Werk *Kairoer Trilogie* von Thomas Manns *Buddenbrooks* inspiriert ist. Auch die französische und deutsche Philosophie hatten ihren Anteil an der Entwicklung und Bereicherung des arabischen Denkens, wobei die Bereitschaft zur Rezeption der europäischen und insbesondere der deutschen Kultur bis in die Gegenwart hinein andauert. Die historische Affinität zwischen Deutschland und der arabischen Welt und vor allem die Geschichte Deutschlands finden laut Fawzi Boubia sowohl in literarischer Hinsicht als auch im politischen und philosophischen Diskurs ihren Niederschlag. Die Themenwahl der arabischen Germanistik erklärt die Auseinandersetzung mit der deutschen Kultur, wobei das Interkulturelle unter verschiedenen Perspektiven zum Vorschein gelangt. Die Rezeption der deutschen Literatur als Grundthematik der arabischen Germanistik wurde bisher nur in geringem Umfang und nicht sonderlich ausführlich dargestellt. In diesem Zusammenhang ist an erster Stelle auf den Themenkreis des deutsch-maghrebinischen Germanistentreffens in Rabat Marokko und in Berlin hinzuweisen⁷¹. Die behandelten Themen weisen sowohl auf aktuelle Fragen als auch auf literarische und kulturelle Bedürfnisse und Interessen hin, wobei nicht nur die Rezeption, sondern auch die Übersetzung eine Rolle spielt. Das Treffen fand jedoch nur auf Französisch und Englisch statt und enthielt weder arabische noch deutsche Beiträge. Darin zeigt sich letztlich eine Spätfolge des französischen Kolonialismus auf den arabischen Kulturbetrieb, auch wenn die Dominanz des Französischen mittlerweile im Schwinden begriffen ist und die Arabisierung vieler Werke von einigen inzwischen als Lösung betrachtet wird. Dabei wurden bisher jedoch nur einzelne ausgewählte Texte übersetzt, während zahlreiche andere bedeutende Werke nach wie vor ihrer Übersetzung harren.

⁷⁰ Boubia, Fawzi, a. a. O., S.192

⁷¹ Ebenda. S. 194

Die Übersetzung als Rezeptionsdokument

Die arabische Rezeption der deutschen Literatur stellt in Marokko ein Forschungsdesiderat dar. Stattdessen gilt die Aufmerksamkeit hauptsächlich der deutschen Literatur als solcher, wobei diese als ein einheitliches Forschungsgebiet betrachtet wird. Schwerpunkte liegen dabei auf dem deutschen Bild der arabischen Kultur, auf Goethes Konzept der Weltliteratur und auf dem großen und breitgefächerten Interesse, das Goethe – im Gegensatz zu anderen Dichtern – dem Orient entgegenbrachte. Jedoch erweist sich gerade in Bezug auf diese Punkte ein Blick auf die Übersetzungs- und Rezeptionsproblematik als gewinnbringend, wie dieses Kapitel ausführen soll. Goethe ist in Marokko durch Übersetzungen seiner literarischen Werke, durch seine ästhetischen Theorien und insbesondere durch sein Konzept der Weltliteratur inzwischen weithin bekannt. Die Übersetzung Goethes erfolgte in Marokko nicht direkt aus dem Deutschen, sondern aus dem Französischen. Deshalb schafft die übersetzerische Vermittlung eine Rezeption der Rezeption. Ausschlaggebend für diese indirekte Vermittlung ist außer literarischen, politischen und soziokulturellen Faktoren vor allem das ‚postcolonial movement‘. Die politische Konstellation in der arabischen Region seit der Öffnung gegenüber dem Westen im 19. Jahrhundert führte manche Autoren dazu, eine andere ‚Wahlheimat‘ zu suchen. Viele arabische Intellektuelle und Literaten, die als hauptsächliche Vermittler und Übersetzer fremder Literaturen fungieren, fühlen sich kulturell in der frankophonen Welt beheimatet⁷². Frankreich stellt dabei das beliebteste Auswanderungsziel von Emigranten aus dem Maghreb dar. Als Intellektuelle mit verschiedenen Hintergründen werden diese dabei auch kulturell in Frankreich sesshaft. War ‚Weltliteratur‘ für Goethe vor allem ein Phänomen der internationalen Kommunikation und gegenseitigen Rezeption, so würde eine „gelungene“⁷³ Übersetzung der Entwürfe Goethes eine Vollkommenheit vermitteln. Goethe postulierte den Begriff der Weltliteratur, definierte ihn jedoch nicht genauer⁷⁴. Er wollte ihn mit Absicht undefiniert lassen, mit dem Zweck, dass die Völker einander näherkommen und selbst Verständnis für einander aufbringen sollten, um gemeinsam zu einer Definition zu gelangen⁷⁵. Weltliteratur war für Goethe kein Zustand, sondern ein Vorgang wiederholter Reflexion. Dabei zählte für ihn das Übersetzen zu den wichtigsten und ehrenvollsten Tätigkeiten im allgemeinen Verkehr mit der Welt.

⁷² Vgl. Abboud, Abdo: „Übersetzen ist wichtiger Kanal im Dialog der Kulturen“. Interview mit Larissa Bender. In: Qantara.de, 2003.

⁷³ Abboud betont diesen Begriff und lässt die Übersetzung nach diesem Kriterium beurteilen.

⁷⁴ In diesem Zusammenhang ist Wieland als wichtiges Vorbild Goethes erwähnenswert.

⁷⁵ Reich, Ranicki-Marcel: Johann Wolfgang Goethe. Der Verächter der Kritik. In: Die Anwälte der Literatur, Stuttgart, 1994, S.63-74. Hier S.59.

„Übersetzungen sind für Goethe also ein Gewinn nicht nur für die jeweilige Zielsprache und -kultur, indem sie zu einer Erfrischung und Erneuerung der Wahrnehmung des vertrauten Eigenen führen, sie sind es auch und gerade für die Ausgangsnation“⁷⁶. Der Übersetzer ist zuallererst ein Leser und zugleich der erste Rezipient. Er hat die Aufgabe, das Rezipierte wieder und neu zu formulieren und für den einheimischen Leser zugänglich zu machen. Besonders wenn Werke in der Originalsprache nicht erhältlich sind, hat der Übersetzer eine doppelte Aufgabe, nämlich die einer Übersetzung der Übersetzung. Diese Form der ‚Nachbildung‘ trägt dazu bei, den Eigensinn der literarischen Form zu wahren, damit der ursprüngliche, originale Sinn auch im arabischen Text wahrnehmbar und präsent bleibt. Das Ganze gehört zur Aufgabe des Übersetzers. Im Akt des Übersetzens muss auch darauf geachtet werden, die Parameter der Dichotomie (‚das Eigene‘ und ‚das Fremde‘) in gegenseitiger und flexibler (Re-)Produktion und Wahrnehmung zu berücksichtigen. Sowohl das Eigene als auch das Andere sind Größen, Ergebnisse der Differenzierungs- und Grenzziehungsoperationen einer Kultur. Beide sind damit gleichermaßen ‚sozial konstruiert‘ und nur als relationale Größen in Betracht zu ziehen⁷⁷. Diese beiden Größen stehen einander in komplementärer Beziehung gegenüber und bilden eine ‚Differenz‘ und Fremdheit, aber im Sinne einer Kategorie der Hermeneutik oder generell der Epistemologie⁷⁸. Dies führt wiederum zum Begriffspaar ‚fremd‘ und ‚vertraut‘. Das Fremde und das Vertraute interagieren dabei miteinander in Form einer dynamischen Distanz. Aber wie fremd ist das ‚Fremde‘ und wie nah ist das ‚Vertraute‘? Die Begriffe stehen eher in einem reziproken Mischverhältnis zueinander. Das ‚Fremde‘, das ‚Exotische‘, ja das ‚Barbarische‘ ist so nichts anderes, als das auf andere Völker projizierte Eigene, dessen Existenz sich mit der Stringenz der Logik „des Diskurses selbst aus dem Diskurs verdrängt und von ihm verleugnet wird“⁷⁹. Die Grundthese der Identität und Alterität ist hier auch einzuschließen. Nach al-Jabri entspricht die Alterität im europäischen Kontext und Geist keinesfalls jener Bedeutung, die sie im arabischen Kulturraum innehat. Denn der Begriff entstammt vielmehr dem Französischen, und zwar den Begriffen ‚altérer‘ und ‚altération‘, die ‚Veränderung eines Gegenstandes zum Schlechten‘ bedeuten. Der Begriff hat auch eine Beziehung zur ‚altérnance‘, die auf etwas Kontinuierliches hinweist.

⁷⁶ Bohnenkamp, Anke: Rezeption der Rezeption. In: Spuren, Signaturen, Spiegelungen zur Goetherezeption in Europa. Böhlau Verlag, Köln, 2000 S.204.

⁷⁷ Polaschegg, Andrea: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert. Walter De Gruyter, 2005, S.41

⁷⁸ Vgl. Polaschegg, Andrea, a.a.O.

⁷⁹ Vgl. Horn, Peter: Die Erzeugung des Fremden in der Stringenz der Logik. Zitiert nach Andrea Polaschegg, In: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert. Walter De Gruyter 2005.S.48.

Die Alterität im europäischen Geist ist eher eine Negation des Anderen, um die Präsenz des ‚Eigenen‘ zu gewährleisten, da dieses nur in der ‚Negation‘ und durch das ‚Negieren‘ des ‚Anderen‘ zu existieren vermag. Die Fragen, die mit diesen (Hypo-)Thesen auftauchen, bewirken dabei eine Verengung des Rezeptionshorizontes. Aus welcher Perspektive kann dann die Rezeption des Anderen erfolgen? Anhand welcher Kriterien lässt sich eine Rezeption als ‚gut‘ oder ‚gelingen‘ beurteilt? Das Dargestellte weist auf das Kriterium der Interpretation hin bzw. auf die Hermeneutik der Rezeption. Dem Fremden kann der Rezipient entweder in Akzeptanz oder Distanz, also durch Adaptation oder Negation begegnen.⁸⁰ „Es gibt Wörter, deren einfache Erwähnung wie ein Zauber auf den Geist des Menschen einwirkt, die in einem Augenblicke und wie mit einem Schlage eine lange Reihe von Bildern enthüllen, zahllose Erinnerungen und die fremdartigsten Vorstellungen wecken.“⁸¹ Der rezipierte Gegenstand kann Spuren und Signaturen hinterlassen. Die Rezeption weist ein eigenes spezifisches Merkmal auf. Die deutsche Rezeption arabischer Literatur wurde im vergangenen Jahrhundert von Defiziten und Schwierigkeiten begleitet. Dies erfolgte aufgrund der Assoziationen der Sprache, Ethnie, Zivilisation, Religion und Mentalität, die in einem wechselseitigen Entsprechungsverhältnis zueinander stehen. Die gegenwärtigen Ereignisse im arabischen Raum führten im Westen zu einer Distanzierung, wobei viele Intellektuelle in der arabischen Welt noch immer das alte Bild des überlegenen Westens pflegen, während dieser im Orient eine Bedrohung sieht. Nur die Araber, die sich der Herrschaft des Westens nicht entziehen konnten und seit ihrer Unabhängigkeit jeden Krieg verloren hatten, werden im Westen nach wie vor von oben herab betrachtet. Vorrangig ist hier der 11. September 2001 zu erwähnen, der keinen erfreulichen und erklärlichen Befund aufweist. Die Rezeption ist in diesem Rahmen in einem geschichtlichen, politischen, kulturellen und literarischen Zusammenhang zu untersuchen und sicherlich erscheinen hierbei signifikante Widersprüche zwischen den eigenen und den paradigmatisch gewordenen rezipierten Texten. In der heutigen Postmoderne ist häufig die Rede von einer Globalisierung der literarischen Verhältnisse, was sich als eine Wiederaufnahme von Goethes Konzept der Weltliteratur bzw. seines Appells zugunsten einer literarischen Planetarisierung und kulturellen Globalisierung verstehen lässt, wie Anke Bosse bemerkt.

⁸⁰ Vortrag gehalten an der Goethe-Gesellschaft Bonn. Als Eröffnung der literarischen Beiträge. Am 03. September 2012. Der Vortrag wurde im Goethe Jahrbuch veröffentlicht.

⁸¹ Vgl. Beutler, Bernhard, Bosse, Anke (Hrsg.): Spuren, Signaturen, Spiegelungen: Zur Goethes Rezeption in Europa. Böhlau Verlag, Köln 2000.

Zu bedenken bleiben die neuen Formeln der ‚Weltkultur, der Weltbürger, des global Village, der planetarischen Vernetzung‘. Die Aneignungsprozesse richten sich jedoch sowohl nach der Maßgabe der ‚Sender‘ als auch der ‚Empfänger‘. Hiervon sind sowohl die deutsche als auch die arabische Literatur betroffen. Verfolgt man die konkrete Entwicklung der europäischen Kultur zwischen 1770 und 1880, lässt sich der Einfluss des Orients auf diese Kultur nicht leugnen. Alexander von Humboldt schwärmte geradezu von der arabischen Kultur und wies darauf hin, was die Europäer ihr verdankten, waren sie es doch, die durch ihre Übersetzung und Bearbeitung der griechischen Texte für die Bewahrung des antiken Erbes sorgten. Laut Katharina Mommsen war es die Schuld des eurozentrischen Denkens⁸², dass diese Übersetzungsleistung lange Zeit verkannt und vergessen wurden. Goethe bildet hierbei eine Ausnahme, war er sich doch des Verdienstes der Araber um die antiken Texte bewusst und versuchte, eine literarische und kulturelle bzw. interkulturelle Versöhnung zwischen den Völkern zu bewirken. „Goethe was the first European genius to have attempted to establish a profound familiarity between the East and the West. In so doing, he succeeded in overcoming distance and differences, and in revealing the fundamental unity of the human spirit“⁸³. Für Taha Hussein war Goethes Leben ausgeglichen und harmonisch⁸⁴. Sein Werk Goethes übte nicht nur innerhalb Deutschlands großen Einfluss aus, sondern fand in der ganzen Welt einen teils beachtlichen Widerhall. Die Weltversöhnung und Offenheit, mit denen Goethe anderen begegnete, verliehen ihm weltweite Anerkennung, sogar bei Nichtdeutschsprachigen, die von ihm nur aus Übersetzungen kannten. Während das Werk im Ausland große Erfolge feierte, gilt vor allem der *West-östliche Divan* als authentischer Beweis für eine konkrete Auseinandersetzung Goethes mit dem Orient⁸⁵. Mit der zweiten Renaissance⁸⁶ beeinflusste dieser die europäische Moderne in all ihren kulturellen Facetten. Gleichwohl blieb dieser Einfluss ein partieller und auf bestimmte Bereiche beschränkter, wie H. G. Schwarz bemerkt: „[V]erglichen mit der ersten Renaissance fehlt eine anerkannte Breitenwirkung des Orienteinflusses. Die Breitenwirkung blieb allein der griechischen Kultur vorbehalten.“⁸⁷ Der Einfluss des Orients bleibt vorhanden, auch wenn er verkannt wird.⁸⁸ Das Interesse der deutschen Literatur am Orient und an dessen Kulturerbe war nicht zuletzt Anlass für die französischen Bemühungen um eine Erschließung des Orients zum Zweck angeblich

⁸² Vgl. Katharina Mommsen, a.a.O.

⁸³ Hussein, Taha: Goethe and the East. In: Goethe, UNESCO Homage on the Two Hundredth Anniversary of his Birth. Paris 1949, S.178.

⁸⁴ Ebenda.S.167

⁸⁵ Ebenda.S.174 ff.

⁸⁶ Schwab, Raymond : La Renaissance Orientale. Payot/Rivages coll, Paris, 2014

⁸⁷ Schwarz, Hans Günther: Der Orient und die Ästhetik der Moderne. Iudicum Verlag München 2003, S.19

⁸⁸ Pater, Walter: The Renaissance: Studies in Arts Poetry. Oxfors University Press, USA. 1998.

einer Bereicherung der Kultur im Allgemeine sowie auch wirtschaftliche und geostrategische Ziele .Die Expedition Napoleons (1798-1801)⁸⁹ hatte zunächst einmal vor allem das Ziel, England die Kommunikationsroute über das Mittelmeer nach Indien abzuschneiden, daneben waren auch Nebenziele insbesondere das wissenschaftliche Interesse und den politischen Idealismus. Die Expedition war auf beiden Seiten von Frustration und Bewunderung begleitet. Seitens Ägyptens herrschte Frustration, weil noch das alte traditionelle Modell sowohl das politische und gesellschaftliche als auch kulturelle vorherrschte, während das französische Orientbild häufig von literarischen Traumbildern wie denen aus *Tausendundeiner Nacht* geprägt war, die man nun zu bestätigen suchte. Es handelte sich um ein Aufeinandertreffen von Orient und Okzident, das, obwohl ohne langfristige Folgen, sowohl negative als auch positive Ereignisse zeitigte. Gleichwohl wurde diese Ansicht von H. G. Schwarz scharf kritisiert, der darauf hinwies, dass bei der Entstehung der modernen europäischen Literatur und Kunst weder Eurozentrismus noch die Überlegenheit des Westens eine ausschlaggebende Rolle spielten. Stattdessen habe sich im Verlauf dieses Prozesses der Blickwinkel beider Kulturen zu einem größeren Horizont erweitert. Nicht nur der Orient vollzog gegenüber dem Westen eine Öffnung; vielmehr empfand man auch dort die Notwendigkeit einer Öffnung nach außen, war man doch bestrebt, von der Erfahrung des ‚Fremden‘ zu profitieren. Dieses Profitieren manifestierte sich dabei als in Form einer produktiven Auseinandersetzung, wofür die oftmals originelle Rezeption des fremden Stoffes einen eindrücklichen Beweis liefert. Dabei existierte neben der typologisierten Rezeptionsweise von Goethes literarischen Texten eine ebenso ausgeprägte typologische Sichtweise auf die Person Goethes, die unter anderem eine Folge von dessen Selbststilisierung sowie der Oisierung des Autors des *Faust* und des *Divans* war. Wie häufig bei literarischen Phänomenen, lässt sich für den Beginn der Goethe-Rezeption in Marokko kaum ein exaktes Datum festmachen, auch wenn die Anfang der 1960er Jahre erschienene Studie Abdelhamid Benachenhou⁹⁰ sicherlich einen wichtigen Einschnitt markiert. Dennoch wurde Goethe auch in Marokko rezipiert, was als ein weiteres Indiz für seine ‚Universalität‘ verstanden werden kann. Die Wirkmächtigkeit Goethes und seines Werkes gibt dabei Anlass, um das spannungsvolle Verhältnis zwischen dessen Anerkennung und Umstrittenheit, zwischen seiner Adaptation und Ablehnung im arabischen Raum am Beispiel Marokkos zu untersuchen. Die bisher vorgelegten Forschungsarbeiten untersuchten das Goethe-Bild im Orient hinsichtlich dieser Gegensätze und in

⁸⁹ Walther, Wiebke: Einführung in die arabische Literaturgeschichte des 19. Und 20. Jahrhunderts. In: Al-Maaly Khalid, Naggari, Mona: Lexikon arabischer Autoren des 19. Und 20. Jahrhunderts. Palmyra Heidelberg, 2004, S.290.

⁹⁰ Benachenhou, Abdelhamid: Goethe et L’Islam. Ecole des livres, Rabat 1961.

Bezug auf bestimmte Aneignungsformen und Paradigmen. Andere Ansätze konzentrieren sich eher auf das Konzept der Weltliteratur und dessen Wahrnehmung in der Gegenwart oder auf das Schriftstellerdasein Goethes und dessen bis in die Gegenwart andauernder Wirkung. Kaum oder selten wird – abgesehen von einer Studie zur Rezeption⁹¹ und dem Islam⁹² – hingegen Goethes *Werther*-Roman mit dem arabischen Briefroman⁹³ in komparatistischer Hinsicht behandelt. Bevor dies im Folgenden unternommen wird, scheint es angebracht, zunächst den Untersuchungsgegenstand der ‚Rezeption‘ genauer zu definieren. Dabei geht weniger um eine eindeutige definitorische Abgrenzung, als um einen Einheitspunkt mit vielen Bezügen, Perspektiven und Rahmenbedingungen. In diesem Kontext bildet die Übersetzung einen wichtigen Prozess, da der arabische Rezipient in keiner näheren Beziehung zur deutschen Sprache steht, sondern sich als französischer Muttersprachler eher an das Erbe der postkolonialen Verhältnisse gebunden sieht. „Angesichts der unzähligen Fahrten, die quer durch alle Jahrhunderte, Medien, Künste und Alltagswelten verlaufen und von einer ebenso kontinuierlichen wie breiten Auseinandersetzung Europas mit dem Orient zeugen, nimmt es nicht wunder, dass auch die Forschungsbeiträge zur europäischen Orient-Rezeption inzwischen einen beachtlichen Raum geistes-, sozial- und kulturwissenschaftlicher Publikationen für sich beanspruchen.“⁹⁴ Andrea Polaschegg geht in ihrem Buch von zwei Grundthesen aus. Erstens grenzt sie die von Edward Said fälschlich als europäisch verallgemeinerte französische und englische Diskurstradition vom deutschen Orientalismus ab. Und zweitens unterscheidet sie innerhalb des deutschen Orientalismus zwischen zwei Entwicklungsphasen, indem sie einem ‚linguistic turn‘ an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert konstatiert, der „die ästhetische und wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Morgenland auf eine neue epistemische Grundlage stellt und ihr eine andere Richtung gibt. Mit dem ‚linguistic turn‘ ist hauptsächlich gemeint, dass sich „bei aller Kontinuität orientalischer Motive und Topoi die Verfasstheit des Morgenlandes“ ändere, nämlich der Orient auch zu einem spezifischen Modus des literarischen Sprechens mit „orientalischen Erzählformen, orientalischer Metaphorik, orientalischem Versbau“ etc. werde. Zugespitzt formuliert: In der eigentümlichen deutschen Tradition – und nur dort – beginne sich an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert – und erst zu diesem Zeitpunkt – eine spezifische Poetik des

⁹¹ Hilmi, Aladin: Die Rezeption Goethes in Ägypten, Akademischer Verlag Hans Dieter Heinz, Stuttgart, 1986.

⁹² Said, Abderahim. Goethe und der Islam. Dissertation. Freie Universität Berlin, 1969.

⁹³ Vgl. Suelem, Moshira: Die Rezeption Goethes Roman „Die Leiden des jungen Werthers“ in Ägypten am Beispiel des Romans „rasa’ il al -Ahzan“ (Die Trauerbriefe) von Mustafa Sadiq El-Rafie. In Journal of Literary selection, Vol. III, Nr.1, 1997.

⁹⁴ Polaschegg, Andrea, a.a.O., S.9

Orientalismus zu entwickeln.⁹⁵ Diese facettenreichen Kriterien gelten nicht nur für die europäische Rezeption des Orients als Gegenstand der Bewunderung und als imaginärer Raum von *Tausendundeiner Nacht*, sondern auch für die literarische Rezeption und deren Echo.

Nach der übersetzerischen Vermittlung wird der Vorgang der Rezeption zum Indiz für die Interpretation und die literarische Kritik. Da die Rezeption und die Produktion ineinanderfließen, ist die produktive Rezeption in diesem Sinne als eine Art ‚kritische Reflexion‘ zu verstehen. Inwiefern vermag die rezipierte Goethe-Literatur die einheimische Nationalliteratur zu beeinflussen und warum? Diese Frage kann erst dann berechtigterweise gestellt werden, wenn der Einfluss Goethes tatsächlich konkret aufgezeigt wurde. Es handelt sich dabei um die produktive Rezeption in Form eines ‚Dialogs‘ zwischen Autor und Leser jenseits raum-zeitlicher Bezüge. Die Rezeption als Prozess und Vorgang richtet sich nach dem Kreis der ‚Sender‘ und der ‚Empfänger‘ (hier: Autor und Übersetzer), denn letzterer ist zunächst der erste und produktive Rezipient des Textes. Dieser Vorgang erfolgt in Form einer Ko-Produktion bzw. einer Kooperation mit dem Zweck, den Leser zu bedienen und kulturell zu befriedigen.

Allgemeiner Überblick

Der in Nordafrika gelegene Maghreb ist, so Angelika Ammar, eine Drehscheibe zwischen Orient und Okzident. Seine Mehrsprachigkeit kennzeichnet dabei ebenso sein wissenschaftliches Erbe. Die arabische Sprache leistete einen bedeutenden Beitrag zur Verbreitung der ‚Zivilisation‘ von der arabischen Halbinsel bis nach Spanien. In den Maghreb-Ländern und insbesondere in Marokko spricht man von einer Literatur bzw. von literarischen Werken, die in vielen Sprachen veröffentlicht wird bzw. werden. Arabisch und Französisch stellen nicht nur die Sprachen der Veröffentlichung dar, sondern sind ein Charakteristikum der Literatur. Es entstand in Marokko ein Konflikt darüber, ob der Begriff der Frankophonie besser geeignet als der der Hexagone als Homonym. Hexagone ist lediglich ein Relikt ehemaliger Kolonialmächte, um die Verbindung zu ihren Ländern behalten zu können, ähnlich der portugiesischen ‚Lusophonie‘ oder dem britischen ‚Commonwealth‘⁹⁶. Der Begriff führte in Marokko zu brisanten Polemiken von Schriftstellern und Gelehrten, bis das Französische in den 1950er Jahren eine weithin akzeptierte Alternative wurde. „Das Wort Frankophonie ist besser für Politiker geeignet, Schriftstellern ist er sehr peinlich. Die Frankophonie ist ein Abenteuer, mit dem man ferne Horizonte

⁹⁵ Kauffmann, Kai: „Bilderrede“ In: Kaus-Michael Bogdal (Hrsg.): *Orientdiskurse in der deutschen Literatur*. Aisthesis Verlag, Bielefeld, 2007, S.31 f.

⁹⁶ Ammar, Angelika, Stephanie von Harrach, Michi, Straussfeld: *La Frankophonie versus L Hexagone*. In: *Die Horen. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik. La Frankophonie/Die übersetzte Wirklichkeit*. Band 209,1.Auflage 2003, S.5

anstreben muss.“⁹⁷ Ab dem 16. Jahrhundert war „Nordafrika Teil des ottomanischen Reiches und seit dem 19. Jahrhundert geprägt durch die französische Präsenz. Seit der Antike war der Maghreb also eine Drehscheibe zwischen Orient und Okzident“⁹⁸. Im Gegensatz zu dieser Feststellung Ammars blieb Marokko jedoch vor einer direkten Eroberung durch die Osmanen – relativ- verschont. Der Roman als literarische Gattung fand erst durch die europäische Erzähltradition Eingang in den arabischen Literaturkanon. Die marokkanische Zeitschrift *Souffles* lieferte 1966⁹⁹ einen bedeutenden Beitrag, der eigenen nationalen Kultur neue Impulse zu verleihen. Die Übersetzung aus dem Französischen in andere Sprachen war leichter als die aus dem Arabischen. Die Verlage in Paris ermöglichten den Frankophonen damit einen leichteren Zugang zum internationalen Literaturbetrieb. Die relative Nähe zu Europa ist dabei ein weiterer ausschlaggebender Faktor, der die Gegend nur selten in den Aufmerksamkeitsfokus ihrer Nachbarn rückte¹⁰⁰. Nachdem diese über Jahrhunderte ein Teil des Römischen Reiches und Schauplatz weltgeschichtlicher Geschehnisse war, wurde das Gebiet seit der Eroberung durch die muslimischen Araber im 7. Jahrhundert zum Sprungbrett für deren Feldzüge und Einfälle in Richtung des christianisierten Europas. Dadurch etablierte und verfestigte sich in der europäischen Wahrnehmung nachhaltig das Bild Marokkos als Gefahrenzone und Feindesland¹⁰¹. Die Gefahr und die Angst vor Nordafrika verhinderten dabei dennoch nicht die Entstehung von Handelsbeziehungen, auch wenn diese vorerst noch zögerlich und beschränkt blieben. Hinzu kam, dass einige überlieferte Stoffe wie das *Nibelungenlied*¹⁰² ein durchaus positives Bild von Ländern wie Marokko oder Libyen zeichneten, erschienen diese dort doch als Quellen kostbarer, märchenhafter Stoffe wie Seide. Die Sichtweise auf Nordafrika als Feindesland blieb jedoch bestehen, wozu auch der unter Kaiser Karl V. im 16. Jahrhundert geführte Kampf gegen die Osmanen um den Mittelmeerraum entscheidend beitrug, der die Ablehnung der Europäer – die sich allerdings in erster Linie gegen die Türken richtete – erneut befeuerte. In Europa wurden die nordafrikanischen Ländern weithin mit ‚Barbarei‘ assoziiert. Die damaligen Medien hatten an der Verbreitung solcher Sichtweisen ihren Anteil, versorgten sie das Publikum doch

⁹⁷ Benjelloun, Tahar: In: Ammar, Angelika, Stephanie von Harrach, Michi, Straussfeld (Hrsg.) Die Horen. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik. La Frankophonie/die übersetzte Wirklichkeit. Band 209,1.Auflage 2003.S.6

⁹⁸ Ammar, Angelika: a.a.O. S.10

⁹⁹ Die Zeitschrift wurde von Abdellatif Laabi, Mohamed Khair-Eddine, Mostafa Nissaboury und später von Tahar Ben Jelloun herausgegeben. 1972 wurde sie verboten und ihr Verantwortlicher Abdellatif Laabi 1980 nach zehn Jahren Haft entlassen.

¹⁰⁰ Schack, Alard von: Der Maghreb-Nachbar Europa. Reiseeindrücke. Bonn 1986.S.7

¹⁰¹ Fendri, Mounir: Die Entdeckung des maghrebinischen Orients. In: Klaus Michael Bogdal (Hrsg.) Orientdiskurse in der deutschen Literatur, Aisthesis Verlag, Bielefeld 2007, S.184

¹⁰² Genzmer, Felix (Übers.): Das Nibelungenlied. Reclam, Stuttgart, 1955.

zuverlässig mit entsprechenden klischeehaften Bildern. Mounir Fendri betont in einem Beitrag¹⁰³ die negative Konnotation der Berber im damaligen Diskurs, wurden diesen doch Kultur- und Zivilisationslosigkeit unterstellt und so permanent ein negatives Bild der nordafrikanischen Länder und ihrer Gesellschaften etabliert. Offensichtlich leitet sich der Begriff ‚Barbaresken‘ vom Toponym ‚Berberei‘ ab, was dazu führte, dass sich auch in der deutschen Bezeichnung für Nordafrika seit dem Mittelalter der Begriff ‚Barbaria‘ durchsetzte¹⁰⁴. Die Römer bezeichneten die Berber als ‚Barbaren‘, bei den Griechen wurden sie ‚Lebou‘ genannt. Archäologisch ist inzwischen nachgewiesen, dass die ‚Barbaren‘ bereits in der Steinzeit von der arabischen Halbinsel und aus Ägypten kamen und in Nordafrika siedelten¹⁰⁵. Diese Sichtweisen änderten sich mit dem Toleranzprinzip der Aufklärung, in deren Zug neue und unvoreingenommene Araberbilder allmählich auf Akzeptanz beim deutschen Leser stießen. Das Drama August von Kotzebues *Der Eremit auf Formentera* verteidigt 1790 das Toleranzprinzip als legitim¹⁰⁶. Die eurozentrische Betrachtung der Araber erlebte im Jahr 1830 eine Wende (Fall Algiers). Die Angst vor Nordafrika wurde überwunden. Es wurden Reisen unternommen, um den Orient zu erkunden, nachdem die tradierte Vorstellung einer ‚orientalischen Gefahr‘ allmählich versiegte. Der neu entdeckte Maghreb mit seinen islamischen Wurzeln wie seinem afrikanischen Erbe war hiervon ebenfalls betroffen. Es entstanden Reisebeschreibungen¹⁰⁷ und Berichte über Entdeckungen¹⁰⁸, eine Art „Massenmedien der Vergangenheit, die den zu Hause gebliebenen einen authentischen Eindruck vermitteln wollten“¹⁰⁹. Die Rezeption deutscher Literatur in Marokko ist dabei eng mit der Geschichte der Region verflochten, wobei die Faktoren der Interkulturalität, Multikulturalität und Transkulturalität¹¹⁰ eine besondere Rolle spielen. Die Rezeption kann sich in Form einer Anpassung, Verweigerung oder Verfremdung des Fremdbildes vollziehen. Die ersten erhaltenen Dokumente über Deutschland stammen aus verschiedenen und indirekten Quellen. Den Löwenanteil bei der Vermittlung dieses Meta-Bildes nehmen dabei laut Daniel Frei Übersetzungen ein. Übersetzer sind in diesem Sinne „die Grenzgänger der Literatur alle,

¹⁰³ Ebenda.

¹⁰⁴ Ebenda.S.190

¹⁰⁵ El-Jirari, Abbas: (al-adab al-ma ġribi. dawahiruhu wa qadayah) Marokkanische Literatur., Probleme und Phänomene. Almaarif Verlag, Rabat 1979, S.4(von mir übersetzt)

¹⁰⁶ Kotzebue, August von: *Der Eremit auf Formentera*. Ein Schauspiel mit Gesang in 2 Aufzügen. Theater von A.v.K.Bd.1, Wien und Leipzig 1840, S.66

¹⁰⁷ Canetti, Elias: *Die Stimmen von Marrakesch*. Hanser Verlag,1967.

Daneben auch Rilkes Besuch in Tunesien im Jahr 1910 und die daraus entstandenen Berichte.

¹⁰⁸ Fendri, Mounir, a.a.O. S.194

¹⁰⁹ Ebenda S.190

¹¹⁰ Vgl. Welsch, Wolfgang: *Transkulturalität. Zur veränderten Verfasstheit heutiger Kulturen*. In: *Zeitschrift für Kulturaustausch* 1995, S.40 ff.

ob sie zwischen Sprachen und Kulturen, zwischen Gefühlsebenen und Geisteszuständen, zwischen abstrakten Ideen und konkreten Erfahrungen“¹¹¹ vermitteln. Die meisten Intellektuellen Marokkos, Algeriens und Tunesiens sind frankophon und ziehen es vor, eher nach Frankreich als nach Deutschland zu emigrieren. Dies hat nicht zuletzt mit den postkolonialen Kulturbeziehungen zu tun. Die marokkanische Literatur arabischer Sprache lässt sich dabei nicht von ihrem arabischen Pendant im Orient abgrenzen. Ihre Wurzeln gehen bis in die ersten Jahrhunderte nach der Islamisierung und Arabisierung des Landes zurück, wo zuvor nur die Qasida/Makamen oder Erzählungen wie *Tausendundeine Nacht* existierten. Das in Ägypten verbreitete Vorurteil, dass Maghrebiner nicht fähig wären, klassisch-arabische Literatur zu verfassen, lässt sich nur dadurch erklären, dass Klassiker, wie Ibn Khaldoun, Ibn Hani u. v. a., übersehen wurden. Obwohl das arabische Kulturgut und die arabische Literatur des maghrebinischen Kulturerbes tatsächlich in erster Linie durch Oralität geprägt waren, fanden marokkanische Intellektuelle jenes Vorurteil ungerechtfertigt. Eine Renaissance vollzog sich in der arabischsprachigen Literatur infolge der Expedition Napoleons nach Ägypten im Jahr 1798, als die technischen und sozialen Errungenschaften Europas ein breites Interesse erweckten, was unter anderem zur Entstehung einer Übersetzungsbewegung führte. Zahlreiche Werke aus unterschiedlichen Bereichen wurden ins Arabische übersetzt. Die Zentren der Übersetzung und die Verlage befanden zunächst in Ägypten, im Libanon und in Syrien, wo die ersten arabischen Romane, Dramen und Novellen herausgegeben wurden. Später verbreitete sich das Phänomen bis in den Maghreb, da die französische Kolonialmacht diese Entwicklung in den Maghreb Ländern unterdrückte. Erst mit den Übersetzungen begann auch die Rezeption neuer Gattungen wie des Romans, des Dramas und der Novelle. Eine rein arabischsprachige Literatur entstand dabei erst Anfang der 1930er Jahre, zuerst in Tunesien. Zu dieser Zeit erlebte Tunesien einen kulturellen Aufschwung, wobei es auch zur Entwicklung neuer Novellenformen durch arabische Autoren kam.

Der Roman trat erst ab den 1970er Jahren als neues literarisches Genre hinzu. In Marokko nahm die arabischsprachige Literatur ihre Anfänge bereits in den 1920er Jahren, jedoch begann deren umfangreichere Verbreitung und Entwicklung erst in den 1950er Jahren. Einen neuerlichen Aufschwung erlebte die marokkanische Literatur in den 1960er und 1970er Jahren. Die moderne Literatur arabischer Sprache war in ihren Anfängen das Produkt einer doppelten Interkulturalität. Sie profitierte von der Renaissance im al-Mašriq, bezog ihre Inspiration jedoch

¹¹¹ Aifan, Uta: Araberbilder zum Werk deutsch-arabischer Grenzgänger Autoren der Gegenwart. Shaker Verlag, Aachen 2003, S.80

gleichermaßen aus okzidentalischen Quellen, insbesondere aus solchen der frankophonen Tradition. Der erste Romanist in Marokko war Abdelkader Chatt (1904–1992), der 1930 seinen französischsprachigen Roman *mosaique térnies* veröffentlichte. Die marokkanische Literatur war dabei anfangs vor allem von der Novelle geprägt. Erst in den 1970er Jahren entwickelte sich der Roman als neue literarische Form. Frauenliteratur existierte bereits seit den 1970er Jahren. Eine Blüte erlebte die zeitgenössische Literatur des *Mağrib* schließlich mit der neuen Generation der 1980er und 1990er Jahre. Die Literatur in *al-Mašriq* und in *al-mağrib* vollzog dabei dieselbe Entwicklung, sowohl bezüglich der Form als auch des Inhalts. Dabei blieb die arabische Literatur des *al-Mašriq* jedoch weiterhin das Leitmodell in *al- mağrib*.

Trotz der Konflikte innerhalb der arabischen Welt war die arabische Literatur erfolgreich. Dabei nahm der Roman – neben der Kurzgeschichte – schon bald den ersten Rang unter den literarischen Gattungen ein, während die Lyrik zunehmend an Popularität einbüßte und schließlich sogar einen regelrechten Untergang erlebte. Dies hing einerseits damit zusammen, dass Lyrik ein bestimmtes Publikum voraussetzt; andererseits stellte der weitverbreitete Analphabetismus in Marokko dem Verständnis der sprachlichen und ästhetischen Feinheiten lyrischer Sprache schwer zu überwindende Hindernisse entgegen. Der erste Roman in Ägypten trug den Titel *Zeinab* und erschien 1914; sein Verfasser war Hussein Heikel. *Zeinab* war sehr erfolgreich, was nicht zuletzt seiner Verfilmung zu verdanken war. In Marokko war der frankophone Roman dabei erfolgreicher als der arabischsprachige. Der marokkanische Roman etablierte sich erst spät, nämlich in den 1970er Jahren. Dass er im internationalen Literaturbetrieb nicht Fuß fassen konnte, lag sowohl am Fehlen eines funktionierenden Buchmarktes wie dem einer Literaturkritik, die in der Lage gewesen wäre, mit den Fortschritten der arabischen Literatur mitzuhalten. Daneben behauptet der orientalische bzw. ägyptische Roman in arabischer Sprache seine dominante Stellung, was dazu führte, dass der literarische Austausch zwischen Mağreb und Mašrek durch Spannung gekennzeichnet blieb. Das kulturelle Verhältnis¹¹² zwischen Mağreb und Mašrek erklärt sich nicht zuletzt durch den Konflikt zwischen Zentrum und Peripherie. Die Peripherien des Mağreb bilden im Westen, der Jemen, der Sudan und Dschibuti im Süden, obwohl dies nur implizit in der Charta der Arabischen Liga dargelegt wurde. Jedoch zeigt die Herkunft des Generalsekretärs der Arie Dominanz sehr klar¹¹³. Der sakrale Status des Mašrek führte nicht nur zu politischen Konflikten, sondern brachte auch kulturelle und literarische Spannungen mit sich. Dennoch verhindert der Konflikt nicht, dass man aus den Erfahrungen

¹¹² Medghar, Abdelkrim, a.a.O., S.65.

¹¹³ Vgl. Ebenda.

des Mašrek seine Lehren zog¹¹⁴. Zahlreiche Autoren kritisierten das Konzept des Zentrums mit dem Vorwurf, dass dieses sich auf die arabische Literatur nachteilig auswirken würde. Die Proklamation eines Zentrums führe dazu, dass bereits bekannte Autoren ihre Popularität wahrten oder sogar steigerten, während Autoren aus der Peripherie vernachlässigt würden. Innerhalb des ‚global village‘ und angesichts der technischen Modernisierung wird Ägypten dabei heute selbst zur Peripherie¹¹⁵, während die Golfstaaten hiervon zunächst nicht betroffen sind.¹¹⁶ Da der Mašrek in Bezug auf Verlage und Veröffentlichungen mehr Erfahrung besitzt als der Magreb, bleibt der jener bis heute das konkurrenzlose Zentrum der arabischen Literatur. Obwohl maghrebische Autoren gelegentlich marginalisiert werden, behaupten sie mit dem ‚Charta-Visa‘ – mit Medghar gesprochen – ihren Zugang zur internationalen Leserschaft, bewahren dabei allerdings zugleich ihre Identität als maghrebische Autoren. Die arabische Literatur wird dabei mit dem Prädikat ‚arabisch‘ charakterisiert, welches eine eigene Bezeichnung darstellt. Mehrere Merkmale einigen diese Literatur, wie Sprache, Religion und Nation. Die Gemeinsamkeit der Sprache bezieht sich dabei nicht nur auf das Arabische, sondern auch auf das Berberische. So werden die Fragen der Identität von Literatur nicht nur zwischen Arabern und Berbern, sondern auch zwischen Arabophonen und Frankophonen diskutiert. Hierbei gibt es zwei extreme Positionen. Die eine plädiert dafür, frankophone Literatur auszuschließen. Die andere Meinung es eher vor, sie automatisch zu inkludieren. Inmitten dieser Diskussion wird die eigene Identität in Frage gestellt. Diese Unterschiede können für die arabische Literatur von Vorteil sein¹¹⁷. „Aber wie haben wir es denn überhaupt mit einer einheitlichen arabischen Literatur zu tun? Jeder der 22 arabischen Staaten besitzt seine eigene literarische Welt und jede dieser literarischen Welten spiegelt die Wirklichkeit jenes Landstriches wider, von dem sie bis zu einem gewissen Grad abhängig ist. So sprechen wir heute beispielsweise von der algerischen, der libanesischen, der ägyptischen oder der irakischen Literatur. Gibt es also in Wirklichkeit nicht nur eine, sondern sogar mehrere moderne arabische Literaturen?“¹¹⁸ Es handelt sich in der Tat um verschiedene Facetten jeder Gesellschaft, die sich literarisch sowohl rezeptiv als auch produktiv zeigen. Als Beispiel ist hier die deutsche Literatur zu nennen. Edward Said hat vor Jahrzehnten deren Orientalismus ausführlich erklärt und analysiert: „Der Orient grenzt

¹¹⁴ Mesjami, Julie Scott und Starkey, Paul: Encyclopedia of the Arabic Literature Volume 2 London and New York, Routledge, 1988, S.487.

¹¹⁵ Medghar, Abdelkrim, a.a.O., S.65.

¹¹⁶ Naggar, Mona: Konkurrenz zwischen Zentrum und Peripherie. An der 40 Kairoer Buchmesse zeichnen sich neue Schwerpunkte ab. In: Neue Zürcher Zeitung 9, Februar 2008.

¹¹⁷ Sura 49 al-Hujurat, Juz 26.

¹¹⁸ Abboud, Abdo: Die moderne arabische Literatur. Grundzüge und Probleme. Literatur oder Literaturen? In: www. midad. de

nicht nur an Europa, er barg auch seine größten, reichsten und ältesten Kolonien, ist die Quelle seiner Zivilisationen und Sprachen, sein kulturelles Gegenüber und eines seiner ausgeprägtesten und meistvariierten Bilder ‚des Anderen‘. Dennoch ist nichts an diesem Orient bloß imaginär.“¹¹⁹ Aus dieser Perspektive wird deutlich, dass dem Orientalismus im Großen und Ganzen bestimmte Zwecke und Ziele zugrunde lagen. Die Theorie Saids, obwohl sie inzwischen als überholt gilt, weist somit auf wichtige Grundlagen des Orientalismus hin. Dabei ist die deutsche Wahrnehmung des Orients nicht von Saids Vorwurf ausgeschlossen. Jede Perzeption des ‚Anderen‘ kann entweder von Faszination oder von Ablehnung begleitet werden. Die entscheidenden Kriterien für Annahme oder Ausschluss des Anderen bilden die politischen, kulturellen, ökonomischen, religiösen und nicht zuletzt gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Die Entdeckung des Orients war in diesem Zusammenhang durch eine räumliche Unbestimmtheit gekennzeichnet. So wurde er etwa als zusammenerträumter Poesieorient¹²⁰ bezeichnet, als der ‚Orient der Seele‘, wie es Paul Valéry ausdrückte, oder aber er wurde allgemein zum ‚islamischen Orient‘ typisiert, womit in erster Linie die Türkei und Persien, also der arabisierte Nahe Osten, gemeint ist. Auch wenn Marokko an der entgegengesetzten Peripherie dieses Raumes liegt, weist das Land mehrere Züge auf, die neben seiner kulturellen Vielfalt auch die friedliche Koexistenz¹²¹ zwischen den Religionen¹²² bedingen¹²³. Marokko wurde bereits im zwölften Jahrhundert erstmals in der deutschen Literatur erwähnt¹²⁴ und zwar im *Nibelungenlied*. Diese historische Saga aus dem 12. Jahrhundert deren Autor anonym bleibt, spricht von einem mysteriösen und wunderbaren Land. In der Gegenwart verfolgt die Zusammenarbeit¹²⁵ zwischen Marokko und Deutschland einer Reihe vorrangiger Ziele und erfolgt in erster Linie durch die

¹¹⁹ Said, Edward W.: Orientalismus. Aus dem Englischen von Hans Gütter Holl.S. Fischer.2.Auflage April 2010, F.a.M. S. 9 f.

¹²⁰ Heine, Heinrich: Aufzeichnungen zur Charakterisierung. F. Freiligrathe. H. Heine sämtliche Schriften in 12 Bänden. Hrsg. von K. Briegleb, Band 11 München, Hanser 1976, S.648.

¹²¹ Niebuhr, Carsten: Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern. Mit einem Vorwort von Stig Rasmussen und einem biografischen Porträt von Barthold Georg Niebuhr. Zürich 1992, S.64: „Man kann es daher den Mohammedanern nicht verdenken, wenn sie eben das von den Maltesern denken, was wir den Marokkanern, den Algeriern, Tunesern und Tripolitanern Schuld geben. Die Barbaren leben doch wenigstens mit verschiedenen christlichen Nationen in Freundschaft, die Malteser Ritter aber mit keinem mohammedanischen.“

¹²² Vgl. Khallouk, Mohammed: Islamischer Fundamentalismus vor den Toren Europas: Marokko zwischen Rückfall ins Mittelalter und westlicher Modernität. Springer VS, 2. Auflage, Wiesbaden, 2016.

¹²³ Rauchenberger, Dieter: Deutsch-marokkanischer Handelsvertrag. In: Mattes Hanspeter (1991) Wuquf 4-5 S. 401/415

¹²⁴ Guillen, Pierre: L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905. Presses universitaires de France, Paris 1967.S.V (die deutsche Version ist von mir übersetzt worden).

¹²⁵ Taghazout, Youssef: Deutsche Kulturpolitik in Marokko: Bilaterale Beziehungen und Zusammenarbeit zur Stärkung der Zivilgesellschaft. Diplomatica- Verlag,2013.

Vermittlung eines aktuellen Deutschlandbildes, etwa durch die Umsetzung von Kulturprogrammen¹²⁶. Die gegenseitige Kooperation¹²⁷ zielt auch darauf ab, die gegenseitigen Kenntnisse der beiden Länder voneinander zu vertiefen. Die deutsche Literatur in Marokko weist dabei sowohl rezeptive als auch produktive Züge auf. Autoren aus verschiedenen Epochen bilden in den Curricula der geisteswissenschaftlichen Disziplinen Schwerpunkte, wobei Goethe neben anderen deutschen Denkern als Hauptvertreter des Dialogs zwischen Orient und Okzident angesehen wird. Die Sympathie mit dem Islam und dem Propheten war und bleibt in diesem Kontext der Schlüssel zu Goethes Popularität in der arabischen Welt. Goethe wird jedoch nicht nur aus diesem Grund geschätzt; auch seine Persönlichkeit ist hierfür ausschlaggebend¹²⁸. Die Übersetzung ist das Vehikel, durch das Goethe und die deutsche Literatur in Marokko heute präsent sind, wobei die marokkanische Goetherezeption jedoch überwiegend immer noch aus zweiter Hand erfolgt. Die Auseinandersetzung mit Goethe in der marokkanischen Germanistik führte dabei bereits zu einer Reihe von Publikationen, die einen wichtigen Beitrag¹²⁹ zur Goetheforschung im Maghreb darstellen¹³⁰. Auch ließen sich zahlreiche marokkanische Denker¹³¹ von Goethe inspirieren¹³². Fawzi Boubia charakterisierte dessen Einfluss dabei wie folgt: „[...] was ich dem Westen verdanke: den kritischen Verstand“¹³³. In diesem Sinne können Literatur und Übersetzung einen großen Einfluss auf den Rezipienten ausüben. „Literatur ist meiner Meinung nach ein Ausdruck von Visionen und Fantasien anderer Teile der Welt“,¹³⁴ so Hartmut Fähndrich. Übersetzer sind es, die Literatur zur Weltliteratur machen¹³⁵. Das Problem der Rezeption

¹²⁶ Minuth, Christian: Dialog der Kulturen- Deutschland – Marokko. Dokumentation: Heidelberger Sommerakademie. 1. Auflage. Heidelberg pädagogische Hochschule, 2003

¹²⁷ Arach, Abdeljabar: Föderalismus in Deutschland und Regionalisierung in Marokko: Politische Perspektiven, institutionelle und rechtliche Rahmenbedingungen im Ländervergleich. F. a.M. Lang 1997.

¹²⁸ Weidner, Stefan: Goethes „Sheherazadennatur“. Katharina Mommsen zum achzigsten Geburtstag. In : www.qantara.de. München, 27.09.2005.

¹²⁹ Boubia, Fawzi : La pensée de l'universel, éditions Marsam Rabat, 2007.

¹³⁰ Seddiki, Aoussine: Die Goethe-Forschung in den Maghreb- Ländern. In : Revue Tunesienne des langues vivantes. Le Faust de Goethe et l'esprit Faustien. Goethes Faust und das Faustische. Numero special. Actes du Colloque international ,1-3 novembre 2007, Tunesien.

¹³¹ Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident.-In: Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik Nr.401, Kanon und Text in interkulturellen Perspektiven: Andere Texte anders lesen-U. Müller, Franz Hundsnurscher, Cornelius Sommer(Hrsg.), Stuttgart 2001, S.68ff.

¹³² Msellek, Abderrazaq: Goethe und der Prophet Mohammed. In: konferenzband der Prophet Mohammed in den deutschen Schriften, Faculté des Lettres Sais Fes, 2007

¹³³ Boubia, Fawzi : Littérature maghrébine et littérature universelle. In : Littérature maghrébine et littérature mondiale. Charles Bonn, Arnold Rothe (Hg.) Königshausen & Neumann, Würzburg, 1995, S.16

¹³⁴ Fähndrich, Hartmut: Angebote von Übersetzern sind mir vollkommen! Interview mit Qantara In: www.qantara.de/2011

¹³⁵ Fähndrich, Hartmut: Zwischen Hammer und Amboss. Übersetzen erst noch aus dem Arabischen. In: Entwürfe. Zeitschrift für Literatur, Nr.37 Zürich/Kairo. März 2004

der deutschen Literatur in Marokko stellt hierbei die Vermittlung dar, insofern das Bild der deutschen Kultur immer von einem ‚Gatekeeper‘ bzw. Übersetzer geprägt wird.

In der Goethezeit (1770–1830), jener literarischen Epoche, die, ihrem Namen entsprechend, vor allem durch das Werk und die Wirkung Johann Wolfgang von Goethes gekennzeichnet ist, herrschten im arabischen Sprachraum eine Dekadenz und eine Starre des kulturellen Lebens. Dabei handelte es sich nicht zuletzt um die lähmenden Folgen der osmanischen Herrschaft (1299–1830). Ein großer Teil der arabischen Länder stand zu dieser Zeit unter der Herrschaft des osmanischen Reichs, das den eroberten Gebieten nicht selten seine eigene Kultur und Literatur überstülpte. Marokko war dabei das einzige Land, das von einer direkten Eroberung durch die Osmanen verschont blieb. Gleichwohl sahen sich die Politik und Literatur des Landes mit anderen Problemen konfrontiert. Unter den Saaditen (1554–1664) war Marokko eine eigenständige Macht gewesen, die sich als einziger arabischer Staat erfolgreich gegen die Osmanen behauptete. Politische und militärische Krisen führten im 17. Jahrhundert zum Untergang der Saaditen, was eine weitreichende Destabilisierung des Landes zur Folge hatte. Die einstmals bedeutende Rolle Marokkos als Vermittler zwischen Europa und Afrika begann sich dadurch abzuschwächen. Erneute Stabilität trat erst mit der Alaouiten-Dynastie¹³⁶ ein¹³⁷. Im Zuge dessen fand eine Wende sowohl in kultureller und zivilisatorischer als auch in politischer und militärischer Hinsicht statt, die in den 1750er Jahren zu einer kulturellen und geistigen Erneuerung führte. Eine wichtige Rolle nicht nur für die Stabilität des Landes, sondern auch für den wissenschaftlichen Austausch spielte dabei die Universität Qarawiyine, die 859 gegründet wurde, die zu einem Zentrum geistigen und kulturellen Reformation des Lebens wurde. Den Beginn der Renaissance im arabischen Orient markiert Napoleon, nachdem das arabische Geistesleben bis dahin von einer umfassenden Stagnation gekennzeichnet war. Die ägyptische Expedition eröffnete der Literatur in der Region neue Horizonte, wenngleich sie natürlich von der Angst begleitet war, dass aus Ägypten eine französische Provinz werden und dies auch Auswirkungen auf die Glaubensfreiheit haben würde. Die Hauptfrage, die sich viele Autoren stellten, lautete daher: Wie kann der Islam vor fremden Einflüssen geschützt werden? Die negativen Folgen sind zwar nicht zu leugnen, jedoch hat die kulturelle Konvergenz einen positiven Beitrag zur wissenschaftlichen Entwicklung geleistet. Napoleon erkannte die Notwendigkeit einer freien

¹³⁶ Vgl. Harakt, Ibrahim: (al-mağrib men ħelal al-tariĥ) Marokko durch die Geschichte. In drei Bänden. Dar Ar-raschad Al- haditha. 2000. (von mir überstezt).

¹³⁷ Vgl. Boutaleb, Ibrahim: (al-tariĥ al- ġadid lilmāğrib al-jadid). Die Neuere Geschichte des modernen Marokkos. Literarische und geisteswissenschaftliche Fakultät, Rabat. Reihe der Studien N. 65. In Vier Bänden. 2014. (von mir übersetzt).

geistigen, wissenschaftlichen und kulturellen Entfaltung und förderte daher die Übersetzung als wichtigstes Vehikel der Rezeption der europäischen Wissenschaften in Ägypten. Es entstanden Übersetzungen vor allem aus dem Französischen, Spanischen und Englischen. Eine Übersetzung aus dem Deutschen erfolgte dagegen erst relativ spät. Deutsche Texte wurden zunächst aus dem Französischen als Mittelsprache übersetzt und auf diese Weise rezipiert. Unter diesen Übersetzungen nahmen Goethes Werke den Hauptanteil ein. Sei bekanntestes Werk stellt dabei sicherlich das Faustdrama dar, in dem das „Thema der menschlichen Seele und des Geistes“ im Zentrum stehen. „Faust behandelt den Konflikt zwischen dem Glauben und der Zuneigung, zwischen der Kunst, der Wissenschaft und der Magie, zwischen der Verzweiflung und der Hoffnung, der Entbehrung und der Vergebung“¹³⁸ Der Roman *Die Leiden des jungen Werther* wurde ebenfalls erstmals aus dem Französischen übersetzt und war sehr erfolgreich. Die Gründe, warum gerade der *Faust* und *Die Leiden des jungen Werther* als erste ins Arabische übertragen wurden, liegen darin, dass beide Werke ein universelles Thema sowohl der Menschheit als auch der Literatur behandeln und zur Diskussion stellen. Im *Faust* geht es um den Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen, dem Menschen und dem Teufel. Der Roman *Die Leiden des jungen Werthers* behandelt die Liebe als ein essenzielles menschliches Gefühl, was dem Stoff in jeder Zeit und Gesellschaft eine zeitlose Relevanz verleiht. Die Thematik der Liebe in ihrer Ganzheit und Komplexität bildet daher auch nicht zufällig den Kern der arabischen Romanrezeption.

Die literarische Verarbeitung von Goethes Roman in Deutschland führte zu mehreren Adaptationen in unterschiedlichen Medien. So wurde der *Werther*-Roman als Theaterstück, Verfilmung und Inszenierung und nicht zuletzt musikalisch bearbeitet. Dabei bleibt das Buch unbestrittener Ausgangspunkt jeder Verarbeitung und Auseinandersetzung mit der *Werther*-Thematik. Goethe hatte mit der Erstausgabe seines erfolgreichsten Romans – erschienen im September 1774 zur Leipziger Buchmesse – ein großes Echo erregt, das allerdings auch mit teils heftigen Polemiken einherging. Der Roman wurde schnell zum Bestseller und machte Goethe gleichsam über Nacht in Deutschland berühmt. Seitdem gehört der *Werther* zu den erfolgreichsten Romanen der Literaturgeschichte. Als Gründe für seine Beliebtheit sowohl in der Generation des Sturm und Drang als auch unter späteren einheimischen und ausländischen Rezipienten werden unter anderen genannt:

¹³⁸ Vgl. Al Akkad, A. M.: (tizkar göta). Gesamtwerke, Bd. 19, Beirut. Kapitel: „Gedenken Goethes“. S. 65. (von mir überstezt).

- Die Verbindung mit der politisch-sozialen Situation, in der die Gesellschaftskritik eine zentrale Stellung einnimmt. Werther kritisiert die Ständegesellschaft, insbesondere Aristokratie und Kirche. Trotzdem bleibt er ein feinfühliges Mensch und empfindsamer Liebhaber. Zudem ist die Liebe eine universelle menschliche Empfindung, von der die Angehörigen aller Stände gleichermaßen betroffen sind, ruft sie doch bei allen dieselben Leiden hervor.

- Der Liebesthematik liegt eine Philosophie zugrunde, die bei jeder Lektüre neue Horizonte und Perspektiven der Interpretation eröffnet. Die Liebe erfolgt um der Liebe selbst willen. Werther liebt sie als ein Gefühl in sich und den Zustand, in dem er sich durch sie befindet, nicht Lotte, die in dieser Hinsicht nur als Mittel zum Zweck dient. Daraus ergibt sich eine universelle Relevanz des Romans für alle Leser, unabhängig von Alter, Gruppenzugehörigkeit, Land, Kultur oder Zeit. Der Text überschreitet damit sowohl zeitliche als auch gesellschaftliche Grenzen. Der Leser fühlt sich direkt betroffen, indem die Lektüre seine unmittelbaren Gefühle wachruft. Dies wird dadurch erleichtert, dass sich jeder Leser leicht mit mindestens einem der drei Protagonisten identifizieren kann. Die unglückliche Liaison mit einer zuerst verlobten, dann verheirateten Frau offenbart sich in diesem Zusammenhang als zeitloses Motiv.

- Gesellschaftliche Tabus werden von Werther laut angesprochen und fixiert. Werther will im Sinne des Sturm und Drang ein von gesellschaftlichen Zwängen freies ‚Paradies auf Erden‘ schaffen. Er wird damit zum Begleiter und Trostspender jedes selbst leidenden Lesers. *Werther* ist ein autobiografischer Roman, der dennoch fiktional bleibt und keinen Schlüsselroman bildet. Nichtsdestoweniger ruft er starke emotionale Reaktionen hervor, die das Publikum zu unmittelbar Betroffenen machen.

1. Die Leiden des jungen Werthers in Europa

1.1 Die Entstehungsgeschichte

Für eine literaturwissenschaftliche Studie historischer Werke ist deren Entstehungsgeschichte von großer Bedeutung. Goethe schrieb seinen *Werther*-Roman in vier Wochen nieder. Dies geht aus dem zwölften und 13. Buch seines Werkes *Dichtung und Wahrheit* hervor. Dabei handelt es sich allerdings nicht einfach nur um eine Bestätigung oder Korrektur des einst Gestalteten, denn „nur ergänzende Mitteilungen dürfen wir erwarten, und auch diese Mitteilungen sind getreu dem Titel des Werkes *Dichtung und Wahrheit* noch einmal poetisch verkleidet. Dass sie mehr den Dichter Goethe als den unglücklichen Liebhaber Lottes betreffen, kann nicht verwundern“¹³⁹. Die Tatsache, dass der Roman mit Goethes Leben verbunden ist, war und ist bis heute Gegenstand aktueller Debatten. Die Forschung geht der Spur Goethes nach und versucht anhand der Ereignisse, einen gemeinsamen Anknüpfungspunkt zu finden. Dieser Prozess gleicht dem Zusammensetzen von Puzzlestücken, aus denen es ein Gesamtbild zu rekonstruieren gilt. Die Analogie gilt jedoch nur bedingt: So entsteht aus einem Puzzle lediglich ein einziges vor geplantes Stück, während der *Werther*-Roman mehrere Interpretationen und facettenreiche Deutungsansätze hervorgebracht hat und bis heute hervorbringt. *Werther* hat im Verlauf seiner Rezeption räumliche und zeitliche Barrieren überschritten und ist inzwischen so populär geworden, dass er in nahezu jedem Kulturkreis Adaptionen und Anpassungen erfahren hat. Im Zuge dessen wurde und wird er in verschiedene Weltsprachen übersetzt und mit jeder Übersetzung weiterverarbeitet. In dieser Weise entstanden der französische, englische, japanische, koreanische, chinesische und auch der arabische *Werther*. Letzterer trug verschiedene Titel und wurde von mehreren Übersetzern unter Maßgabe ihrer jeweiligen persönlichen Eigenheiten übertragen. Dies ist nicht trivial, wird doch ein Werk mit jeder Übersetzung in einer neuen Sprache und Kultur erneut und anders gelesen. Dies gilt auch und besonders für Goethe, denn „mit der Lektüre liest man den ‚Werther‘ weithin in Goethes Leben hinein“¹⁴⁰. Die Lektüre zielt dabei auf die Feststellung von Gemeinsamkeiten zwischen dem Verfasser und dessen Protagonisten ab. Zudem geht es um Bezüge zur Biografie und Lebenswirklichkeit seines Autors

¹³⁹ Maurer, Karl: Die verschleierte Konfessionen. Zur Entstehungsgeschichte von Goethes *Werther* (*Dichtung und Wahrheit*, 12. und 13. Buch). In: Die Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung. Methoden. Probleme. Aufgabe. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1963, S. 426.

¹⁴⁰ Flaschka, Horst: Goethes „*Werther*“. Werkkontextuelle Deskription und Analyse. Wilhelm Fink Verlag, München, 1987, S. 15.

und die Frage, inwiefern der Roman ein Schlüsselroman ist. Thomas Mann vertrat diesbezüglich die Ansicht, „Werther sei der junge Goethe selbst, minus die schöpferische Gabe, die diesem die Natur verliehen hat“¹⁴¹. Für diese Neugier zeigte Goethe zunächst wenig Verständnis, „konnte [...] jedoch dem Publikum die Forderung nicht verübeln“¹⁴². Das Poetische und das Wirkliche stehen bis heute in einem wechselseitigen Kontrast und Verhältnis zueinander. So stimmen die Ereignisse im Roman in gewissem Grad durchaus mit denen in Wetzlar überein. Die Existenz Charlotte Buffs und der tragische Tod Jerusalems verleihen den Schilderungen Goethes damit einen Aspekt von Wahrheit und Authentizität. Darüber hinaus gibt die Beschreibung der Natur im Roman Anlass für die Vermutung, dass das Erdichtete tatsächlich mit der Realität übereinstimmt (Brief vom 15. September, 2. Teil/Geschichte eines hiesigen Pfarrhauses). Zudem lassen sich im ersten Teil im Zusammenhang mit Lotte und Kestner starke Bezüge zum Autor bzw. Goethe ausmachen, während im zweiten Teil Jerusalem als Hauptfigur eintritt, sodass die Kestners fortan keine Rolle mehr im Roman spielen. Den Helden des Romans entwirft Goethe als einen Mächtgern-Künstler, als Dilettanten¹⁴³. Bei der im 13. Buch von *Dichtung und Wahrheit* von Goethe selbst geschilderten Entstehungsgeschichte des *Werthers* handelt es sich laut Wolfgang Kaiser mehr um eine Erfindung als einen Tatsachenbericht. So offenbare laut Maurer bereits der erste Blick die poetische Allüre in mehr als einem Abschnitt. Der Freitod Jerusalems ist der entscheidende Moment, der den Roman zu einem ähnlichen Abschluss, nämlich dem Selbstmord Werthers, bringt. „Der Briefroman führt nicht nur aus der Werther- Krise heraus, er führt auch zuvor in sie hinein.“¹⁴⁴ Der Vorwurf, dass es sich bei Goethes Werk um eine Nachahmung der *Neuen Heloise* von Rousseau handle, traf in gewisser Weise zu. „Werthers komplexe Entstehungsgeschichte verweist auf den großen Einfluss des Rousseau Geistes mit einer heimlichen Huldigung. Jedoch bleibt Werther ein Gemeingut der Epoche.“¹⁴⁵ Tatsächlich macht sich ein gewisser Einfluss der *Heloise* bemerkbar, womit sich allerdings noch keine Abhängigkeit begründet. Beide Romane, sowohl *Werther* als auch *La nouvelle Heloise*, waren unabhängig voneinander richtungsweisend, sowohl was ihre Form als Briefromane, als auch was ihren jeweiligen Inhalt betrifft, thematisieren doch beide die Legitimität des Selbstmords, der durch sie zu einem Mode-Thema des späten 18. Jahrhunderts wurde. Im *Werther* tritt dazu jedoch noch die Problematik der verbotenen Liebe, stattdessen trat eine

¹⁴¹ Mann, Thomas: Goethes Werther. In: Schirokauer, Arno u.a. (Hrsg.): Corona. Fs. Samuel Singer. Durham North Carolina. 1941. S. 194.

¹⁴² Ebenda.

¹⁴³ Vgl. Witte, Bernd und Schmidt, Peter: Goethe Handbuch. Bd.3. In: Die Naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 1997, S.63

¹⁴⁴ Maurer, Karl, a.a.O., S.428.

¹⁴⁵ Ebenda. S. 433.

Werthersteigerung der Geschicklichkeit ein. Für Karl Maurer macht daher eine solche bewusste zeitgeschichtliche Einordnung und Durchdringung der Einzelbiografie das Große und Neue an *Dichtung und Wahrheit* aus. Goethe selbst wahrte dabei das konsequenteste Stillschweigen über seine Emotionen. Es handelt sich um eine Art ‚versteckte Naht‘, wie sich Napoleon einmal ausgedrückt haben soll¹⁴⁶. Bevor ich näher auf dieses Thema eingehe, scheint es angebracht die Frage aufzuwerfen, ob der *Werther*-Roman tatsächlich nur von einer einzigen Frau mit einzigartigen Charakterzügen handelt oder ob es nicht vielmehr die verschiedenen Frauen waren, mit denen Goethe zu tun hatte, die er in der Hauptfigur Lottes vereinte.

Um diese Frage zu beantworten, ist es sinnvoll, zunächst die Frauen rund um Goethe zu betrachten. Im Folgenden sollen daher diejenigen Frauen genauer in den Blick genommen werden, die Goethes Leben auf ihre Weise geprägt und Spuren in ihm hinterlassen haben.

1.2 Tausendundeine Frau

Goethes Liebesleben war und bleibt das Ewig-Anekdotische zwischen eigenem Mythos und Moral¹⁴⁷, weshalb Goethe auch als Don Juan seiner Zeit bezeichnet wurde. Diesen Ruf nahm Goethe – unabsichtlich – zum Anlass für seine Autobiografie *Dichtung und Wahrheit*. In dieser bekennt er seine Liebesaffären und seinen speziellen Umgang mit Frauen.¹⁴⁸ Typologisch lassen sich, so Helmut Fuhrmann, bei Goethe zwei Frauengestalten unterscheiden, nämlich entweder „Mädchen, Mütter und Hausfrauen“ oder „Amazonen, Musen und Sibyllen“¹⁴⁹. Dies bedeutet jedoch nicht, dass es keine Ausnahmen von dieser Regel gab. Die Typisierung, die Fuhrmann Goethe zuschreibt, darf daher nicht in absoluter Weise aufgefasst werden. In der Tat lassen Goethes Frauengestalten kaum eine solche Reduzierung erkennen, wie sie ihnen immer wieder zugesprochen wird und Goethes Kritiker oftmals behaupten. Die Frauenfiguren dienten Goethe als innerliche Inspiration, die er seinem Gemütszustand anpasste. Die Gestalt der Frau stellt bei Goethe zunächst eine leere Form dar, der er anschließend seine eigene Projektion verleiht. Roland Barthes thematisiert dieses Konzept in seinen *Fragmenten eines Liebesdiskurses, die Liebe lieben*¹⁵⁰. Goethes Beziehung zu den Frauen bleibt kein Geheimnis, markierte jedoch

¹⁴⁶ Bonaparte, Napoleon: Briefe Napoleon I an seine Gemahlin Josephine und Briefe Josephines an Napoleon und ihre Tochter, Königin Hortense. 1. Auflage, Bremen, 2012

¹⁴⁷ Dumiche, Beatrice: Weiblichkeit im Jugendwerk Goethes. Die Sprachverwendung der Frau als dichterische Herausforderung. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2002, S. 9

¹⁴⁸ Vgl. Eissler, Kurt Robert: Goethe, eine psychoanalytische Studie 1775-1786, München (dtv) 1987, Band 2, S. 1158.

¹⁴⁹ Vgl. Fuhrmann, Helmut: Der androgyne Mensch: „Bild“ und „Gestalt“ der Frau und des Mannes im Werk Goethes, Würzburg, 1995, S.41.

¹⁵⁰ Barthes, Roland : *Fragments d'un discours amoureux*, „Aimer l'amour“, Paris, 1977.

sein Leben, wenngleich nicht so „dämonisch“¹⁵¹ in übertriebener Kennzeichnung. Liebesverhältnisse waren für Goethe stets durch Komplexität gekennzeichnet. Eine Liebesbeziehung benötigt zwei aktive Teilnehmer. Tritt jedoch ein passiver Teilnehmer hinzu, so entstehen statt der Liebe Qual und Leiden. Goethe wusste dies aus Erfahrung, waren seine eigenen Liebesbeziehungen doch eher von Leiden als Erfolgen geprägt. Dabei kann auch das Leiden an der Liebe zu einer Liebe anderer Art werden, wie es bei Goethe der Fall war. Der Fluch, den Lucinde ihm gegenüber offen aussprach, scheint ihn jedenfalls sein Leben lang begleitet zu haben: „Unglück über Unglück für immer und immer auf diejenige, die zum ersten Male nach mir diese Lippen küsst“¹⁵².

Aus Verzweiflung über die aussichtslosen Liebe äußerte Lucinde, die Tochter von Goethes Tanzmeister in Straßburg, ihre Enttäuschung und tiefe Verletzung durch Goethe, nachdem dieser ihre Schwester geküsst hatte. Sie war sich sicher, dass es keine Hoffnung mehr gäbe und sie Goethe für immer verloren hatte. Inwiefern Goethe tatsächlich sein Leben lang Unglück in seinen Liebesbeziehungen erfuhr, geht aus deren Schilderungen hervor. Goethe war oftmals zwischen den beiden Zuständen der Verliebtheit und des Geliebtwerdens hin- und hergerissen. Sowohl als Verliebter als auch als Geliebter zog er Konsequenzen aus diesem Schwebestand in der Regel selbst, besonders wenn die Liebe unerwidert blieb. Goethes nie endende Leiden wie auch das Glück, die er durch die Liebe erfuhr, hielten ihn gleichwohl nie davon ab, weiter zu lieben bzw. zu leben. Im Gegenteil, zog Goethe sich beim Scheitern einer Liebe nicht von dieser selbst, sondern von der jeweiligen Person zurück und hielt auch nicht davon ab, weiterhin die ‚wahre‘ Liebe zu suchen. Was in der Realität meist scheiterte, war zumindest in Goethes Dichtung von Erfolg gekrönt. Momme Mommsen bezeichnet den *Werther*-Roman in dieser Hinsicht als Beweis für die Schaffenskraft Goethes. Für Mommsen durchlebt Werther bei Goethe eine christliche Bekehrung, indem er aus Ehrfurcht vor dem heiligen Sakrament der Ehe den Frauen in uneigennütziger Liebe verbunden gewesen sei und sich damit begnügt habe, sie in seinen Schriften zu verewigen.¹⁵³ Diese Bekehrung Goethes zum Christentum könnte auch im Rahmen von Werthers Suizids verstanden werden, kehrt dieser doch mit seinem Tod zu seinem ‚Vater‘ zurück und befreit sich von allen Leiden und Lasten des irdischen Lebens. Der Tod bedeutet in dieser Hinsicht das Ende der Leiden und den Anfang des Glücks sowie die Befreiung von aller

¹⁵¹ Vgl. Dumiche, Beatrice, a.a.O., S.9

¹⁵² Goethe, Johann Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit. Hamburger Ausgabe. 9. Buch, Bd.9, S. 396 f.

¹⁵³ Vgl. Mommsen, Momme: Goethes Verhältnis zu Christus und Spinoza: Blick auf die Wertherzeit. In: Klaus W. Jonas (Hrsg.) Deutsche Weltliteratur, Tübingen 1972.

Qual. Erich Trunz fällt folgendes Urteil über Goethes Affären: „Und doch, auch in seiner Jugend war in Goethe schon dunkel gefühlt die Ganzheit des Lebens. Werther ist nur eine Seite von ihm, und wenn man genau hinsieht, findet man auch im Werther-Roman den anderen Pol mitangelegt, in der Art der Darstellung, im Bericht des Herausgebers und nicht zuletzt in der harmonischen Gestalt Lottens, die schön und seelenhaft in ihrer Begrenztheit eine Unendlichkeit repräsentiert.“¹⁵⁴ Die Gestalt Lottes als vollkommene Kreatur, wie sie von Goethe charakterisiert wurde, lässt verstehen, warum Goethe sie liebte. Auch wenn es nicht zielführend ist, nach den Motiven der Liebe zu fragen, bleibt eine Frage in Bezug auf Goethes Frauengeschmack dennoch offen. Zudem besitzt die weibliche Gestalt Lottes eine große Anziehungskraft. Ihre Darstellung im *Werther*-Roman zeigt, dass sie keine ‚unwiderstehliche‘ Schönheit war – was sie auch nicht unbedingt sein sollte, insbesondere da sie zugleich Züge anderer Figuren im Roman aufweist, wie die schwarzen Augen Maximilianes. „Lotte ist durchaus reizlos; sie ist die dürftige Hauptfigur einer starken aufwühlenden, funkelnden, vom Subjekt Werther ins Werk gesetzten Inszenierung, aufgrund einer gnädigen Entscheidung dieses Subjekts wird ein unbedeutendes Objekt in den Mittelpunkt der Szene gerückt und dort angebetet, beweihräuchert, verantwortlich gemacht, mit Diskursen, Lobreden (und unter der Hand auch mit Schmähungen) eingedeckt, man möchte meinen, es handle sich um eine dicke, reglose, in ihr Federkleid geplusterte Taube, um die ein etwas närrisches Männchen balzt“¹⁵⁵. Lotte liebt die Literatur und besonders Klopstock, und das war es, was Goethe neben ihrer zärtlichen und weiblichen Art hauptsächlich faszinierte. So spielt denn auch die Klopstock-Lektüre im Roman eine wichtige Rolle, wie besonders die berühmte Ballszene verdeutlicht. Das Gewitter und die Deklamation der klopstockschen Ode lassen erkennen, dass Lotte von Anfang an nur an einer Freundschaft interessiert ist¹⁵⁶, während Werther bereits Gefühle für sie entwickelt hat. Die Darstellung von Weiblichkeit im *Werther*-Roman weist insofern eine Besonderheit auf, als sie tatsächlich nur eine Projektion des (männlichen) Erzählers darstellt. Insofern ist der These, Goethes Liebe zu Lotte sei lediglich platonisch gewesen, zu widersprechen. Würde sie zutreffen, wäre unverständlich, weshalb das Begehren¹⁵⁷ sich so lange steigert, bis es sich schließlich in einem Kuss manifestiert. Werther liebte Lotte, nicht, weil sie einem Schönheitsideal entspricht, sondern weil sie sich bestimmten Projektionen anpasst. Dies befriedigt Werther so sehr, dass er seine Gefühle dauerhaft unter Kontrolle behält. Im Gegensatz dazu findet Kestner Lotte

¹⁵⁴ Trunz, Erich: Anmerkungen zu Werther. Hamburger Ausgabe, Bd. 6, S. 571.

¹⁵⁵ Roland Barthes, a.a.O., S.39

¹⁵⁶ Vgl. Alewyn, Richard: Klopstock! In: Euphorion, 73, Heidelberg, 1979, S. 357-364.

¹⁵⁷ Vgl. Dumiche, Beatrice, a.a.O.

nicht besonders schön. Dies wird beispielsweise deutlich, wenn dieser sich im Zusammenhang mit Jerusalems Selbstmord über die Schönheit der Frau Herd äußert. Schönheit, dies führt der Roman vor, wird von jedem relativ und subjektiv beurteilt. Aus diesem Grund bleibt das Weiblichkeitsideal des *Werthers* problematisch, wie Joyce S. Walker in ihrem Aufsatz¹⁵⁸ erläutert. Walker relativiert darin die Weiblichkeitsvorstellung des Romans. Zwar betont sie dessen Kunstcharakter, stellt aber das Sublime und Erhabene der Weiblichkeit in Frage: „Werther may be read as a subversive text which emphasizes the anti-human nature of sublime. The final shattering of flöte-as the paradigmatic feminine, as beauty, as the avenue of male grounding in the sensible world-may be a warning, a cautionary tale about the dangers of desiring the infinite-an ethical rejection of the sublime.”¹⁵⁹ Walkers Konzept des Erhabenen beruht in der Tat nicht nur auf dem *Werther*-Roman, sondern auch auf Rousseaus *Julie*. Sowohl Goethe als auch Rousseau beuteten das Weibliche zu ihren Gunsten aus, so Walker, auch wenn Goethe diesbezüglich etwa milder vorging als Rousseau. Aus biografischer Hinsicht ist die Liste von Goethes Frauenbekanntschaften eine lange. Seit der ersten Liebe Goethes zu Anna Katherina ‚Käthchen‘ Schönekopf (1746–1810) und der ‚letzten‘ Frau in seinem Leben, seiner Ehefrau Christiane Vulpius (1765–1816), war Goethe zwischen heftigem Verliebtsein und Geliebtwerden hin- und hergerissen. Dieses emotionale Wechselbad hielt bis zu seinem Tod an. *Die Leiden des jungen Werthers* waren auch die Leiden des alten Goethe, mit denen er aber in seinen reifen Jahren anders umging. Auffällig dabei ist, dass die meisten Geliebten Goethes früher verstarben als er selbst. Was die Frauen selbst betraf, so schwankte Goethes Geschmack zwischen der schönen, charmanten Intellektuellen und der ‚normalen‘ Hausfrau. Letztere war es schließlich, die Goethe für den Rest ihres Lebens an ihre Seite binden sollte. Die Entscheidung Goethes, mit Christiane Vulpius zusammen zu leben und sie nach 18 Jahren ‚Konkubinat‘ zu heiraten, schockierte die Weimarer Gesellschaft jener Zeit. Darüber hinaus war die Enttäuschung bei vielen groß. Dass Goethe, der weltbekannte mit Christiane Vulpius ausgerechnet eine ‚armen Putzkraft‘ zur Frau nahm, sorgte für Unverständnis. Dabei traf die Geringschätzung zwar weniger Vulpius Person selbst. Dennoch stellt sich die Frage, welche Vorzüge besaß Christiane in Goethes Augen gegenüber anderen Frauen. Das private Leben Goethes und seiner Lebensgefährtin und späteren Ehefrau, das von Ironie und Herablassung seitens Goethes geprägt war, wäre Stoff für eine eigene Untersuchung. Die Ehe mit Vulpius wurde von Leon Emery gar als ein vulgäres Abenteuer bezeichnet. In der Forschung blieb Vulpius jedenfalls eine Mätresse

¹⁵⁸ Walker S., Joyce: Sex, Suicid and the Sublime: A Reading of Goethe’s „Werther “. In: Monatshefte, 91, Wisconsin, 1999.

¹⁵⁹ Ebenda. S. 221.

und Fußnote in Goethes Leben.¹⁶⁰ Wahrscheinlich ist, dass Goethe bei ihr fand, was er bei anderen Frauen nicht finden konnte, nämlich Hingabe und Selbsterniedrigung. Goethes Verhältnis zu Christiane Vulpius bleibt in jeder Hinsicht human, er bleibt der Mutter des jungen August treu, sie hütet ihm das Heim. Auch darf wohl kaum die Courage unterschätzt werden, deren es bedurfte, um mit all den Kritikern umzugehen und trotzdem weiter mit Christiane zusammen zu bleiben. In der ‚high society‘ Weimars war es nicht akzeptabel, in solchen Verhältnissen zu leben. Goethe kämpfte hart und der Preis, den er letztlich bezahlte, war eine Distanzierung von der Gesellschaft. Gleichzeitig lehrte ihn dieser Kampf, Achtung und die Anerkennung anderen gegenüber zu entwickeln. Die Dankbarkeit und Zärtlichkeit, mit denen ihm Christiane entgegenkam, waren ihm hierbei eine wichtige Unterstützung. Tatsächlich lässt sich die Verbindung Goethes mit Christiane Vulpius kaum in die Liste von denkwürdigen und erhabenen Liebesgeschichten vom Beispiel Romeos und Julias einreihen. Gleichwohl bleibt sie aus menschlicher Perspektive eindrucksvoll und erinnerungswürdig. Die letzte Frau, die hier Erwähnung finden soll und die zugleich als die erste in Goethes Leben gilt, war seine Schwester Cornelia, von der Goethe sein Leben lang fasziniert und in einer gewissen Weise sogar abhängig war. Die These Eisslers¹⁶¹ macht in diesem Zusammenhang gerade in ihrer Übertriebenheit auf eine besondere spekulative Dialektik dieses ‚Traumas‘ aufmerksam. Eissler ist nämlich der Ansicht, dass Goethe mit dem *Werther*-Roman den Verlust seiner Schwester verarbeitet. In seiner psychoanalytischen Studie thematisiert Eissler die tiefe Bewunderung, die Goethe seiner Schwester entgegenbrachte. Diese sei laut Eissler repräsentativ für die meisten Figuren und Charaktere in Goethes Werken. Eissler geht sogar so weit zu behaupten, dass Goethe in seine Schwester verliebt war und diese inzestuös begehrte. Daher handle es sich bei den weiblichen Figuren des jungen Goethe um Projektionen dieses Verlangens. Nach Eissler sei Cornelia und nicht Charlotte Buff die eigentliche Hauptfigur des *Werther*-Romans¹⁶². Die schwarzen Augen Lottes, die allgemeine als Reminiszenz an die Augen Maximiliane von La Roches gelten, in die Goethe sich in Frankfurt verliebt hatte, seien tatsächlich die Augen seiner Schwester Cornelia. Sowohl diese als auch seine Mutter bilden nach Eissler die Vorlagen von Goethes Frauenfiguren in all seinen Werken. Deswegen wird bis heute immer wieder Frage aufgeworfen, wer sich hinter Lotte ‚verbirgt‘: Goethes Mutter oder seine Schwester? Hinter Charlotte Buff, Henriette

¹⁶⁰ Vgl. Damm, Sigrid: *Christiane und Goethe. Eine Recherche.* Insel Verlag, erste Auflage, Berlin, 2010

¹⁶¹ Eissler, Kurt Robert: *Goethe. Eine psychoanalytische Studie 1775-1786.* Hrsg. v. Rüdiger Scholz, in Verb. Mit Wolfram Mauser und Johannes Cremerius. Aus dem Amerikanischen von Peter Fischer (Bd.1) und Peter Scholz Band.2, Stroemfeld Verlag, F.a.M.,1986.

¹⁶² Vgl. Arfaoui, Amina: *Feminismus und Unbewusstsein im dramatischen Werk des jungen Goethe.* In Bezug auf die jungen Stücke,1999.

von Roussillon, Maximiliane Brentano kommt mit geringer Variation stets dieselbe ‚imago‘ zum Vorschein. Goethes Liebe, so die psychoanalytische Interpretation, war die Folge seines gestörten Verhältnisses zum Vater, infolgedessen er sich der Mutter und Schwester zuwandte. Vor dem Hintergrund solcher unterschiedlichen, nicht selten widersprüchlichen Sichtweisen und Ansätze werden die Schwierigkeiten und die Komplexität deutlich, die eine Thematisierung von Goethes Verhältnis zu den Frauen mit sich bringt.

1.3 Die Leiden des jungen Goethe: Schritte zum Roman

Betrachtet man die Frauen im *Werther*-Roman, so fällt es schwer, deren genaue Charakterzüge zu bestimmen, da insbesondere Lotte die Züge mehrerer verschiedener Frauen vereinigt. Die andere wichtige Gestalt im Roman ist die Gattin des pfälzischen Legationssekretärs Herd. Die Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt, lautet, worin das – im Sinn Goethes – spezifisch Anziehende Lottes besteht, wenn deren sämtliche Züge von anderen Frauen ‚entliehen‘ sind? Handelte es sich um einen Kunstgriff Goethes, um eine Camouflage bzw. Täuschung, die dem Zweck diene, Lottes wahre Identität vor dem Leser zu verbergen? Oder war Lotte nur eine Frau unter vielen, in die Goethe verliebt war? War Lotte nur die Darstellung einer anderen? Die Antwort auf diese Fragen verweist, wie bereits erläutert, auf die Frauen um Goethe. Die unerwiderte Liebe zu Lotte und die hoffnungslose Liebe zu Maximiliane waren neben anderen eines der Motive für Goethe, den *Werther* zu schreiben, dessen ausgeprägte Empfindsamkeit und Betonung des Gefühls ihn zu einer der bedeutendsten Produktionen der damals neuen literarischen Bewegung des Sturm und Drang macht. Das Motiv der Liebe bei Goethe enthüllt sowohl die Affektionen des Autors als auch die des Protagonisten. Für Goethe stellte die Niederschrift seines Romans einen Akt der Selbstregeneration dar. Sie gab ihm die Kraft, die enttäuschte Liebe zu überwinden und weiterzuleben. Die Befreiung und Erneuerung der Gefühle und des Lebens durch die dichterische Schöpfung waren Leit motive der Philosophie der Sturm- und Drangzeit (1770–1775). Dieser formierte sich in Opposition sowohl gegen gesellschaftliche wie religiöse Restriktionen. Die kirchlichen Vorschriften, die darauf abzielten, die Lust im Diesseits zu unterbinden und stattdessen in ein imaginäres Jenseits aufzuschieben, bilden eines der klaren Angriffsziele des Romans. Das Leiden an der Liebe zu Lotte ist das Motiv für Werthers Selbstmord – eine erfüllte Liebe ist unter den gegebenen Lebensumständen nicht möglich. Der Suizid ist für Werther deshalb eine Option, das im Diesseits Versäumte im Jenseits ohne Hindernisse auszukosten. Die Zeugenschaft von K.W. Breidenbach bildete den Ausgangspunkt für zahlreiche Forschungsansätze um die Jahrhundertwende. Die Tochter des

Schullehrers in Garbenheim spielte hierbei keine unbedeutende Rolle und taucht keineswegs bloß als virtuelle Figur im Roman auf, sondern bestätigte vielmehr selbst, dass sie die Frau im ‚Buch sei‘. Ebenfalls erwähnt wird dort die Wirtin Katharina Koch. Die realen Vorbilder der Hauptfiguren des Romans waren Charlotte Buff, Johann Christian Kestner und Karl Wilhelm Jerusalem. Für die Nebenfiguren dienten Elisabeth Herd, der Graf von Bassenheim (als Urbild des Grafen von C.) und nicht zuletzt Maximiliane von La Roche als Vorlagen. Reale Bezüge weisen dabei nicht nur die Romanfiguren, sondern auch die Schauplätze der Handlung auf, wie etwa die Dorflinde zu Garbenheim, Lottes Zimmer, Goethes Wohnung auf dem Kronmarkt, seine Dachshöhle usw. Wetzlar ist nicht der einzige Handlungsort, es finden sich vielmehr auch Spuren von Goethes Vaterstadt Frankfurt (vgl. Brief v. 12. August, I Teil). Das Mädchen, das sich aus Liebeskummer ertränkt hatte, Anna Elisabeth Stöber, war die Tochter eines Handwerkers. Im zweiten Teil tritt das Paar Maximiliane und Peter Anton Brentano an die Stelle von Lotte und Kestner. Horst Flaschka setzt den Roman vor diesem Hintergrund in Bezug zu drei entscheidenden Lebensabschnitten Goethes¹⁶³. Bei dem ersten Abschnitt handelt es sich um den Zeitraum bis zum 10. September 1771, also Goethes Wetzlarer Zeit, bei dem zweiten um Goethes Erlebnisse in Frankfurt, während der dritte Abschnitt durch den Selbstmord Jerusalems bestimmt ist, der Goethe die Vorlage für die Figur des Werthers lieferte. Tatsächlich wäre noch ein vierter Aspekt zu ergänzen, nämlich die Projektion des Herausgebers (Goethes), dessen Blick auf die Geschehnisse distanziert bleibt. Das Verhältnis von Dichtung und Wahrheit im *Werther*-Roman ist durch einen wechselseitigen Kontrast gekennzeichnet. Goethe schrieb diesbezüglich, dass er „dichterischen Gebrauch von seinem eigenen Leben machte“¹⁶⁴. Jedoch ist es schwierig einzugrenzen, wo die Wahrheit beginnt und wo die Dichtung endet. Kein Dichter vor Rousseau und Goethe hatte es bis dahin gewagt, die Empfindsamkeit in einer solchen Form darzustellen. „Goethe gelingt es, diese Konstellation in dichterischer Mimesis zu rechtfertigen. Goethe macht sich zum Anwalt der Gesellschaft, Werther aber zu ihrem Opfer“.¹⁶⁵ Der Handlungszeitraum erstreckt sich vom 4. Mai 1771 bis zum 23. Dezember 1772. Innerhalb dieser Zeitspanne erzählte Werther seinem Freund Wilhelm seine Erlebnisse und Gefühle. Ab dem 6. Dezember 1772 schaltet sich der fiktive Herausgeber ein. Der ‚Locus amoneus‘ ist Wetzlar bzw. Garbenheim. Die Vorgeschichte des Werkes erzwingt die Virulenz der Ereignisse. Als frisch promovierter Jurist sollte der 23jährige Goethe auf Anraten seines Vaters in Wetzlar ein

¹⁶³ Vgl. Flaschka, Horst, a.a.O.

¹⁶⁴ Goethe, Johann Wolfgang: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, Insel Verlag, F.a.M., Erste Auflage, 1975.

¹⁶⁵ Vgl. Witte, Bernd u.a., a.a.O. S. 65.

Praktikum absolvieren. Obwohl Goethe schon in seiner Jugend künstlerische und literarische Ambitionen zeigte, kam er dem Wunsch des Vaters, wenn auch ungerne, nach und übersiedelte nach Wetzlar. Ein Brief Kestners aus dieser Zeit hält charakteristische Züge des Neuankömmlings fest: „Aus den schönen Wissenschaften und Künsten hat er sein Hauptwerck gemacht, oder vielmehr aus allen Wissenschaften, nur nicht den sogenannten Brodwissenschaften.“¹⁶⁶ Die Äußerung zeigt, dass Goethe bereits damals jene universalistische Tendenz an den Tag legte, die sich nicht durch die Einschränkung auf ein bestimmtes Fach einengen lassen wollte.

In Wetzlar immatrikulierte Goethe sich am 25. Mai 1772 – rein formell – als Rechtspraktikant. Dies blieb letztlich auch das einzige Dokument seiner Tätigkeit bzw. seiner Anwesenheit in Wetzlar¹⁶⁷. Goethe, so Kestner, studierte lieber Homer und Pindar als juristische Akten. Er ging also lieber seinen Neigungen zur Dichtung und Kunst nach als der ‚Juristerei‘, für die er eigentlich nach Wetzlar gekommen war. Goethe studierte in dieser Zeit Homer, Sokrates, Xenophon, Platon, Theokrit und Anakreon sowie Pindar, Shakespeare und Ossian. Daneben ging er gerne wandern. Das Desinteresse und die Abneigung Goethes gegen das Jurastudium begründeten sich zum einen dadurch, dass er dieses Fach an sich nie mochte. Zudem begannen Mitte Juli die Gerichtsferien, was erklärt, warum Goethe sich während seines viermonatigen Aufenthalts nie mit den Gerichtsakten zu beschäftigen brauchte. Wetzlar war für ihn kein unbekannter Ort, verpflichtete doch gewissermaßen die Tradition der Familie zu einem Studium der Rechtswissenschaften. So waren bereits Goethes Großvater und Vater Praktikanten in Wetzlar gewesen. Die Stadt erschien ihm zu Anfang wenig anziehend, besonders im Vergleich mit Frankfurt und Darmstadt. Die Unterbringung in einem allgemein unbeliebten Domizil verstärkte die Abneigung gegen die Stadt und das Praktikum schließlich noch weiter. Da die Stadt von zahlreichen Praktikanten besucht und bewohnt wurde, standen nur wenige Unterkünfte zur Verfügung. In Wetzlar vermisste Goethe die niveauvolle Gesellschaft aus Darmstadt, insbesondere die ‚Donquichotterie‘: „[J]etzt sitzt er in Wetzlar, einsam, öde und leer“¹⁶⁸. Diese Äußerung von Herders Frau Karoline Flachsland traf nur teilweise zu, schloss Goethe in Wetzlar doch Bekanntschaften mit Rechtspraktikanten und vielen anderen aus dem juristischen Bereich. Einer von ihnen war Karl Wilhelm Jerusalem, bei dem es sich um einen ehemaligen Kommilitonen Goethes handelte, der nun ebenfalls Rechtspraktikant in Wetzlar war, zu dem Goethe allerdings keine näheren Beziehungen unterhielt. Goethe sprach in diesem Zusammenhang von einem

¹⁶⁶ Ebenda. S. 21.

¹⁶⁷ Vgl. Bernhardt, Rüdiger. Textanalyse und Interpretation zu Johann Wolfgang von Goethe. Die Leiden des jungen Werthers. Königs Erläuterungen, Band 79, 3. Auflage, 2014, Bange Verlag Hollfeld, S.11.

¹⁶⁸ Flachsland, Karoline zitiert nach Flaschka, Horst, a.a.O., S.22.

‚dritten akademischen Leben‘, das er nun nach seinem Studium in Leipzig und Straßburg in Wetzlar begann. Die neue Gesellschaft in Wetzlar stimmte ihn heiter, es waren 26 Mitglieder des Freundeskreises. Goethes poetische Begabung verhalf ihm zu Ansehen und Popularität innerhalb der neuen Gesellschaft. Auch wenn die Wetzlarer Zeit für Goethe insgesamt wenig produktiv war, war er als Mitarbeiter der neu gegründeten *Frankfurter Gelehrten Anzeigen* immerhin als Rezensent aktiv. „[S]o geht das Jahr 1772 als das philologische Jahr Goethes, worin der Wetzlarer Sommer die Spitze oder Krone bildet.“¹⁶⁹ Der *Werther* steht exemplarisch für diese ‚Krone‘. In diesem Zusammenhang kann die Bemerkung Karoline Flachsland eigentlich nicht stimmen, da es für Goethe keinen Augenblick gab, in dem er sich ‚öde und leer‘ fühlte, insbesondere, wenn man die poetische Produktivität und Kreativität jener Zeit in Betracht zieht. Auch die Phasen, die als Wende in Goethes Leben gelten und seine ‚Lebenskrisen‘ markieren, waren in der Tat von innerer Reflexion geprägt, die Goethe in eine poetische Form brachte. So verharren das Wahre und das Gedichtete stets in einem wechselseitigen Bezug zueinander. Das authentischste Beispiel für diesen Bezug bilden *Die Leiden des jungen Werthers*. Den ersten Baustein des Romans und zugleich ein Leitmotiv bildet der Ball in Volpertshausen südlich von Wetzlar, der am 9. Juni 1772 stattfand und zu dem auch Goethe zusammen mit seinen Verwandten eingeladen war. Insgesamt waren 25 Personen eingeladen. Im Roman wird der Anlass ausführlich im Brief vom 16. Juni¹⁷⁰ beschrieben. Die erste Begegnung mit der 19jährigen Charlotte Buff, von der Goethe gleich beim ersten Anblick fasziniert war, lieferte dabei den Anstoß für den gesamten Roman. Laut Kestner sorgten die einfache Schönheit Buffs und der Charakter Goethes im Umgang mit Frauen dafür, dass es sich um Liebe ‚auf das erste Wort‘ handelte. Goethe verliebte sich dabei weniger in Charlottes äußere Schönheit als in ihre geistigen Züge. Charlotte Buff gehörte zu jener Kategorie von Frauen, die überzeugungsfähig sind und über eine Redegabe verfügen. Ihr Charakter und ihre Diskussionsmanieren fesselten Goethe vom ersten Wort an. Goethe betrachtete Charlotte bald als ein vollkommenes Geschöpf, das einem Engel gleiche. Sie war jedoch bereits mit Kestner verlobt, was allerdings eine sich schnell entwickelnde ‚freundschaftliche‘ Beziehung nicht verhinderte. Die Trias Goethe, Charlotte und Kestner entfaltete sowohl in der Realität wie auch in der Dichtung (in Gestalt von Werther, Lotte und Albert) bald eine den Beteiligten unentbehrliche und sogar harmonische Beziehung, wie es zumindest Werther empfand. Der Konflikt Kestners mit sich selbst lag im Grunde in einer versteckten Eifersucht begründet. Allein der Gedanke, Lotte aufgrund seiner Eifersucht

¹⁶⁹ Ebenda.S.26

¹⁷⁰ Dieser Brief vom 16. Juni wurde sowohl bei Gert Mattenkohl (in Goethe Handbuch)) als auch bei Horst Flaschka (Goethes Werther) mit dem Brief vom 24. Dezember datiert.

verlieren zu können, zwang ihn, die Präsenz Goethes zu tolerieren, auch wenn er dies nur ungerne tat. Kestners Illusionen brachten ihn dazu, einen Vergleich zwischen Goethe und sich anzustellen.

Kestner gelangte zu dem Entschluss, dass er im Gegensatz zu Goethe nicht im Stande wäre, Lotte ebenso glücklich zu machen wie dieser. Argumente, mit dem sich Kestner jedoch beruhigte, waren die Hochschätzung seiner Frau und ihre Fähigkeit, auf einen genialen Menschen wie Goethe anziehend zu wirken und gleichzeitig dem Ehegatten treu zu bleiben. Dies wirft die berechnete Frage auf, inwiefern Lotte ihrem Ehemann tatsächlich – auch innerlich – treu geblieben war, da sie die Liebe Goethes durchaus erwiderte, wenn auch heimlich. Aber gerade diese Haltung Lottes der gesamten Beziehung gegenüber war es, die Goethe fesselte. Je mehr sie sich verweigerte, desto größer und tiefer wurde seine Liebe. Man mag darin einen Beleg für die bereits früher geäußerte These finden, dass Goethe in Wirklichkeit die Liebe als solche liebte und nicht Lotte. Diese liebte er nicht nur als Frau, sondern als Geschöpf mit vollkommenen, edlen Tugenden. Sie war für ihn jene Einheit aus vielen Stücken, nach der er im Grunde immer strebte, war seine Haltung gegenüber dem weiblichen Geschlecht doch von komplexen und teils widersprüchlichen Vorstellungen geprägt. In einem Gespräch mit Eckermann äußerte sich Goethe über die Frauen. „Heute“, so Eckermann über den 22. Oktober 1828, „war bei Tische von den Frauen die Rede, und Goethe äußerte sich darüber sehr schön. ‚Die Frauen‘, sagte er „sind silberne Schalen, in die wir goldene Äpfel legen. Meine Idee von den Frauen ist nicht von den Erscheinungen der Wirklichkeit abstrahiert, sondern sie ist mir angeboren oder in mir entstanden, Gott weiß wie“¹⁷¹. Diese Erklärung des reifen Goethe zeigt, wie unentschieden und schwach er den Frauen gegenüber letztlich war. Die Liebe war für ihn zu jeder Zeit, jeder Gelegenheit und in jedem Lebensabschnitt möglich. Die Kompatibilität war für Goethe ein ‚unbekannter‘ Begriff in der Liebe. Lotte veränderte und prägte Goethes Leben sowohl in Wetzlar als auch in der nachfolgenden Zeit. Ihre Anwesenheit wurde ihm unentbehrlich und seine Besuche bei ihr zu einem Ritual. Das Glück währte indes nicht lange und der Liebestraum verwandelte sich alsbald zum Albtraum der Trennung, als Lotte ihm mitteilte, dass er auf nichts mehr als auf Freundschaft hoffen dürfe. Diese Offenbarung erschütterte Goethe, schließlich entschied er sich jedoch für eine endgültige Distanzierung von Lotte, ein Entschluss, mit dem er lange haderte. Ausschlaggebend war letztlich der Gedanke, in welchen emotionalen Zustand er Kestner durch seine eigenen Empfindungen für Lotte brachte. Es handelte sich in der Tat um

¹⁷¹ Bergemann, Fritz: Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Insel Verlag, 11. Auflage, Berlin, 1981. S. 292.(22. Oktober 1828).

einen Akt der Selbststrettung und Kampf um die eigene Ehre, eine Distanzierung von sich selbst, die er bis ins hohe Alter beibehalten sollte. Im Gegensatz zu Werther, dessen Handeln von Zögerlichkeit, Verlegenheit und Qual geprägt ist, handelte Goethe äußerst entschlossen, als er sich von Lotte, trotz des damit verbundenen Schmerzes, lossagte. In der Tat war es keine einfache Entscheidung, die zudem mit mehr als leichten Nebenwirkungen einherging, allerdings waren ihm die Unterstützung seiner Freunde und der Beistand seines ‚Freundes‘ Merck eine große Hilfe. Werther geht im Roman gleichwohl einen anderen Weg und trifft eine andere Wahl, auch wenn er dasselbe Ziel verfolgt: sich von der Geliebten möglichst weit zu entfernen. Im Roman erfährt man nicht, dass Lotte Albert von dem Kuss erzählt hatte. Im Roman ist sie vielmehr von starken Zweifeln geplagt und fürchtet eine harsche Reaktion Alberts. Sie verschweigt ihm daher die ganze Szene – so zumindest die Version der Dichtung. In Wahrheit erfuhr Kestner von dem Kuss, was Lotte dazu zwang, Goethe gegenüber klarzustellen, dass er nur ein Freund sein könne und nicht auf mehr hoffen dürfe. Vor diesem Hintergrund war Goethes Distanzierung ein erster Akt der Selbststrettung. Der zweite war, wie W. Migge es ausdrückt, der Roman selbst.

Die Entfernung bedeutete dabei keineswegs, dass die Liebe selbst in Vergessenheit geriet. Es handelte sich im Gegenteil um eine Art Therapie, die dem kranken Herzen Goethes bei der Genesung helfen sollte. Als Kurort diente zuerst das Haus Sophie von La Roches. La Roche war hoch talentiert und zu diesem Zeitpunkt bereits eine berühmte Autorin. Ihr ästhetischer Sinn bewog Goethe dazu, bei ihr ein Refugium zu suchen. Ihre Tochter Maximiliane, die erst 16 Jahre alt war, faszinierte Goethe mit ihrer Art und Weise und insbesondere mit ihren schwarzen, schönen Augen sofort, sodass er sich alsbald zu ihr hingezogen fühlte. Sie war durchaus kein ‚Surrogat‘ für Lotte, berührte jedoch das gekränkte Herz Goethes durch ihre Art. Von einer Befreiung von der alten Liebe kann zu diesem Zeitpunkt allerdings noch nicht gesprochen werden. Goethe schrieb Lotte und Kestner auch aus der Ferne Briefe. Obwohl er vergeblich versuchte, seine Gefühle zu verbergen, war seinen Worten deutlich zu entnehmen, wie verliebt und tief verletzt er noch war. Goethe behielt die Silhouette Lottes weiterhin bei sich, was zeigt, dass er noch einige Zeit brauchte, um über die Liebe zu Lotte hinwegzukommen. Die Reste ihres Brautstraußes, das verehrte Schattenbild, waren wie Ruinen, zu denen er in melancholischen Zeiten zurückkehrte, ein Beruhigungsmittel, das seine Schmerzen zu lindern vermochte. Der ‚Lotte-Kult‘ blieb in den Briefen Goethes weiterhin präsent, bis dieser den *Werther*-Roman vollendet hatte. Mit Erscheinen des Romans waren sowohl die damit verbundenen fiktiven als auch realen Gefühle Geschichte. Das Ende des Romans erfand der Autor nicht selbst, sondern

übertrug diese Aufgabe vielmehr Lessing, der mit seinem bürgerlichen Drama *Emilia Galotti* die Delegation am Schluss übernommen hatte. Das Thema der Flucht bleibt im Roman von Anfang an bis zum Ende ein dominantes Motiv. Die überstürzte Flucht von Wetzlar, Lotte und ihrem Mann lässt sich dabei, wie bereits gesagt, als eine Rettung Goethes vor sich selbst verstehen.

Goethes Abgang ist damit aus zwei Gründen als ein Akt der Würde erster Klasse zu bezeichnen. Zum einen war seine Flucht eine Spitze gegenüber Lotte und Kestner, die seine Anwesenheit nicht mehr länger in jener Weise ertragen konnten, wie Goethe es von ihnen erwartete. Zum anderen blieb außer einer Freundschaft keine Hoffnung mehr. Der emotionale Kompass Goethes orientierte sich zuerst an ihm selbst und seiner Absicht, die Freunde vor Unglück und Schmerz zu bewahren. Lotte war nicht nur hochgeschätzte Geliebte Goethes, weil sie über tugendhafte Eigenschaften verfügte, sondern sie war auch ein Ersatz nach der Trennung Goethes von Frederike Brion, deren Lücke sie füllte. Der Kuss veränderte allerdings den gesamten Verlauf der Beziehung: Goethe wollte das Verhältnis des Paares nicht mehr weiter belasten und floh daher ohne Abschied – dieser erfolgte nur schriftlich –, um den Schmerz der Trennung zu verringern. Am 11. September verließ er Wetzlar. Gemeinsam mit Merck verbrachte er mehrere Tage im Haus von Sophie von la Roche, weil Merck ihm bereits ein literarisches Ziel seiner Wanderung vorgestellt hatte¹⁷². Dabei Goethe konnte das Schicksal, das ihn bei der Familie la Roche erwartete, sicherlich nicht voraussehen. Seine Bereitschaft, sein Herz für neue Liebe und neuerliche Gefühle zu öffnen, kann auch als Zeichen einer inneren Einsamkeit gedeutet werden. Solange er sich innerlich leer fühlte, suchte er nach einer Bindung. Wahrscheinlich wusste er selbst nicht genau, was genau er dabei eigentlich suchte. Sein bemitleidenswerter und labiler Zustand begünstigten daher das Entstehen einer neuerlichen Zuneigung. Dass er sich so schnell verliebte, lag dabei weniger an den Frauen, als an Goethes Charakter und Person selbst. In dieser Zeit dachte Goethe ernsthaft über einen Suizid nach. Rettung fand er schließlich in der Kunst und der Literatur, die ihm ein Ventil für sein Leiden öffneten. Die letzten Ereignisse in Wetzlar und Frankfurt waren ein Wendepunkt in Goethes Leben, der ihn vor die Wahl zwischen Suizid und Weiterleben stellte. Goethe entschied sich für letzteres. Der *Werther*-Roman diente ihm als Therapie und ermöglichte es ihm, sein Leben weiter zu führen. Was die Entstehung des Romans betrifft, weist Mattenklott auf folgenden Umstand hin: „[D]ie Forschung nach Baumaaterialien zum Werther war auch für diese Frankfurter Episode ergiebig. Sie hat ergeben, dass

¹⁷² Vgl. Ibel, Rudolf: Der junge Goethe. Leben und Dichtung.1765-1775. Johs Storm Verlag. Bremen 1949 S.96

so wie Christian Kestner und Charlotte Buff für den ersten Teil bis zum 10.09.1771 Pate standen, diese Funktion von da an Peter Anton Brentano und seine Frau Maximiliane in Frankfurt am Main zufällt, während der Schluss sich auf die Nachricht vom Tode Jerusalems stützt.“¹⁷³ Kestners Bericht über den Tod Jerusalems bleibt subjektiv, sodass der Selbstmord mit der labilen Persönlichkeit Jerusalems erklärt wird. Selbstmord war zu Zeiten Goethes besonders unter Intellektuellen durchaus kein Tabuthema. Der zeitgeschichtliche Hintergrund des Romans ist daher rückblickend als eine krisenhafte Zeit beschrieben worden.¹⁷⁴ Die junge Generation der Stürmer und Dränger, die auf eine Veränderung und Bewegung im Sinne einer ‚literarischen Revolte‘ hofften, stießen in Deutschland auf wenig Verständnis – im Gegensatz zu England und Frankreich, wo bereits allenthalben ein revolutionärer Geist verbreitet war. Aus diesen Umständen lässt sich schließen, dass Goethes Behauptung, den *Werther* innerhalb von vier Wochen niedergeschrieben zu haben, nur teilweise korrekt sind. Dies geht vor allem daraus hervor, dass Goethe selbst bereits etwa sechs Monate zuvor in einem Brief an Kestner verlauten ließ, dass er mit der Niederschrift eines Romans beschäftigt sei. Mandelkow betrachtet diesen als eruptive Reaktion¹⁷⁵ Goethes auf sein seelisches Leiden an der unerfüllten Liebe zu Lotte. Im Roman wird die Flucht Werthers von Wahlheim tatsächlich als besonders schmerzhaftes Erlebnis geschildert, dem eine kumulative Zunahme des Schmerzes vorausgeht. Genau zwei Wochen zuvor beginnt Werthers Leiden, eine neue Dimension anzunehmen, und ist in der Folge weder zu besänftigen noch zu kontrollieren. Sein sexuelles Begehren wird immer drängender und löst schließlich traumatische Angstzustände aus, die nur durch selbstverursachte Schmerzempfindungen und Selbstkasteiungen im Zaum gehalten werden können.¹⁷⁶ Die Selbstkasteiung Werthers als Selbstqual weist dabei einen Bezug zur christlichen *Compassio*, des körperlichen Nachvollzugs der Leiden Christi, auf. Diese Praxis spielt nicht nur im Christentum eine Rolle, sondern wird beispielsweise auch von Schiiten ausgeübt, die sich am 10. Muharam¹⁷⁷ selbst geißeln. Der konkrete Anlass für die Selbstkasteiung bei den Schiiten sind dabei Trauer- und Bußrituale anlässlich der schiitischen Passionsspiele, insbesondere am Märtyrer-Gedenktag (Ashura). Die Abtönung des Fleisches mit Blutfarbe dient hier als Metapher für Werther als

¹⁷³ Vgl. Mattenklott, a.a.O., S. 56.

¹⁷⁴ Vgl. Horst Flaschka, a.a.O., S.99

¹⁷⁵ Vgl. Mattenklott, a.a.O., S. 56.

¹⁷⁶ Vgl. Meyer-Kalkus, Reinhart: Werthers Krankheit zum Tode. Pathologie und Familie in der Empfindsamkeit. „Wie froh bin ich, daß ich weg bin!“. Goethes Roman „Die Leiden des jungen Werther“ in literaturpsychologischer Sicht. Hrsg. von Helmut Schmiedt, Königshausen & Neumann: Würzburg, 1989, S.85-147. Hier S. 113.

¹⁷⁷ Muharam ist der erste Monat des islamischen Mondkalenders, an dem die Erinnerung an den ‚Hegir‘ bzw. die Auswanderung des Propheten Mohammed von Mekka nach Medina zelebriert wird. Bei den Schiiten symbolisiert der Monat Mitleid und Trauer anlässlich des Todes des dritten Imams Hussein Ibn Ali.

Analogie zur christlichen *Compassio*, denn das Tragen von härenen Hemden, Bußgürteln oder eines *Ciliciums* verweisen auf das Bild der Askese. Die Intensität von Werthers Leiden wird mit denjenigen Christi verglichen. Diese Intensität verhindert die Umwandlung seiner tiefen Liebe in eine familiäre geschwisterliche Beziehung. Ein Handlungsverlauf, wie er sich in Rousseaus *Neuer Heloise* vollzieht, konnte daher für den *Werther* nicht infragekommen. Julie, Wolmar und St. Preux können einen Bund schließen, weil sie als Triade eine transzendente Beziehung pflegen wollten und konnten. Für Werther ist diese Möglichkeit ausgeschlossen, weil ein Verzicht auf sein Verlangen einem Verzicht auf die Idee der Liebe selbst gleichkäme. Das Abschiedsgespräch mit Lotte, das das erste Buch beschließt, stellt einen Angelpunkt in der Gesamtkonzeption des Romans dar¹⁷⁸. Das Leiden wird akut, wobei das Schlimmste jedoch nicht nur die hoffnungslose Liebe, sondern auch die nicht erwartete schmerzhafteste Abfuhr durch Lotte ist, eine Enttäuschung, die Werther fortwährend quält und in Verwirrung stürzt. Verwirrung herrscht auch zwischen Goethe und Kestner, den die Frage quält, ob Lotte mit Goethe nicht glücklicher sein würde. Die gegensätzliche Haltung beider Männer musste die Schwierigkeiten noch vergrößern. „Die Tugend muß sich nicht in Gefahr setzen: besser die Flucht als ein ungewisser Kampf!“¹⁷⁹. In Goethe reifte die Erkenntnis, dass Kestner seine Verlobte zu ‚befreien‘ gedachte, was schließlich zu der oben beschriebenen Distanznahme Goethes führte. Im Endeffekt stand für Kestner das Glück seiner Verlobten und zukünftigen Frau im Vordergrund. Sein Ziel war ihr Glück, auch wenn dieses im Zusammenleben mit einem anderen Mann bestehen sollte. Dies verstand Goethe und entschied sich darum für die Flucht ohne Abschied, aber mit Kummer. Diese Entscheidung entsprach zusammen mit der Niederschrift des Romans einer Selbsttherapie, wie B. Jeßing feststellt: „Goethe habe seine biografischen Erfahrungen einer unglücklichen Liebe zu der bereits verlobten Charlotte Buff im Roman aufgearbeitet.“¹⁸⁰ Die entgegengesetzte These vertritt Gero von Wilpert, indem er behauptet, dass diese biografischen Elemente – auch wenn sie der Wahrheit entsprechen – tatsächlich keinen Hintergrund zum Verständnis des Romans bilden: „Der biografische Hintergrund ist für Verständnis und Deutung des Werkes wenig ergiebig, da das biografisch Erlebte nur Anregung und Rohmaterial lieferte und stark verändert und mit gegebenen Themen und Motiven verschränkt erscheint“¹⁸¹. Die Therapie führte letztlich zu allmählicher Genesung und Goethe fand sich bereit, sich auf neue

¹⁷⁸ Vgl. Meyer-Kalkus, Reinhart, a.a.O., S.114

¹⁷⁹ Vgl. zitiert nach Ibel, Rudolf: Der junge Goethe. Leben und Dichtung.1765-1775. Johs Storm Verlag. Bremen 1949. S. 94

¹⁸⁰ Jeßing, Benedikt Hrsg. u. a.: Metzler Goethe Lexikon. 2. Auflage. Stuttgart 2004, S.259.

¹⁸¹ Wilpert, Gero von: Goethe-Lexikon. Stuttgart 1998, S.614

Beziehungen einzulassen. „Es ist eine sehr angenehme Empfindung, wenn sich eine neue Leidenschaft in uns zu regen anfängt, ehe die alte noch ganz verklungen ist“¹⁸². Sowohl Lotte als auch Goethe handelten auf ihre Weise vernünftig, indem sie den offenen Konflikt mit Kestner vermieden, und sich dadurch beide in ihrer Art retteten. Lottes Rettung war dabei von kalter Reaktion und Zurückhaltung geprägt, Goethe seinerseits rettete sich, wie bereits gesagt, durch die Flucht. Das Verhältnis zu Lotte war also schon in Wetzlar gestört worden, und zwar weniger durch Kestner als durch Merck, der die Geschichte publik machte. Von Kestner hielt Goethe sich letztendlich fern. Auch was die Trauung betraf, begnügte er sich damit, den Trauring aus der Ferne zu verschenken. Dies war die zweite Phase seiner Therapie. „Es wäre besser, ich schriebe euch nicht, und ließe meine Imagination in Ruhe, – doch da hängt die Silhouette (von Lotte) das ist schlimmer als alles.“¹⁸³ Goethes Gefühle vermochten nicht einfach von heute auf morgen zu verschwinden und geheilt zu werden. Sie wurden mit der Zeit gestillt, auch wenn es länger dauerte, als er es sich zunächst vorgestellt hatte. Letzten Endes blieb ihm von Lotte nur eine Erinnerung zurück. Die dritte Phase seiner Heilung bestand schließlich in der Niederschrift des *Werther*-Romans. Das Erscheinen des Buches markierte sowohl das Ende von Goethes Leiden wie auch das Ende seines Briefwechsels mit Kestner. „[...] ich war froh, mein Inneres frei zu fühlen, wenn mich gleich äußerlich ein langwieriges Leiden bedrohte.“¹⁸⁴ Die Freude der Genesung sowohl in körperlicher als auch seelischer Hinsicht war groß. Goethe hatte sich auf poetische Weise von seinem Schmerz befreit. Der *Werther* war sowohl Beichte als auch Katharsis von seinem pathologischen Zustand einer-, von seinem Schuldgefühl andererseits. Nun wendete sich das Glück zu seinen Gunsten. Nach seiner Rückkehr nach Frankfurt erfuhr Goethe durch einen Brief von Kestner vom tragischen Selbstmord seines Kollegen Jerusalem. Kestner schilderte den Fall eindrücklich und teilte Goethe ausführlich die Umstände des Ereignisses mit. Jedoch begnügte sich Goethe nicht mit dem Bericht Kestners, sondern besuchte vielmehr persönlich den Ort des Geschehens, um noch konkretere Details zu erfahren. Die Reaktion Goethes bestand anfangs in Teilnahme und Interesse, während sein eigentliches Ziel noch länger unklar blieb. Der größte Teil der Niederschrift des Romans erfolgte ungefähr in der Zeit vom 1. Februar bis Anfang Mai 1774. Den Auslöser stellte die Hochzeit Maximilianes dar. Nach einem Treffen mit Sophie von La Roche in Frankfurt nahm Goethe am 1. Februar die Arbeit an seinem Roman wieder auf. Frau von La Roche verließ Frankfurt am 31. Januar. Danach hatte

¹⁸² Goethe, Johann Wolfgang von: *Dichtung und Wahrheit. Aus meinem Leben.*, a.a.O., 3. Buch, 13.

¹⁸³ Richter, Elke und Kurscheidt, Georg (Hrsg.): *Johann Wolfgang Goethe Briefe. Historisch kritische Ausgabe.* Band 1 II. 23. Mai 1764-30. Dezember 1772. Kommentar. Akademie Verlag, Berlin 2008, S.234.

¹⁸⁴ Goethe, Johann Wolfgang. *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchener Ausgabe.* Hrsg. Von Karl Richter u.a. München, 1985 ff. S.355.

Goethe wieder genügend Freiraum, um sich der Niederschrift zu widmen. In dieser Zeit entstand vor allem der zweite Teil, und es darf angenommen werden, dass Maximiliane die erste war, die Werthers Briefe noch während deren Entstehung kennenlernte, jedenfalls solange, bis die Eifersucht ihres Mannes den Hausfreund vertrieb. Der Roman steht in Beziehung zu drei wichtigen Abschnitten in Goethes Leben: zum einen zu der Zeit in Wetzlar mit Kestner und Charlotte Buff, zum anderen zu der Zeit mit Maximiliane und deren Mann in Frankfurt und schließlich zum Tod bzw. Selbstmord Jerusalems in Wetzlar. Dieses Ereignis bildete die Vorlage für den Schluss des Romans. Ein literarisches Vorbild war hierbei auch J. J. Rousseaus *La nouvelle Heloise*, insbesondere aber auch das neunte Buch seiner *Confessions*, die 1761 erschienen. Goethe teilte Kestner am 15.09.1761 mit, dass er dabei war, einen Roman zu schreiben. „Jetzt arbeite ich einen Roman, es geht aber langsam“. Es dauerte also länger, bis der Autor die ‚Wahrheit‘ in Dichtung umgewandelt hatte. Die Reaktion Kestners auf den *Werther* ist nur noch teilweise rekonstruierbar, da lediglich die Briefe erhalten sind, die Kestner als Reaktion auf den Roman schrieb, während er Goethes Briefe vernichtete, um jede Spur in diese Richtung zu verwischen. Goethe schickte Kestner und Lotte jeweils ein Handexemplar des *Werther*-Manuskripts zur Lektüre, und bat beide darum, ihm jeweils separat ihre Meinung mitzuteilen. Das Exemplar Lottes schützte und schätzte Goethe dabei wie ein Kleinod, er habe es „hundertmal“ geküsst. „Ich wünsche jedes läs es alleine vor sich, du allein, Kestner allein, und jedes schreibe mir ein Wörtgen“¹⁸⁵. Goethe war sich der Wirkung seines Textes auf Lotte und Kestner sicher. Er wusste, dass er die Züge der wirklichen Protagonisten für seine dichterischen Zwecke verfälscht und ummodelliert hatte. Die Reaktion der beiden Rezipienten war von Frust und Enttäuschung gekennzeichnet. Neben den Kestners war auch Merck einer der ersten Empfänger des *Werthers*. An diesem zeigte er anfangs jedoch kein sonderliches Interesse. „Merck war seit kurzem von Petersburg zurückgekommen. Ich hatte ihn [...] nur wenig gesprochen und ihm von diesem ‚Werther‘, der mir am Herzen lag, nur das Allgemeine eröffnen können. Einst besuchte er mich, als er nicht sehr gesprächig schien, bat ich ihn, mir zuzuhören [...] und ich begann, Brief für Brief, das Abenteuer vorzutragen“¹⁸⁶. Goethes Indiskretion musste verständlicherweise Lotte und Kestner besonders hart treffen. Es wurde als Verrat Goethes empfunden, dass er das Privatleben der Kestners in die Öffentlichkeit getragen hatte. Kestner brauchte nicht lange, um seine Reaktion zu formulieren. „Euer *Werther* würde mir großes Vergnügen machen können, da er mich an manche interessante Scene und Begebenheit erinnern könnte. So aber, wie er da ist, hat er mich, in gewissem Betracht, schlecht erbauet. Ihr wißt, ich rede gern wie es

¹⁸⁵ Flaschka, Horst, a.a.O., S. 33

¹⁸⁶ Goethe, Johann Wolfgang: *Dichtung und Wahrheit*. Insel Verlag, erste Auflage, 1975, 13. Buch, S. 653-654

mir ist. Ihr habt zwar in jede Person etwas Fremdes gewebt, oder mehrere in eine geschmolzen. Das ließ ich schon gelten. Aber wenn ihr bey dem Verweben und Zusammenschmelzen euer Herz ein wenig mit rathen lassen, so würden die wirklichen Personen, von denen ihr Züge entlehnet, nicht dabey so prostituirt seyn“¹⁸⁷. Die ‚Prostitution‘ der Figuren, von der Kestner spricht, wurde als eine Art Verachtung und Erniedrigung sowohl der Freunde als auch der Wahrheit empfunden. Auch wurde der Vorwurf laut, Goethe sei eitel. Im Roman werde pedantisch mehr Leidenschaft als Sittlichkeit dargestellt. Sein Urteil, bei Albert handle es sich um ein ‚elendes Geschöpf‘ begründete Kestner damit, dass Goethe jenen nicht ohne subjektiven Vorbehalt gezeichnet habe, indem er ihn mit einem solchem Charakter porträtierte. „Und wenn ihr ihn so haben wolltet, müßtet ihr ihn zu so einem Klotze machen? Damit ihr etwas auf ihn stolz hintreten und sagen könntet, seht was ich für ein Kerl bin!“¹⁸⁸ Darauf versicherte Goethe zwar, dass Kestner nicht Albert sei, allerdings vermochte dies an den Tatsachen nichts zu ändern. „Wenn ich noch lebe, so bist du’s, dem ich’ danke – bist also nicht Albert.“¹⁸⁹ Diese Worte Goethes waren letztlich ein billiger Trost gegenüber seinen Freunden. Doch auch sie waren nutzlos. Kestners Wut gegen Goethe hielt sich zwar aufgrund des vernünftigen Charakters Kestners in Grenzen. Er wollte es sowohl vermeiden, den Familienfreund als auch die eigene Frau verletzen. In einem Brief an seinen Freund Hennings allerdings äußerte sich Kestner deutlicher und offenbarte, wie sehr ihn Goethes Darstellung getroffen hatte. Dabei bat aber seinen Freund, alles streng vertraulich zu behandeln. In seinem Brief zeigte sich Kestner von den Schilderungen des *Werthers* peinlich berührt und beteuerte, dass Goethe alles nur erfunden habe. Die Ereignisse entsprächen zwar in manchen Fällen den tatsächlichen Umständen, in der Mehrzahl handle es sich aber nur um die Fantasie Goethes. Auch die Figur Lottes sei verfälscht und ihr Verhältnis zu Goethe nicht richtig dargestellt. Kestner hatte den Fall studiert und seine Ergebnisse mit guten Absichten an Goethe geschickt. Die Reaktion Charlottes blieb uneindeutig und war vor allem durch Schweigen geprägt. Goethe war tief betroffen, als er von Kestners Einschätzung und seinem Schmerzen erfuhr. Er gab zu, die Gefahr seines Handelns nicht deutlich genug erkannt zu haben. Ob Goethe den Text tatsächlich so unbedacht verfasst hatte, wie er es nachträglich darzustellen versuchte, bleibt eine schwierige Frage, besonders in Anbetracht dessen, dass es in Goethes Charakter lag, nichts dem Zufall zu überlassen. Wahrscheinlich ist je-

¹⁸⁷ Ebenda.S.220

¹⁸⁸ An Kestner am 2.5. 1783.

¹⁸⁹ Kestner, August (Hrsg.): Goethe und Werther. Stuttgart 1854.S.250. Neu herausgegeben von Eduard Berend unter dem Titel. Goethe, Kestner und Lotte. München1914.Goethe und seine Zeitgenossen I., S.233

doch, dass er mit solchen Folgen, wie sie der Roman hervorrief, nicht gerechnet hatte. So entschuldigte er sich bei seinen Freunden, auch wenn er andere Absichten hegte. „Werther muss – muss seyn! Ihr fühlt ihn nicht, ihr fühlt nur mich und euch, und was ihr angeklebt heißt – und truz euch – und andern – eingewoben ist.“¹⁹⁰ Schließlich hatte jedoch auch Goethe ein Einsehen und versprach den Freunden, im Laufe eines Jahres Veränderungen am Roman durchzuführen. Was damit genau gemeint war, beließ er im Unklaren. „Ich habe in ruhigen Stunden meinen Werther wieder vorgenommen, und denke, (...) ihn noch einige Stufen höher zu schrauben. Dabey war unter andern meine Intention Alberten so zu stellen, dass ihn wohl der leidenschaftliche Jüngling, aber doch der Leser nicht verkennt. Dies wird den gewünschten und ersten Effekt thun. Ich hoffe Ihr werdet zufrieden seyn“¹⁹¹. Kestner erfuhr von diesem Vorhaben erst am 2. Mai 1783 durch einen Brief aus Weimar. Seine Reaktion war diesmal milder, da die verstrichene Zeit ihm ermöglichte, dem Werk und den Ereignissen gegenüber mehr Distanz zu gewinnen. Daher betrachtete er die Angelegenheit nicht mehr so kritisch wie bei seiner ersten, von Wut und Empörung geprägten Reaktion. Sein Wunsch bestand nun lediglich darin, das Bild Lottes zu glätten, besonders was die Szene am Ballabend sowie die Ohrfeigen während des Spiels betraf. Darüber hinaus beharrte er darauf, dass Lotte Werther schon beim ersten Treffen mitteilen solle, dass sie mit Albert verlobt war. Die Änderungen betrachtete Goethe als Pflicht den Freunden gegenüber, um das, was durch die erste Fassung angerichtet worden war, wieder zu gutzumachen. Die zweite Fassung war eine Versöhnung, im Sinne einer ‚Reparatur‘ der Gefühle des Ehepaares sowie des eigenen Bildes. Die Neuauffassung entstand, nachdem Goethe sich von Herder, Wieland, dem Herzog Karl August und Charlotte von Stein hatte beraten lassen. In einem Brief vom 2.9.1786 an G. J. Göschen konnte Goethe dann schließlich die Fertigstellung der mit großer Sorgfalt erarbeiteten Druckvorlage vermelden.¹⁹² Die Änderungen Modellierung erfolgte, nachdem sich Goethes seelischer Zustand in Weimar verbessert hatte. In dieser Hinsicht hatte die Neufassung des *Werthers* sowohl ästhetische als auch menschliche Ursachen. Goethe gelang es, letztlich beiden gerecht zu werden. Mit dem *Werther* deklarierte Goethe den Beginn einer neuen literarischen Epoche. „Es war die ältere Epoche, in welche das Leben Götzens von Berlichingen fällt, und die neuere deren ‚unglückliche‘ Blüte im Werther geschildert ist.“¹⁹³ Der Abschied von Lotte, das abrupte Verhältnis zu Maximiliane

¹⁹⁰ An Kestner am 21. 11. 1774.

¹⁹¹ Goethe, Johann Wolfgang. Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. 13. Buch. Insel Taschenbuch. Erste Auflage F. a. M. 1975.S. 618.

¹⁹² Vgl. Witte, Bernd; Schmidt, Peter (Hrsg.): Goethe Handbuch.Bd.3. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme. Verlag J.B. Metzler. Stuttgart-Weimar 1997. S. 61.

¹⁹³ Goethe, Johann Wolfgang: Dichtung und Wahrheit. Insel Taschenbuch. F. a.M. 1975, Zwölftes Buch. S. 601.

und auch der Tod Jerusalems waren einschneidende Ereignisse, die Goethes Entscheidung, den *Werther* zu verfassen, maßgeblich beeinflussten. Dieser war nicht zuletzt eine Projektion seiner eigenen Erlebnisse und Erfahrungen in der letzten Zeit in Wetzlar. Dass Jerusalems Selbstmord den entscheidenden Anstoß zur Abfassung des Romans gegeben hätte, hält Kayser indes für eine Altersprojektion Goethes, die dieser im Zusammenhang mit dem Suizid von Zelters Schwiegersohn 1812 gebildet habe, dessen wertherisches Schicksal er mit der Formel des *Tedium Vitae* beschrieb. Nicht Lebensekel jedoch, so Kayser, sondern Goethes Faszination für die ‚einfache Form‘ des Mythos vom Jüngling und jungen Mädchen, wie er sie 1772 an versteckter Stelle anlässlich einer Rezension der Gedichte eines polnischen Juden in den *Frankfurter Gelehrten-Anzeigen* novellistisch verarbeitet hatte,¹⁹⁴ sei in Wahrheit die Keimzelle für den *Werther* gewesen. Dieser lege in Wahrheit eine unnatürliche Gesellschaftsordnung bloß. Jerusalems Selbstmord sei, im Gegensatz zu Goethes Bericht in *Dichtung und Wahrheit*, dagegen noch nicht der entscheidende Anlass für die Niederschrift des *Werthers* gewesen: „Wenn ihn heiligere Gefühle aus dem Geschwirre der Gesellschaft in die Einsamkeit leiten, laß ihn auf seiner Wallfahrt ein Mädchen entdecken, deren Seele ganz Güte.“¹⁹⁵ Dieser Mythos, so Kayser, bildete den Ausgangspunkt für die Entstehung des Romans, Jerusalem allerdings gab diesem das Ende vor. Der Suizid als Ereignis sowohl in der Wirklichkeit als auch in der Dichtung bleibt im *Werther* ein entscheidendes Moment. Er eröffnete Horizonte für Spekulationen und schloss damit den Handlungsverlauf des Romans ab. Die Frage, ob dieser tatsächlich Goethes Erfahrungen und Erlebnisse widerspiegelte, irritierte Goethe in jener Zeit sehr, da die Reaktionen der Leser seinen Erwartungen nicht entsprachen. Vielmehr hatte Goethe erhofft, dass das Publikum seine Aufmerksamkeit auf den neuen literarischen Stoff und dessen Inhalt richten würde. Diese jedoch schienen für zeitgenössischen Rezipienten nebensächlich zu sein, das Hauptinteresse galt vielmehr Goethes Person und insbesondere der Frage nach dem Verhältnis von Wahrheit und Dichtung innerhalb des Romans: „(...) aber daran hatte ich nicht gedacht, dass mir durch teilnehmende, wohlwollende Seelen eine unleidliche Qual bereitet sei, denn anstatt dass mir jemand über mein Büchlein, wie es lag, etwas Verbindliches gesagt hätte, so wollten sie sämtlich ein für allemal wissen, was denn eigentlich an der Sache wahr sei?“¹⁹⁶. Diese Fragen beschäftigten nicht nur die deutschen Leser, sondern waren und sind auch im internationalen Diskurs ein zentrales Thema. Die Spekulationen und Vermutungen wurden insbesondere durch das

¹⁹⁴ Vgl. Kayser, Gerhard: In: Goethe Handbuch. Bd. 3. (Hrsg.) von Bernd Witte und Peter Schmidt. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme. Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar. 1997. S. 57.

¹⁹⁵ Frankfurter Gelehrte Anzeigen, 1.9.1772, WAI, 37, S.224f.

¹⁹⁶ Goethe, Johann Wolfgang von: *Dichtung und Wahrheit*, a.a.O., S.657.

erste Treffen Goethes mit Lotte in Volpertshausen am 9. Juni 1772, dem Abend des Balls, befeuert. Hätte dieses nicht stattgefunden, so hätte vermutlich auch der *Werther* nie existiert. Volpertshausen, so Kestner in seinem Tagebuch, sei der Ausgangspunkt sowohl der realen als auch der erdichteten Entstehungsgeschichte des Romans gewesen. Im Gegensatz zu Goethe sah Kestner in Lotte „keine ganz regelmäßige Schönheit“.¹⁹⁷ Dieses Urteil rührte daher, dass Kestner zu dieser Zeit zu den sogenannten hübschen höfischen Familien gehörte – im 18. Und früheren 19. Jahrhundert im Königreich Hannover waren-, die Zugang zum Hof hatten und unter denen ‚Schönheit‘ nach bestimmten Regeln bemessen wurde. Die Liebe der beiden Männer, sowohl des Verlobten als auch des Nebenbuhlers, unterscheidet sich hinsichtlich ihrer Motive, sie verweist jedoch auf dasselbe Ziel, nämlich eine Liebe ohne Grenzen. Dies trifft nicht nur auf die tatsächlichen Ereignisse zu, sondern ebenso auf die Dichtung und die Romanfiguren. Der im Roman geäußerte Gedanke, dass Werther Lotte mehr geliebt habe als Albert, scheint in gewisser Weise zuzutreffen, wenn man die beiden Männer miteinander vergleicht. Werther ist ein sensibler Mensch mit häufig wechselnder Laune, während Albert als vernünftig-ausgeglichener und geduldiger Charakter mit einer aufklärerischen Prägung erscheint. Aus diesem Grund unterscheidet sich die Liebe der beiden zu Lotte, die sich jeweils auf unterschiedlichen Ebenen befindet. Die Liebe Alberts findet Anerkennung und Unterstützung durch die Gesellschaft. Die Zuneigung Werthers zu Lotte dagegen ist gesellschaftlich nicht sanktioniert, da sie sowohl gegen die kirchlichen als auch gegen die moralischen Normen verstößt. Werther ist bereit, sich im Kampf um seine Liebe gegen diese Normen zu behaupten. Jedoch führt dieser einsame Kampf in eine Sackgasse, da Lotte weiterhin an sie gebunden ist. Dieser Konflikt ließ den Roman daher zunächst als ‚Maquette‘ erscheinen. Noch fehlte ihm eine endgültige Gestalt. Wie oben bereits erwähnt, war Goethe durch Rousseaus Roman *La Nouvelle Heloise* beeinflusst und ließ sich von diesem dazu inspirieren, im *Werther* dieselbe Thematik einer aussichtslosen Liebe zu verarbeiten. Das folgende Kapitel beschäftigt sich daher genauer mit *Julie ou La Nouvelle Heloise* und deren Entstehungsgeschichte. Ein besonderes Augenmerk liegt dabei auf der Entwicklung des Genres des Briefromans in Europa sowie auf den Reaktionen der Leser auf diese neue Form.

¹⁹⁷ Flaschka, Horst, a.a.O., S.27.

1.4 Die Neue Heloise als Vorbild des Werthers: Die Genese

In seiner *Werther*-Übersetzung aus dem Jahre 1872 konstatierte Pierre Leroux¹⁹⁸ eine Abhängigkeit Goethes von Rousseau und dessen Roman. Die Vorrede Leroux in seiner *Werther* Übersetzung stieß auf mehr Kritik als Akzeptanz, erkannte er doch zwar Goethes Genie sowie den Erfolg des *Werthers* an, führte diesen Erfolg aber auf Rousseau und die *Neue Heloise* zurück. Goethe war zwar kein Franzose, schuldete aber seine Berühmtheit in Leroux Augen den Franzosen und deren Literatur, die die Basis für sein literarisches Schaffen gebildet hätten. Sollte diese Behauptung Leroux stimmen, dann haben auch die arabisch-islamische und orientalische Literatur und Kultur einen Beitrag zur Entwicklung von Goethes dichterischem Schaffen geleistet. Es ist nicht zu leugnen, dass der französische Geist des 18. Jahrhunderts ganz Europa geprägt und beeinflusst hat. Freiheit und kritischer Geist sowie Frömmigkeit waren die Grundprinzipien von französischen Denkern wie Voltaire oder Rousseau. Goethe betonte in seinen Memoiren jedoch den Einfluss Rousseaus nicht so stark wie dies Leroux später tat.¹⁹⁹ Die französische Literatur und Philosophie beeinflussten Goethe zwar schon früh, da er bereits als Zehnjähriger die Sprache beherrschte. Die ‚französische‘ Erziehung hinterließ dabei sicherlich ihre Spuren, jedoch in weit geringerem Maß, als dies Leroux später geltend zu machen versuchte. Gleichwohl ist nicht zu bestreiten, dass Goethes Roman Züge von Rousseaus Philosophie und Spuren der *Neue(n) Heloise* aufweist. Erich Schmidt nennt dies in seiner Studie über die Beziehung des *Werther*-Romans zu Rousseau und Richardson²⁰⁰ gleichwohl „Unsinn“, da ein solches Urteil die unterschiedlichen Verhältnisse Frankreichs und Deutschlands nicht in Betracht ziehe. In der *Neue(n) Heloise* manifestierten sich sowohl Rousseaus kritisches Denken als auch sein frommer Glauben. Die Umstände seiner Zeit sowie das Streben nach einem Vorbild veranlassten ihn, seine *Julie* niederzuschreiben. Der Roman mit seinen Grundprinzipien faszinierte Goethe, der von dem Konzept beeindruckt war. Gleichwohl waren die Lebensverhältnisse in Deutschland andere und der kritische Geist dort noch weitgehend unentwickelt. Die Themen, die Rousseau in seinem Roman behandelte, entsprachen in der Tat den Bedürfnissen der französischen Gesellschaft jener Epoche. Nicht nur in Frankreich war es notwendig, nach neuen Perspektiven zu suchen, sondern auch in Deutschland, jedoch war die Grundlage dafür dort noch nicht gegeben.

¹⁹⁸ Leroux, Pierre : Goethe Werther, traduction nouvelle précédée de considération sur la poésie de notre époque. Paris 1872. Veröffentlicht von J. Hetzel.

¹⁹⁹ Vgl. Goethe, Wolfgang Johann von: Dichtung und Wahrheit. 11. Buch, a.a.O.

²⁰⁰ Schmidt, Erich: Richardson. Rousseau und Goethe. Ein Beitrag zur Geschichte des Romans im 18. Jahrhundert, Obraldruck der Auflage von 1875, Jena 1924, Frommische Buchhandlung- Walter Biedermann.

Rückkehr zur Natur, reine Liebe und Gleichberechtigung sind die Leitmotive von Rousseaus *Julie*. Solche Themen berührten Goethe sowohl als Mensch als auch als Dichter tief und inspirierten ihn dazu, dem Roman ein deutsches Werk nach den einheimischen Bedürfnissen und Verhältnissen zur Seite zu stellen. Die Grundprinzipien der Französischen Revolution, Freiheit, Gleichheit, Humanität und Brüderlichkeit, hatten in Deutschland mit seinen feudalen Verhältnissen noch keinen rechten Widerhall finden können. Dementsprechend weist Goethes Roman andere Züge auf als die *Heloise*. Um die Nähe respektive den Unterschied zwischen Goethe und Rousseau zu bestimmen, muss zunächst der Hintergrund von dessen Roman untersucht werden. Die Briefform und die Liebesthematik sind hierbei zwei zentrale Merkmale, die die beiden Romane auf den ersten Blick ähnlich erscheinen lassen.

Rousseaus *Bekenntnisse*, insbesondere das neunte Buch, bildeten die Grundlage für den Roman *La Nouvelle Heloise*. Inwiefern Rousseaus Liebe zur Gräfin Sophie d'Houdetot dabei die Vorlage für den Handlungsstoff bildete, wird unter Literaturwissenschaftlern bis heute diskutiert. So bleibt das Verhältnis zwischen der Autobiografie des Dichters und seinem Roman ungeklärt. Hettner konstatiert, dass die Berufung auf die *Confessions* kein Beweis für eine reale Vorlage des Romans sei, denn Rousseau selbst liefere diesen Beweis durch die Bestätigung seiner Liebe zu Frau d'Houdetot. Diese Liebe und die mit ihr verbundene innere Unruhe inspirierten Rousseau dazu, *La Nouvelle Heloise* zu verfassen. Die These, dass real Erlebtes und dichterisch Verfasstes einander entsprechen, wurde auch von Brockerhoff vertreten. Sein Freiheitsdrang veranlasste Rousseau, das Landhaus sub dio als neues Refugium zu wählen. Im elften Buch seiner *Bekenntnisse* erklärt Rousseau die Liebe zu Madame d'Houdetot, obwohl es in der Liebe meistens keine Erklärungen gibt. Dabei war es ein bestimmter Anlass, der die Gefühle hervorrief, nämlich Rousseaus Aufenthalt auf dem Land. Die Entstehung der *Nouvelle Heloise* verweist auf ein Ensemble von Erinnerungen an Liebesgeschichten, die Rousseau bis dato erlebt und erlitten hatte. Jede Frau, der er begegnet war, hatte Spuren in seinem Inneren hinterlassen, denen Rousseau nun in seinem Roman in ihren jeweiligen Zügen ein Denkmal setzte. Auch lernte Rousseau die Standesunterschiede seiner Zeit am eigenen Leib kennen, als er Diener bei den Eltern von Fräulein von Breil war, in die er sich verliebte. Die zufällige Begegnung mit den beiden Freundinnen Fräulein von Graffenried und Galley war dabei ebenfalls prägend für Rousseau und verfolgte ihn sein Leben lang. Die Dreiecksbeziehung zwischen Julie, Claire und Saint-Preux erinnert an die Triade zwischen Rousseau, Fräulein von Graffenried und Galley und diese ihrerseits an die Trias Werther, Lotte und Albert. Auch wenn es mehr Unterschiede als Ähnlichkeiten zwischen den beiden Romanen gibt, liegt beiden die Thematik menschlicher

Beziehungen zugrunde. Dabei tritt neben dem Erlebten und Gefühlten auch das Erlernete in Erscheinung. Hierbei ist der Einfluss Richardsons als Erfinder des europäischen Briefromans nicht zu verleugnen. Rousseau nannte seine Geliebte nur ‚la Parfaite‘. Dieses Ideal einer perfekten Frau inspirierte ihn zu seinem Roman *La Nouvelle Heloise*. „In Frau von Houdetot erblickte ich meine Julie und sah in ihr nichts mehr als Frau von Houdetot, aber mit allen Vollkommenheiten bekleidet, mit denen ich den Abgott meines Herzens geschmückt hatte.“²⁰¹ Die Gräfin war aber in St. Lambert verliebt, weshalb Rousseau seine Liebe als aussichtslos betrachtete und sein Verlangen von der konkreten Person der Frau Houdetot auf eine unpersönliche, gestalt- und objektlose Liebe projizierte – eine ‚amour sans objets‘. Im Gegenzug schlug Frau Houdetot ihm eine Freundschaft zwischen sich, St. Lambert und Rousseau vor. Diese Dreiecksbeziehung lässt unwillkürlich an Werther, Lotte und Albert denken, da auch Lotte Werther einen solchen Vorschlag macht, nachdem seine Hoffnungen auf mehr als eine Freundschaft zer schlagen sind. Anders als es zunächst scheint, kann eine Freundschaft jedoch das Abhängigkeitsgefühl sogar noch verstärken: Von der Liebe zur Freundschaft ist es ein kurzer Umweg, um die ungeliebte Person höflich abzuweisen. Im Fall der aussichtslosen Liebe Rousseaus/Werthers erlosch diese tatsächlich bald. Die Freundschaft diente dabei als Ersatz, um wenigstens einen Rest der Gefühle zu retten. Abgewiesen zu werden, lässt sich schwer ertragen. Auffällig ist an den genannten Liebesbeziehungen sowohl Rousseaus als auch Goethes und nicht zuletzt Jerusalems, dass in allen drei Fällen es die Männer sind, die abgelehnt und abgewiesen wurden. Sophie Houdetot weist Rousseau, Frau Herd Jerusalem und Charlotte Buff Goethe ab. Darin verbirgt sich ein gewisses Muster. Woran lag es eigentlich, dass die drei Genannten von ihren jeweiligen Geliebten keine positive Antwort erhielten? Genau genommen ist Freundschaft die Maske eines noch lebendigen Gefühls, das aus einem bestimmten Grund unterdrückt werden muss. Für den Verliebten birgt sie die Hoffnung, die Nähe des/der Geliebten zu bewahren, die anderen Beteiligten erkennen in ihr dagegen eine Abweisung. Diese drückten die erwähnten Frauen klar und deutlich aus, jedoch blieb die Hoffnung aufseiten der Verschmähten weiter lebendig. *Julie oder die Neue Heloise* war eine literarische Schöpfung Rousseaus, sie markierte jedoch ebenso die Grenze seines Lebens vor und nach Julie in kategorischer Weise. Rousseaus fasste seine Liebesgeschichte in Briefform ab, was einem damali-

²⁰¹ Rousseau, Jean-Jacques: Bekenntnisse. Aus dem Französischen von Ernst Hardt. Mit einer Einführung von Werner Krauss, Insel Taschenbuch, F. a. M., 1985.

gen Trend in Frankreich folgte. Im folgenden Abschnitt möchte ich daher die Technik des Briefromans genauer erläutern, die letztlich den Erfolg von Goethes und Rousseaus Romanen maßgeblich bedingte.

1.4.1 Zur Brieftechnik: Goethe und der Briefroman

Richardson gilt als Vater des modernen europäischen Briefromans.²⁰² Briefromane waren eine Gattung, „die sich in den 1750er und 1760er Jahren außerordentlicher Beliebtheit erfreut“²⁰³. Richardsons Romane waren in erster Linie moralische Romane, im weiteren Sinn Familienromane. Die Form des Briefes bot jedoch nicht nur offenkundige Vorteile. So fühlt sich der Leser zunächst auf unmittelbare Weise betroffen und bewegt. Gleichzeitig bedroht jedoch die ständige Wiederholung derselben Elemente den Verlauf des Handlungsprozesses. Dass auch Richardson Vorläufer hatte, betont dabei Erich Schmidt: „Vielleicht haben Sammlungen der Correspondenz berühmter Persönlichkeiten oder Werke wie die politischen ‚Briefe eines Tuchhändlers‘ von Swift auf ihn gewirkt. Auch die Art, wie sich die Nummern des Spectators mit ihrem novellistischen Rahmen aneinander reihten, konnte leicht die Idee eines Romans in Briefen erwecken.“²⁰⁴ Rousseaus Briefe waren in dieser Hinsicht also kein Novum. Seine Vorgänger waren u. a. Marie de Raubutin-Chantal und Marquise von Sevigne, die ihre Briefe zu einer bekannten Autorin machten und ihr einen Platz unter den Klassikern der französischen Literatur verschafften. Damit lagen Rousseau, anders als Goethe in Deutschland, mehrere Modelle der literarischen Gattung des Briefromans vor. Zwar gilt Gellert mit seinem in der ersten Person erzählten Roman *Leben der schwedischen Gräfin von G**** oftmals als Erfinder eines deutschen Briefromans. Aber ein tatsächlicher Roman in Briefen war in Deutschland zu dieser Zeit noch nicht verbreitet. Auch Lessings berühmte, zwischen 1756–1757 erschienene Literaturbriefe, z. B. der *Briefwechsel über das Trauerspiel*, die eine Attacke gegen Samuel Gotthold Lange darstellten, lassen im Großen und Ganzen noch nicht von einem Briefroman in der Art Rousseaus sprechen. Der erste Roman in Briefform stellte die im Jahr 1760 erschienene *Grandison-Parodie* von Johann Karl August Musäus dar, die den Titel *Grandison der Zweite oder Geschichte des Herrn von N**** trug. Dieses dreibändige, anonym erschienene Werk parodierte Richardsons sentimental Roman *Geschichte des Sir Charles Grandison*. Hermes *Geschichte*

²⁰² Zitiert nach Schmidt, Erich. In: Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften. Bd. 19, S. 277. „Wer in der Richardsonischen Manier, d.h. in Briefen seinem Roman schreibt“.

²⁰³ Luserke-Jaqui, Matthias: Deutsche Literaturgeschichte in 10. Schritten. Narr Francke Attempo Verlag, 2017, Tübingen, S.83.

²⁰⁴ Schmidt, Erich, a.a.O., S. 72.

der *Miss Fanny Wilkes*, ebenfalls ein Briefroman, wies dabei noch keine Ähnlichkeiten mit der neuen Briefform Richardsons auf. *Die Geschichte des Fräulein von Sternheim* (1771) von Sophie La Roche war nicht nur der erste deutsche Roman einer Schriftstellerin, sondern stellte zugleich auch den ersten moralisch-empfindsamen Briefroman der Aufklärung dar. Madam Leidens als Hauptfigur gab dem Roman eine bestimmte Dimension, jedoch übte der *Werther* mit seinen unterschiedlichen Adressaten und Verfassern der Briefe auf die Leser einen größeren Reiz aus. Leidens und Werthers Empfindsamkeit erscheinen in der Rückschau als allgemeine Merkmale der Epoche und zeigen, dass sich die Ausdrucksmittel verändert hatten. Die Briefform ersetzte die vormals vor allem verbreitete Form epischen Erzählens. Briefe, in denen der Autor dem Leser seine Geschichte gewissermaßen aus erster Hand berichtete und ihn in den Gang der Dinge miteinbezog, verliehen der Darstellung einen Charakter von Unmittelbarkeit und Authentizität. Geprägt wurde das Genre, wie erwähnt, zunächst durch den englischen Schriftsteller Richardson mit *Pamela* (1740), später vor allem durch Rousseau, der die literarische Technik der Briefform in *Die Neue Heloise* (1761) um verschiedene Dimensionen erweiterte und modifizierte. Schmidt²⁰⁵, der Rousseaus Roman in Bezug auf seine Bedeutung für den Kulturtransfer zwischen England, Frankreich und Deutschland untersucht hat, bezeichnete ihn als die Zwischenstufe einer Entwicklung, an deren Ende der *Werther* (1774) stand. Dieser verlieh der Gattung des Briefromans in Deutschland neuen Aufschwung und es ist festgestellt worden, dass in der Epoche der Empfindsamkeit ein regelrechter ‚Briefkult‘ vorgeherrscht habe. Das Briefeschreiben wurde als Akt der Selbstdarstellung und künstlerischen Betätigung verstanden. Die literarischen Formen dieser Darstellung bildeten sich allerdings zunächst in England und später in Frankreich heraus. Am stärksten dürfte Goethe in formaler Hinsicht dabei von dem Briefroman Sophie von La Roches aus dem Jahr 1771 beeinflusst worden sein. In allen drei Romanen geht es außerdem darum, dass die Hauptfiguren gegen Standesgrenzen verstoßen und versuchen, ihre Gefühlswelt gegen Herkunft und gesellschaftliche Zugehörigkeit zu behaupten. Insofern fallen auch hier thematische Parallelen zu Goethes *Werther* auf. Goethes Roman bleibt dabei der berühmteste Vertreter der Gattung, da er – abgesehen von Kommentaren des Herausgebers – nur die Briefe und Aufzeichnungen einer Person enthält und damit diese Romanform am konsequentesten repräsentiert. Für Goethe war der Briefroman jedoch keine neue Form, die er erst von etwaigen Vorbildern hätte erlernen müssen. Schon als Kind entwickelte Goethe eine Zuneigung zur Literatur und zum literarischen Schaffen, wie aus folgender Bemerkung im vierten Buch von *Dichtung und Wahrheit* hervorgeht: „Ich kam daher auf den

²⁰⁵ Vgl. Ebenda.

Gedanken, alles mit einmal abzutun, und erfand einen Roman von sechs bis sieben Geschwistern, die, voneinander entfernt und in der Welt zerstreut, sich wechselseitig Nachricht von ihren Zuständen und Empfindungen mitteilen.“²⁰⁶ Daraus geht hervor, dass der Roman in Briefform Goethe bereits als Kind bekannt war.

Er selbst verfasste einen Roman, in dem Geschwister einander Nachrichten in Briefform schicken, um sich einander mitzuteilen. Dies sollte als Korrespondenz der Familie dienen. Schmidt untersucht Goethes Verhältnis zur literarischen Technik der Briefform, die dieser von anderen Autoren übernommen habe. „Freilich ohne einheitliche Fabel, aber er hat doch selbständig eine Technik gefunden, die er später neu aus fremder Hand empfieng.“²⁰⁷ Versuche Goethes, einen Briefroman zu schreiben, datierten bereits in seine jungen Jahre. Der *Werther*-Roman brachte diese ersten Versuche zur Vollendung, wobei die fremde Hand, von der Schmidt spricht, diejenige Rousseaus bzw. der *Neuen Heloise* war. Obwohl der Unterschied zwischen den Adressaten in beiden Romanen deutlich ist (Julie schreibt an Claire, ihre Freundin, während Werther nur an Wilhelm schreibt, dem einzigen Menschen, dem Werther alles preisgibt), bleibt die enge Beziehung der beiden Werke ersichtlich. *Werther* gilt in diesem Zusammenhang unter bestimmten Aspekten als Pendant zu Rousseaus Werk. Die Vorzüge von Goethes Roman liegen dabei in erster Linie in der Komposition der Charaktere, ist doch die Technik des Briefes nicht für jeden Roman geeignet. Die Handlung und deren Rahmenbedingungen sind vielmehr ausschlaggebend für ihren Erfolg. Als bedeutendste Elemente gelten empfindsame Äußerungen und innere Reflexion des oder der Protagonisten. Dramatische Ereignisse, wie Kriege und Ungerechtigkeiten, sind für den Briefroman als literarisches Genre dagegen weniger geeignet. Dieser sei ein ‚Drama in Briefen‘, wie Goethe es formulierte. Sowohl in Rousseaus *Julie* als auch in Goethes *Werther* verhalten sich die beiden Helden St. Preux und Werther passiv, insofern sie keine aktive Tätigkeit ausüben. Dieser Charakter der Passivität bildet ein zentrales Merkmal des Briefromans. Es geht in diesem nicht darum, dass die Protagonisten große Taten vollbringen, vielmehr wird von ihnen erwartet, dass sie sich ausführlich der Beschäftigung mit ihren Gefühlen und dem eigenen Innenleben hingeben.

Der Brief ist sowohl für St. Preux als auch für Werther wichtiger als die Leidenschaft selbst. Die neue literarische Form des Briefes stellte für Goethe vor dem Hintergrund der bislang üb-

²⁰⁶ Goethe, Johann Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit. Viertes Buch. Mit zeitgenössischen Illustrationen ausgewählt von Jörn Göres. Insel Verlag, erste Auflage 1975, S.139.

²⁰⁷ Vgl. Erich Schmidt, a.a.O., S. 76.

lichen Formen eine Herausforderung dar. So vermittelt der Brief in seiner vermeintlich unmittelbaren und unstilisierten Art als ‚natürliche‘ Ausdrucksform, was ihm vonseiten der Aufklärung das Prädikat der Antikunst²⁰⁸ eintrug. Der Briefroman ist dem Leser dabei zugänglicher als jede andere literarische Gattung. Der Leser fühlt sich angesprochen und unmittelbar in den Text einbezogen. Damit stellte er ein Modell für die individualisierte Gesellschaft der Aufklärung dar, deren Autoren diese Gesellschaft zu propagieren versuchten.²⁰⁹ Schon vor Goethe hatten namhafte Autoren Versuche in Bezug auf den Briefroman unternommen, jedoch ohne dabei den formalen Anspruch zu erreichen wie Goethe in seinem Roman, was diesem eine Vorreiterrolle in Deutschland verlieh. Goethe stellte den *Werther*-Roman nicht nur als eine tragische Liebesgeschichte dar, sondern als eine Geschichte mit mehreren Dimensionen. Er bespricht die komplizierte Liebesbeziehung zwischen ihm und Charlotte Buff. Darüber hinaus bespricht er auch das göttliche Wirken in der Natur. Mit seinem Roman kritisierte Goethe nicht nur die Moral seiner Gesellschaft, sondern auch den Habitus des Adels und nicht zuletzt des Bürgertums. Der Erfolg des Romans resultierte nicht aus der ‚Spontaneität‘ Werthers, sondern vielmehr aus seinem universalistischen Charakter. Der Roman erhob den Brief von der ‚Naturform‘ zur universellen ästhetischen Gattung und begründete damit seinen Erfolg. Dies wurde noch verstärkt durch das lyrische Moment des Textes. Goethe zielte in seinen Briefroman – anders als seine Vorgänger – nicht auf ästhetischen Minimalismus ab, sondern lyrisierte²¹⁰ ihn vielmehr. Die wichtigste Rolle spielte dabei der Monolog, da dieser den Leser von der Teilnahme am Briefwechsel ausschließt und den Ansprechpartner ersetzt.

1.4.2 Von *Julie* zum *Werther*: der lange ‚episodische‘ Exkurs

A. W. Rehberg betont in seinem bekannten Brief an Tieck²¹¹, dass Goethes verschwiegene und unterdrückte Gefühle durch Rousseaus Roman eine neue Stimulation erfuhren. Rousseau bot mit seiner kritischen Einstellung den Ereignissen und Zuständen in Frankreich gegenüber als auch mit seinem Roman eine solide Basis. Rousseau gelang es, den Leser mit seinen Grundgedanken zu berühren. Die Art und Weise, in der er die Fragen und Probleme der französischen Gesellschaft behandelte, war in Frankreich neu und einzigartig. Nicht nur die aussichtslose Liebe St. Preux’ zu der adligen Julie folgte einem Trend, vielmehr wurde (und wird) die Liebe

²⁰⁸ Vgl. Witte, Bernd u.a., a.a.O., S. 68.

²⁰⁹ Ebenda.

²¹⁰ Vgl. Witte, Bernd u.a., a.a.O., S. 68.

²¹¹ Vorrede zu Lenz Werken XXV ff.

als grundlegendes Thema in der Literatur in mannigfaltiger Art und Weise thematisiert. Rousseau behandelte die Liebe aus verschiedenen Perspektiven. Das Problem, das der Roman aufwarf, bestand in dem Konflikt der gesellschaftlichen Stände in sozialer, kultureller, politischer und nicht zuletzt religiöser Hinsicht. Als Lehrer aus bürgerlichen Verhältnissen unterrichtet St. Preux Julie und steht bei deren adliger Familie im Dienst. Als sich zwischen dem Lehrer und seiner Schülerin eine Liebesbeziehung entwickelt, kommt es zum Konflikt, der durch den Standesunterschied der beiden Liebenden verursacht wird. So ist insbesondere Julies Vater daran gelegen, dass seine Tochter sich standesgemäß vermählt.

Diese will jedoch lieber der Stimme ihres Herzens folgen. Daraus entwickelt sich ein heftiger Kampf, wobei die Vernunft letztlich den Sieg davonträgt. Gleichwohl geht dieser Sieg mit einem tragischen Ende einher, bezahlt Julie ihn doch letztlich mit dem Tod. Rousseaus Werk war ein flammendes Plädoyer für die Liebesehe und gegen den Standesdünkel des Adels sowie für die Absolutheit und Authentizität des subjektiven Gefühls. Der Erfolg des Romans war so immens, dass er in den Bibliotheken teilweise nur tage- oder gar stundenweise ausgeliehen werden konnte. Scheinbar waren die Leser durch die tragische Liebesgeschichte so gefesselt, dass sie sich nach der Wahrheit erkundigten. Die Heftigkeit, mit der Rousseau das Standesvorurteil angriff, bereitete eine wichtige Basis für die Französische Revolution und war, was ihren Einfluss angeht, sicherlich folgenreicher als sein *Contrat social*. Der Erfolg des Romans wurde auch in Deutschland wahrgenommen und übte auch auf den jungen Goethe einen großen Einfluss aus. Dieser zitierte auch in seinen späteren Werken (außer im *Werther* auch in *Wilhelm Meisters Lehrjahre* und *Dichtung und Wahrheit*) nicht nur die Formel des ‚heute, morgen, übermorgen und sein ganzes Leben‘, vielmehr lassen sich auch andernorts Spuren Rousseaus in seinem Denken aufweisen. Goethe las Rousseaus Werke wie es die anderen Stürmer und Dränger taten, war dabei jedoch weit weniger kritisch als diese. Der Einfluss Rousseaus auf Goethe war dabei nicht das Ergebnis einer kurzweiligen Schwärmerei, sondern einerseits Ergebnis einer tiefen Reflexion, andererseits auch Folge der Erziehung Goethes, hatte sein Vater ihn doch bereits früh mit den Meisterwerken der französischen Literatur, darunter auch Rousseau, in Kontakt gebracht. Caspar Goethe beschäftigte sich selbst mit Rousseaus *Neuer Heloise*, sodass das Werk auch dem jungen Goethe vertraut war. In gewisser Weise stellte der *Werther* darum eine Art Fortsetzung von Rousseaus Projekt dar. Sicherlich lassen sich Ähnlichkeiten zwischen den beiden Werken bemerken, allerdings gibt es doch mehr Unterschiede als Gemeinsamkeiten. So war Rousseaus Werk in erster Linie ein Bildungsroman, während im *Werther* andere Aspekte und Themen im Vordergrund stehen. Dreizehn Jahre nach Erscheinen der *Neuen Heloise* sollte

Goethes *Werther* die öffentliche Aufmerksamkeit von Frankreich auf Deutschland lenken: Der Roman erschien als würdiger Nachfolger von Rousseaus Werk. *Die Leiden des jungen Werthers* thematisierte, was bei Rousseau verschwiegen wird, nämlich woher die Unannehmlichkeiten Julies in *Die Neue Heloise* eigentlich rühren.

Die Veranschaulichung der Gedanken und das Wagnis, über sich selbst zu sprechen, waren Neuerungen in Goethes Roman, hatte zuvor doch kaum eine Möglichkeit bestanden, sich auf diese Weise zu äußern. Die Meinungsfreiheit war stark eingeschränkt und Verstöße gegen sie wurden bestraft. *Die Neue Heloise* erregte daher Bewunderung, Goethes Werk hingegen Sympathie²¹² und Mitleid. Es ist davon auszugehen, dass Rousseaus Roman eine wichtige Vorlage für Goethes *Leiden des jungen Werthers* bot, ohne die es diesen so nicht gegeben hätte. Seine Form hätte andere Züge angenommen, zieht man die Genese des *Werthers* in Betracht. Rousseau spielte bei dessen Entstehung eine entscheidende Rolle. Der Appell Rousseaus einer Rückkehr zur Natur prägte auch seine Philosophie. Rousseaus Talent bestand darin, seine Gedanken und Grundthesen nicht in verschiedene Aspekte zu unterteilen, sondern sie in einer Totalität zu verschmelzen. Er repräsentierte in dieser Hinsicht einen neuen Geist. In Deutschland fand Rousseau dabei größere Popularität als in Frankreich. Für Schmidt war Rousseau darum sogar weniger Franzose als Voltaire.²¹³ Es geht hier indes nicht darum, solche Fragen einer nationalen Zugehörigkeit zu diskutieren, sondern vielmehr um die Wirkung und Popularität der beiden Dichter. Rousseau hatte mit seinem literarischen Werk vor allem in Deutschland Erfolg, während sich seine Bekanntheit in Frankreich eher auf seine politischen Ansichten gründete, war Rousseau doch einer der maßgeblichen Vordenker der Französischen Revolution. In Deutschland herrschte indes eine andere Atmosphäre, die eine direkte politische Revolution verhinderte. Zwar fanden sich in der Literatur durchaus revolutionäre Strömungen, wie etwa den Sturm und Drang, jedoch fußten diese zumeist auf dem rousseauschen Verständnis von Natur und Empfindung.

In Deutschland, insbesondere in Frankfurt, war man der Ansicht, dass *Die Neue Heloise* in Frankreich nur wenig erfolgreich gewesen sei. Das Werk stieß daher, anders als erwartet, nur auf wenig Zustimmung. Dabei handelte es sich bei den Behauptungen um den ausgebliebenen Erfolg in erster Linie um Gerüchte, die gestreut worden waren, um die Reaktionen auf den Roman zu beeinflussen. Hinter solchen Falschmeldung standen die Gegner Rousseaus und sie

²¹² Vgl. Schmidt, Erich, a.a.O., S. 114 f.

²¹³ Ebenda.

entpuppten sich bald als Lüge²¹⁴, die Rehberg in die Wege geleitet hatte. Mendelssohn bestätigte, dass Rousseaus Roman in Deutschland dennoch gelesen wurde, so nicht zuletzt von ihm selbst, wie auch von zahlreichen anderen Vertretern der literarischen Szene. Allein der Name des Genfer Bürgers erregte Interesse und Neugier darauf, seine Werke kennenzulernen. Rousseaus Roman wurde daher noch im Jahr seiner Veröffentlichung²¹⁵ (1761) ins Deutsche übersetzt. Weder die Auseinandersetzung mit Rousseaus Roman in Frankreich noch jene in Deutschland sollen jedoch an dieser Stelle weiter besprochen werden, da hier zunächst die Rezeption des französischen Werkes in Deutschland und die Beziehung zwischen *Julie* und *Werther* im Vordergrund stehen. Insgesamt stieß Rousseaus Roman überwiegend auf Kritik, insbesondere durch den sogenannten Göttinger Hainbund. Dieser wies alles zurück, was von Gallier und Lutetia kam. Trotz dieser z. T. hasserfüllten Reaktionen erfuhr der Roman große Aufmerksamkeit. Der Hainbund löste sich bereits zwei Jahre nach seiner Gründung (1774) wieder auf. Rousseau spielte innerhalb des Bundes dabei durchaus eine wichtige Rolle²¹⁶. In einer Stellungnahme zu seinem Roman ließ Wieland verlauten, dass dieser „der gefährlichste und lehrreichste in der Welt“²¹⁷ sei, verteidigte jedoch Rousseaus Grundprinzipien. Dessen Erfolg konnte letztlich durch keinen Bund verhindert werden. Herders Frau nahm es gar auf sich, eigens Französisch zu lernen, um Rousseau lesen zu können, den sie regelrecht vergötterte. Goethes Rezeption war von größerem Enthusiasmus geprägt, waren ihm Sprache und Kultur Rousseaus doch schon von Kindheit an vertraut. Seine Aufenthalte in Leipzig, dem ‚kleinen Paris‘, und in Straßburg vertieften sein Verhältnis zum Französischen. Goethe las *La Nouvelle Heloise* allerdings nicht direkt nach deren Erscheinen, wie er in seiner Autobiografie bekennt: „1761 kommt Nouvelle Heloise heraus. Ich las sie später“²¹⁸. Einige Sätze aus ihr übernahm er als Zitate in den *Werther*. So folgt beispielsweise seine Beschreibung und Verherrlichung Lottes exakt dem Vorbild St. Preux, der zu den Füßen seiner Geliebten sitzend „Hanf bricht und Hanf brechen wird und wünscht, Hanf zu brechen heute, morgen und übermorgen, ja sein ganzes Leben“²¹⁹. In diesem Kontext thematisieren die Worte Rousseaus andere Deutungsansätze, nämlich eine freie Darstellung, die nicht auf Sentimentalität hinweist. Goethe hatte das Zitat durch Auslassungen verändert, so strich er etwa das Wort ‚surlendemain‘ und ersetzte es mit ‚übermorgen‘. Dafür ergänzte er das Wort ‚heute‘, das nicht bei Rousseau steht. Es handelt sich dabei um das, was

²¹⁴ Ebenda.

²¹⁵ Die erste deutsche Übersetzung *La Nouvelle Heloise* erschien 1761 in Leipzig bei Weidmann von I.G. Gellius.

²¹⁶ Vgl. Der Brief Voss an seine Ernestine (Briefe Bd. I., S. 261) „Ihrem Brief erhielt ich gestern, wie ich eben in Rousseaus neuer Heloise las, dass sich zwei Liebende trennen mussten“.

²¹⁷ Wieland, C. M.: Geschichte des Agathon. Band 2, Leipzig, Verlag von Georg Joachim Geßner, 1839, S.177

²¹⁸ Goethe, Johann Wolfgang: Aus meinem Leben Dichtung und Wahrheit, a.a.O.

²¹⁹ Vgl. Siebter Brief. Teil 5, Nouvelle Heloise.

Schmidt „das Goethesche poetische bildliche Motiv“²²⁰ nennt. Die Beziehung zwischen *Werther* und *Julie* wurde dabei in der Forschung längst als gewissermaßen selbstverständliche Folge der Rezeption von Rousseaus Roman durch Goethe behandelt. Auch wenn zwischen den beiden Romanen eine Zeitspanne von dreizehn Jahren liegt, konturierten sie bisweilen die Literaturgeschichte. Es handelt sich bei ihnen um ein bedeutendes anthropologisches Ereignis, nämlich um eine von Leiden gekennzeichnete Aneignung des Weltbildes in einem erhabenen Sinn. Sowohl Rousseau als auch Goethe erlitten in der Liebe dasselbe Schicksal. Beide verliebten sich hoffnungslos und bezahlten die Folgen ihrer aussichtslosen Empfindung mit großem Leiden. Auffällig ist, dass sich beide in vergebene Frauen verliebt hatten und die Liebe in beiden Fällen unerwidert blieb. Beiden wurde als ‚Schadenersatz‘ für ihre Gefühle eine Freundschaft in Aussicht gestellt. Man kommt nicht umhin festzustellen, dass Rousseau und Goethe ein entscheidendes Erlebnis teilten, als ob es sich dabei um eine Art ‚Epidemie‘ jener Zeit gehandelt habe, die sich bald in ganz Europa verbreitete. Das Erstaunliche ist auch das Verhältnis zwischen Nebenbuhler und Geliebtem, das durch Toleranz gekennzeichnet ist. Der General d’Houdetot tolerierte die Anwesenheit des verliebten Rousseau, ja betrachtete ihn sogar als Freund. Christian Kestner war mit Goethe befreundet und hatte nichts dagegen – wenn auch nur explizit –, dass seine Frau einen ‚Freund‘ wie Goethe haben konnte. Auch die Figuren der beiden Romane begegnen ihren Nebenbuhlern mit außerordentlicher Toleranz. Nicht nur Rousseau, sondern auch Goethe hatten die gleiche Neigung, sich in die Frau eines anderen zu verlieben. Die Alternative der Freundschaft bleibt in diesem Kontext relativ und wird mit Erwartungen und Hoffnungen verkleidet. Für Sophie d’Houdetot war Freundschaft eine Option, denn geliebt und verehrt zu sein, wollte sie durchaus, aber dass sie die Fähigkeit besaß, ein Verhältnis zu zwei Männern gleichzeitig zu pflegen, offenbart auch einen gewissen Narzissmus, der großen Wert auf das eigene Ich legt. Für den ‚richtigen‘ Ehemann ist Freundschaft ein Angebot, das in solchen Verhältnissen jedoch reichlich naiv erscheint. Für Rousseau war Freundschaft ein Synonym für Hoffnung, die zuletzt stirbt oder vielmehr den Hoffenden am Leben hält. Das Angebot eröffnete ihm die Aussicht, dass sich die Verhältnisse eines Tages (zu seinen Gunsten) verändern könnten. In der deutschen Liebesgeschichte zwischen Goethe und Lotte stellt das Angebot der Freundschaft hingegen ein, wenn auch in höflicher Weise vermitteltes, deutsches ‚Nein‘ dar. Goethe verstand die Mitteilung und zog aus ihr die entsprechenden Konsequenzen: Er distanzierte sich und trat die Flucht an um seine Würde zu retten. Rousseau dagegen erscheint im Vergleich zu Goethes fester und vernünftiger Persönlichkeit schwach.

²²⁰ Vgl. Schmidt, Erich, a.a.O., S. 124.

Zahlreiche Elemente von *La Nouvelle Heloise* und *Die Leiden des jungen Werther* lassen sich, wie erläutert, auf reale Erlebnissen der Autoren zurückführen. Vordergründig mag es den Anschein haben, dass die Handlungen nur Liebesgeschichten zum Gegenstand haben. Tatsächlich jedoch tritt in beiden Romanen die Handlung in den Dienst der Literatur. Rousseau arbeitete den Roman um, sodass die Protagonistin Julie im Roman gewisse andere Züge im Vergleich zur Realität aufweist. Goethes Roman kennt solche Voraussetzungen nicht. Außer Werthers eigenem Schicksal und jenem von Jerusalem wird nur wenig und wenn nur Episodisches erfunden.²²¹ Der Ablauf der Geschehnisse in Rousseaus Roman zeigt, wie die ganze Geschichte an Ereignissen reich ist in sich schließt²²². Stellt man Rousseaus und Goethes Romane nebeneinander, so treten mehr Unterschiede als Gemeinsamkeiten ans Licht. Offenkundigste Gemeinsamkeit bleibt die Briefform, auch wenn diese von Goethe umgestaltet und neu konzipiert wurde. Anstatt eines Gesprächs zwischen vielen Adressaten entstand ein Monolog, den Werther als Motiv seiner Korrespondenz darstellt. Bei Rousseau hingegen gibt es mehrere Empfänger und Absender, wodurch ein kollektiver Briefwechsel entsteht, eine Art Brief-Korpus nach dem Vorbild von Richardsons *Familiären Briefen*. Ein weiterer großer Unterschied besteht darin, dass in Rousseaus Roman eine Reihe von Briefen ohne Intervention eines ‚Fremden‘ eingeführt wird. Alle Beteiligten sind einander bekannt. Goethes Roman dagegen kennt nur einen einzigen Absender und einen einzigen Empfänger – mit Ausnahme der Briefe an Lotte. Daneben eröffnet die Intervention eines Herausgebers im zweiten Teil des Romans eine weitere Dimension. Der Leser identifiziert sich nicht nur mit dem titelgebenden Protagonisten, sondern hat auch Mitleid mit ihm. Darin bestand die entscheidende Neuerung bei Goethe. Eine Intervention des Herausgebers lässt sich insofern nachvollziehen, als Goethe für seinen Roman eine neue Form und Komposition gewählt hatte. Das tragische Ende des Selbstmords bricht den normalen Handlungsverlauf. Die Vorbereitung Werthers auf den Tod ist für diesen keine leichte Aufgabe. Ab diesem Zeitpunkt ist Werther nicht mehr in der Lage, weitere Briefe an Wilhelm zu schreiben. Daher war es für die Handlungsführung notwendig, einen Herausgeber einzuschalten, der über die weiteren Geschehnisse berichtet. Der Fokus bleibt jedoch weiterhin auf Werther, sodass der Leser zunächst Sympathie empfindet und gleichzeitig betroffen ist. Die Einschaltung des fiktiven Herausgebers verschaffte dem Roman eine beachtliche Resonanz. Im Fall Rousseaus erfolgten besonders heftige Reaktionen von Frauen. Diese kritisierten vor allem, dass es nicht notwendig gewesen sei, dem Publikum die eigenen Geheimnisse und Gefühle zu offenbaren. Daher war die Suche nach der Wahrheit nicht von keiner großen Bedeutung, man glaubte

²²¹ Vgl. Schmidt, Erich, a.a.O., S. 126.

²²² Vgl. Brockhoff zitiert nach Erich Schmidt, a.a.O.

Rousseau in keiner Weise. In Deutschland erregte der *Werther* zwar ebenso Kritik, allerdings zweifelte man nicht an seinem Wahrheitsgehalt, darin war sich das deutsche Publikum einig. Die Handlungsorte von Rousseaus Roman wurden hingegen so kaschiert, dass ihre realen Vorbilder – zumindest anfangs – im Dunkeln blieben. Rousseau hatte die Angewohnheit, den Handlungsort nachträglich zu bestimmen, während Goethe ihn gleich anfangs wählte. Bei Rousseau entstand die Handlung spontaner und weniger kalkuliert. Zwar begeht St. Preux keinen Selbstmord, jedoch verleiht das Verhältnis zwischen Julie und Lord dem Roman eine andere Dimension. St. Preux hat mehr Zeit als Werther. Dieses Element betrifft die Authentizität der Ereignisse. Es darf nicht vergessen werden, dass Goethe für den Selbstmord Werthers ein konkretes Beispiel vor Augen stand, was der Darstellung eine besondere Glaubwürdigkeit verlieh. Rousseau mischte den Tatsachen dagegen so viel Fantasie bei, dass die Handlung des Romans tatsächlich zwischen Wahrheit und Dichtung oszilliert, was die Authentizität stark beeinträchtigt. Aus diesem Grund ‚starb‘ Rousseaus Roman nach *Werthers* Geburt (zumindest in der öffentlichen Wahrnehmung). In gewisser Weise bereitete Rousseau die Franzosen auf eine angemessene Rezeption von Goethes *Werther* vor. Er legte die notwendigen Grundlagen und berührte damit den Geist. Der fiktive Herausgeber von Werthers Briefen verbürgte nicht nur die vermeintliche Authentizität der Ereignisse von deren Inhalt, sondern sorgte auch für eine Versöhnung zwischen Goethe und Kestner. Nach Erscheinen der ersten Ausgabe des Romans reagierte Albert zunächst wütend. Mit der zweiten Fassung (1787) versuchte Goethe, die Wogen wieder zu glätten und Albert milder zu stimmen. Auch in dieser Verbesserung zeigt sich ein weiterer Unterschied zwischen Rousseaus *Julie* und Goethes *Werther*. In dieser Hinsicht übertrifft²²³ *Werther* Rousseaus Roman. In diesem gingen Bildung, Tugend und Moral auf Kosten der Liebe. So seien, wie sich Moses Mendelssohn ausdrückte, die Exkurse das einzig Gute an der *Neue(n) Heloise*. Die Liebe steht dort im ersten Teil im Vordergrund, jedoch nehmen die Liebesszenen in der Folge rasch ab und Rousseau verändert die Parameter der Handlung. Es treten verschiedene Themen moralischer und pädagogischer Art hinzu, die die Liebe als Leitthematik in den Hintergrund verweisen. Die Handlungsdichte und die Menge der Ereignisse, mit denen Rousseau seinen Roman anfüllte, sollten diesem letztlich eher schaden. Die Tugend Julies und ihre Ermahnungen mitten in der Krise muten übertrieben an und wirken zeitlich unpassend. Wenn sich eine verliebte Frau inmitten eines schwierigen Dilemmas befindet und unter dem Druck steht, eine Wahl zwischen ihrem Vater und ihrem einzigen Geliebten treffen zu müssen, und dabei immer noch Geduld und Energie zeigt und die Krise mit Weisheit bewältigt,

²²³ Vgl. Schmidt, Erich, a.a.O., S. 138.

entsteht beim Leser schnell der Eindruck einer unrealistischen Montage. So mangelte es dem Roman letztlich allzu sehr an Authentizität. Dass die Tugend stärker als alle anderen Charaktereigenschaften im Vordergrund steht, verlieh dem Roman eine Richtung, die nicht bei allen Lesern auf Zustimmung stieß und erscheint im Nachhinein betrachtet als taktischer Fehler, den Rousseau beging²²⁴. Im Gegensatz dazu verfügt der *Werther*-Roman über keine Exkurse. Es handelt sich eher um Episoden, die den Handlungsverlauf in einer hohen Konzentration verdichten. Diese Konzentration, die bei Rousseau geringer dosiert scheint, kommentierte Wieland folgendermaßen: „Unsere Romanschreiber sind gewohnt uns neben ihren Erdichtungen zugleich ihre ganze Philosophie aufzudringen. Rousseau ist nur seiner Beredsamkeit und hinreißenden Schreibart, ja sogar seiner abenteuerlichen Einfälle wegen angenehm, aber wenn er mit moralischen Abhandlungen, mit Paradoxen und nie auszuführenden Vorschlägen usw. auftritt, dann überfällt mich der Unwille und die Langweile, und ich bedauere, dass ein solcher Mann seine Geschicklichkeit so nichts würdig verschwendet hat.“²²⁵ Wielands Worte bringen eine unverkennbare Wertschätzung der Besonderheit Goethes in dieser Hinsicht zum Ausdruck. Das Besondere an *Werthers* Leiden besteht darin, dass Goethe die Grundlagen von Rousseaus Romans verändert und an die deutschen Verhältnisse angepasst hatte. Rousseau war in dieser Hinsicht an der Entstehung des *Werthers* beteiligt. Sowohl die Form als auch der Inhalt sind nach dem rousseauschen Vorbild modelliert, ohne dass dabei die Besonderheit und Eigentümlichkeit Goethes verschwindet. All diese Elemente waren mit ausschlaggebend dafür, Goethes Werk einen festen und dauerhaften Platz im literarischen Kanon zu sichern. Der *Werther*-Roman übertrifft andere Romane seines Genres durch seine stilistisch einfache Komposition sowie die episodische Handlungsführung, die beide einem bestimmten Zweck dienen. Die Nebenhandlungen im *Werther*-Roman dienen als Zwischenstücke, die der Handlung eine tiefere Bedeutung verleihen. Im ersten Teil des Romans fungieren sie als Reflexionen Werthers auf sein Schicksal, wie etwa im Fall der Geschichte des jungen Mädchens, das sich aus Verzweiflung im Wasser ertränkt. Dazu tritt die Szene des wahnsinnigen Schreibers Heinrich. In der zweiten Fassung des *Werther*-Romans, die auf den Tag genau dreizehn Jahre nach der ersten erschien, wurde eine zusätzliche Episode eingefügt, nämlich die Geschichte des Bauernburschen. Am 12. August 1771 diskutiert Werther in einem Gespräch mit Albert über die Selbstmordproblematik. Das tot im Wasser gefundene Mädchen hatte offensichtlich Selbstmord begangen. Werther spricht davon, dass sie sich in einen Abgrund gestürzt habe und erzählt die Geschichte aus zwei

²²⁴ Vgl. Sherpe, Klaus, a.a.O.

²²⁵ Wieland, von Christoph Matrin: Poetische Werke. G.J. Göschen, 1820, S. 268.

Blickwinkeln, einmal auktorial, indem er die Lebensverhältnisse des Mädchens genauer darstellt, einmal personal, indem er die Rolle des Mädchens einnimmt und sich mit ihr identifiziert – eine Art Analogie zu seinem eigenen Schicksal. Ihre erste Liebe symbolisiert Werthers Liebe zu Lotte und die Absolutheit dieser Liebe. Werther versucht indirekt darauf hinzuweisen, dass das Handeln des Mädchens töricht gewesen sei, da sie sich die Chance auf eine mögliche andere glückliche Beziehung verbaut habe. Er verdeutlicht damit indirekt zugleich sein eigenes Schicksal. Der Unterschied zwischen Werthers Schicksal und dem des Mädchens besteht darin, dass dieses unter der Trennung von ihrem Geliebten leiden musste, während Werther daran litt, die fürsorgliche Zuwendung Lottes zu verlieren. Neben dieses Schicksal tritt die Episode des wahnsinnigen Blumensuchers Heinrich. Diesem begegnet Werther am 30. November 1772 und nimmt zuerst Kontakt mit ihm auf, da ihn sein Äußeres auf eine einfache Herkunft schließen lässt. Werther zeigt sich jedoch alsbald enttäuscht, als er erfährt, dass Heinrich nach Blumen für seine Geliebte sucht. Seine Enttäuschung wird indes durch die Erklärung von Heinrichs Mutter wieder gemildert, dass ihr Sohn sich schon ein Jahr im Tollhaus befinde. Er war zuvor bei Lottes Vater als Schreiber tätig gewesen, verliebte sich in Lotte, wurde jedoch abgewiesen. Die unglückliche Leidenschaft führt schließlich zum Wahnsinn und nimmt ein tragisches Ende, als Heinrich aus dem Dienst entlassen wird. Werther beneidet ihn trotzdem, da er durch seinen Wahnsinn der quälenden Selbstreflexion überhoben ist. Der Unterschied zwischen ihm und Werther besteht in ihrem jeweiligen Bewusstsein über ihr Leiden. Der Blumensucher ist traurig, weil er im Winter keine Blumen finden kann, von seiner Liebe zu Lotte weiß er nichts mehr. Werther hingegen ist sich seiner Leiden schmerzhaft bewusst. An dieser Episode wird die unglückliche Liebe zu Lotte deutlich. Werthers Fall exemplifiziert dabei eine allgemeinemenschliche Konstante: Eine unglückliche Liebe kann einen Menschen in den Wahnsinn treiben, kurz nach dem Treffen mit dem Jungen, lernt Werther Lotte kennen. Die Reaktion der Gesellschaft ist auch in diesem Kontext harsch und unnachgiebig. Heinrich wird entlassen und damit jeder finanziellen Unterstützung beraubt. Verständnis darf er in seinem Zustand nicht erhoffen, da er selbst an diesem schuld ist und daran wahnsinnig wurde. Goethe lehnte sich damit an Shakespeare an, der als erster aus dem Wahnsinn ein poetisches Motiv gemacht hatte. In der zweiten Fassung des Romans wird ein drittes, zu Werther analoges Schicksal hinzugefügt: Am 30. Mai 1771 lernt Werther einen Bauernjungen kennen. Dieser arbeitet bei einer Witwe, in die er verliebt ist. Am 4. September 1771 teilt Werther Wilhelm mit, dass der Bauernjunge endgültig entlassen wurde. Nachdem er die Kontrolle über seine körperlichen Bedürfnisse verloren hatte, hatte er versucht, die Witwe zu vergewaltigen. Inzwischen hat die Witwe jedoch einen neuen

Knecht gefunden, den sie heiraten will. Aus Eifersucht tötet der Bauernjunge seinen Nebenbuhler, um sicherzustellen, dass niemand anderer seine Geliebte haben kann. Er gesteht Werther gegenüber, dass er die Tat absichtlich begangen habe. Die Entwicklung der Geschichte führt der fiktive Herausgeber weiter. Der Erzähler berichtet anschließend: „Liebe und Treue, die schönsten menschlichen Eigenschaften, haben sich in Gewalt und Mord verwandelt.“²²⁶ Die Aggression und Aggressivität des Bauernjungen waren nach außen und nicht gegen sich selbst gerichtet, wie dies bei Werther der Fall ist. Für Werther trägt der Bauernjunge gleichwohl keine Schuld an seiner Tat. Werther befreit ihn damit von jeder Verantwortung und zeigt vielmehr Mitleid mit ihm. Daran wird deutlich, in welchem Ausmaß sich Werther von den gesellschaftlichen Normen distanziert hat. Für ihn steht die Liebe über allem anderen, weshalb er dem Jungen helfen möchte, der jedoch nicht zu retten ist. Aus diesem Grund identifiziert er sich mit ihm und gelangt schließlich zu der Einsicht, dass sowohl dieser wie er selbst verloren sind. Das Personalpronomen ‚wir‘ schafft dabei bereits sprachlich einen Bezug zwischen Werthers Schicksal und jenem des Bauernjungen. Sein Verhalten wird vor dem Hintergrund des durch den Herausgeber dargestellten Kontexts ebenfalls moralisch verurteilt. Die Episode mit dem Bauernjungen dient letztlich als vorausgreifende Projektion von Werthers Schicksal in Bezug auf seine Liebe Lotte und demonstriert deren Vergeblichkeit, was schließlich zum Selbstmord Werthers führt. Sowohl die drei Episoden im ersten als auch im zweiten Teil deuteten Werthers kommendes Schicksal. Die drei Liebenden leiden unter ihrer Liebe und müssen darum ein tragisches Ende finden. Der Bauernjunge begeht einen Mord, der Schreiber Heinrich wird verrückt und Werther begeht Selbstmord. Zwischen Mord, Wahnsinn und Selbstmord erzielte Goethe eine Strategie. Er beginnt mit einer Idylle und schließt mit einem Trauerspiel. In der *Nouvelle Heloise* ist nur der erste Teil der Liebe gewidmet, die anderen Teile enthalten Exkurse, die in erster Linie philosophische Prinzipien und Grundsätze verhandeln. Die radikale Veränderung von Julies Gefühlen nimmt im Roman keine positive Wendung, ist sie doch gezwungen, ihre Weiblichkeit ihrer Mutterschaft aufzuopfern, die als Symbol der Fürsorge und Liebe einer anderen Kategorie zugehört. Die Liebe als Gefühl bleibt zwar vorhanden, jedoch hat Julie ihre Parameter verändert. Sie bleibt ein Leben lang hin- und hergerissen zwischen Sinnlichkeit, Liebe, Verzicht und Tugend. „Die Tugend bleibt mir ohne Makel, und die Liebe ist mir ohne Gewissensbisse geblieben“²²⁷. Der Roman besteht damit in einer Mischung aus Liebe, Religion

²²⁶ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther. Mit einem Essay von Georg Lukacs „Die Leiden des jungen Werther“. Nachwort von Jörn Göres „Zweihundert Jahre Werther“. Mit zeitgenössischen Illustrationen von Daniel Nikolaus Chodowiecki und anderen. Erste Auflage, Insel Verlag, F. a. M., 1997, S.127

²²⁷ Vgl. Rousseau, Jean Jacques: Julie oder Die Neue Héloïse: Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen, Artemis & Winkler Verlag, Erste Auflage, 1998.

und Ermahnungen. Die Fülle von ineinander verstrickten Handlungssträngen des Romans geht jedoch auf Kosten von dessen Zusammenhang. So stellt Rousseau die Religion nicht als Konzept der Frömmigkeit dar, sondern projizierte letztlich sein eigenes Gottesverständnis auf sein Werk. Laut Goethe entsprechen Gottesvorstellungen den jeweiligen Denk- und Betrachtungsweisen der Menschen. Die Abwendung von der äußeren Sinnenwelt zugunsten einer Kultivierung der Innerlichkeit war dabei eines der Grundprinzipien des Pietismus, der die Religion als Maßstab des Sinnlichen und Sittlichen nimmt. Diese Prinzipien waren zugleich charakteristisch für den Geist des 18. Jahrhunderts, den Fichte später als Egoismus und Selbstbezüglichkeit bezeichnete. In der Tat kritisierte Fichte wie die Romantiker in erster Linie den Rationalismus der Aufklärung, der zu einem blinden, richtungslosen Mechanismus führe. In dieser Hinsicht stellt Goethes Roman ein gutes Beispiel dieser Kritik dar. Goethe und Rousseau verfahren dabei nicht nach dem Muster frommer pietistischer Dichtung wie etwa Gellert und Richardson. Für Goethe und Rousseau standen vielmehr die Befriedigung ihrer Gefühle und das Stillen ihrer Liebeslust im Vordergrund. Die Verherrlichung der Liebe und großen Leidenschaft hielten erst mit ihren Werken Einzug in die Romanliteratur. Bei Rousseau gleicht der Verlauf der Liebe einer steigenden Kurve, die am Ende absinkt. Goethe hingegen entfaltet in seinem Roman ein anderes Liebeskonzept. So ist Werther anfangs zunächst von der Liebe geheilt. Seine Wunde ist zwar noch frisch, was ihm jedoch eine erhöhte Sensibilität verleiht. Die Liebe zu Lotte vollzieht sich dabei in Etappen; zu Beginn verläuft sie langsam, entwickelt sich dann rasant und entfaltet am Ende schließlich eine vernichtende Wirkung.

Ralph Waldo Emerson bezeichnete Goethe als einen der repräsentativen Männer der Weltliteratur. Dieser „representative man“²²⁸ stand für Emerson neben den großen Figuren der Weltgeschichte und Weltliteratur, neben Platon und Shakespeare. Im 19. Jahrhundert wurden die goetheschen Gedichte von bekannten Komponisten vertont.²²⁹ In diesem Zusammenhang drängt sich ein Vergleich mit dem Philosophen und Komponisten Rousseau auf, dem oftmals ein ähnlicher Rang zugesprochen wird. Die Entscheidung, diese beiden Vertreter der europäischen und Weltliteratur einander gegenüberzustellen, begründet sich jedoch nicht in erster Linie durch deren Wirkung, sondern vielmehr durch literarische Gesichtspunkte. *Julie* und *Werther* bilden dabei die Elemente dieser Gegenüberstellung. Beide markieren einerseits bedeutende Abschnitte in der Entwicklung der literarischen Briefform, stehen jedoch andererseits zugleich für

²²⁸ Vgl. Emerson, Ralph Waldo: Goethe; or, the Writer. In: The complete Works. 1904. Vol. IV. representative Men: Seven Lectures. Aus dem Internet: <http://www.online-literature.com/emerson/representative-men/8/>

²²⁹ Ludwig van Beethoven, Franz Schubert, Robert Schumann, Johannes Brahms, Hugo Wolf und Gustav Mahler haben die achte Symphonie der Faustszene vertont.

eine geradezu gegensätzliche Thematik und deren Behandlung. Rousseau, einer der bedeutendsten Vordenker der Französischen Revolution, wurde im Jahre 1794, 16 Jahre nach seinem Tod, als Nationalheld im Pantheon in Paris beigesetzt. Sein Leben war, wie das Goethes, von Liebe, Leiden und Trennung geprägt, weshalb es wenig überrascht, dass eben diese auch literarischen Leitmotive bei beiden sind. Rousseaus *Neue Heloise* erlebte bis zu 72 Auflagen. Aus diesem schieren Ausmaß des Erfolgs ergibt sich der erste und grundlegendste Vergleichsparameter in Bezug auf den *Werther*. Horst Flaschka schätzt die Zahl von dessen Erstlesern auf 90.000.²³⁰ Diese für die damaligen Verhältnisse beachtliche mediale Reichweite liefert zugleich die quantifizierbare Grundlage für die Konstatierung eines ‚*Werther-Fiebers*‘. Es dürfte kaum zeitgenössische Texte von vergleichbarer Verbreitung gegeben haben. Im Vergleich zum *Werther*-Roman ist das Hauptthema der *Heloise* ein moralphilosophisches. Julie erzieht den erwachsenen Menschen durch ihre eigene Moral. Sowohl Goethe als auch Rousseau verfassten ihre Werke im Sinne einer Gesellschafts- und Kulturkritik.²³¹

Es lässt sich kaum bestreiten, dass Rousseau und Goethe sowohl als Dichter wie auch als Philosophen einen vergleichbaren literarischen Rang besitzen, aber auch in vielerlei Hinsicht als Symbole der Veränderung und Entwicklung erscheinen. Diskutieren lässt sich jedoch darüber, ob Rousseaus Roman der gleichen literarischen Dimension zuzuordnen ist wie der *Werther*. Heinz Schlaffer bezeichnet diesen als „vorzügliches Buch.“²³² *Werther* habe das alte Modell des Liebesromans überwunden und ein neues etabliert. Er habe damit auch in Frankreich das rousseausche Vorbild abgelöst. *Werther* prägte die Epoche maßgeblich und stellte die bis dato etablierten Romane sowohl in ästhetischer Hinsicht wie auch hinsichtlich seines Erfolgs beim Publikum in den Schatten. Ungeachtet dessen rief er nach seinem Erscheinen jedoch zumindest in Deutschland nicht nur Anerkennung hervor, sondern führte dort auch zu teilweise erbittert geführten Auseinandersetzungen.

Im Ausland übertraf der Erfolg hingegen alle Erwartungen. Obwohl Rousseaus Roman offensichtlich als Vorlage diente, war diese von Goethe in unverkennbarer Weise bearbeitet und zu einer Art ‚Neuem Testament‘ umgestaltet worden, zumindest was die Etablierung der neuen und wegweisenden literarischen Gattung betrifft, mit der Goethe seine Epoche geprägt hat. Nach Gerhard Neumann handelt es sich beim *Werther* um den Versuch der Identitätsstiftung

²³⁰ Vgl. Horst Flaschka: a.a.O.

²³¹ Vgl. Boubia, Fawzi. J.J. Rousseau: Erkenntnis und Widerspruch. In: Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Bd. 97, H.2 (1987), Franz Stein Verlag, S. 115-123

²³² Vgl. Schlaffer, Heinz: Die Vorzüge der Leiden des jungen Werthers. In: Sinn und Form. Beiträge zur Literatur. Heft 2, 2015. Hrsg. Von der Akademie der Künste. 67.Jahr/2015/2.Heft. März/April, Berlin, S.195.

eines Individuums im Spiel mit der Liebe.²³³ Diese Position vertritt auch Roland Barthes in seinen *Fragmenten einer Sprache der Liebe*. Barthes vertrat die Ansicht, dass obwohl seit dem Erscheinen des *Werthers* zweihundert Jahre vergangen waren, Goethes Roman sowohl der Form als auch dem Inhalt nach als ‚Muster‘ einer literarischen Form unsterblich bliebe. *Werther* veränderte das Konzept der Liebe bei den Lesern. Das bis dato vorherrschende Liebeskonzept, das durch die Romane Richardsons und Rousseaus vermittelt worden war, wurde durch *Werther* neu definiert. Werthers erträumte Welt, die sowohl in politischer, sozialer als auch religiöser Hinsicht als Rebellion gegen die Normen seiner Zeit verstanden werden kann, nahmen die französischen Denker als Maßstab für den ‚neuen‘ modernen Menschen. Mit der Liebe im *Werther* lernt der Leser das Loslassen²³⁴, nämlich lâcher-prise. Die rhetorische Frage, wie eine Frau zu erobern ist, spielt in ihm dagegen keine Rolle mehr. Stattdessen stehen das Loslassen und Loslassenkönnen von der Geliebten im Vordergrund. Die Liebe erscheint damit nicht mehr als wichtigstes Thema, vielmehr stehen die Kontrolle über sich selbst und die eigenen Gefühle sowie die Frage, wie man sich von den Leiden einer aussichtslosen Liebe befreien kann, im Mittelpunkt. Ein Held im Sinne des Heldentums wird im *Werther* nicht dargestellt. Die Geschichte Werthers hat Goethe nach wahren Ereignissen modelliert, diesen bilden allerdings nur die stoffliche Vorlage, da es nicht Goethes Absicht war, aus seinem Leben zu erzählen, sondern ein neues Paradigma subjektiver Empfindsamkeit zu konzipieren – eine Art ‚Korrektur‘ der bislang etablierten literarischen Schemata der Liebe.²³⁵ Die Entwicklung der Liebe führt dabei auch zu einer neuen Art des Sich-Verliebens. Auch wenn keine bestimmten Regeln existieren, die erklären, warum man sich verliebt, bietet *Werther* selbst das konkrete Beispiel dafür. Dies gilt insbesondere für die Brotszene, in der er Lotte das erste Mal beim Verteilen der Portionen erblickt – zunächst eine gewöhnliche Szene. Es scheint keinen besonderen Grund zu geben, weshalb sich *Werther* später in Lotte verliebt. Goethe jedoch fasst die Episode anders auf und verleiht ihr einen tieferen Sinn. Die Zärtlichkeit, die Lotte an den Tag legt, und das Aufgehen in ihrer Mutterrolle berühren *Werther* und führen dazu, dass er sich in sie verliebt. Werthers Liebe zu Lotte ist dabei keineswegs so platonisch, wie es zunächst den Anschein hat. Sie hat vielmehr auch eine erotische Seite, die *Werther* in seinen Briefen artikuliert, eine erotische Disposition²³⁶, die plötzlich in einem zufällig sich anbietenden Bild ihre Erfüllung zu ahnen

²³³ Neumann, Gerhard, zitiert nach Hamid Tafazoli: „Die Erinnerung überstandener Schmerzen ist Vergnügen“. Goethe an E.W. Nehrlich-11. November 1767, S. 11.

²³⁴ Vgl. Schaffler, Heinz, a.a.O., S. 197

²³⁵ Vgl. Ebenda.

²³⁶ Die erotische Disposition Werthers, wie sie Schaffler interpretiert, haben bereits Jahre zuvor Beatrice Dumich und Joyce S. Walker interpretiert, jedoch in einer anderen Dimension und zwar in Hinblick auf Disposition Lottes im Gegensatz zu *Werther*.

glaubt. In diesem Zusammenhang liefert die Begierde Werthers nach Lottes Lippen, Wange und Augen eine Erklärung. Das erotische Verlangen ist vorhanden, findet jedoch, abgesehen von der kurzen Kusszene, kein Vehikel. Werther sublimiert seine Wünsche in unschuldigen Träumen, eine in Unschuld verkleidete Liebe verbirgt viele Andeutungen in sich. Die Symbiose des Körpers und der Seele verwertet Werther nur in seinen Träumen, bei denen es sich zum Teil auch um Wachträume handelt. Hier findet eine Verwandlung der erotischen Begierde in eine Agape statt, die allerdings in der Realität unmöglich bleibt. Werther kämpft hart, aber vergeblich darum, den höchsten Grad der Liebe („Agape“) zwischen „Eros“ und „Philia“ zu erreichen. Der Zustand einer vernünftigen Liebe, einer „amour raisonnable“, bleibt für ihn unerreichbar. Gleichwohl charakterisiert dies Werthers inneren Konflikt und dauernden Kampf um Erlösung. Die körperliche Nähe des geliebten Objekts induziert ein Begehren und hinter der Stilisierung Lottes zur Heiligen schließlich verbirgt sich der aussichtslose Wunsch einer Distanzierung von ihrer beängstigenden körperlichen Nähe.²³⁷ Was Werther verschweigt, ist andeutungsreicher als das, was er niederschreibt. Seine Gefühle und Gedanken stehen gewissermaßen zwischen den Zeilen, wodurch die Spannung des Lesers noch gesteigert wird. Werther spart in seinen Äußerungen Details aus, um die Fantasie anzuregen. Seine Beschäftigungen lassen ihm keinen freien Raum, um sich auszudrücken. Er schreibt, liebt und leidet und bereitet seinen Tod vor. Der Vorteil dabei ist, dass er allein das letzte Wort hat. Die Einsamkeit bedingt zugleich Werthers Freiheit, selbst die Entscheidung entweder für das eigene Leben oder den eigenen Tod treffen zu können. Der Tod wird nach einem Muster verkörpert: so stirbt Werther als Märtyrer nach dem Vorbild Christi. Weder Rousseau noch Goethe gelang es, in ihren Romanen die Idee der Liebe als Leidenschaft zu überwinden. Rousseaus rationales Denken und Goethes psychologische Analyse nahmen dies nicht vorweg. Die französischen Schriftsteller des 19. Jahrhunderts verknüpften das Thema Liebe mit verschiedenen Kontexten. Dabei taucht die Liebe selten als eigenes Thema auf, sondern ist meist in einen bestimmten Kontext eingewoben, z. B. Abenteuer und Reisen²³⁸. Im *Werther*-Roman, also ein Jahrhundert zuvor, war es dagegen nicht möglich, die Liebe in einer solchen Weise als ein Teil einer Konstellation unterschiedlicher Motive zu behandeln. Lotte und Werther benötigen keinen besonderen Raum, um ihre Gefühle auszudrücken. Lotte ist alles, was er braucht. Rousseau lädt den Raum im Vergleich hierzu mit einer besonderen Bedeutung auf, trägt er doch dazu bei, den Gefühlen Ausdruck zu verleihen, etwa wie im Fall der Alpen, die einen Locus amoenus darstellen. Auch Wahlheim fungiert für Werther als ein solcher „Liebesort“, als Topos eines lieblichen Orts, der zu einem „Wohlheim“

²³⁷ Vgl. Meyer-Kalkus, Reinhart, a.a.O., S.111.

²³⁸ Vgl. Schaffler, Heinz, a.a.O.

wird. Die umliegende Natur und Idylle wirken auf seine Gefühle ein, jedoch wird dieses ‚Wohlheim‘ für Werther am Ende zu einem ‚Leidenheim‘, der Locus amoenus mithin zum Locus terribilis. Diese Finesse in Goethes Roman erzeugte einen wichtigen Unterschied, kann doch der Leser selbst eingreifen, wenn er das Benehmen Werthers nicht billigt. In dieser Hinsicht ging der *Werther* entscheidend über die *Neue Heloise* hinaus. Als Rousseaus Roman erschien, wurde er für seinen Autor zu einem Erfolg ohnegleichen. Dieser Erfolg hing vor allem mit zwei Kriterien zusammen, die zugleich seinen dauerhaften Stellenwert begründeten. Erstens waren sowohl die Form als auch der Inhalt eine Neuerung, die so bei keinem der Vorgänger Rousseaus zu finden war. Dadurch hatte der Roman, zweitens, keine wirkliche Konkurrenz, wodurch er ein ganzes Jahrzehnt lang unangefochtenes Muster und die einzige Quelle für eine literarische Auseinandersetzung mit dem durch Rousseau geschaffenen Genre blieb. Mit dem *Werther* änderte sich dies, entstand mit ihm doch ein Vergleichselement und damit auch neue Kriterien der Rezeption eines literarischen Stoffes. Erst nun war es möglich, Rousseaus Roman wirklich zu kritisieren, waren die Leser doch nun in der Lage, anhand des Vergleichs die Mängel und Schwächen der *Neuen Heloise* zu erkennen. Rousseau erhob mit seinem Roman Anspruch auf Wahrheit und Authentizität, verstand er sich doch als „selbsternanntes Sprachrohr der Wahrheit und Aufrichtigkeit und unerbittlicher Kritiker des Scheins und der Verstellung“²³⁹. Zwar spielte dies auch bei Goethe eine Rolle, jedoch in weit geringerem Maß. Der Hauptunterschied gegenüber der *Neuen Heloise* betraf jedoch vor allem die Konstruktion und den simplen Stil. Erich Trunz (1905–2001) weist in seinem Nachwort zum *Werther* darauf hin, dass „der empfindsame Stil, in dem der Roman verfasst ist, keineswegs etwas Außergewöhnliches gewesen sei – es gab mehrere Briefe in jener Zeit, die sentimentaler waren – sodass man eher sagen kann: Werther schrieb weniger sentimental als diese. Werthers Stil ist ruhiger und gleichmäßiger. Goethe hat also den Zeitstil durchaus ins künstlerische erhoben und geläutert.“²⁴⁰ Der bis heute anhaltende internationale Erfolg des *Werthers* begründet sich dabei vor allem durch die literarischen Qualität und die philosophischen Dimension des Werkes. Auf diesen Umstand weist auch Heinz Schlaffer in seinem Aufsatz im Rahmen seiner Gegenüberstellung von Lobpreisung und Tugendhaftigkeit hin, die in einer erotischen Wonne²⁴¹ verkleidet werde. Er nennt diese „La tendresse à la vertu“²⁴². Der Widerspruch zu Rousseaus Roman wurde bald erkannt und in der Folge die Tugendhaftigkeit von dessen Protagonistin in Frage gestellt. Das Gespräch zwischen

²³⁹ Boubia, Fawzi, a.a.O., S. 116.

²⁴⁰ Trunz, Erich, a.a.O., Vol. 8, S. 561.

²⁴¹ Vgl. Schlaffer, Heinz, a.a.O. S.201

²⁴² Ebenda.

Julie und St. Preux über die körperliche Liebe wurde von den Kritikern, insbesondere von Hebel, kritisiert. Dieser war der Meinung, dass Julie nie zu einem solchen Entschluss hätte kommen können, wenn nicht sie vorher den Genuss der Liebe empfunden hätte. Der Verdacht Hebels in Bezug auf Julie bleibt jedoch insofern relativ, da Julie – obschon sie bereits eine körperliche Liaison mit ihrem Geliebten St. Preux gehabt hatte – diese Erfahrung nicht wiederholen möchte. In diesem Kontext geht es nicht mehr um die Liebe, insofern sie sich in einer erotischen Weise manifestiert, sondern eher um die Moral und die Erfahrung, die Julie im Laufe der Zeit sammeln und auch vermitteln konnte. Sie vermittelt St. Preux ihr Wissen, um keine Sünde bzw. keinen Ehebruch zu begehen. Stellt man Julie und Lotte einander gegenüber, so wird klar, dass Lotte nie in der Art Julies hätte reagieren können. Dies erkannten auch die Kritiker, indem sie sahen, dass Lotte einen solchen Diskurs mit Werther nie hätte führen können. Der Grad ihrer Frömmigkeit und Tugendhaftigkeit wurde dabei nicht in Zweifel gezogen. Entscheidender ist vielmehr, dass Lotte ihre eigene Person nicht in den Vordergrund stellen möchte. Darüber hinaus gibt Werther ihr kaum ausreichend Raum, um sich auszudrücken. Vielmehr bleibt er der einzige ‚Moderator‘ des Romans. Bereits die Szene mit dem Kanarienvogel, der sich zwischen den Lippen Lottes und Werthers bewegt, weist einen – wenn auch durch die Darstellung gemilderten – erotischen Unterton auf. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass Julie in St. Preux verliebt war, die Hindernisse also andere waren (nämlich der Vater und die Gesellschaft). Auch Lotte ist auf eine bestimmte Weise bereits verliebt, verhält sich jedoch in ihrer Liebe introvertiert. Die Hindernisse sind daher innerer Natur. Das Sinnliche und Sittliche wurde von Autoren wie Rousseau, Richardson u. v. a. in einem wechselseitigen Verhältnis dargestellt.²⁴³ Zwar enthält der Werther-Roman auch erotische Elemente, jedoch nicht in pornographischer Form. Werther gibt kein Vorbild der vorhandenen Tugendhaftigkeit seiner Lotte ab. Der Charakter Lottes bleibt letztlich unfasslich. Der Leser weiß nicht genau, welche Tugenden Lottes es eigentlich sind, deretwegen Werther sie liebt. Die Brotszene stellt in dieser Hinsicht ein Schlüsselbild dar. Werthers Verlangen bleibt folgenlos, da sein Verhältnis zu Lotte nie die Grenzen der Alltäglichkeit überschreitet. Es ergeben sich nicht genug intime Momente, in denen Werther und Lotte sich einander hingeben, ihren Gefühlen freien Lauf lassen und einander lieben könnten. Goethe stellt die körperliche Begierde in dieser Hinsicht als Nebensache dar und hebt in seinen Briefen stattdessen die Unmöglichkeit von Lottes Liebe hervor, indem er diese derjenigen Werthers gegenüberstellt. Schlaffer hat die Liebe von beiden mit der Ebene des Schreibens²⁴⁴ bezeichnet. Damit orientiert sich das Konzept von Werthers Liebe an neuen Maßstäben,

²⁴³ Vgl. Schmidt, Erich, a.a.O.

²⁴⁴ Vgl. Schlaffer, Heinz, a.a.O., S.202.

nämlich an seinen Wünschen und Träumen. Während Rousseau das Scheitern der Liebe zwischen Julie und St. Preux mit den gesellschaftlichen Hindernissen begründet, so scheitert die Liebe zwischen Lotte und Werther aus psychologischen Gründen. Darin liegt – unter anderem – der Unterschied zwischen Rousseau und Goethe. Erich Schmidt erklärt die Differenzen der beiden Werke damit, dass Goethe die Liebesgeschichte ungeschmückt präsentierte, während Rousseau seinem Liebesroman doktrinaire Nebenziele beigefügt habe.²⁴⁵ Werther ist zu sehr mit sich selbst beschäftigt, um die Welt und die Menschen in ihr zu beobachten. Auch seinen Selbstmord lässt er unbesprochen, im Gegensatz zu St. Preux, der seine ursprüngliche Meinung zu dem Thema revidiert. Dieser Interpretation widerspricht allerdings Wolfgang Kayser, indem er die Wirkung des *Werthers* nicht durch die Liebe, die zum Selbstmord führt, erklärt, sondern durch das „Erleben und Ergreifen der Welt aus dem Mittelpunkt des Herzens heraus“²⁴⁶ Aus dem bis hierin Erörterten lässt sich schlussfolgern, dass zwischen den beiden Romanen von Rousseau und Goethes sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede existieren, wobei Rousseaus Roman eine unentbehrliche Grundlage für den *Werther* darstellte. Eine literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Goethes *Werther* vermag daher nicht ohne einen Bezug auf Rousseaus Roman *Julie oder die Neue Heloise* auszukommen.

In beiden Romanen steht die Empfindsamkeit im Vordergrund. Diese steigert sich bis an die Grenze der Krankheit. Das leidende Herz erlebt einen ‚Sturm‘, der zu emotionalen Krisen und seelischem Leiden führt. Die Metapher verweist in diesem Zusammenhang sowohl auf die literarische Strömung des Sturm und Drang als auch auf den Einfluss, den ein meteorologisches atmosphärisches Phänomen auf das Herz ausübt, wie im Folgenden genauer erläutert wird.

1.4.2.1 Der Sturm als literarisches und seelisches Phänomen

In Bezug auf die beiden hier behandelten bedeutenden Romane der Weltliteratur wird der Begriff des ‚Sturm und Drang‘ als Bezeichnung für die erste Romantik der deutschen Literatur verstanden. Obwohl der Begriff in *La Nouvelle Heloise* noch keine klare Definition besaß und nur in Bezug auf das Meteorologische erwähnt wurde, spielte das Motiv des Sturms sowohl bei Rousseau als auch bei Goethe eine wichtige Rolle. In diesem Zusammenhang meint der Sturm nicht nur eine Epoche der deutschen Literatur, sondern weist auch auf ein meteorologisches²⁴⁷

²⁴⁵ Schmidt, Erich, a.a.O.

²⁴⁶ Kayser, Wolfgang: Die Entstehung von Goethes *Werther*. In: Wolfgang Kayser Kunst und Spiel. Fünf Goethe Studien, Göttingen 1961, S. 27.

²⁴⁷ Vasak, Anouchka : „Héloïse et Werther, Sturm und Drang : comment la tempête, en entrant dans nos cœurs, nous a donné le monde“, *Ethnologie française* 2009/4 (Vol. 39), p. 677-685.

Ereignis hin, das mit Veränderungen des Wetters einhergeht. Der Sturm ist nicht nur ein vorbegehendes meteorologisches Ereignis, sondern auch ein Moment, in dem die Seele beeinflusst werden kann. In diesem Zusammenhang bezeichnet der Begriff sowohl die äußere Form der Manifestation als auch eine Metapher des innerlichen Drangs und der Leidenschaft, die auf die Instabilität des menschlichen Daseins verweist. Die menschliche Krise erzeugt Einsamkeit. Deshalb versucht der Mensch, Stabilität und Sicherheit auf der Erde zu finden. In diesem Zusammenhang stellen beide Romane ein eindrückliches Beispiel für eine mehrdimensionale Lektüre und Rezeption dar, werden beide trotz ihrer Weltbekanntheit doch nur wenig gelesen. Die historische Beziehung zwischen ihnen ergibt sich bereits durch die Erscheinungsdaten. Obschon zwischen diesen eine Zeitspanne von 13 Jahren liegt, manifestiert sich in beiden Romanen ein entscheidender Wandel. So kann in Bezug auf die *Nouvelle Heloise* nicht von einem Sturm und Drang als literarische Strömung gesprochen werden, war dieser doch eine spezifisch deutsche Erscheinung, die seit ihrer Entstehung eine ausgesprochen nationale Dimension aufwies. ‚Sturm und Drang‘ beschreibt dabei zunächst einen Seelenzustand. Auch Rousseaus Roman hat eine menschliche Krise und im weitesten Sinn die Instabilität des menschlichen Gemüts zum Gegenstand. Goethes Roman behandelt diese Themen jedoch aus mehreren verschiedenen Perspektiven. Die Gemeinsamkeiten der Romane ergeben sich durch die Strömung des Sturm und Drang als Epoche. In Bezug auf den deutschen Roman ist dieser sowohl eine literarische Bewegung mit bestimmten Charakteren, weist jedoch auch einen Bezug auf das meteorologische Ereignis des Sturms auf. Im französischen Kontext ist der Begriff hingegen auf das Wetterphänomen beschränkt. Die ausgiebige Reflexion über den Suizid und die ausgeprägte Sensibilität der Protagonisten bilden einen weiteren gemeinsamen Bezugspunkt beider Romane. Sowohl im *Werther* als auch in der *Julie* dient der Wandel der Jahreszeiten ein Symbol der Identifikation und Veränderung. Rousseau lässt seinen Roman mit einem Kuss der beiden Geliebten beginnen, deren Ziel darin besteht, die Alpen zu überqueren, bevor es Winter wird. Der Winter als Jahreszeit ist das einzige Symbol, das hier die Ereignisse charakterisiert. Frühling, Sommer, Herbst und Winter stehen für zahlreiche Veränderungen, die nicht nur die Wetterlage betreffen, sondern auch die Seele der Protagonisten. Sie bezeichnen dabei nicht nur einen Wandel, sondern verbürgen zugleich die Kontinuität zwischen dem Vergangenen und dem Kommenden.

Im *Werther* ist der Wandel der Jahreszeiten mit einer anderen Symbolik aufgeladen. Vom 4. Mai 1771 (Frühling) bis zum 20. Dezember 1772 (Winter) verharrt Werther bis zu seinem Tod

in seinen Leiden. Diese Überempfindlichkeit gegenüber den Jahreszeiten stellt eine psychologische und physiologische Charakterisierung Werthers durch Goethe im Sinne einer Sensibilität gegenüber der Welt dar. Laut dem ‚Nestor der französischen Literaturkritik‘ und einstigen Generaldirektor der Zeitung *Le Figaro* Jean d’Ormesson (1925–2017) war die Romantik, mit der Metaphern des Wetters und der Witterung Einzug in die Literatur hielten. Klimatische Veränderungen beeinflussen die Seele des Menschen, wobei sich diese Wirkung in sichtbarer Weise sowie in psychischen Veränderungen manifestiert. Mit ‚Romantik‘ meinte Jean d’O dabei den Sturm und Drang. Als Hauptvertreter dieser literarischen Bewegung gelten heute vor allem der junge Goethe und Friedrich Schiller. Ihren Namen erhielt die Epoche nach F. M. Klingers Stück *Sturm und Drang*, das 1777, zeitlich gesehen also erst nach dem *Werther*, erschien. Der Sturm bildete dabei ein wichtiges Motiv in zahlreichen Romanen der Epoche. Rousseau unternahm eine subjektive Annäherung an das Konzept, nämlich eine moralische. Sein Projekt der sensitiven Moral, das er im 9. Buch seiner *Bekenntnisse* entwickelte, wurde auch als ‚seelisches Barometer‘ bezeichnet. Die ausgeprägte Feinfühligkeit Rousseaus kennzeichnet dabei sowohl sein Leben wie auch sein Werk. So ergeht sich St. Preux in der *Neuen Heloise* in ausgiebigen subjektiven Reflexionen. Der Sturm stellt sowohl bei *Julie* als auch bei *Werther* ein konkretes Wetter-Ereignis dar, das ein Bewusstsein hervorruft, was wiederum eine symbolische Interpretation erlaubt. Bereits mehrere Jahre vor der Entstehung der historischen Bewegung des Sturm und Drang entwarf Rousseau mit dem ‚Sechard‘ einen eigenen ‚literarischen Sturm‘. Aus dem Alt-Französischen stammend, bedeutet der Begriff so viel wie Trockenheit. Für Rousseau war er ein Symbol des trockenen Ortes sowie des trockenen Herzens, mit dem er die Unmöglichkeit der Liebe zwischen St. Preux und Julie charakterisierte. Der soziale Unterschied zwischen den beiden Verliebten ist zu groß; der trockene Sturm kann bei Rousseau nur durch Tränen aufgelöst sein. Die Dissoziation zwischen Innerem und Äußerem verlangt nach einem bestimmten Ort. Das Neue in Rousseaus Roman besteht in diesem Bewusstsein der Trennung zwischen dem Inneren und dem Scheinbaren – das Interieur wird als Maßstab der Liebe und das Exterieur als realer Sturm gekennzeichnet. Rousseau lässt seine Protagonistin Julie diese Abspaltung des Subjekts von der Welt als Opposition von Körper und Herz erkennen. Ihr hypersensibles Herz ist die Quelle ihres seelischen Leidens. Damit stellt die *Neue Heloise*, so Lamartine, den letzten Roman in der Tradition der klassischen Rhetorik und Nostalgie dar. Rousseaus Text handelt letztlich von den Leiden einer Seele, die unter jener Dissoziation leidet. Die Krise Werthers, die zunächst als eine individuelle Krise des jungen Goethe erscheint, wurde von diesem zu einer historischen Krise des europäischen Bewusstseins stilisiert. Der Sechard als nord-östlicher Wind am Genfer See gab den ersten Impuls für die deutsche Frühromantik bzw. Präromantik.

Rousseau lieferte ihr mit seiner Betonung von Natur und Gefühl ein wichtiges Vorbild. Im Gegensatz zur *Neue(n) Heloise* besitzt der *Werther*-Roman konkrete Handlungsorte, nämlich Wetzlar sowie Wahlheim an der Lahn. „Wahlheim bedeutet für Werther einen Ort, der ‚Seltenheiten herbringt‘. Es ist der Ort, den Werther im Gegensatz zur Heimat selbst als seinen Aufenthaltsort auswählt.“²⁴⁸ Die Ordnung der Briefe, der Ereignisse, der Jahreszeiten vom Frühling bis zum Winter als Symbolen der Geburt, der Liebe und des Todes des Liebenden verdeutlichen, inwiefern sich die beiden Werke letztlich doch voneinander unterscheiden. Die Geschehnisse verweisen auf das Innenleben Werthers, was den Roman zu einem Dokument der neuen literarischen Strömung macht, zu der Goethe mit seinem *Werther* einen maßgeblichen Beitrag leistete. Der erste Brief hebt mit der Imagination einer harmonischen Welt sowie einer Symbiose zwischen der Natur und dem Gemütszustand Werthers an. Der Brief vom 4. Mai 1771 beginnt folgendermaßen: „[...] übrigens befinde ich mich hier gar wohl. Die Einsamkeit ist meinem Herzen köstlicher Balsam in dieser paradiesischen Gegend, und diese Jahreszeit der Jugend wärmt mit aller Fülle mein oft schauerndes Herz.“²⁴⁹ Der Übergang in den Herbst bietet einerseits Gelegenheit für eine neue Identifikation und ein alarmierender Beginn seiner Krankheitssymptome bis zum Tod. „Ja, es ist so. Wie die Natur sich zum Herbst neigt, wird es Herbst in mir und um mich her. Meine Blätter werden gelb, und schon sind die Blätter der benachbarten Bäume abgefallen.“²⁵⁰ Mit dieser Szene proklamiert Goethe eine neue Philosophie der Kunst, die auf dem Prinzip der Analogie beruht. In psychologischer Hinsicht fungiert der Wandel vom Sommer zum Herbst als Symbol eines seelischen Niedergangs. Die neblige Düsterteit der Novembertage, „in denen sich in unserer Zeit die Patienten im Sprechzimmer des Psychotherapeuten mehren“²⁵¹, senkt sich mehr und mehr auf Werthers Seele. Es geht nicht mehr um Nachahmung der Natur, wie bei Winkelmann, sondern um eine Reproduktion als Prozess der literarischen Schöpfung, wie sie Fr. Schlegel später propagierte. Als Vorbild diente hierbei Prometheus. Goethe gehört zu denjenigen, die sich außerhalb der epistemologischen und disziplinären Grenzen literarisch geäußert haben. Die neue Philosophie sollte laut Mdm. de Staël²⁵² dazu

²⁴⁸ Tafazoli, Hamid: „Der Vergangenheit Sonnenstrahl“. Erinnerungsarbeit und Identitätsbildung in Werthers Schreiben. 34. Versammlung der German Studies Association im September 2010 in Oakland, CA, USA in der Sektion Goethe: Memory, History, Governmentality, S.11.

²⁴⁹ Goethe, Johann Wolfgang: *Die Leiden des jungen Werther* a.a.O., Brief am 4. Mai.

²⁵⁰ Ebenda. Brief am 2. September 1772.

²⁵¹ Graber, Gustav Hans: *Goethes Werther. Versuch einer tiefenpsychologischen Pathographie*. Goethe und Werther. In Helmut Schmidt (Hrsg.) „Wie froh bin ich, daß ich weg bin!“ Goethes Roman „*Die Leiden des jungen Werther*“ in literaturpsychologischer Sicht. Königshausen und Neumann, Würzburg, 1989, S.80

²⁵² Germaine Necker, Anne Luise, Madame De Staël: *De L'Allemagne*, 1810.

dienen, Literatur und Wissenschaft im Dienst der globalen Einheit eines Welt Denkens zu vereinen.²⁵³ In diesem Zusammenhang behält das Subjekt bei Goethe seine zentrale Stellung.

Vor diesem Hintergrund sollte die ‚Frühromantik‘ des Sturm und Drang als eine Krise verstanden werden, was insbesondere durch den Begriff ‚Sturm‘ klarer wird. Der Sturm als Naturgewalt, die sich in Form von starkem Regen und Wind manifestiert, wird als Wandel gedeutet und weist zugleich auf einen seelischen Zustand hin, der durch eine radikale Veränderung gekennzeichnet ist. Werther beschreibt am 12. Dezember die Folgen eines Sturmes, der Wahlheim getroffen hat. Der Sturm bezeichnet in Goethes Roman nicht nur eine Wetterlage, die wechselweise Schnee, Gewitter und Sturm mit sich bringt, sondern signalisiert auch eine Intensität der Emotionen, die gleichermaßen zwischen Unsicherheit und Mangel an Geborgenheit oszillieren. Im *Ossian*, den Werther und Lotte aufmerksam gelesen haben, taucht dieselbe Thematik auf. Das Streben nach einer Identifikation mit der Natur charakterisiert dabei sowohl die Epoche wie den Roman. Der Sturm als natürlicher Wechsel bedeutet jedoch nicht nur ein Ende, sondern auch einen Anfang. Der meteorologische Sturm trifft Volpertshausen am 16. Juni, dem Balltag, und damit an jenem Tag, an dem Werther und Lotte einander zum ersten Mal treffen und kennenlernen. Die Jahreszeit ist in diesem Kontext der entscheidende Moment für die kommenden Geschehnisse im Werther-Roman. Im Sommer nimmt der Sturm seinen Anfang, im Winter endet er. Das Gewitter in Volpertshausen hat eine kathartische Wirkung, überwinden Lotte und Werther durch es doch die äußere Unordnung und gelangen zu einer inneren Ordnung. Im Gegensatz zu Goethe ist der Sechard bzw. der trockene Sturm bei Rousseau mit leichtem Regen ein alarmierender Beginn der kommenden Leiden mit einem Strom von Empfindungen.²⁵⁴ Bei Werther spielt die Zeit keine Rolle mehr, weder Tag noch Nacht noch die Wetterlage haben für ihn eine Bedeutung. Seine Indifferenz weist nun auf eine Konzentration auf sich selbst und auf das eigene Innenleben hin. Darin besteht im Gegensatz zu Julie und St. Preux die spezifische Krise Werthers. Die Leiden werden zum Ausdrucksmittel Werthers und einer neuen Sprache, bei der es sich um die Ur-Sprache Goethes handelt und die die Einsamkeit des Menschen unterstreicht. Dies alles sind Leitthemen der Frühromantik bzw. des Sturm und Drang. Der Sturm bedarf in diesem Kontext des Drangs, um zum Ausdruck zu gelangen – es handelt sich damit auch um konzeptuell untrennbare Begriffe, die zugleich die Merkmale einer literarischen Epo-

²⁵³ Ebenda „Les savants pénètrent la nature à l’aide de l’imagination. Les poètes trouvent dans les sciences les véritables beautés de l’univers. Les érudits enrichissent les poètes par les souvenirs, et les savants par les analogies » Zweite Auflage, 1968, S. 175

²⁵⁴ Vgl. Brief Werthers am 16. Junius.

che charakterisieren. Der Drang ist eine Art Befreiung von einem stürmischen seelischen Zustand. De Stael verwendete dafür später die berühmte Wendung Kants: „sapere aude“ – die Selbstbefreiung des Menschen von sämtlichen Fesseln. Werthers Unruhe ist Ausdruck seiner fortwährenden Suche nach sich selbst. Der Drang kann in diesem Zusammenhang als Unruhe und Unbehagen verstanden werden. Daher sucht Werther die Ruhe in der Familie, die einen Ausgleich zwischen Außenwelt und Innenleben des Menschen, zwischen seinen Herausforderungen und seinem Alltag und nicht zuletzt zwischen dem Individuum und dem Bürgertum garantiert. Aus diesem Grund werfen seine Gegner ihm vor, den Frieden und die Ruhe der Gemeinschaft zu stören. Was er selbst nicht besitzt, sucht er bei anderen. In der arabischen Rezeption und Übersetzung des Begriffs ‚Sturm und Drang‘ wird die Epoche mit anderen Merkmalen als üblich assoziiert. Dort wird der innerliche Drang als Bestreben aufgefasst, den Menschen von jeder seelischen Abhängigkeit, die ihm Leiden verursacht, zu befreien. Die Bereitschaft zur Befreiung hängt dabei von der Akzeptanz der Grundideen ab, die ein Werk vorzustellen vermag, was wiederum vom Publikum und dessen Rezeption des Werkes abhängt. In dieser Hinsicht ist es legitim, von einer Annahme und einer Ablehnung zu sprechen.

1.4.3 Werther zwischen Lob und Kritik seiner Zeitgenossen

Seit Anfang der 1780er Jahre war Goethe in Frankreich in erster Linie als Autor des *Werthers* bekannt,²⁵⁵ nachdem 1776 in Maastricht die erste französische Übersetzung seines Briefromans erschienen war. Diese stammte von dem Schweizer Vaudois Deyverdum und begründete den Beginn der französischen *Werther*-Rezeption. 1777 erschien eine weitere Übersetzung von Aubry. Zwei Versuche, die überarbeitete Fassung des *Werthers* (1787) ins Französische zu übersetzen, unternahm de Salse – seine Übersetzung erschien 1800 in Basel – und C. L. Sevelinges, dessen Übertragung 1804 gedruckt wurde. Das zeigt, dass Goethe über die Grenzen des deutschen Sprachraums hinaus Bekanntheit erlangt hatte. Sowohl die Rezeption als auch die schöpferische Auseinandersetzung mit dem Roman garantierten dabei seinen Erfolg. *Werther* wurde in mehrfacher Hinsicht rezipiert und gelesen: „Man las ihn in gewohnter Manier: als didaktisches Programm, als Handlungsanweisung und zugleich als Imitationsvorlage, identifikatorisch.“²⁵⁶ Nachdem der Roman erschienen war, wurde in Deutschland tatsächlich

²⁵⁵ Vgl. Grappin, Pierre: Aspekte der Rezeption Werthers in Frankreich im 18. Jahrhundert. In: Historizität in Sprach- und Literaturwissenschaft. Vorträge und Berichte der Stuttgarter Germanistentagung 1972, in Verbindung mit Hans Fromm und Karl Richter, hrsg. von Walter Müller-Seidel, München 1974, S.411-421. Hier 411.

²⁵⁶ Vgl. Seeber, Edward D.: Literature and question of suicide: Werther in France. In: Goethe Bicentennial Studies, hrsg. von Hubert Joseph Meessen, Bloomington 1950, S. 49-59. Hier S. 50.

sehr viel über den *Werther* geschrieben, der gleichermaßen gepriesen und verworfen wurde. Die Höhe der Auflagen war beachtlich, während die Geschichte Werthers zugleich in mehreren Dramen und Romanen, sogenannten ‚Wertheriaden‘ aufgegriffen und fortentwickelt wurde. In der *Gothaischen Gelehrten Zeitung* vom 1. Februar 1775 war über den *Werther* folgendes zu lesen: „[W]ie verschieden die Leiden des jungen Werthers sind aufgenommen worden. Einige Leser setzten sie den besten Schriften an die Seite, welche in deutscher Sprache erschienen sind: einige wollten ihnen noch nicht mal einen Platz unter den mittelmäßigen einräumen.“²⁵⁷ Die Weltanschauung, die der *Werther* vermeintlich zu propagieren schien, wurde als eine moralische, religiöse sowie auch gesellschaftliche Provokation aufgefasst, was wiederum eine Vielzahl von z. T. scharfen Polemiken heraufbeschwor. Der Roman zeigt ein bürgerliches Übel auf, weshalb es von den Kritikern zurückgewiesen wurde. Der Roman löste jedoch keinesfalls nur Kritik aus. Als bald traten auch Verteidiger auf den Plan, die regelrechte Lobpreisungen auf den Autor abhielten und diesen wie auch den Roman in Schutz nahmen. Anhand der unterschiedlichen Reaktionen lassen sich die Rezipienten damit in zwei Hauptgruppen einteilen: in Verteidiger und Kritiker, die dem Werk entweder mit Anerkennung oder mit Ablehnung begegneten. Die Veröffentlichung der ersten Fassung des *Werthers* brachte umfangreiche Rezensionen und Gegenrezensionen mit sich. Die meisten Reaktionen, obwohl diese oftmals heftig und in einigen Fällen regelrecht beleidigend ausfielen, waren sich gleichwohl in einem Punkt einig: nämlich hinsichtlich der Enttäuschung der Leser. Sowohl der Autor als auch das Publikum hatten bestimmte Erwartungen an das Werk gehabt. Unter Gegnern herrschte überwiegend Enttäuschung vor. Sie sahen in der Welt Werthers einen Widerspruch zur Realität und plädierten stattdessen für eine Idealvorstellung von der Welt. Der vermeintlichen Amoralität des *Werthers* stellten diese Gegner die erzieherischen Absichten ihrer eigenen Schriften gegenüber. Durch das Fehlen einer Moral im Werk, die den üblichen Maßstäben entsprach, fanden viele Leser ihre Erwartungen enttäuscht.²⁵⁸ Dies führte sogar zu Warnungen vor dem Roman, wurde doch befürchtet, die Leser könnten durch seine Lektüre ihre moralische Orientierung verlieren. In diesem Sinne wurde der *Werther* als eine Gefahr aufgefasst. Die Kritik am *Werther*, der als ein schädliches Buch bezeichnet wurde, da der Selbstmord als solcher ein Frevel sei, richtete sich tatsächlich gegen Goethe selbst. Die zeitgenössischen Leser stammten zumeist aus der Oberschicht, also dem Adel oder gehobenen Bürgertum. Gerade unter Bürgerlichen wurde der

²⁵⁷ Zitiert nach Horst Flaschka, a.a.O., S.239

²⁵⁸ Vgl. Sarre, Laurence: *Werther und die Wertheriaden*. In: *Goethe als Neuerer und Vermittler. Akten des deutsch-französischen Nachwuchskolloquiums zum 250. Geburtstag des Dichters*, Reims 1999, Bd.18. Die Blaue Eule, Essen 2003, (Hrsg.) von Beatrice Dumiche. S. 83-99

Roman zu einem Erfolg, da er spezifisch bürgerliche Probleme und Themenkomplexe auf verschiedenen Ebenen behandelte. Maßgeblich für den Erfolg war jedoch auch die Sprache des Romans, war diese doch in erster Linie auf ein bürgerliches Publikum zugeschnitten. Die Sprache des Adels war dagegen das Französische, das als Sprache des Geschmacks, der Kultur und auch der Literatur galt. Das elitäre Milieu der Aristokratie war damit nicht das Zielpublikum des Romans. Vielmehr gelang es Goethe als erstem deutschen Dichter mit seinem Roman, dessen Einfachheit und Natürlichkeit vor allem die Bürger ansprachen, ein spezifisch bürgerliches Nationalgefühl zu begründen.

Aus diesem Grund identifiziert sich Werther mit dem bürgerlichen Stand, entspricht dessen Lebensweise doch seiner Zuneigung zur Natur und damit seinen (im übertragenen Sinn) ‚einfachen‘ Ansprüchen. Die junge Generation konnte – als Vertreter eines Nonkonformismus – diese Botschaft des Romans leicht dechiffrieren und verstand Werthers Briefe als Engagement gegen das alte System und sah in ihnen eine ‚Rebellion des Gefühls‘.²⁵⁹ Daher sahen sich „[d]ie Exponenten bürgerlicher Moral und die Lehrmeister praktischer Lebensführung genötigt, ihre Wertmaßstäbe offensiv zu verteidigen“²⁶⁰. Dies führte zu einer Konfrontation mit der bürgerlichen Gesellschaftsmoral, die schließlich den ‚Wertherstreit‘ auslöste.²⁶¹ Das Erscheinen des *Werthers* markiert das Ende der Morallehren in der Dichtung und legte den Grundstein für neue Dichtungskonzepte. Da die Leser mit einer bestimmten Struktur der Lektüre vertraut waren, irritierte sie das Vorgehen Goethes zunächst. Der Vorwurf wurde erhoben, Goethe rufe die Leser zum Suizid auf. Im 18. Jahrhundert waren Moral und Ästhetik nicht voneinander zu trennen, was die vergleichsweise harte Kritik Lessings erklärt. Dieser fand das Werk zwar poetisch schön gestaltet, „aber das Moralische, so sein Urteil, könne auch verschönert und bearbeitet werden“.²⁶² Mehrere Gegner Goethes nahmen diese Aspekte der Moral, des Suizids und der Liebe als Anlass für ihre Kritik und meinten gar, dass der Roman keinerlei Lob, sondern ausschließlich Kritik verdiene. Dem Verfasser wurde damit die Rolle des Erziehers zugewiesen und eben hier sahen die Kritiker das Manko des Romans, denn als Morallehrer oder gar als moralisches Vorbild taugte Werther in ihren Augen auf keinen Fall. Obwohl er zwar hochtalentiert sei, benutze er seine Talente nur für sich selbst und nicht für andere: „Wer seine Talente nicht zur Belehrung und Besserung anderer anwendet, ist entweder ein schlechter Mann oder äußerst eingeschränkter Kopf. Eines von beiden muss der Verfasser des leidenden Werthers

²⁵⁹ Vgl. Sherpe, Klaus, a.a.O., S.16

²⁶⁰ Ebenda.

²⁶¹ Ebenda.

²⁶² Vgl. Lessing-Werke und Briefe, Bd. 11/2, S.667 (an Johann Joachim Eschenburg, 26.10.1774)

sein.“²⁶³ Laut den Kritikern sollte der *Werther* in Bezug auf den literarischen Geschmack ‚beau‘ und ‚bon‘ sein. Goethe jedoch habe die gewohnten ‚Zutaten‘ verändert und dem Text einen neuen ‚Geschmack‘ verliehen. Die Rezensionen unterteilt Flaschka in die drei folgenden Kategorien:²⁶⁴

- Anhänger der Geniebewegung, die den *Werther*-Roman mit Begeisterung und Anerkennung aufnahmen, vertreten u. a. durch Lenz, Merck, Herder u. v. a.
- Anhänger der Aufklärung, vertreten durch Lessing, Lichtenberg, Wieland u. v. a.
- Sittenwächter und Repräsentanten der Kirche und Theologie, unter ihnen gilt Götz als Hauptfeind *Werthers*.

Die heftige Kritik vonseiten der dritten Gruppe führte dazu, dass der *Werther* von ihnen auf die Liste der zensierten und verbotenen Bücher gesetzt wurde.²⁶⁵ Dabei näherten sich sowohl Kritiker als auch Verteidiger des Romans diesem auf ähnliche Weise: Beide, so Dagmar Giesberg, suchten in ihm vor allem nach moralischen Lehrsätzen. Kritiker und Verteidiger begründeten ihre Urteile dabei jeweils mit unterschiedlichen Argumenten. Die eine Gruppe verurteilte *Werthers* Haltung aus religiösen Gründen, die andere aus gesellschaftlichen, aber im Großen und Ganzen war man sich darin einig, dass von einem Individuum eine bestimmte Haltung zu erwarten sei: „[S]ei es der musterhafte Christ oder der redliche Bürger: Der Mensch soll sich einer höheren Instanz unterwerfen.“²⁶⁶ Als Reaktion auf die Welle der Kritik entstanden die sogenannten *Wertheriaden*, die *Werther* parodierten, aber auch verteidigten. Die Auseinandersetzung mit *Werther* erfolgte aus vielen Perspektiven und war von vielen Motiven geprägt. Die Kritik betraf nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form. Der Briefroman insgesamt wurde in Zweifel gezogen, da er keine Distanz zwischen Text und Leser aufrechterhalte. Auch das Schwanken zwischen Fiktion und Wahrheit wurde kritisiert. Dies führte dazu, dass das Publikum sich vorrangig mit der Frage beschäftigte, ob Goethes Roman tatsächlich seine Liebesgeschichte zu Charlotte Buff darstellte oder doch erdichtet war. Das Neuartige des Romans wurde mit Kritik überhäuft. Die alten literarischen Muster galten noch weithin als verbindlich, weshalb derartige Neuerungen bei vielen Lesern auf Ablehnung stießen. Dies erklärt auch eine weitverbreitete Distanz vom Werk. Das Neue stellt stets eine Herausforderung dar, für die nicht alle bereit sind. Aus diesem Grund hat jedes Streben nach Neuerungen zunächst mit Furcht und

²⁶³ Lichtenberg, Georg Christian: *Schriften und Briefe*, 1. Bd. Sudelbücher, Hrsg. von Wolfgang Promies, München 1968, S.510.

²⁶⁴ Vgl. Horst Flaschka, a.a.O., S. 253 ff.

²⁶⁵ Vgl. Mattenklott, 2004, S.94.

²⁶⁶ Vgl. Sarre. Laurence, a.a.O., S. 92

Widerstand zu kämpfen. In dieser Hinsicht lässt sich die Ablehnung des *Werthers* auch als Angst der Kritiker vor einem Statusverlust verstehen, da er die bislang gültigen Muster und die Vorstellung davon, was Literatur zu leisten habe, infragestellte. Dies erklärt auch die heftigen Reaktionen der Sittenwächter. Der Klerus reagierte sofort und unternahm Anstrengungen, um den *Werther* verbieten bzw. zensieren zu lassen. Er fürchtete die aufklärerische Stoßrichtung des Romans, die das Publikum dazu animieren könne, die herrschenden Verhältnisse zu hinterfragen. Der *Werther*-Roman ist ein autonomer Text, mit dem Goethe versuchte, die Kunst selbst zu autonomisieren.²⁶⁷ Er zielte auf eine Befreiung von den alten Normen und Dogmen ab, indem er die Bedeutung der Gefühle unterstrich. Blankenburg erkannte darin in seiner *Werther*-Rezension²⁶⁸ (1775) eine Emanzipation der Literatur, für die die Epoche Goethes jedoch aus der Rückschau betrachtet noch nicht reif war, was Plumpe²⁶⁹ auf eine historische Ungleichzeitigkeit von Kommunikationsstilen im ausgehenden 18. Jahrhundert zurückführte. Erst im 19. Jahrhundert veränderten sich die Parameter der Literaturkritik, als von der Literatur nicht mehr länger erwartet wurde, eine bestimmte Moral zu repräsentieren. Im Zuge dieser Veränderung wurde schließlich auch der *Werther*-Roman neu gelesen. Dieser ist und bleibt dabei ein außerordentlicher und berührender Roman, so Blankenburg.²⁷⁰ Die Linien der *Werther*-Interpretation variierten und variieren dabei je nach Disziplin als auch Orientierung des Lesers und Kritikers, wie im kommenden Kapitel genauer ausgeführt werden soll.

1.5 Die Leiden des jungen Werthers: Interpretationsansätze

Schon der erste Brief Werthers vom 4. Mai 1771 offenbart einen tiefen Konflikt zwischen dem Individuum und der Gesellschaft. Werthers Lebens- und Liebesgeschichte ist kompliziert. Werther gelingt es nicht, einen angemessenen Platz in der Gesellschaft zu finden. Er erfährt stattdessen durch diese mehrfach und auf verschiedene Weise Ablehnung. Vor diesem Hintergrund kommt dem Namen ‚Werther‘ eine besondere Bedeutung zu, die hier näher zu erläutern

²⁶⁷ Vgl. Plumpe, Gerhard: Kein Mitleid mit Werther. In: Systemtheorie und Hermeneutik. Hrsg. von Henk de Berg und Mathias Prangel, Tübingen 1997, S. 215-231. Hier S. 320.

²⁶⁸ Vgl. Blankenburg, Friedrich von: Die Leiden des jungen Werthers. In: Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste, Leipzig 1775, Bd.18,1.Stück-zitiert nach Braun, Goethe im Urtheile der Zeitgenossen. S. 204

²⁶⁹ Vgl. Plumpe, Gerhard: Literatur als System. In: Literaturwissenschaft, Hrsg. Von Jürgen Fohrmann und Harro Müller, München 1995, S.104

²⁷⁰ Vgl. Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste (Leipzig, Anfang 1775). In: Insel Almanach auf das Jahr 1773. Die Leiden des jungen Werther. Goethes Werther als Schule der Leidenschaften. Mit Beiträgen von Jörn Göres, Walther Migge, Hartmut Schmidt und 31. Illustrationen zum „Werther“ sowie einer Zeittafel und Bibliographie, Insel Verlag, Frankfurt a.M.,1972, S.75 ff.

ist. In der Forschung werden dem Namen ‚Werther‘ für gewöhnlich drei verschiedene Referenzen zugeschrieben.

- Erstens deutet der ‚Werther‘ auf eine Insel bzw. Halbinsel (Werder) hin. Die Referenz ergibt sich hierbei durch den Wortstamm ‚Werth‘, was ‚Flussinsel‘ bedeutet. Die Insel an sich ist ein isolierter, abgelegener Ort und deutet somit auf die Isolation Werthers und seine Distanz zur Gesellschaft hin.
- Zweitens lässt sich ‚Werther‘ als die Komparativform des Adjektivs ‚wert‘ (nach der alten Rechtschreibung ‚werth‘) auffassen, dessen Steigerung ‚werther‘ lautet, woraus sich durch Substantivierung der Name Werther ergibt. Da Werther von seiner Umgebung nicht die Anerkennung erhält, die er verdient, schätzt er sich selbst. In diesem Fall wäre der Name mit Zügen von Selbstliebe und Narzissmus konnotiert.
- Drittens handelt es sich bei ‚Werther‘ um die Anrede, die Goethe gegenüber Freunden gebrauchte, die ihm Briefe schickten und die er mit ‚Werther Freund‘ ansprach. Unter diesem Aspekt kann auch die Hochschätzung Goethes gegenüber sich selbst und gegenüber seinem *Werther*-Roman betrachtet werden.

Auf die Frage, welche der angeführten Assoziationen Goethe im Sinn hatte, liefert Werther selbst einen Hinweis, wenn er in Bezug auf sich selbst von einer ‚inselähnlichen‘, auf seine Selbstverwirklichung bezogenen Existenz spricht. Solch ein Autonomiestreben vermag sich jedoch in der dargestellten ständisch strukturierten Gesellschaft nicht zu entfalten. Daher war der Kampf Werthers um seine Selbstverwirklichung von Konsequenzen begleitet. Das stellt zunächst die Rezeptionsgeschichte des Romans in den Vordergrund. Wie wurde dieser anfangs rezipiert und interpretiert? Um diese Fragen zu beantworten, wird zunächst ein kurzer Überblick über die verschiedenen Interpretationsrichtungen des *Werthers* gegeben. Da eine detaillierte Studie der Rezeptionsgeschichte des Romans den Umfang dieser Arbeit überschreiten würde, werden an dieser Stelle nur die wichtigsten Tendenzen zusammengefasst. Im Anschluss erfolgt eine Interpretation des Werkes unter den oben erwähnten Gesichtspunkten. Die bisher vorliegenden Interpretationsansätze zu Goethes Roman lassen sich entsprechend ihren jeweiligen Tendenzen in Gruppen einteilen. Eine vollständige Aufarbeitung des Forschungsstandes ist dabei nicht das Ziel dieser Arbeit, sind doch die verschiedenen Deutungen des *Werthers*, so Flaschka, ohnehin von einem „blindwütige(n) Interpretieren“²⁷¹ geprägt. Aus diesem Grund kann es keine einheitliche Form der Interpretation des Romans geben. Dieser bleibt in dieser

²⁷¹ Flaschka, Horst, a.a.O., S.12.

Hinsicht ein offener Text, dessen Auslegung von den jeweiligen Interessen der Interpreten sowie deren hermeneutischen Ansätzen abhängig ist.

In diesem Sinn fordert der Roman selbst eine mehrdimensionale Lektüre und Interpretation heraus. Die unterschiedlichen Aspekte, von denen bereits gesprochen wurde, verweisen dabei in unterschiedliche Richtungen. Die ersten und seitdem immer wieder auftauchenden Interpretationsansätze versuchten in erster Linie, einen Bezug des Textes zu Goethes eigener Biografie herzustellen. Die unglückliche Liebe²⁷² zu Lotte bildet dabei das Hauptinterpretament zum Verständnis des Romans. Ziel solcher Ansätze ist es, das Werk im Kontext des Lebens seines Verfassers zu verorten. Einen anderen Ansatz verfolgt die ideengeschichtliche Interpretation, die auf die entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge der im Roman verhandelten philosophischen Konzepte abhebt. Der linguistische Ansatz beschäftigt sich hingegen in erster Linie mit dem sprachlichen Stil und der Wortbildungslehre des Romans. Die Sprache bildet hierbei den Schwerpunkt der Interpretation. Vertreter dieser sprachlichen Literaturbetrachtung sind u. a. Günther Müller und Horst Oppel. Deren Ziel ist die Interpretation der Dichtung als Dichtung, d. h. deren Analyse hinsichtlich Komposition, Form und Gestalt, bei der „nicht über die Dichtung, sondern aus der Dichtung herausgesprochen wird“²⁷³. Daneben existiert auch eine werkimmanente Interpretation, die auf Emil Staiger zurückgeht²⁷⁴ und die den Schwerpunkt auf Literaturtheorie und Text legt. Staiger forderte eine neue Ausrichtung der *Werther*-Forschung und plädierte für einen Ersatz der bis dahin üblichen Auslegungsmuster. Letztere interpretierten das Werk vor allem im Hinblick auf seine vergangene und gegenwärtige Rezeption. Die werkimmanente Interpretation bringt stattdessen eine neue Dimension in Spiel: Die Vergangenheit solle in den Hintergrund treten und die Konzentration sich stattdessen auf die Gegenwart richten.²⁷⁵ Der Appell Staigers zielte darauf ab, das Werk von tradierten Deutungsmustern zu befreien. Einen weiteren Ansatz stellt die soziologische Methode dar, die auch in Auseinandersetzung mit dem *Werther*-Roman praktiziert wurde. Verwandt mit ihr sind soziogeschichtliche Deutungen, die die Klassenunterschiede und ständische Struktur der damaligen Gesellschaft zum Ausgangspunkt der Interpretation machen. Mehrere Interpreten nehmen in ihrer Lektüre

²⁷² Vertreten durch Schöffler und Flaschka u.a.

²⁷³ Oppel, Horst: Methodenlehre der deutschen Literaturwissenschaft. In: Deutsche Philologie im Aufriss. Hrsg. von Wolfgang Stammeler, Bd. I. Unveränderter Nachdruck der zweiten überarbeiteten Auflage von 1957, Berlin 1966, 1. Auflage 1952, S. 58.

²⁷⁴ Staiger, Emil: Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte Zürich, 1963.

²⁷⁵ Staiger, Emil: Goethe, Bd. 1, 1749-1786. Vierte unveränderte Auflage, Zürich und Freiburg/Breisgau, 1964. Erste Auflage 1952, S. 7

zudem die psychologische und psychiatrische Dimension des Romans in den Blick. So befassten sich sowohl namhafte Vertreter der Psychologie wie auch der Pathologie unter verschiedenen Aspekten mit dem Suizid.

Freudianische Deutungsansätze wurden unter anderem von Möbius (1898), Feise, Graber und Jung (1926), Meyer-Kalkus und Lacan (1977), Zahlmann (1987) und Zimmermann (1979)²⁷⁶ vorgelegt. Andere Autoren versuchen dagegen, Werthers Leiden nicht aus seinen Gefühlen oder seiner Überempfindlichkeit zu erklären, sondern diese als extreme Zustände zu verstehen, die sein Leiden verursachen. Den historisch-sozialen Aspekt des Romans nehmen unter anderem Käempfer (1979), Hoffmeister (1981), Kierkegard und Schmidt (1989) und Renner (1985) in ihren Arbeiten in den Blick. Diese Strömung vertritt die Auffassung, dass Werthers Leiden die Manifestation einer sozialen Krise unter Jugendlichen, insbesondere Intellektueller der Zeit darstelle. Diese Krise äußere sich in Form einer ‚Krankheit‘, die, wie der *Werther* beweist, sogar ansteckende Wirkung gehabt habe. Nicht nur Werther leidet, sondern auch seine Umgebung und damit ist auch der Leser von diesem Leiden betroffen. Renner (1985) und Sasse (1999) widmeten sich der Frage, woran Werther eigentlich genau leide und gelangten zu der Auffassung, dass er an einer chronischen Leidenschaft leide, die wiederum zu akutem Leiden führe. Dieses befalle nur Intellektuelle, da diese zwar geistig beschäftigt, aber aufgrund mangelnder Bewegung körperlich unausgelastet seien. Dadurch komme es zu einer großen Belastung der Seele, da die übermäßige körperliche Energie keine Abfuhr finde, was zu Depressionen und psychischen Erkrankungen führe. Dies treffe auch auf Werther zu, dem jede körperliche Aktivität fehle. Renner macht diese Krankheit Werthers an zwei Symptomen fest, nämlich Hypochondrie und Onanie.²⁷⁷ Letztgenannte erfolgt bei Werther in Form einer übersteigerten Selbstliebe. Diese beiden Symptome resultieren letztlich aus einer Geisteskrankheit, im Fall Werthers aus seiner Unfähigkeit, mit seiner Umgebung zu kommunizieren, so Renner. Heilen ließen sich seine Leiden nur durch eine harmonische Kommunikation. Renner erläutert, dass Werthers Gespräche mit Lotte eine Art selbstaufgelegte Therapie darstelle. In der Tat ist Werther kommunikativ, jedoch fehlen ihm die richtigen Ansprechpartner, die sich an ihn anpassen, ihn verstehen und schätzen könnten. Lotte ist dazu zwar in der Lage, allerdings durch ihre unglückliche Verlobung mit Albert eingeschränkt. Das erklärt auch Werthers Isolation von der Gesellschaft – er

²⁷⁶ Vgl. Schmidt, Erich, a.a.O.

²⁷⁷ Vgl. Rohleder, Hermann: Die Masturbation: Eine Monographie für Ärzte und Pädagogen, Hansebooks, 2017. Nachdruck der Originalausgabe aus dem Jahr 1899. Darin erklärt Rohleder, dass Rousseau sich der Masturbation hingab. In seinen Bekenntnissen berichtet er, dass er so heftig onaniert habe, dass er in der Folge an Epilepsie litt. Nicht nur Rousseau, sondern auch Napoleon war Epileptiker.

fühlt sich unverstanden. Das Unverständnis betrifft jedoch beide Seiten, denn sowohl die Gesellschaft als auch Werther sind unfähig, einander zu ertragen und zu verstehen. Das erklärt den Grund seines Scheiterns. Sowohl der Verlauf von Jerusalems als auch von Werthers Krankheit²⁷⁸ hängen damit zusammen. Nicht zuletzt weist der Roman auch eine sozialpolitische Dimension²⁷⁹ auf, da Goethe in ihm mehrere Probleme jener Zeit unter verschiedenen Aspekten thematisiert. Aus den bis hierhin eröffneten Perspektiven soll nun im Folgenden eine Interpretation von Goethes Roman unternommen werden.

Als Textgrundlage der nachfolgenden Ausführungen dient die im Jahr 1997 im Insel Verlag erschienene zweite überarbeitete Fassung von *Die Leiden des jungen Werther*²⁸⁰.

1.5.1 Erstes Buch: Von Mai bis September 1771

Werther, ein vielseitig gebildeter und begabter junger Mann von hoher Empfindsamkeit, besucht eine Kleinstadt, um die Erbschaft seiner Mutter zu regeln und gleichzeitig vor der von seiner Seite her unerwiderten Liebe zu Leonore²⁸¹, die ihn über alles liebt, zu fliehen. Er liebt vor allem die Natur und verbringt die meiste Zeit im Freien in Begleitung einer Homer-Ausgabe und eines Skizzenblocks. Das Ganze verspricht „unmöglich viel Freude“²⁸². Der Brief vom 4. Mai 1771 skizziert diese Freude ausführlich und gibt Auskunft über Werthers zu diesem Zeitpunkt positive Gemütslage. Das zufällige Treffen mit Charlotte S. (16. Juni 1771) auf dem Weg zu einem ländlichen Ball (dessen reale Vorlage der Ball in Volpertshausen am 9. Juni 1772 bildete) lässt ihn sofort Gefühle für diese entwickeln. Schon vom ersten Anblick Lottes, die er in Begleitung ihrer Geschwister trifft, ist er wie elektrisiert. Werther ist von der Zärtlichkeit Lottes sowie ihrem Verantwortungsgefühl ihrer Familie gegenüber fasziniert, da er Kinder ebenfalls gerne hat. Die Rolle Lottes als deren Ersatzmutter berührt Werther dabei besonders. Die tote Mutter und die lebendige Tochter erscheinen als komplementäre Einheit, in der die eine durch die andere ersetzt wird. Jene ermahnt und führt letztere, sodass das Verhältnis zwischen Mutter und Tochter gewissermaßen über den Tod hinaus fort dauert. Die Erinnerung an

²⁷⁸ Goethe, Johann Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit, 3. Teil, Bd. 13.

²⁷⁹ Vertreten von Hirsch, Müller (1969), Hohendahl (1972), Blessin (1979), Scherpe (1980), Staroste (1971), Titzmann (1990).

²⁸⁰ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O.

²⁸¹ Forget, Philippe : « L'être en souffrance de « la pauvre Leonore » (Une relecture du « Werther » de Goethe », Romantisme. - Paris : colin, 2014

²⁸² Goethe: Dichtung und Wahrheit Buch 12, Hamburger Ausgabe Bd. 9. Autobiographische Schriften I. C.H.Beck, 14. Auflage, 2002, S. 531.

den Tod von Lottes Mutter markiert im Roman einen ähnlichen affektiven Höhepunkt wie die Sterbeszenen im empfindsamen bürgerlichen Trauerspiel oder in den Romanen von Richardson, Rousseau und deren Nachfolgern.²⁸³ Der Tod ist das elementarste Ereignis, das das Mitleid der anderen erfordert und bei dem alle Konflikte, Unterschiede und Missverständnisse hinfällig werden. Das Verhalten Lottes nach dem Tod ihrer Mutter lässt deren Abwesenheit vergessen. Lediglich der Vater leidet weiterhin unter ihr und zieht sich deshalb von zu Hause zurück, um allein mit seinem Leiden fertig zu werden. Die Familie hält dennoch zusammen. Im 17. und 18. Jahrhundert war ‚Familie‘ vor allem durch ein ökonomisches Verhältnis gekennzeichnet. Dies äußerte sich in Form einer Produktions- bzw. Konsumgemeinschaft. Der Vater als Verantwortlicher fungierte als der produktive Teil dieser Gemeinschaft, während Mutter und Kinder in erster Linie Konsumenten waren. Der Oikos umfasste daher auch die Kinder, denen die Rolle von Dienern, in bestimmten Fällen sogar die von Sklaven zukam. Sie waren den Eltern gegenüber zu Gehorsam verpflichtet, wobei eigene Wünsche und Bedürfnisse hinten zu treten hatten. In der arabischen Kultur endet diese Sklaverei bei beiden Geschlechtern erst mit der Heirat und der damit einhergehenden finanziellen Selbständigkeit. Die Fähigkeit, eine eigene Familie gründen zu können, ist alleinige Garantie für den Austritt aus dem familiären Dienstverhältnis. Lotte ist durch den Tod ihrer Mutter nicht länger verpflichtet, dem Willen ihres Vaters zu gehorchen. In der Tat bedeutet die ‚Übergabe‘ Lottes an Albert eine Art Emanzipation vom Vater, obwohl Lottes Mutter sie vor ihrem Tod ermahnte, ihrem Vater gegenüber treu und gehorsam zu bleiben. Durch die Verlobung und ihr frühes Heraustreten aus der Dienerrolle ist Lotte glücklicher als ihre Schwestern²⁸⁴. Hierbei spielt auch ihr familiäres Milieu eine wichtige Rolle, da dieses ihr Stabilität verleiht. Da er selbst eine instabile Persönlichkeit ist, wirkt dies auf Werther besonders anziehend. Die Nähe zu Lotte auch in den alltäglichsten Situationen verleiht Werther das Gefühl von Zugehörigkeit und familiärer Geborgenheit.

Zusammen mit Lotte unternimmt Werther Spaziergänge und bemerkt dabei, dass auch Lotte Zuneigung zu ihm empfindet, auch wenn sie mit Albert verlobt ist, von dem Leser hier bereits eine erste Kontur vermittelt wird. Werther versucht, diese Realität auszublenden – sein Wunsch ist es lediglich, Zeit in Lottes Gegenwart und Begleitung zu verbringen. Daraus entwickelt sich schließlich ein heftiges Liebesverlangen Werthers. Mit seiner liebevollen Art und Feinfühligkeit schafft er es sogar, die Freundschaft Alberts und der ganzen Familie zu gewinnen. Die

²⁸³ Vgl. Meyer-Kalkus, Reinhart, a.a.O., S.115

²⁸⁴ Ebenda, S.120

Dreieckbeziehung geht jedoch nicht ohne Komplikationen einher, ist Werther sich doch vollkommen darüber im Klaren, dass Lotte nie seine Frau sein kann. Trotz dieser bitteren Erkenntnis gibt Werther die Hoffnung nicht auf und versucht fortwährend, eine Lösung für sein Dilemma zu finden. So träumt er davon, Lotte wäre seine Braut, oder überlegt, ob Lotte mit ihm glücklicher sein könnte als mit Albert. Schließlich denkt er sogar darüber nach, Lottes Verlobten ums Leben zu bringen. Aus Angst, etwas Unbesonnenes zu unternehmen, folgt Werther dem Rat seines Freundes Wilhelm und verlässt den Ort fluchtartig. Jedoch bleibt Lotte ihm trotz des Ortswechsels fortwährend im Sinn. Damit scheitert der Versuch, seine Liebe zu Lotte hinter sich zu lassen und etwas Neues zu beginnen. Es gelingt Werther nicht, sich in Beschäftigung zu stürzen und darüber die Gedanken an seine Geliebte zu vergessen. Dafür verliert er sich zunächst im Alltag wie ein ‚normaler‘ Bürger und erlangt sogar eine Anstellung beim Minister. Durch die Arbeit ist Werther gezwungen, einer alltäglichen Beschäftigung nachzugehen. Hierbei muss er mit einem Gesandten zusammenarbeiten, dessen sture und bürokratische Art seiner eigenen Natur völlig entgegensteht. Werther leidet unter dieser Konstellation, da es ihm schwerfällt, Befehle entgegenzunehmen. Da ihm der blinde Gehorsam widerstrebt, den man von ihm fordert, kündigt er seine Stellung bereits nach einer kurzen Zeit wieder. Auch beim Adel stößt Werther auf Ablehnung, was seinen Zustand noch verschlimmert. Diese Abweisungen zu verkraften, fällt ihm nicht leicht. Ein Fürst lädt Werther schließlich ein, sich für einige Zeit bei ihm aufzuhalten. Auch dies bleibt jedoch letztlich nur eine Episode, da Werthers wechselhafte Laune ihn dazu bringt, den Aufenthalt bald wieder zu beenden. Während all dieser Zeit ist er von dem Wunsch getrieben, wieder bei der Geliebten zu sein. Zu dieser Zeit ist Lotte jedoch bereits mit Albert verheiratet – ein neuer Umstand, an den Werther sich schmerzlich gewöhnen muss. Die Anpassung an die neuen Verhältnisse fällt ihm schwer, da Lotte ein eigenes Zuhause hat und dort einen Ehemann, den sie lieben und umsorgen soll – eine heikle Situation, mit der Werther nicht gerechnet hat. Sein leidendes Gemüt vermag diese Realität nicht zu akzeptieren und kompensiert sie durch Einbildungen und Träume. Werther versucht sich selbst gegenüber, die Beziehung zwischen Lotte und Albert abzuwerten, um sich selbst zu trösten und mit seinen unterdrückten Gefühlen umzugehen. So redet er sich schließlich selbst ein, dass das Ehepaar sich nicht wirklich liebt, die Beziehung vielmehr auf einem Pflichtverhältnis beruhe. Nur durch eine solche Illusion vermag er sich selbst zu beruhigen. Dies stört die Beziehung zwischen Werther, Lotte und Albert jedoch empfindlich. Werthers Leiden nimmt beständig zu, weshalb er sich am Ende dazu entschließt, sich selbst das Leben zu nehmen. Bevor er sein Vorhaben jedoch in die Tat umsetzt, besucht er Lotte ein letztes Mal. Dieses letzte Wiedersehen endet mit gemischten und widersprüchlichen Gefühlen, jedoch erwidert nun auch Lotte Werthers Gefühle

für sie. Beide werden von einer heftigen Leidenschaft ergriffen. Durch die Lektüre Ossians kommen sie sich schließlich näher. Eine Fülle ungeklärter Gefühle beherrscht die Atmosphäre. Die Furcht, die Lotte bei dem zufälligen Besuch Werthers empfindet, ist verschwunden; stattdessen wird sie von einer stürmische Liebe ergriffen. Dadurch kommen die unterdrückten Gefühle der beiden zum Ausdruck, beiden genügt die bloß seelische Nähe nicht länger. Schließlich kommt es zum Kuss. Genau genommen stiehlt Werther den Kuss, dem sich Lotte jedoch ihrerseits nicht verweigert. Diese ist beinahe hypnotisiert und jeder Widerstand schwindet angesichts ihrer Gefühle dahin. Der Kuss bringt jedoch nicht nur die tiefe Leidenschaft Werthers und Lottes zum Ausdruck, sondern ist zugleich ein Akt der Verzweiflung. Werther geht es darum, angesichts seines bevorstehenden Todes endlich seine wahren Gefühle zu bekennen und seine Leidenschaft zumindest dieses eine Mal auszukosten. Lotte jedoch ist von der Situation überwältigt und sperrt sich schließlich in ihr Zimmer ein. Sie quält vor allem die Frage, inwiefern sie – wenn sie den ewigen Bund der Treue ernst nimmt – verpflichtet ist, ihrem Mann gegenüber alles zu gestehen, was zwischen ihr und Werther vorgefallen ist. Der einvernehmlichen Leidenschaft Werthers und Lottes folgt daher nun auf beiden Seiten ein schlechtes Gewissen. Am nächsten Tag schickt Werther seinen Diener, um die Pistolen Alberts auszuleihen. Auf Empfehlung ihres Mannes reicht Lotte dem Diener bzw. Werther die Pistolen, gleichwohl sie bereits ahnt, was geschehen wird und im Grunde weiß, dass Werther seinem Leben ein Ende setzen wird. Ungeachtet ihres schlechten Gewissen sieht sie jedoch keine andere Möglichkeit, Werther ‚loszulassen‘. Dieser ist nicht zu retten. Am Morgen findet ihn sein Diener schwer verletzt und in hoffnungslosem Zustand. Bald darauf stirbt Werther. Sein Sarg wird von Handwerkern zu Grabe getragen, seine Freunde bleiben der Beerdigung fern, kein Geistlicher begleitet die Bestattung.

Die durch den fiktiven Herausgeber vorgenommene Ordnung der Briefe folgt deren chronologischer Reihenfolge. Die erzählte Zeit reicht vom 4. Mai 1771 bis zum 23. Dezember 1772, wobei der letzte vollständige Brief auf den 20. Dezember 1772 datiert ist. Der gesamte Text gliedert sich in zwei Teile von etwa gleichem Umfang. Sowohl der erste als auch der zweite Teil enthalten Briefe Werthers an Wilhelm, jedoch unterscheidet sich der zweite Teil hinsichtlich bestimmter Kriterien: erstens durch eine Intervention des Herausgebers in Form eines längeren Berichtes, zweitens durch die ausführlichen Auszüge aus dem *Ossian*. Daneben sind auch Werthers Notizen zu finden. Die Szenen im Frühsommer 1771 im ersten Teil lassen sich der Hauptthematik des Romans zuordnen. Sowohl der Adressat Wilhelm, Werthers Freund, als auch der Leser erfahren, welchen Verlauf die Geschichte nehmen wird.

Maibriefe: Der Fluchtgedanke beherrscht diese. Schon im ersten Brief vom 4. Mai 1771 äußert Werther seine Freude darüber, dass „ich weg bin.“²⁸⁵ Der Leser erfährt auch einiges über Werthers Leben, etwa über seine Mutter und über die Erbschaft, die Tante, seine Umgebung usw. Die erste auffällige Nachricht betrifft die Trennung von Leonore, die zumindest auf Werthers Seite keinen Schaden hinterlassen hat. Werther hat sich von der „arme(n) Leonore“²⁸⁶ entfernt, da er ihre Liebe nicht erwidern konnte. Der Leser erfährt auch, dass Werther die Stadt nicht gut gefällt und dass er sie nur aus Pflicht besucht, um die Erbschaft seiner Mutter zu erledigen. Wahlheim ist der Ort, in dem Werther seine innere Ruhe findet. Nachdem die Erbschaftsangelegenheiten erledigt sind, begibt er sich dorthin, da ihm Wahlheim jene Idylle bietet, die seiner Liebe zur Natur entspricht. Bereits hier deutet sich ein Gegensatz zur bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Normen und Gesetzen an, gegen die Werther eine Abneigung empfindet. Sein verachtungsvoller Blick auf die Verhältnisse der Bürger, die nur leben, um zu arbeiten, und keinen Sinn für Freizeit besitzen, erzeugt eine Distanz zwischen Werther und eben dieser bürgerlichen Gesellschaft. Werther kann nicht richtig begreifen, warum deren Angehörige eine regelrechte Furcht vor der Freizeit an den Tag legen. In diesen Briefen zeichnen sich bereits die ersten bedeutenden Unterschiede zwischen Werther und der ihn umgebenden Gesellschaft ab. Sogar sein Liebesverständnis ist ein anderes als das der Bürger. Werther vermag sich nicht den Regeln und Gesetzen anzupassen. Deshalb bieten ihm die Natur und das menschliche L(i)eben sein einziges Refugium.

In dieser Hinsicht trennt ihn von den Bürgern eine tiefe Kluft. Beurteilen diese alles nach bestimmten Maßstäben, so zieht Werther sich frustriert in die Natur zurück. Diese Frustration betrifft nicht nur sein Liebesverständnis, sondern auch die großen Unterschiede zwischen den gesellschaftlichen Ständen. Zwar erkennt Werther die Unterschiede zwischen den Leuten an – ein Axiom, das er implizit akzeptiert – jedoch distanziert er sich von der Gesellschaft und nähert sich den einfachen Leuten, darunter auch Kindern. Am 15. Mai schreibt er an Wilhelm: „Ich weiß wohl, daß wir nicht gleich sind, noch sein können.“²⁸⁷ Gleichwohl gelingt es Werther, eine Beziehung zu den einfachen Menschen aufzubauen. Sowohl die Kinder als auch die paradiesische Natur Wahlheims lenken Werthers Aufmerksamkeit auf sich. Nachdem er sich um die Erbschaftsangelegenheiten gekümmert hat, erlangt er außerdem mehr Freiraum. Die Natur betrachtet Werther nicht nur als Kunstwerk, sondern auch als religiös erhöhte Schöpfung, wobei

²⁸⁵ Goethe: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O., S.9

²⁸⁶ Ebenda.

²⁸⁷ Ebenda. S.14

er sie mit dem Begriff der Freiheit verbindet. Eine künstlerische Tätigkeit kann Werther in dieser Zeit nicht ausüben, da er es nicht für möglich hält, die erhabene Kraft der Natur zu imitieren. Wahlheim erscheint als ein Ort der Freiheit, an dem sich Werther wohl fühlt und wo er sich unter zwei Linden der Lektüre antiker Texte, insbesondere Homers, hingeben kann. Die Linde ist dabei bereits seit der mittelalterlichen Literatur mit einer bestimmten Symbolik verknüpft: So gilt sie als ‚Liebesnest‘, in dem sich ungestört von allen Neidern Liebespaare treffen. Die Linden bilden in diesem Rahmen einen Liebes-Topos. Diese Symbolik verkörpern sie zumindest zu Beginn des Romans, jedoch verändert Werther diese im weiteren Verlauf. Sie fungieren schließlich nicht mehr als Ort der Liebe und des Zusammentreffens, sondern als Zeichen für eine unglückliche Liebe und markieren am Ende gar den Ort von Werthers Grab: „Auf dem Kirschhofe sind zwei Lindenbäume, hinten in der Ecke nach dem Felde zu; dort wünsch ich zu ruhen.“²⁸⁸

Junibriefe: in diesem Monat schreibt Werther insgesamt vier Briefe an Wilhelm, von denen der Brief vom 16. Juni der erste und längste ist. In ihm schildert Werther ausführlich das erste Treffen mit Lotte am Tag des Balls. Schon die Art und Weise, in der dieser Brief geschrieben ist, lässt erkennen, dass Werther Gefühle für Lotte entwickelt hat. Der erste Blick und das erste Wort reichten aus, um eine intensive Leidenschaft in ihm aufkeimen zu lassen. Der Stil des Briefes ist durch kurze Sätze, teilweise durch Satzbrüche (Anakoluthen) gekennzeichnet, wie folgendes Beispiel zeigt: „Du solltest raten, daß ich mich wohl befinde, und zwar – Kurz und gut, ich habe eine Bekanntschaft gemacht, die mein Herz näher angeht. Ich habe – ich weiß nicht“²⁸⁹. Schon der erste Anblick Lottes inmitten ihrer kleinen Geschwister wirkt auf Werther anziehend: „[...] fiel mir das reizendste Schauspiel in die Augen, das ich je gesehen habe. In dem Vorsaale wimmelten sechs Kinder.“²⁹⁰ Die Gestalt Lottes in ihrem einfachen weißen Kleid, berührt Werther tief, insbesondere ihre „blaßroten Schleifen an Arm und Brust“.²⁹¹ Die psychoanalytische Interpretation versteht diesen Blick Werthers als Funktion, um einen Motivkomplex zu exponieren, den Goethe bereits in seinem Roman konzipiert hat, um ihm dann in „ästhetischer Geschlossenheit“ wiederaufzunehmen. Die roten Schleifen werden auch als fleischfarben bezeichnet²⁹². Arm und Brust symbolisieren den mütterlichen Leib – eine Mutter-

²⁸⁸ Ebenda.S.162

²⁸⁹ Ebenda. S.25

²⁹⁰ Ebenda. S.28

²⁹¹ Ebenda.

²⁹² Vgl. Rothmann, Kurt: Erläuterungen und Dokumente zu Johann Wolfgang Goethe: Die Leiden des jungen Werther. Reclams Universal-Bibliothek, Stuttgart,1971, S.61

Imago – was dem Blick auf sie einen erotischen Charakter verleiht. Auf diese Weisen werden die Leiden Werthers bereits zu Beginn angedeutet. Beim Gespräch auf der Fahrt zum Ball äußern Lotte und Werther einander ihre jeweiligen Gedanken. Dabei wird deutlich, dass Lotte sehr bewusst liest und ihre Lektüre mit großer Sorgfalt auswählt. Vor allem die Sonntagslektüre macht ihr Freude: „Wie ich jünger war, sagte sie, liebte ich nichts so sehr als Romane. Weiß Gott, wie wohl mirs war, wenn ich mich Sonntags so in ein Eckchen setzen und mit ganzem Herzen an dem Glück und Unstern einer Miß Jenny teilnehmen konnte.“²⁹³ Diese Worte reichen für Werther aus, um den literarischen Geschmack Lottes zu erkennen, und lassen ihn seine Liebe für sie empfinden.

Die sorgfältige Auswahl, die Lotte in Bezug auf Romane und Erzählungen trifft, offenbart ihre Fähigkeit zu bedachtem und vernunftgeleitetem Handeln. Das Leseverhalten Lottes und Werthers unterscheidet sich insofern voneinander, als Lotte das Leben zum Maßstab ihres Urteils erhebt; gefällt ihr ein Roman nicht, so liest sie diesen eben nicht.²⁹⁴ Den Höhepunkt dieses Treffens bildet der Tanz. Er lässt nicht nur eine körperliche Harmonie zwischen beiden erkennen, sondern offenbart auch Werthers Verliebtheit. Die Tanzszene drückt die Harmonie der Seelen Werthers und Lottes aus, obwohl diese Harmonie durch die wiederholte Erwähnung von Alberts Namen durch die anderen Anwesenden zu stören versucht wird. Lotte ist bereits verlobt, jedoch schenkt Werther den diesbezüglichen Aussagen kein Interesse und entscheidet sich, sie zu überhören. Die Gefühle Werthers erfahren eine Steigerung, als er und Lotte Zeuge eines Gewitters werden, eines Naturschauspiels, das er zusammen mit Lotte aus dem Fenster heraus beobachtet. Das Gewitter vertieft Werthers Gefühle und spiegelt zugleich seine innere Befindlichkeit wider. Ein Blitz schlägt ein, bevor der Tanz zu Ende geht: „Der Tanz war noch nicht zu Ende, als die Blitze, die wir schon lange am Horizonte leuchten gesehen, und die ich immer für Wetterkühlen ausgegeben hatte, viel stärker zu werden anfangen und der Donner die Musik überstimmte.“²⁹⁵ Die Harmonie, die bis dahin herrscht, wandelt sich in allgemeinen Schrecken und Furcht vor der Naturgewalt und deren möglichen Folgen. In diesem Moment ist jeder mit sich selbst beschäftigt und versucht, sich auf seine Weise zu beruhigen. Lotte jedoch versucht, die Angst auf andere Art zu bewältigen, indem sie nicht an sich selbst denkt, sondern an die ganze Gesellschaft, und die verlorene Harmonie wiederherzustellen versucht: „Wir spielen Zählens, sagte sie“²⁹⁶. Die Art, wie Lotte das Spiel anführt, zeigt sowohl ihre seelische wie

²⁹³ Ebenda. S.31

²⁹⁴ Vgl. Erdmann, Waniek: „Werther“ lesen und Werther als Leser. In: Goethe Yearbook. 1, Columbia sc, 1982, S.72.

²⁹⁵ Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Leiden des jungen Werther*, a.a.O., Brief am 16. Junius, S. 35 f.

²⁹⁶ Ebenda.

auch ihre geistige Reife. Dies lässt Werther eine neue Seite an ihr erkennen, offenbart die Spiel-
szene doch, wie es Lotte mit ihrem mütterlichen, weiblichen Instinkt gelingt, Ruhe zu verbrei-
ten und den Anwesenden ein Gefühl von Geborgenheit zu verschaffen. Als einzige kommt sie
auf die Idee, sich von dem Gewitter durch eine Beschäftigung abzulenken und die Furcht auf
diese Weise zu verringern. „Ich geh im Kreis herum von der Rechten zur Linken, und so zählt
ihr auch ringsherum, jeder die Zahl, die an ihn kommt, und das muß gehen wie ein Lauffeuer,
und wer stockt oder sich irrt, kriegt eine Ohrfeige, und so bis tausend.“²⁹⁷ Diese Aufforderung
Lottes offenbart sowohl ihre körperliche wie auch ihre emotionale Stärke. In einem Spiel bedarf
es gewisser Regeln, an die sich alle Spielteilnehmer halten müssen. So wird, wer stehenbleibt
oder falsch rät, mit einer Ohrfeige bestraft. Dies ist der Höhepunkt des Paradoxons. Lotte stellt
ihre Schwäche in Bezug auf die Anziehungskraft der männlichen Schwäche gegenüber, indem
sie erobert und steuert. Es geht in diesem Zusammenhang nicht um Rollenklischees, sondern
eher um die Kontrolle über sich selbst. Dabei ‚beherrscht‘ Lotte die anderen gewissermaßen
durch ihre eigene Selbstbeherrschung. Schließlich verleiht die Erwähnung Klopstocks der
Szene eine weitere Dimension, die Lotte in den Vordergrund treten lässt. Schon der Name
Klopstocks deutet auf Empfindsamkeit, Innerlichkeit und Freundschaft hin. Nachdem inzwi-
schen wieder eine harmonische Atmosphäre geschaffen ist, vermag das Gewitter die innerliche
Freude der beiden nicht länger zu stören, sondern vertieft sie eher noch. Als Werther und Lotte
gleichzeitig den Namen Klopstock aussprechen, kommt es zu einer Vereinigung im Sinne einer
transzendentalen Reflexion. Das Ich und Du sind eins geworden: „Sie stand auf ihren Ellenbo-
gen gestützt, ihr Blick durchdrang die Gegend, sie sah gen Himmel und auf mich, ich sah ihr
Auge tränenvoll, sie legte ihre Hand auf die meinige und sagte: Klopstock“²⁹⁸. Der Ausruf des
Namens ‚Klopstock‘ durch Lotte führt zu einer Vergegenwärtigung des Dichters als ästheti-
schen Schöpfers inmitten der Gewitterszene, die an Gott erinnert – die emotionale Erfüllung
durch einen ehrlichen und vollkommenen Moment der Natur und die Begabung dieses Dichters.
Die Anrufung Klopstocks, des Frühlingsdichters, erzeugt in diesem herrlichen transzendentalen
Moment eine emotionale Bindung zwischen Werther und Lotte.²⁹⁹ Die Verherrlichung des
Dichters durch beide Protagonisten steht dabei im Kontext von dessen eigener Verherrlichung
der Natur. Klopstock verehrt die Urnatur und verleiht seinen beiden Verehrern dadurch ein
Gefühl der Sicherheit. Ab diesem Moment wird die Liebe zum Ausgangspunkt von Werthers
und Lottes verborgenen Gefühlen, haben doch nunmehr beide in dem anderen das Gesuchte

²⁹⁷ Ebenda.

²⁹⁸ Ebenda.S.37

²⁹⁹ Vgl. Dumiche, Beatrice: Weiblichkeit im Jugendwerk Goethes, a.a.O., S.67.

und Erwünschte gefunden. Werther hat sich von seiner Angst befreit und Lotte eine angenehme Nähe zu Werther gefunden. Obwohl Klopstocks Name in diesem Moment nur von Lotte tatsächlich ausgesprochen wird, hat auch Werther die Assoziation in seinem Inneren empfunden und den Namen auf diese Weise ‚mitgenannt‘. Die Nennung Klopstock durch Lotte und Werther erfolgt dabei nicht nacheinander, sondern simultan: „Ich erinnerte mich sogleich der herrlichen Ode, die ihr in Gedanken lag, und versank in dem Strome von Empfindungen, den sie in dieser Losung über mich ausgoß“³⁰⁰. Werthers und Lottes Gedanken verschmelzen, indem ihre reine Liebe es ihnen ermöglicht, füreinander in höchstem Ausmaß transparent zu werden: „Ich war kein Mensch mehr“³⁰¹, sondern ein Engel, stellt Werther fest – eine Verwandlung, die durch Lotte ausgelöst wird. Dieser Moment der wechselseitigen Transparenz und Einigkeit gipfelt darin, dass Werther Lottes Hand zärtlich und in wonnevollsten Tränen küsst – eine Manifestation der Seelenverwandtschaft. Die Tränen reflektieren dabei den heftigen Regen draußen, sodass Inneres und Äußeres identisch erscheinen – ein Moment voller Enthusiasmus und Liebe. Ab nun kann sich Werther nicht mehr von Lotte trennen. Er begleitet sie nach dem Ball auf ihrer Heimfahrt und kann es kaum erwarten, bis er sie am nächsten Tag wiedersehen kann. Wahlheim ist ab sofort heilig und sakralisiert, da der Ort zwei reine Herzen zusammengeführt und vereint hat. Der Charakter des reinen Herzens findet im Spiel mit den Kindern seinen Höhepunkt. Jedoch stößt die Spontaneität Werthers nicht bei allen auf Akzeptanz. Der Doktor etwa ist irritiert, als er Werther im Spiel mit den Kindern beobachtet und er sieht darin ein Zeichen der Torheit und Irrationalität. Gefühl und Vernunft treten in einen Widerspruch zueinander, wobei die warmherzige Art Werthers den kühlen Reaktionen der anderen entgegensteht. Dies führt bei Werther zu einem Gefühl der Ortlosigkeit und erregt in ihm die Sehnsucht nach einem festen Ankerpunkt in Form eines Heimes, das er als ein vor jeder Beobachtung geschütztes Refugium für sich und Lotte imaginiert: „So sehnt sich der unruhigste Vagabund zuletzt wieder nach seinem Vaterlande und findet in seiner Hütte, an der Brust seiner Gattin, in dem Kreise seiner Kinder, in den Geschäften zu ihrer Erhaltung die Wonne, die er in der weiten Welt vergebens suchte.“³⁰²

Die Sehnsucht nach der Brust der Geliebten ist in der Tat eine Sehnsucht nach Geborgenheit und innerer Ruhe, die an das Symbol der Mutterbrust gemahnt. Das Kind fühlt sich sorglos an der Brust seiner Mutter, wenn es von ihr gestillt wird. Dem Verlangen des Säuglings nach der Nahrung entspricht hierbei die Sehnsucht des ‚Vagabunden‘ Werther nach einer festen Heimat.

³⁰⁰ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O. Brief am 16. Junius. S.37

³⁰¹ Ebenda. S.34

³⁰² Ebenda. Brief am 21. Junius, S.39

Julibriefe: Dieser Konflikt zwischen Sehnsucht nach innerer Ruhe und Geborgenheit und der vernunftgeleiteten Reaktion der Umgebung wird in diesen Briefen deutlicher thematisiert. Der Besuch des Pfarrers in Begleitung Lottes verstärkt die Tendenz dieser Sehnsucht. Deren üble Laune ist ein Zeichen dafür. Die Diskussion Werthers mit der Pfarrerstochter Friederike trägt dazu bei, ihr Leid noch zu vertiefen. Aus Unglück beginnt sie zu weinen und aus Mitleid weint auch Werther, als er die Gesellschaft verlässt. Lotte wirft ihm seine überempfindliche Art gegenüber jedem, sei es auch noch so kleinen Detail vor – was bei Werther allerdings nur Leiden und Einsamkeit hervorruft. Gleichzeitig interpretiert er die Bemerkung Lottes jedoch auch als eine Form der Zuneigung. Ihre Fürsorglichkeit ihrer Umgebung und ihrem Freundeskreis gegenüber ist Ausdruck ihres Mitleids mit den Menschen. Dies betrifft auch Werther, weshalb er sich einbildet, dass Lotte ihn liebt. Diese Illusion mildert seine Suizidgedanken, da er nunmehr ein Ziel hat, für das er leben kann und will. Sämtliche Handlungen und Aussagen Lottes sind ihm geradezu heilig. Hierfür ist das Zusammentreffen am Brunnen mit Lotte und ihren kleinen Schwestern ein gutes Beispiel. Bei dem Märchen, das Lotte Werther erzählt, nachdem er Malchen geküsst hat, handelt es sich in der Tat um eine Warnung vor dem weiblichen Charakter. Lotte versucht damit ihren Wunsch anzudeuten, Werther möge zu ihr auf Distanz gehen. Das Waschen an der Wasserquelle als Akt der Reinigung von dem Unreinen, Unsauberen ist in der Tat eine Reinigung bzw. eine Katharsis zunächst für Lotte, um sich von den sexuellen Gedanken und Werthers Gelüsten, die er durch seine Gesten deutlich zum Ausdruck bringt, zu befreien. Lotte unterdrückt diese Gedanken, indem sie sich zurückhält und auch Werther dazu bringt, sich zu distanzieren.

Werther interpretiert seinerseits Lottes Signale korrekt und erkennt darin eine Form des Selbstschutzes, die er respektiert. Dieses Verhalten wiederum erweckt bei Lotte Sympathie. So kann sie sich beispielsweise nicht vorstellen, dass er mit einer ihrer Freundinnen eine entsprechende Verbindung eingehen könnte, ja sie verbietet sich diese Vorstellung geradezu. Der Distanzierung Lottes folgt von Werthers Seite her Schweigen. Er sagt zwar nichts, vermittelt aber den Eindruck, als ob er mit ihrem Handeln einverstanden sei, da er sie über alles liebt und ihr keinen Schmerz bereiten möchte. Dieses Gefühl der Liebe hält ihn jedoch von jeder anderen Aktivität ab. Alles scheint ihm nunmehr zwecklos: Weder die Arbeit mit dem Gesandten noch den Auftrag seiner Mutter vermag er zu erfüllen. Auch seine künstlerische Tätigkeit leidet, da ihm der Antrieb fehlt, etwas zu malen oder zu dichten. Seine Gedanken kreisen nur um Lotte, die wie ein Magnet erscheint, der alles an sich zieht. Das Märchen seiner Großmutter vom Magnetberg handelt indes nicht nur von der Macht der Liebe, sondern auch von deren Verschwinden, da der

Magnetberg die Schiffe, die er anzieht, zerstört und versinken lässt. „Die Schiffe, die zu nahe kamen, wurden auf einmal alles Eisenwerks beraubt, die Nägel flogen dem Berge zu, und die armen Elenden scheiterten zwischen den übereinanderstürzenden Brettern“³⁰³.

Dieses Gleichnis greift dem späteren Verschwinden von Werthers Liebe voraus. Auf symbolische Weise offenbaren sich Werther dabei die kommenden Geschehnisse, nämlich Alberts Rückkehr von seiner Reise am 30. Juli und die Wende zu einem dramatischen Ende. „Albert ist angekommen, und ich werde gehen.“³⁰⁴ Die Aussage markiert einen Rollenwechsel, eine Machtübergabe, die jedoch widerwillig geschieht. Es ist ein Moment, in dem das Ende erkannt werden muss und ein Anfang gesetzt werden soll. Beide Momente bringen Freude und Trauer zum Ausdruck: Freude auf das Kommende und Trauer über das Vergangene. Werther empfindet dies ebenso, da Albert seinen bisherigen Platz einnehmen und ihn auf eine Randposition verdrängen wird. Dabei beschäftigt ihn vor allem die Frage, ob Albert ihm gestattet wird, die ‚Freundin‘ weiterhin zu treffen.

Augustbriefe: In diesen manifestiert sich die Eifersucht Werthers auf Albert, auch wenn er sie zu verbergen versucht. Als Werther Alberts Pistole ausleihen will, kommt es zu einem kleinen Streitgespräch über den Selbstmord. Im Zuge dieses Disputs offenbart sich jedem der Beteiligten die Position des jeweils anderen in Bezug auf dieses Thema. Albert vertritt eine rationale Haltung, indem er den Selbstmord als eine Schwäche und Torheit ansieht. Werther verteidigt seinerseits seine Haltung, dass der Selbstmörder keine andere Wahl habe und aus Verzweiflung handle. Der Streit endet, ohne dass es zu einer Versöhnung zwischen den beiden Positionen der Abscheu und der Verteidigung kommt. Der psychologische Aspekt im Sinne einer ‚Krankheit zum Tode‘ hat ihn gelöst und ihm eine andere Dimension verliehen. Man versucht, sich auf einen Kompromiss zu einigen. Jedoch kommt Werther davon nicht ab, dass es sich beim Suizid um einen Akt der Befreiung handelt, während Albert ihn unnachgiebig als einen Akt der Torheit betrachtet. Der Streit geht zu Ende, ohne dass der eine den anderen überzeugen kann. Weder Albert noch Werther gelingt es, einen Standpunkt zwischen den jeweiligen Extremen zu finden.

„O mir war das Herz so voll – Und wir gingen auseinander, ohne einander verstanden zu haben. Wie denn auf dieser Welt keiner leicht den anderen versteht.“³⁰⁵ Aus diesem Grund entsteht eine starke Kluft zwischen Albert und Werther. Sie stammen aus zwei verschiedenen Welten mit unterschiedlichen Denkweisen und Haltungen. Werthers Unverständnis gegenüber Albert

³⁰³ Ebenda. S.57

³⁰⁴ Ebenda. Brief am 30. Julius

³⁰⁵ Ebenda. Brief am 12. August, S.68

verstärkt seine Skepsis gegenüber der Gesellschaft. Seine Freude an der Natur reduziert sich auf den Ort der Beerdigung. Der Tod erscheint Werther nunmehr als einziger Ausweg, um sich von allem loszusagen.

Septemberbriefe: Die neue Haltung Werthers dem Leben und der Natur gegenüber hat auch Auswirkungen auf seine Schaffenskraft. Seine Aufzeichnungen werden nun zu einer fortlaufenden Reflexion seiner schmerzhaften Empfindungen. Je stärker er sich un- oder missverstanden fühlt, desto schwieriger fällt es ihm, seine Gedanken aufzuschreiben: „Wie kann der kalte, tote Buchstabe diese himmlische Blüte des Geistes darstellen!“³⁰⁶ In diesem Zusammenhang taucht auch der Begriff des Todes in seinem ganzen Ernst auf. Werther bezeichnet seine Gedanken als tot, was bedeuten soll, dass auch er selbst tot ist. Er kann nichts schreiben und berichtet Wilhelm nur noch wenig. Die lange Pause zwischen dem Brief vom 10. September und dem Brief vom 20. Oktober ist ein Beweis für das zunehmende Erlahmen seiner Kraft.

Dieser Moment ähnelt dem Anfang des Romans. Auch dort wird das Gefühl der Abwesenheit beschrieben, jedoch ist Werther Anfang Mai froh darüber, weg zu sein. Nun aber ist sein Fortgehen eine bedingte Entscheidung, da in seinem Inneren Unordnung herrscht. Auch der Glücksmoment, als er Lottes und Alberts Geburtstagsgeschenk erhält, kann ihn nicht davon abbringen, seinen Plan in die Tat umzusetzen. Der Entschluss zum Fortgang ist gereift, jedoch weiß er nicht, wohin, was für ihn jedoch kein Grund ist, seine Meinung zu ändern. Die beiden Linden erscheinen dabei als Trost und als Ort der Trennung sowie des Abschieds. Das streifenlose weiße Kleid symbolisiert die Farbe des Todes. Die Liebe mit dem Tod zu besiegeln, bedeutet für Werther eine Verewigung seiner Gefühle und eröffnet ihm die Hoffnung eines Wiedersehens mit Lotte im Jenseits. „[...] und sah noch dort unten im Schatten der hohen Lindenbäume ihr weißes Kleide nach der Gartentür schimmern, ich streckte meine Arme aus, und es verschwand.“³⁰⁷ Das langsame Verschwinden des weißen Kleides symbolisiert hierbei auch Werthers eigenes aus-dem-Leben-Scheiden und deutet so seinen späteren Tod an. Dieser ‚ersetzt‘ schließlich die Liebe. Mit diesen Gedanken beschließt Werther den ersten Teil seiner Briefe und geht.

³⁰⁶ Ebenda. Brief am 10. September, S.78

³⁰⁷ Ebenda.S.81.

1.5.2 Zweites Buch: Briefe von 1771 bis Dezember 1772

In diesen Briefen tritt Werthers zunehmende Entfremdung von der Gesellschaft zutage. Die Heirat zwischen Lotte und Albert hat ihn tief erschüttert und seine Suizidgedanken genährt. Zum Schluss verlässt Werther allmählich die Szene und lässt den Herausgeber zu Wort kommen. Dieser gibt die letzten, zwischen Herbst 1771 und Winter 1772 geschriebenen Briefe an den Leser wieder. Der Herbst als Jahreszeit bezeichnet die kommende Kälte und das Sterben der Natur. Die Temperaturen sinken und die Bäume verlieren ihre Blätter – Vorgänge, mit denen der eintretende Stillstand gekennzeichnet wird. Im Winter erfriert die Umgebung, wird bewegungslos, nähert sich also einem Todeszustand. Das Wetter spiegelt auch hier erneut Werthers Psyche wider. Er leidet an Depressionen und ebenso wie alles um ihn herum wird auch er selbst kalt und stumpf. Sein Dienst beim Gesandten hat bereits begonnen, erscheint ihm jedoch aussichtslos, da er sich sicher ist, für diese Tätigkeit nicht geeignet zu sein, besonders da er mit dem Gesandten nicht zurechtkommt. Diesen beschreibt Werther als einen undankbaren und unerträglichen Menschen. In diesem Zusammenhang verwendet Werther den Vergleich mit einem Marionettenspiel: Obwohl er mitspielt, empfindet er sich selbst als Marionette, mit der gespielt wird – eine Manipulation, die seine tiefe seelische Verletzung kennzeichnet. Die Bekanntschaft mit dem aufgeschlossenen Grafen C. mildert zunächst seine Enttäuschung und Depression etwas: „Ich habe den Grafen C. kennen lernen, einen Mann, den ich jeden Tag mehr verehren muß, einen weiten, großen Kopf, und der deswegen nicht kalt ist, weil er viel übersieht, aus dessen Umgange so viel Empfindung für Freundschaft und Liebe hervorleuchtet“³⁰⁸.

Januar und Februar 1772: Die Bekanntschaft mit Fräulein von B. kann Werthers Liebe zu Lotte weder auslöschen noch verringern. Er steht weiterhin in Kontakt zu Lotte, schreibt ihr Briefe und erzählt ihr vieles. Seine Zuneigung zu Fräulein von B. lässt sich dabei mit zwei Gründen erklären. Erstens dadurch, da sie Lotte einigermaßen ähnelt, und zweitens, weil sie in seinen Augen Seele und Gemüt besitzt. Auch wenn sie dem Adelstand angehört, verhält sie sich den einfachen Leuten bzw. Bürgern gegenüber gerecht. „Ich lernte neulich auf dem Spaziergange ein Fräulein von B. kennen, ein liebenswürdiges Geschöpf, das sehr viel Natur mitten in dem steifen Leben erhalten hat.“³⁰⁹ Lotte hat von Werther indes so völlig Besitz ergriffen, dass er Tag und Nacht an sie denkt und die Präsenz des Fräuleins von B. sie nicht aus seinem Herzen zu verdrängen vermag.

³⁰⁸ Ebenda. Brief am 26. November, S.83

³⁰⁹ Ebenda. Brief am 24. Dezember, S.86

Jedoch hilft ihre Anwesenheit Werther dabei, seine Leiden zu ertragen: „Ein einzig weibliches Geschöpf habe ich hier gefunden, eine Fräulein von B., sie gleicht Ihnen, liebe Lotte, wenn man Ihnen gleichen kann.“³¹⁰ Neben der Beschreibung der Wetterlage vor Ort und der Unannehmlichkeiten mit dem Gesandten, schreibt Werther am 20. Februar dem frisch verheirateten Ehepaar anlässlich seiner Vermählung einen Brief. In diesem wirft er dem Paar Betrug vor. Albert habe sein Versprechen gegenüber Werther nicht gehalten und ihm den Hochzeitstag nicht mitgeteilt. Werther hatte vor, den Schattenriss Lottes von der Wand zu nehmen. Da Albert ihm jedoch nichts von der Hochzeit gesagt habe, habe er sich dazu entschieden, ihn hängen zu lassen. Werther hat immer noch die Illusion, dass Lotte ihn – als ‚Zweiten‘ neben Albert – liebt. Lotte loszulassen fällt Werther zu schwer. Aus diesem Grund will er lieber in seiner Einbildung leben, um seine Leiden damit zumindest einigermaßen erträglich zu machen.

März–Mai: Die Enttäuschung, die Werther durch Fräulein von B. wiederfahren ist, lastet schwer auf ihm, hatte er von ihr doch eine andere Reaktion erwartet und war davon ausgegangen, sie sei menschlicher als ihre Umgebung. Ihre kalte Haltung in Begleitung eines Adligen, nämlich des Grafen C., erschüttert ihn. Dieser kann Werther nur zuflüstern, dass seine Präsenz in dieser Gesellschaft unerwünscht und unangenehm ist. Werther entschließt sich, zu verschwinden. Die Zurückhaltung des Fräuleins von B. während dieses Ereignisses erschüttert Werther tief und facht seine Selbstmordgedanken wieder an. Am schlimmsten erscheint ihm jedoch, dass Fräulein B. ihm gegenüber offen ausspricht, wie unwohl sich die Adligen wegen Werther gefühlt hätten, obwohl sie dies hätte verschweigen können.

Im Gegenteil: Sie berichtet ihm alle Details ausführlich, sowohl das Verhör ihrer Tante als auch die Reaktion der Anwesenden. Dies schmerzt ihn so, dass der Selbstmordgedanke nunmehr konkrete Formen annimmt: „[...] ich möchte mir eine Ader öffnen, die mir die ewige Freiheit schaffte“.³¹¹ Die ‚ewige Freiheit‘ kann dabei nicht im Diesseits, sondern nur im Jenseits erlangt werden. In dieser Phase wird Werther von einem Gefühl der Nostalgie ergriffen: Seine Sehnsucht nach den Orten seiner Kindheit führt ihn auf die Suche nach sich selbst. Dabei erkennt er die Unschuld seiner Kindheit und deren sorglose innere Ruhe als unwiederbringlich verloren. Ihm wird klar, dass das Vergangene nicht mehr widerkehren wird. Das einstmalige Symbol der kindlichen Zuversicht, die Linde, ist nicht mehr im Stande, ihm dasselbe Gefühl zu schenken. Vergebens sucht er auch im Jagdschloss des Fürsten nach einer Alternative. Das *Taedium Vitae* erzeugt in ihm jedoch nur ein unsicheres Gefühl des Scheiterns. Aus diesem Grund will Werther

³¹⁰ Ebenda. Brief am 20. Januar 1772, S.88

³¹¹ Ebenda. Brief am 16. März, S-96

schließlich in den Krieg ziehen – ein Ausdruck seiner Todessehnsucht. Der Fürst rät ihm jedoch von seinem Vorhaben ab.

Juni, Juli und August: Diese Briefe weisen auf den Untergang Werthers hin. Der Gedanke, die Bergwerke zu besuchen, ist dabei nur ein Vorwand, um Lotte wieder näher zu kommen. Werther versucht sich selbst zu trösten, indem er sich abermals einbildet, er wäre Lottes Ehemann. Diese Idee ergreift von ihm mehr und mehr Besitz. Schließlich setzt sich in ihm der Gedanke fest, dass Lotte mit ihm glücklicher wäre als mit ihrem Ehemann Albert. Die Rückkehr nach Wahlheim dabei ist von Enttäuschung geprägt, erscheint es Werther doch nicht länger wie der Ort seiner Kindheit. Auch die Personen, die er damals getroffen hat, sind nicht mehr wiederzuerkennen. Ihre Gefühle haben sich im Laufe der Zeit verändert, wie alles andere auch. Die junge Frau, die Werther den Eindruck einer angenehmen Familie vermittelt hatte, wurde ihrerseits auch von Veränderung betroffen. So ist ihr jüngster Sohn Hans verstorben. Der Mann ist von seiner Reise zurückgekehrt, jedoch ohne das konkrete Ergebnis, auf das die ganze Familie gewartet hatte. Damit scheint das Elend der Familie besiegelt.

September: Die Liebe zu Lotte steigert sich bis zur Obsession und nimmt die Form einer chronischen Krankheit an, die nicht mehr heilbar erscheint. Zwar besitzt Werther Lotte nicht, jedoch hat diese Besitz von seinem Herzen und seinen Gedanken ergriffen. Kein anderer darf sie in Werthers Vorstellung haben und er bildet sich ein, sie allein zu besitzen: „[I]ch begreife manchmal nicht, wie sie ein anderer lieb haben kann, lieb haben darf, da ich sie so ganz allein, so innig, so voll liebe, nichts anders kenne, noch weiß, noch habe als sie.“³¹² Dieses Bekenntnis offenbart, wie sehr Werther ohne Lotte nichts mehr sein und leben kann. Die schädlichen Folgen seines sich-Verlierens in der selbstgeschaffenen Illusion werden dabei von ihm konsequent ausgeblendet. Durch diese Folgen wird das Sterben symbolisiert, ein Gleichnis zum Herbst.

Die abgefallenen Blätter der Bäume gemahnen an den Herbst, der in auch Werthers Innerem Einzug hält. Auch „seine Blätter werden gelb“³¹³. Die Episode mit dem Bauernjungen, die Werther hier erstmals schildert, deutet ein ähnliches Schicksal an. Sowohl Werther als auch der Bauernjunge leiden an einer unerwiderten Liebe, die unter den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen nicht akzeptiert ist und daher von deren Vertretern unterdrückt wird. „Ja, so ist mirs gegangen, so wird mirs gehen, und ich bin nicht halb so brav, nicht halb so entschlossen als der arme Unglückliche, mit dem ich mich zu vergleichen mich fast nicht getraue.“³¹⁴ Das

³¹² Ebenda. Brief am 3.September, S.103

³¹³ Vgl. Ebenda.S.104

³¹⁴ Ebenda.S106

Billet, das Lotte ohne Anrede schreibt³¹⁵ und das zufälligerweise in der Hand Werthers landet, legt die Ambivalenz ihrer Gefühlswelt offen. In der Tat könnte es sich bei dem Adressaten sowohl um den Ehemann als auch um den Freund handeln, wartet sie doch auf beide. Wer zuerst kommt, erhält das Billet. In dieser Hinsicht spielt sie mit Werthers Gefühlen in quälerischer Art und Weise. Jedoch kommt auch die Möglichkeit in Betracht, dass Lotte das Billet tatsächlich an Werther geschrieben hat. Dabei stellt sich dann allerdings die Frage, warum sie den Adressaten nicht explizit benennt. Eine mögliche Antwort wäre, dass sie mit dem Eintreffens Werthers gerechnet hat. Ihr Ehemann würde ohnehin nach Hause kommen. Sie scheint aber das Gegenteil zu zeigen spielt mit Werthers Gefühlen. Dieser jedoch nimmt es ihr nicht übel. Er erklärt ihre Taten mit ihrer Unschuld, ein Begriff, auf den Werther viel Wert legt, da Lotte für ihn von Anfang an ein unschuldiges Wesen ist. In dieser Zeit lässt sich Werther ein neues Kostüm nähen, das dem vorherigen ähnelt: einen blauen, einfachen Frack. Das Kostüm symbolisiert die Dämmerung bzw. Ende seiner Liebe wie auch seines Lebens. Mit ihrem neuen Haustier, einem Kanarienvogel, provoziert Lotte einerseits bewusst Werthers Eifersucht, andererseits spricht sie seine unterdrückten Empfindungen an und stimuliert zugleich die heimliche Erotik und Lust ihrer Beziehung. Werther begreift dies, weshalb er die Szene bzw. die Bewegungen des Vogels nicht zu ertragen vermag, erregen diese doch Triebe in ihm, die er fortwährend zu unterdrücken versucht. „Ich kehrte das Gesicht weg. Sie sollte es nicht tun! Sollte sie meine Einbildungskraft mit diesen Bildern himmlischer Unschuld und Seligkeit reizen und mein Herz aus dem Schläfe, in den es manchmal die Gleichgültigkeit des Lebens wiegt, nicht wecken! – Und warum nicht? – Sie traut mir so! sie weiß, wie ich sie liebe!“³¹⁶. Die Unschuld, von der Werther hier spricht, ist auf der Ebene des Unterbewusstseins angesiedelt. Sollte Lotte unschuldig sein, so ist sie sich dessen nicht bewusst. Die Gretchenfrage lautet hier: Weshalb führt Lotte dann in Anwesenheit Werthers überhaupt eine solche Szene auf? Und: Was will sie damit andeuten? Warum schenkt Lotte Werther so viel Aufmerksamkeit und nicht Albert? Die Antwort gibt Werther in einem Brief an Wilhelm: „[U]nd warum nicht!“³¹⁷. Es wäre sinnlos, hätte sich die ganze Szene nicht vor Werther abgespielt. Das ‚Wie‘ der Liebe, das Werther betont, unterscheidet seine Liebe von jeder anderen – auch der von Lottes Ehemann. Die Art und Weise, wie Werther Lotte liebt, ist hierbei ausschlaggebend. Sie erklärt, weshalb Lotte eine solche Gewalt über Werther besitzt, ist sie sich doch seiner Liebe sicher, einer Liebe, die weder Zeit noch Raum zu verändern vermögen. Diese „in Unschuld gehüllte Koketterie“, wie Thomas

³¹⁵ Vgl. Brief am 5. September, S.107

³¹⁶ Brief am 12. September, S.108

³¹⁷ Ebenda.

Mann es nannte, ist die Hauptursache für Werthers Leidenschaft. Lottes Unschuld erscheint als kindliche Eigenschaft und verweist damit auf ihre unreife Libido.³¹⁸ Die Bewegung des Vogels zwischen den Mündern Lottes und Werthers kann vor diesem Hintergrund als Pose verstanden werden, die Unsicherheit artikuliert. Lotte legt damit abermals jene mütterliche Fürsorge an den Tag, die Werthers bereits in der Szene des Brotverteilens so ergriffen hatte. Werther seinerseits sieht darin unterdrückte Gefühle und heimliche Befangenheit. Obwohl beide allein sind, bestehen die inneren Hemmungen weiter. Lotte verdrängt ihre weibliche Erotik³¹⁹, provoziert aber gleichzeitig Werthers Fantasie in solipsistischen, mythischen Bemühungen. Das erklärt auch, warum Lotte die gesellschaftlichen Normen als Vorwand für ihre Distanznahme benutzt. Im letzten September-Brief berichtet Werther schließlich noch von der Pfarrersfrau, die sich als Allwissende ausgibt. Was ihn dabei jedoch in Wirklichkeit berührt, sind die zerstörten Nussbäume des Pfarrers – ein weiteres Symbol für den Untergang.

Oktober- November: Werthers Leiden werden intensiver und kehren mit unerträglicher Routine wieder. Er fühlt sich gelähmt. Das Schreiben bietet ihm das einzige Mittel, um sich vor dem restlosen Verfall in seine Depression zu retten. Auch wendet er sich wieder verstärkt der Lektüre zu, jedoch sind es nunmehr nicht länger Homer oder Geschichten über das König- und Heldentum, die ihn faszinieren, sondern – seinem veränderten Gemütszustand entsprechend – Ossian: „Ossian hat in meinem Herzen den Homer verdrängt.“³²⁰ Damit treten auch neue Motive in den Vordergrund: An die Stelle von Freude und Heldentum treten Tod und Schrecken. Die Gedanken Werthers in dieser Zeit sind von Unordnung geprägt. Er will die Geliebte ergreifen: „[...] und das Zugreifen ist doch der natürlichste Trieb der Menschheit. Greifen die Kinder nicht nach allem, was ihnen in den Sinn fällt? Und ich?“³²¹ Werther möchte sich wie ein Kind verhalten, spontan und verantwortungslos. Die einzige Hemmung hierbei bleibt hier Lotte selbst, denn sie erlaubt ihm kein solches Benehmen. „Sie fühlt, was ich dulde“³²² – diese Feststellung Werthers bekräftigt Lottes Mitverantwortung für seine Leiden. Diese Verantwortung liegt darin, dass sie Werther den Grund für ihre Zurückhaltung verschweigt. Lotte gibt sich gleichgültig und ignoriert damit Werthers Leiden und die Opfer, die er ihr bringt. „[S]ie sieht nicht, sie fühlt nicht, daß sie ein Gift bereitet, das mich und sie zugrunde richten wird; und ich mit voller Wollust schlürfe den Becher aus, den sie mir zu meinem Verderben reicht“³²³. Auch

³¹⁸ Vgl. Joyce, S. Walker, a.a.O.

³¹⁹ Vgl. Beatrice Dumiche, a.a.O.

³²⁰ Goethe, Johann Wolfgang von: *Die Leiden des jungen Werther*, a.a.O., Brief am 12. Oktober, S.110

³²¹ Ebenda. Brief am 30. Oktober, S.113

³²² Ebenda. Brief am 24. November, S.117

³²³ Ebenda. Brief am 21. November, S.116

ihre Verstellung beim Klavierspiel scheitert, als sie versucht, durch die Art ihres Spiels ihre Emotionalität zu verbergen. So sucht sie, da sie mit Werther allein ist und dementsprechend keine andere Möglichkeit sieht, Zuflucht am Klavier, in der Tat eine Flucht vor der ‚huis-clos-Szene‘: „Sie nahm ihre Zuflucht zum Klavier und hauchte mit süßer, leiser Stimme harmonische Laute zu ihrem Spiele.“³²⁴ Lotte kann aufgrund ihrer Hemmungen nichts für Werther tun. Mit dem Ton, den sie am Klavier anschlägt, verändert sich dabei auch ihr Ton Werther gegenüber, der ab diesem Moment einen harten und trockenen Charakter annimmt. Lottes Ziel besteht darin, die Distanz zwischen sich und Werther zu vertiefen, da sie selbst die Situation nicht mehr ertragen kann. Ihr Verhalten gegenüber Werther wird zusehends abweisender, da ihr gesellschaftlicher Ruf, vor deren Verlust Albert sie gewarnt hat, und ihr Selbstbild ihr wichtiger sind als ihre wahren Gefühle. Die Begegnung mit dem wahnsinnigen Heinrich bestätigt Werthers Hang zum Wahnsinn. Dabei ist bereits seine Liebe zu Lotte verwirrend genug. Inmitten des schneereichen und eisigen Winters sucht Heinrich Blumen für seine Geliebte. Weder die Farbe der Erde noch die Kälte halten ihn davon ab, seinem Vorhaben nachzugehen, fühlt er sich doch von seinem Herzen gedrängt, seiner ‚Göttin‘ Blumen zu schenken. Zwar findet Heinrich keine Blumen, gibt aber trotzdem nicht auf und sucht voller Hoffnung weiter. Sein Unterbewusstsein verweist ihn auf eine andere, von ihm erwünschte Realität. Die Liebe zu Lotte hat diesen jungen Mann in den Wahnsinn getrieben. Eine aussichtslose Liebe und eine Abfuhr hatte er bereits hinter sich, woraufhin er zunächst seinen Dienst quittieren musste und schließlich den Verstand verloren hat. Heinrich wurde sogar im Tollhaus eingesperrt, wovon er jedoch kaum etwas spürte, da bereits er in seiner eigenen Welt gefangen ist. Werther identifiziert sich mit dem ‚glücklichen, Unglücklichen‘³²⁵ Heinrich. Er beneidet ihn um sein Schicksal, da er nicht länger leidet. Nachdem Werther aufgrund eines absichtlich herbeigeführten Alkoholrausches das Bewusstsein verliert, wirft Lotte ihm anschließend Exzesse vor.

Dezember: Lotte nimmt Werthers Leiden nicht wahr, sondern betrachtet sein Verhalten vielmehr als krank. Sie bekräftigt damit zugleich ihre Unschuld aus und befreit sich von jeder Verantwortung. Außerdem macht sie Werther für alles, was ihm und ihr geschieht, verantwortlich. Sie denkt sogar darüber nach, was wäre, wenn es Werther gar nicht gäbe – dann aber gäbe es auch keine Lotte. Lotte erkennt, dass es Werther ist, der sie zu der Person macht, die sie ist. In einem Gespräch mit Werther bittet sie diesen, nicht vor Weihnachtsabend zu kommen, da sie Ruhe finden möchte. In diesem Zusammenhang kommt es zu der polemischen Frage Lottes,

³²⁴ Ebenda. Brief am 24. November, S.117

³²⁵ Ebenda. Brief am 1. Dezember, S.122

warum Werther ausgerechnet das haben möchte, was in der Hand eines anderen ist: „Warum denn mich, Werther? Just mich, als Eigentum eines andern? Just das?“³²⁶ Auf diese Frage vermag Werther keine Antwort zu geben, da er aus Enttäuschung verstummt. Er hat nicht erwartet, dass Lotte seine Gefühle und Liebe auf diese Art zurückweist. Ihre Ermahnung: „Seien Sie ein Mann“³²⁷, sollte ihn ermutigen, die Situation zu akzeptieren. Die Enttäuschung Werthers ist groß: „[E]r zog seine Hand aus der ihrigen, indem er sie mit einem starren, unwilligen Blick ansah.“³²⁸ Besonders hart trifft ihn die Kaltblütigkeit, mit der Lotte ihm alles dies erklärt. Obwohl sie dies zwar aus Mitleid tut, sieht Werther darin eher eine Form von Gleichgültigkeit. Seine Antwort zeigt, wie schockiert er ist: „Weise! Rief er, sehr weise!“³²⁹. Jedoch kann er immer noch nicht recht fassen, dass dies alles wirklich aus Lottes Mund kommt und vermutet hinter Lottes Aussagen vielmehr den Einfluss Alberts: „[H]at vielleicht Albert diese Anmerkung gemacht? Politisch! Sehr politisch!“³³⁰ Die Politik taucht hier als Synonym für eine kluge Strategie auf, die mit Taktik und List ihr Vorhaben durchsetzt. Lottes Strategie liegt darin, dass sie Werther zur Suche nach einer anderen Frau rät. Dies lehnt dieser jedoch vollständig ab, da ihm in diesem Moment ihre Ängste klar werden. Er erkennt, dass obwohl Lotte zwar mit Albert verheiratet ist, ihre emotionale Bindung mit Werther stärker ist. Obwohl er dies gerne aus Lottes eigenem Mund gehört hätte, ermahnt diese ihn stattdessen abzureisen. Diese Passage erinnert an *Die Neue Heloise*, wo Julie St. Preux in einer ähnlichen Situation ebenfalls die Abreise empfiehlt, um ihrem Vater und den gesellschaftlichen Hindernissen zu entgehen. „Gewinnen Sie es über sich! Eine Reise wird Sie, muß sie zerstreuen! Suchen Sie, finden Sie einen werten Gegenstand Ihrer Liebe und kehren Sie zurück, und lassen Sie uns zusammen die Seligkeit einer wahren Freundschaft genießen.“³³¹ Die Reise à la française bestätigt die implizite Anerkennung einer tatsächlichen Liebe, die durch die Freundschaft verhüllt werden soll. Lotte kaschiert ihre Gefühle und respektiert damit Alberts Ansprüche. Werther dürfe sie nur sehr selten besuchen. Diese Bitte ignoriert Werther jedoch und taucht bereits am nächsten Tag erneut auf. Albert befindet sich zu diesem Zeitpunkt auf einer Dienstreise, sodass Lotte allein ist. Sie denkt über die Diskussion des Vortages nach und bedauert, zu hart gegen Werther gewesen zu sein. Im Zuge dessen vergleicht sie diesen noch einmal mit ihrem Albert, mit dem sie durch die Heirat ‚ewig in guten und schlechten Zeiten‘ verbunden ist. Dieser Bund scheint kaum auflösbar. Auf

³²⁶ Ebenda. Brief am 20. Dezember, S.136

³²⁷ Ebenda

³²⁸ Ebenda.

³²⁹ Ebenda.

³³⁰ Ebenda.

³³¹ Ebenda.

der anderen Seite steht Werther, der ihr zu nahegekommen ist. Gleichwohl ist ihr inzwischen seine ständige Präsenz zur Gewohnheit geworden. Mitten in diesen Überlegungen hört sie Werther kommen. Sie empfindet unaussprechliche Freude, obwohl sie Albert versprochen hat, Abstand von Werther zu nehmen. So betrachtet sie Werthers Kommen als Fügung des Schicksals und genießt das Zusammensein mit Werther, obwohl ihr Verantwortungsgefühl Albert gegenüber sie hin und wieder schmerzt. Die Ossian-Lektüre ergreift beide so stark, dass sie ihre Tränen nicht zurückhalten können. Durch die Trauer, die sich in Form der Tränen manifestiert, kommt es zu einer Katharsis ihrer Schuldgefühle. Schließlich können beide ihre Gefühle nicht mehr zurückhalten und es kommt zur körperlichen Annäherung: „In diesen Augenblicken, wo sie sich am nächsten zu sein scheinen, beweinen sie also voll Selbstmitleid die Unkommunizierbarkeit ihrer eigenen Körperlichkeit, es sei denn in einer empfindsamen Todesrethorik, die die ästhetische Sublimierung als morbide Liebeserfüllung begründet“³³². Der Tod im *Ossian* entspricht dem Tod der körperlichen Nähe zwischen Werther und Lotte. Werthers Kuss bleibt sein einziger Versuch einer körperlichen Annäherung, der jedoch scheitert. Lottes Hemmungen wurzeln letztlich in ihrer Erziehung und ihrer Familie. Der Vater als patriarchalisches Symbol und die verstorbene Mutter haben ihre Haltung geprägt, sodass sie nunmehr nur nach den herrschenden Sitten und Normen handeln kann. Ihre Triebe und Gefühle zwingt sie sich zu unterdrücken. Dabei trägt ihrer Mutter und der Vater-Imago auch ihre Religiosität dazu bei, das körperliche Verlangen als Sünde zu betrachten. Diese wird nicht nur gegenüber Gott, sondern auch gegenüber der Mutter und dem Vater verübt. Dass Werther zu spät in Lottes Leben tritt, spielt dabei ebenfalls eine Rolle, denn hätte sie Werther früher gekannt, so hätte sie Albert vermutlich nicht geheiratet. Lottes Gefühle Werther gegenüber oszillieren zwischen Zuneigung und bewusster Ablehnung. Sie schlägt ihm sogar vor, sich eine andere Frau zu suchen. Jedoch lassen die gemeinsame Vorliebe für fiktionale Literatur sowie die gemeinsamen Spaziergänge erkennen, dass in Wahrheit auch Lotte Gefühle für Werther empfindet. Das Problem bleibt, dass sie verheiratet und damit der Besitz eines anderen ist. Werther schwankt zudem zwischen seelischer und der sinnlicher Liebe. Am Ende entscheidet er sich für erstere und verdrängt die körperliche Seite seines Begehrens. Einen Ausgleich findet er darin, dass er sich im Jenseits mit Lotte vereinigen wird, wofür kein Körper notwendig ist. Die Flucht symbolisiert Werthers Ver zweiflung, die immer stärker überhandnimmt. Darüber hinaus taucht der fiktive Herausgeber auf und lenkt die Szenen bis zu Werthers Tod. Wie im Kapitel über Werther und Julie bereits erörtert wurde, hat der Herausgeber die Funktion eines Leiters, da Werther keine Kraft mehr

³³² Vgl. Witte, Bernd: Casanovas Tochter, Werthers Mutter: Über Liebe und Literatur im 18. Jahrhundert. In: Kaspar H. Spinner, Frank-Rutger Hausmann (Hrsg.), *Eros-Liebe-Leidenschaft*, Bonn, 1988, S.93-113.

besitzt, sich auf die Briefe zu konzentrieren und die Handlung ausführlich zu beschreiben. Damit übernimmt der Herausgeber die Rolle Werthers und vermittelt dem Leser die Ereignisse – im Gegensatz zu Julie, die immer noch fähig ist, zu berichten. Albert untersagt Lotte ein Treffen mit Werther. Da in der Umgebung viel Gerede herrscht, fürchtet Albert um den Ruf seiner Frau: „Die Leute werden aufmerksam, und ich weiß, daß man hier und da drüber gesprochen hat“³³³. Die Angst Alberts um Lotte erzeugt eine Art Entfremdung zwischen dem Ehepaar. Albert erscheint als derjenige, dem es obliegt, das ‚kleine Paradies‘, in dem Lotte sich mit Werther eingerichtet hat, zu zerstören. Albert gemahnt Lotte immer wieder an die gesellschaftlichen Normen und an ihre Pflichten gegenüber ihrem Umfeld. Lotte versucht jedoch, sich davon zu befreien, obwohl sie sich der damit einhergehenden Problematik bewusst ist. Jedoch schafft Werther ihr einen eigenen Raum, in dem sie ohne Beaufsichtigung handeln kann und in dem sie vor dem Zugriff der gesellschaftlichen Tugendwächter sicher ist. Der Preis für diese Befreiung ist der Ruin ihres sozialen Rufes. In diesem Zusammenhang drückt Albert seine Eifersucht aus. Dabei geht es nicht mehr nur um die Gerüchte und die Bevölkerung des Dorfes, sondern vielmehr um die männliche Autorität, die Albert zu verstecken versucht. Durch dieses Auftreten Alberts wird dessen Bild in Lottes Augen zerstört, zwingt er sie doch zur Aufgabe ihrer Liebe und dem Leben in der Realität – ein Dilemma, das aus einem Entweder-Oder besteht. In diesem Rahmen entfremdet Lotte sich den sozialen Normen wie sich selbst. Eine Kommunikation zwischen dem Ehepaar findet kaum statt.³³⁴ Dies lässt Lotte zugleich zum ersten Mal die Autorität des Ehemannes in der damaligen Gesellschaft spüren, die ihr bis dahin noch unbekannt war, da sie bislang vor allem in ihrer Mutterrolle und weniger in ihrer Rolle als Ehefrau aufgegangen ist. Die Entscheidung zwischen den beiden Männern fällt ihr schwerer denn je. Beatrice Dumiche gelangt im Rahmen ihrer Interpretation zu dem Schluss, dass Lotte noch nicht reif für die eheliche Liebe sei. Was sie bis zu diesem Zeitpunkt gelernt habe, sei die Liebe nach dem mütterlichen Vorbild. Die dauerhafte Abwesenheit ihres Vaters und der geduldige Umgang ihrer Mutter damit hätten ihren Verlustschmerz gemindert. Daher verursache es ihr auch keinen Kummer, wenn Albert länger auf Dienstreisen ist. Ihre Gefühle offenbart sie ihrem Mann nicht und gehorcht stattdessen ohne Widerrede. Das bedeutet jedoch keinesfalls, dass sie ihre Weiblichkeit zu unterdrücken versucht; Vielmehr findet sie bei Werther einen Ersatz der dauernden Absenz Alberts. Bewusst oder unbewusst verbirgt sie ihre Abhängigkeit zu Werther, denn er

³³³ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O., Der Herausgeber an den Leser, S.130

³³⁴ In dieser Richtung interpretiert Beatrice Dumiche das Konzept der Weiblichkeit Lottes in einer psychologischen erhabenen Dimension. Sie ist der Meinung, dass Lotte auch in Werther verliebt sei, da er ihre weibliche Seite schätzen könne. Es geht nicht nur um den Körper, sondern vielmehr auch um den Charakter, den Werther annimmt.

bringt ihr Fürsorge, Interesse, Liebe und Verständnis entgegen³³⁵. Trotzdem folgt Lotte schließlich Alberts Aufforderung und weist Werther ab. Dieser fühlt sich erneut ungeliebt, was bei ihm das Gefühl der Isolierung und seine Suizidgedanken verstärkt, die er Lotte gegenüber schließlich sogar offen ausspricht: „[I]ch will sterben.“³³⁶ Den Selbstmord betrachtet Werther dabei als Akt der Aufopferung und Ausdruck des Altruismus dem jungen Paar gegenüber. Werther stirbt in diesem Sinne als Märtyrer: Auf keinen Fall möchte er die Ehe Lottes und Alberts zerstören, weshalb es ihm mit dem Sterben ernster denn je ist.

Nicht aus Verzweiflung will er sterben, sondern aus Gewissheit. Einer von den dreien, so seine Überzeugung, muss gehen und das will er sein.³³⁷ Der letzte Besuch bei Lotte ist von stürmischen Gefühlen bestimmt. Werther liest Lotte die Ossian-Dichtungen vor, wobei sich beide mit den Helden in den dieser Szenen identifizieren: „Sie fühlten ihr eigenes Elend in dem Schicksale der Edlen, fühlten es zusammen, und ihre Tränen vereinigten sie.“³³⁸ Es kommt zu einer Vereinigung der Seelen, der sich keiner von beiden entziehen kann. Werther hat die Kontrolle über sich verloren und erfüllt einen lange gehegten, unerfüllten, aber immer noch lebendigen Wunsch in sich: Lotte zu umarmen und zu küssen. Der Kuss ergibt sich von selbst, da die glühenden Gefühle der beiden nicht zu kontrollieren sind. Schließlich gibt auch Lotte nach.

Nachdem sie aus ihrer Gefühlsohnmacht erwacht, verschwindet Lotte in ihrem Zimmer und sperrt sich ein. Sie droht, sich nie wieder blicken zu lassen. Am nächsten Tag entschuldigt sich Werther bei ihr in einem Brief. Lotte aber stürzt in Verwirrung und zerbricht sich den Kopf über die Frage, was und wie ihrem Mann von dem Vorgefallenen berichten bzw. ob sie ihm überhaupt davon erzählen soll. Schließlich wird sie durch den Diener Werthers unterbrochen, der kommt, um unter dem Vorwand, dieser werde eine Reise unternehmen, für seinen Herrn die Pistolen Alberts auszuleihen. Der Diener erhält die Pistolen und geht nach Hause, wo Werther, dessen Selbstmordabsichten sich in ihm verfestigt haben, bereits auf ihn wartet. Um Mitternacht schießt sich Werther in den Kopf, es dauert jedoch noch bis zum folgenden Mittag, bis er tot ist. Am 23. Dezember um zwölf Uhr mittags stirbt er, genau wie er geplant hat. „Von dem Weine hatte er nur ein Glas getrunken. Emilia Galotti lag auf dem Pulte aufgeschlagen“³³⁹. Nachts gegen elf wird er an der von ihm gewünschten Stätte, nämlich auf dem Kirchhof unter

³³⁵ Beatrice Dumiche vertritt die Meinung, dass Lotte ihre Sexualität verdränge, indem sie Werther abweist und Albert gehorcht. Dem stimmt auch Erika Nolans zu.

³³⁶ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O., am 21. Dezember, S.138

³³⁷ Ebenda.

³³⁸ Ebenda.S.150.

³³⁹ Goethe, Johann Wolfgang von, Die Leiden des jungen Werther: a.a.O. S.166.

den Lindenbäumen begraben. Kein Geistlicher begleitet ihn. Stattdessen wird sein Leichnam von Handwerkern getragen. So werden Werthers Wünsche, die Zeit seines Lebens unerfüllt blieben, erst nach seinem Tod berücksichtigt. Eine wichtige Rolle spielt der Hinweis auf die aufgeschlagene *Emilia Galotti* auf Werthers Pult. Hierauf wird im nächsten Kapitel eingegangen.

1.5.3 Die Präsenz der Emilia-Figur in Goethes Roman

Werthers Leiden lassen bereits auf den ersten Blick eine traurige Liebesgeschichte erkennen, an der er sterben wird. In der Tat leidet Werther nicht an der Liebe, sondern an der Leidenschaft, denn er sucht keine feste Verbindung mit Lotte. Wäre es ihm möglich, Lotte zu besitzen, so wäre die Leidenschaft gestillt. Werther ist kein kompromissfähiger Mensch: Seine hoffnungslose Leidenschaft erscheint als Symptom einer unheilbaren Krankheit. Dies erklärt auch seinen Selbstmord, denn hätte Werther Lotte wirklich geliebt, würde er sich nicht umgebracht haben. Werther handelt aus einer ‚Krankheit zum Tode‘ und nicht aus Liebe. Um einen Bezug zwischen Werther und Emilia herzustellen, bedarf es einer Antwort auf die folgenden beiden Fragen: Welche Funktion hat Emilia in Goethes Roman? Warum hat Lessing das letzte Wort im *Werther*? Um die letzte Frage zu beantworten, ist es aufschlussreich, sich erneut Lessings Kritik am *Werther* zu vergegenwärtigen. Wie im Kapitel über die Gegner und Verteidiger des Romans erläutert, gehörte Lessing eher der ersteren Gruppe von Rezipienten an. Dabei basierte seine Kritik jedoch keineswegs auf einem bloß subjektiven Geschmacksurteil, sondern war gut begründet. Seine Forderung nach einem sinnvollen Kommentar und einer Deutung der Handlungen der Figuren setzte Lessing in seinem Drama *Emilia Galotti* selbst in die Tat um. Als bürgerliches Trauerspiel spiegelt *Emilia Galotti* eine Manifestation gegen Demütigung und Resignation wider. Der Fürst zwingt seine Bürger durch seine Ungerechtigkeit zum Handeln. Nachdem sie sich geweigert hat, die Wünsche des Fürsten zu erfüllen, denkt Emilia an den Tod. Ihr Verhalten Emilias lässt sich als eine Antwort auf die politische Lage verstehen, leitet ihr Todeswunsch sich doch nicht nur aus persönlichen Motiven her, da der Fürst ihren Verlobten und zukünftigen Mann am Tag der Hochzeit hat erschießen lassen, sondern besitzt vielmehr auch eine politische Dimension: sie erteilt dem Vorschlag des Fürsten eine Absage. Der Tod dient ihr zur Rettung ihrer Ehre und der ihres Vaters. Sein Grund ist damit klar und gerechtfertigt. Eben eine solche Erklärung vermisste Lessing nun in Goethes Roman, da dieser keine rationalen Gründe für Werthers Todeswunsch anführt. Goethe seinerseits kritisiert wiederum die Selbstmord-Szene in Lessings Drama, indem er die Tugendhaftigkeit der Heldin relativierte

und diese als Zweck für Emilias Tod erklärte. Goethe monierte, dass die Szenen in Lessings Drama sich selbst erklärten, sodass sich der Leser keine Mühe zu geben brauchte, um das Drama zu verstehen. Eben dies wollte Goethe in seinem Roman vermeiden, indem er die Vorhersehbarkeit der Handlung soweit wie möglich einschränkte. In dieser Hinsicht offenbarte Lessings Kritik den Unterschied der jeweiligen Positionen der beiden Autoren. Lessing vertrat den Geist der Aufklärung und Goethe den des Sturm und Drang. So fand Goethe, dass die moralische Integrität der Helden von untergeordneter Bedeutung war. Als Alternative schlug er vor, das Unverständliche zur Debatte zu stellen und dem Leser die Rolle eines Detektivs zu verleihen. Der Leser und die Handlung bilden so eine Einheit. Im Gegensatz dazu legte Lessing großen Wert auf die Moral und insbesondere darauf, dass die Protagonisten aus bestimmten Zwecken handeln sollten. Der Leser sollte Distanz zum Geschehen wahren. Goethe seinerseits wollte den Leser dazu bringen, sich mit dem Helden zu identifizieren und Mitleid mit ihm zu empfinden. Lessings Kritik zielte darauf ab, dass Werther kein soziales Engagement und keine Verantwortung zeige. Seine Handlungen im Roman erfolgen aus privaten und individuellen Gründen. Aus diesem Grund kann er keinen Beruf ausüben und zieht es vor, seinen eigenen Neigungen zu leben. Der Kern von Lessings Kritik bestand darin, dass er der Literatur eine erzieherische Rolle zuwies. Der Leser sollte die Lektüre mit einem bestimmten Ziel beginnen und beenden. Darin erschöpfte sich die Literatur für Lessing jedoch nicht, vielmehr forderte er, dass diese Wissens an den Leser vermitteln solle. Dieser sollte aus ihr moralische Lehren ziehen und diese weiterverwerten. Das Ziel bestand für Lessing also in der Erziehung des Menschen und der Gesellschaft nach bestimmten Werten.

Goethe dagegen ging von realen und keinesfalls von solchen idealen Zuständen aus. Aus diesem Grund wird Lessings Kritik an Goethe mit ihrem Festhalten an der gesellschaftlichen und belehrenden Funktion der Kunst und Literatur auch als Kritik aus dem Blickwinkel eines Dramatikers bezeichnet³⁴⁰. Lessing und Goethe vertraten zwei gegensätzliche Pole, die sich nur schwer in einem Kompromiss zusammenführen ließen. Lessing war noch ganz von dem Glauben an den Geist der Aufklärung durchdrungen. Zwar war Goethe dies ebenso, jedoch in einer neuen, veränderten Art, die den anderen Anhängern der Aufklärung fremd und unpassend erschien. Die Tugendhaftigkeit, die Lessing so stark betonte, sucht man in Goethes Roman vergebens. Werther stirbt, ohne dass er ein Ziel verwirklicht oder eine Tugend entwickelt hat. Der Leser wird mit dem Schicksal Werthers zwar Mitleid haben, dies bleibt jedoch ohne tieferen Zweck. Das Tugendsystem ist für Goethe nur ein trügerischer Schein oder – um die Worte

³⁴⁰ Vgl. Flaschka, Horst, a.a.O., S.110

Thomas Manns zu gebrauchen – eine in Tugend gehüllte Realität. Aus diesem Grund lässt sich Goethes Konzept der Tugendhaftigkeit gut erklären, was aber Lessing anders sah. Goethe zielte mit dem *Werther* darauf ab, ein ‚Leitmuster‘ zu schaffen. Werther sollte zum Vorbild für einen neuen Typus von Figuren werden, die mit ähnlichen Hindernissen konfrontiert waren. Der Selbstmord wird im Roman nicht als Krankheit betrachtet und nicht aus pathologischer Hinsicht behandelt. Dessen psychische und seelische Ursachen fanden zur Zeit Goethes allgemein nur wenig Anerkennung. Vorherrschend war vielmehr die kirchliche Sicht des Selbstmords als eine unverzeihbare Sünde gegen sich selbst und gegen Gott. Der Selbstmörder war dieser Sichtweise zufolge verdammt und wurde daher auch von der Gesellschaft wegen seiner Tat verflucht. Seine Strafe bestand darin, dass er nicht begraben werden durfte. Damit wurden zugleich auch seine Angehörigen bestraft, die zudem eine Geldstrafe entrichten mussten, wenn sie von dem Vorhaben gewusst und es nicht verhindert hatten. Goethe beleuchtete den Selbstmord und zeigte seine Kehrseite auf, indem er dem Leser vor Augen führte, dass es sich um eine ‚Krankheit zum Tode‘ handelte. Der Grad des Mitleids, das der Leser empfindet, ist dabei ein Indikator für die Veränderung der Gesellschaft, insbesondere wenn der Leser mitempfindet, ohne zu verurteilen. Lessing lehnte diese Strategie ab. Zwar war er bereit, das Mitleid gelten zu lassen, beharrte jedoch auf seiner Haltung zu Moral und Erziehung des Lesers. Das Wie und Warum des Selbstmords waren für Lessing daher wichtiger als der Tod selbst. Für Goethe war genau das Gegenteil der Fall. Für ihn waren die Antworten auf Lessings Fragen nur Nebensache. Goethe wollte Werthers Tod nicht bewerten; Die Antwort auf die Frage, ob Werther gut oder schlecht gehandelt habe, überlässt er vielmehr dem Leser selbst.

Goethe vermeidet es, den Leser zu lenken, und gibt ihm stattdessen Raum, selbst eine Entscheidung zu fällen. In dieser Hinsicht bleibt der Roman offen und liefert keinen Hinweis darauf, ob Goethe selbst den Suizid gutheißt oder nicht. Sein Ziel bestand darin, das Pathologische zu beleuchten und die Krankheit zu diagnostizieren, um dadurch die Tat des Selbstmörders in ihrem Kontext besser zu verstehen. Eine Moral im Sinne Lessings hätte Werther vor seinem Tod bewahrt. Mit dem Tod jedoch endet jede Funktion der Moral. Goethes Roman und Lessings Drama unterscheiden sich sowohl hinsichtlich der Form als auch in Bezug auf den Inhalt. Gemeinsam ist ihnen das tragische Schicksal des Todes der beiden Protagonisten. Beide entscheiden sich als erste Möglichkeit für den Tod. Werthers Tod benötigt dabei mehr Zeit als der Tod Emilias. Werther bereitet seinen Tod vor, während Emilia sich plötzlich dazu entschließt. Sie steht unter Druck und ist gezwungen zu sterben. Anders als Werther hat sie keine Wahl und

steht gewissermaßen zwischen Hammer und Amboss. Jedoch hätte sie sich für das Leben entschieden, hätte ihr Vater sie nicht gezwungen. Werther ist ihr Gegenbild: Er hätte das Leben genießen können, ist dazu aber aus mangelndem Willen nicht fähig. Das Können und Wollen unterscheidet die beiden Figuren voneinander.

„Le pouvoir-faire“ und „le devoir-faire“ sind entscheidend. Emilia will leben, kann aber nicht. Werther kann leben, will aber nicht. Er stirbt für Lotte, so scheint es. In der Tat jedoch stirbt er für niemanden. Er ist unfähig, mit sich ins Reine zu kommen, deshalb flieht er vor sich selbst und seiner Umgebung. Lotte ist nur scheinbare Ursache seiner Qualen. Emilia hingegen ist eine ausgeglichene Frau, die Freude am Leben hat. Die Eingeschränktheit ihrer Wahl bringt sie zu ihrem Entschluss. Emilia sieht sich gezwungen, die Erwartungen anderer, ihres Vaters, des Fürsten und ihres Verlobten, zu erfüllen. Sie muss daher als nur Mittel zum Zweck ohne eigene Wünsche und Erwartungen dienen. Werther hingegen hat umfangreiche Erwartungen an die Gesellschaft.

Nach diesem Überblick über Goethes Roman und Lessings Drama kommen wir auf die am Anfang gestellten Fragen zurück. Was macht *Emilia Galotti* auf Werthers Pult und was genau las er darin? Diese Fragen weisen auf eine Verbindung zwischen den beiden Protagonisten hin. Werther lässt sich von Frauen beeinflussen und lenken. Emilia ist nicht krank, sie ist sowohl psychisch als auch körperlich gesund. Nur die gesellschaftlichen Verhältnisse machen aus ihr eine Selbstmörderin. Vor diesem Hintergrund hat Lessings Drama eine politische Dimension, die im Werther fehlt. So gilt Lessings Trauerspiel auch als erstes politisches Drama der neueren deutschen Literatur³⁴¹. Emilia stirbt für ihre Emanzipation und für die Befreiung von ihren Pflichten als Frau, an die jeder seinen bestimmten Erwartungen hat. In der patriarchalen Gesellschaft, in der der Vater und der Ehemann das erste und letzte Wort haben, kommt der Frau lediglich die Rolle einer von Männern manipulierten Marionette zu. Das Drama Lessings steht im Kontext der emanzipatorischen Tendenz der Aufklärung, die zwar eine Reformierung, aber keine Revolution anstrebt. Die korrektive Tendenz des Menschen, der Gesellschaft und der Verhältnisse leistet einen Beitrag zur sozialen Disziplinierung – eine soziale Hygiene, die im Theater Gottscheds und in Lessings Dramen vorgeführt wird. Für Lessing ist das Theater ein „Präservativ“ im Sinne eines Verhüttungsmittels gegen das Böse und Schlechte. Sein Ziel bestand darin, den Zuschauer anzuleiten, zwischen dem Guten und Schlechten unterscheiden zu

³⁴¹ Nach dem Index im Kindlers-Lexikon 2036

können. Die Hervorhebung des *extimatio* und *honoris* stand im Mittelpunkt der Dramen der Aufklärung, die die Ehre als Leitmotiv der Handlungen betonten. Unter diesem Gesichtspunkt lässt sich auch Lessings Drama verstehen. Die Kritik an der Gesellschaft sowohl im *Werther* als auch in der *Emilia* offenbart ein Unbehagen gegenüber den herrschenden Verhältnissen, insbesondere gegenüber der Ständegesellschaft. Während Werther dabei noch zögert und in diesen sogar noch gewissen Vorzügen erkennt, bezahlt Emilia ihre Unzufriedenheit mit dem Leben – ein hoher Preis, den sie aber für ihre Freiheit ohne Zögern bezahlt. Der Prinz hat kein schlechtes Gewissen. Im Gegenteil verdächtigt er seinen Berater Marinelli. Emilia will mit ihrem Tod ein Zeichen setzen und deutlich machen, dass die Bürger bzw. das Volk die herrschenden Zustände nicht länger ertragen können. Früher oder später, so die Botschaft, muss es zu einer Beendigung der Ungerechtigkeit und Unterdrückung kommen. Werther seinerseits ist ebenfalls mit den Zuständen unzufrieden, stirbt aber nicht für deren Veränderung. Die Frage, warum Werther zuletzt *Emilia Galotti* liest, lässt durch eine Anteilnahme Werthers an Emilias Schicksal, das seinem ähnelt, erklären. Wenn wir davon ausgehen, dass Werther seinen Tod vorbereitet hat, so ist auch das Drama Lessings Teil dieser Vorbereitung. Es ist kein Zufall, dass Emilia Galotti aufgeschlagen auf Werthers Pult liegt. Vielmehr scheint es, als habe Werther Emilias Tod als Vorbild für seinen eigenen gewählt. Der Begriff ‚Vorbild‘ ist dabei nur bedingt angemessen, da Emilia letztlich für die Verteidigung ihrer natürlichen Rechte stirbt, Werther dagegen in erster Linie für sich selbst. Emilia als Frau hat ein schwereres Los. Ihre Stellung innerhalb der patriarchalen Gesellschaft verleiht ihr nur einen geringen Handlungsspielraum. Der Wunsch nach Freiheit bezahlt sie unter solchen Umständen mit dem Leben. Die moralische Botschaft, die Lessing auf diese Weise vermittelt, lautet, dass es Zeit für eine Veränderung ist. Im Gegensatz dazu ist Freiheit zwar auch für Lotte wichtig, aber nur zusammen mit Geborgenheit und Sicherheit. Das erklärt, warum Lotte Albert heiratet und nicht Werther. Albert schenkt ihr Geborgenheit und Sicherheit sowohl in finanzieller als auch in emotionaler Hinsicht. Werther ist zwar empfindsam und bietet ihr seine lebenslange Liebe an, jedoch keine finanzielle Sicherheit. Vielmehr sucht er selbst bei Lotte nach Geborgenheit und verhält sich ihr gegenüber in dieser Hinsicht wie ein Kind, das nach Schoß seiner Mutter verlangt. Sie verleiht ihm Ausgeglichenheit. Emilia sucht ebenfalls nach Ruhe und Geborgenheit; Deshalb nimmt sie den Rat ihres Vaters, den Grafen zu heiraten, an, obwohl sie eigentlich den Prinzen liebt. Der innere Konflikt zwischen Gefühl und Vernunft war ein Leitmotiv der Epoche und lässt sich nicht nur bei *Emilia* und *Werther* finden. Die Antwort auf die Frage, warum Werther *Emilia Galotti* las, lautet: Weil er von ihr gelernt hat, sich zu distanzieren. Emilia macht Werther bewusst, dass er die Gesellschaft

nicht allein bekämpfen kann. Sie ist ein kompliziertes System in sich und benötigt Kraft und Einheit. Als Individuum kann Werther allein sie nicht bekämpfen.

Der Tod ist seine einzige Manifestation der Unzufriedenheit und des Übels. Vom Mut Emilias lernt auch Werther, mutig zu sterben. Sie vermittelt ihm den Trost, dass er nicht allein stirbt, dass er mit seinem Schicksal nicht allein ist. Werther und Emilia stehen dabei auch exemplarisch für alle Selbstmörder, die zum größten Teil anonym bleiben und denen beide in dieser Hinsicht eine Stimme verleihen. Goethe greift Lessings Drama auf, um die gesellschaftliche Debatte sowohl über den Selbstmord als auch über die ‚Krankheit zum Tode‘ voranzutreiben. Die gesunde Emilia und der kranke Werther fungieren bei Goethe als Modelle für die vielen anderen Leidenden. Die Entscheidung für den Tod reift bei beiden, weil beide unter Druck dem anderen entscheiden müssen. Emilia soll die Ehre der Familie retten, Werther soll Albert und Lotte in Ruhe lassen. Es handelt sich in beiden Fällen um ein Dilemma, aus dem kein Weg herauszuführen scheint, außer dem Tod. Der Appell für eine gesellschaftliche Neuordnung erhält mit Emilias und Werthers Selbstmord eine neue Dimension.

Am Ende bleibt schließlich noch eine weitere Interpretationsmöglichkeit, um die Präsenz von Lessings Drama *Emilia Galotti* auf dem Pult Werthers zu erklären und verständlich zu machen, warum der Schluss des Romans an Lessing delegiert wird. Goethe wurde zuerst von Kestner mit Details über Jerusalems Selbstmord versorgt. In Kestners Bericht stand dabei auch, dass *Emilia Galotti* aufgeschlagen auf Jerusalems Pult lag. Dieser las Lessing und wurde, so schien es, in seiner Entscheidung auch von ihm beeinflusst. Dies mochte in Goethe die Frage aufkeimen lassen, warum Jerusalem als seine letzte Lektüre ausgerechnet *Emilia Galotti* aufschlug? Die Antwort kann nur darin bestehen, dass sowohl Jerusalem als auch Werther und nicht zuletzt Emilia Opfer einer bestimmten gesellschaftlichen Ordnung waren, die sie ihrer Freiheit beraubte. Mit ihrem Tod stellten alle drei der Gesellschaft jeweils auf ihre Weise eine Krankheitsdiagnose – eine Therapie verordneten sie nicht.

In folgenden Teil wird näher auf die Figuren des Romans eingegangen. Welche Charakteristika hat Goethe ihnen gegeben und welche Rolle spielen sie im Roman?

1.5.4 Werthers Figuren zwischen Wahrheit und Dichtung

1.5.4.1 Lotte, die Ikone

Charlotte Sophie Henriette Kestner, geborene Buff³⁴², war die zweitälteste von insgesamt 16 Kindern. Ihre Mutter, die nach der Geburt des letzten Kindes starb, wurde in der Umgebung „die Frau mit den vielen schönen Kindern“³⁴³ genannt. Der Vater, Heinrich Adam Buff, war Verwalter der „beträchtlichen Besitzungen und ausgedehnten Ländereien des Deutschen Ritterordens in und um Wetzlar“³⁴⁴, ein gebildeter, gutmütiger und konservativer Mann. Seine um zwanzig Jahre jüngere Frau starb 1771 mit 40 Jahren nach der Geburt ihres 16ten Kindes. So übernahm Lotte mit nur 18 Jahren die Rolle der Ersatzmutter, die den Haushalt zu organisieren und für die Geschwister zu sorgen hatte, die sie wie ihre eigenen Kinder behandelte.

Die große Schar der Kinder vermehrte sich durch 12 weitere Kinder des Prokurators Brand, der insgesamt 20 Kinder aus zwei Ehen hatte und der ebenso im ‚Teutschen Haus‘ wohnte. Goethe war von dieser Kinderschar fasziniert. Weil er Kinder gern hatte, schenkte er ihnen sonntags Geld oder kaufte ihnen Früchte. Dies bereitete ihm Vergnügen und ermöglichte ihm zudem regelmäßige Besuche bei Lotte, zu der sich schnell eine Liebe entwickelte. Die Kinder waren in dieser Hinsicht also durchaus Mittel zum Zweck. Neben Kestner war Goethe ein fester Freund der Familie, auch wenn beide unterschiedlichen Status genossen. Kestner weilte in Wetzlar als Legationssekretär am Reichskammergericht, in das er schon 1767 eingetreten war. Der desolote Zustand des Reichskammergerichts des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation machte Visitationen notwendig, um die Zustände in Wetzlar zu verbessern. Beauftragte waren 1771 zunächst Johann Christian Kestner aus Bremen und Karl Wilhelm Jerusalem aus Braunschweig. Da der Vater Lottes als Deutschordensamtmannt arbeitete, war das Deutsche Ordenshaus der Treffpunkt mehrerer nach Wetzlar geschickter Praktikanten, die für ein dreimonatiges Praktikum in Wetzlar weilten. Unter den Praktikanten war auch Johann Wolfgang Goethe, der von Mai bis September 1772 als Rechtspraktikant dort residierte. Kestner hatte schon in einem Brief an deren Mutter um Lottes Hand geworben. Da er Lottes Mutter gut kannte, wurde ihm diese versprochen – Lotte war zum Zeitpunkt der Verlobung gerade 15 Jahre alt. Die Verlobung wurde, obwohl sie allgemein bekannt war, nicht offiziell gefeiert, da die

³⁴² Geboren am 11. Januar 1753 in Wetzlar und gestorben am 16. Januar 1828 in Hannover. Der Vater hieß Heinrich Adam Buff und die Mutter Magdalene Ernestine.

³⁴³ Vgl. Falschka, Horst, a.a.O., S. 27.

³⁴⁴ Ebenda.

Familie die Angelegenheit im engeren Kreis halten wollte. Goethe, der nicht zu dieser Gemeinschaft gehörte, wusste daher anfangs nichts von ihr. Gleichwohl erfuhr er am nächsten Tag nach dem Ball davon und nicht bei der Ballfahrt, wie er es im Roman dichterisch schilderte. Die Beschäftigung Kestners als Legationssekretär beanspruchte diesen stark, sodass ihm für seine Verlobte nur nach Dienstschluss noch etwas Zeit blieb. Im Gegensatz dazu hatte Goethe als Praktikant keine bestimmten Verpflichtungen und zudem schon vor der Reise nach Wetzlar die Absicht gehabt, Homer und Pindar zu lesen. Dadurch hatte er die Möglichkeit, viel Zeit bei Lotte und den Kindern zu verbringen, woraus sich eine intensive Freundschaft zwischen Goethe, Lotte und Kestner entwickelte. Das Verhältnis blieb jedoch vor allem am Anfang nicht frei von Störungen. „Nachher und wie ich meine Arbeit getan, geh’ ich zu meinem Mädchen, ich finde den Dr. Goethe da [...]). Er liebt sie, und ob er gleich Philosoph und mir gut ist, sieht er mich doch nicht gern kommen, um mit meinem Mädchen vergnügt zu sein. Und ich, ob ich ihm gleich recht gut bin, so sehe ich doch auch nicht gern, daß er bei meinem Mädchen allein bleiben und sie unterhalten soll.“³⁴⁵ Goethe wurde von Kestner gebeten, Lotte abzuholen, da er selbst aus dienstlichen Gründen verhindert war. Goethe war sogleich von Lotte fasziniert: „[E]in Stück Natur sah er auch in der unbewußten Schönheit jenes Mädchens, das nun sein Leben trat.“³⁴⁶ Lotte beherrschte Goethes Gedanken während der folgenden Wetzlarer Zeit. Erfüllung erlebte er nur in ihrer Nähe. Sie lebte ihm das Geheimnis vor: Sie lebte nur für den Augenblick.³⁴⁷ Die Brotszene, die Goethe und den Maler verzückten, entstand, als Goethe am Tag nach dem Ball nach Lotte fragte. Die Szene faszinierte ihn so sehr, dass er sie im Roman ausführlich beschrieb. Lotte stand im Zimmer und verteilte Brot an ihre Geschwister, jedem gemäß seinem Appetit und Alter. In diesem Moment entstand zwischen Lotte und Goethe eine Freundschaft, die es diesem ermöglichte, Lotte und die Kinder regelmäßig zu besuchen und Spaziergänge mit ihnen zu unternehmen, zumeist im nahegelegenen Ort Garbenheim, der im Roman Wahlheim genannt wird. Auch zu Kestner entwickelte sich ein gutes Verhältnis. Wir dürfen die Darstellung im *Werther* als authentischen Bericht auffassen, da sich für die meisten leicht realen Bezüge aufweisen lassen. So verließ Goethe aus Schuldgefühl und Respekt dem Freund gegenüber Wetzlar am 11. September 1772. Wenn der elfte September die Geschichte der gesamten Welt verändert hat, wie Huntington mit dem „clash of civilisations“ beschreibt ³⁴⁸, war das

³⁴⁵Oskar, Ulrich: Charlotte Kestner. Ein Lebensbild. Bielefeld und Leipzig 1921. Nachdruck Goslar 1987, mit einem Nachwort von Hartmut Schmidt. S.33

³⁴⁶ Herkommer, Agnes: Autorität und Freiheit bei Goethe. Ein Beitrag zur Entwicklung seiner pädagogischen Grundanschauungen. Langensalza, 1932. S. 32.

³⁴⁷ Vgl. Ibel, Rudolf: Der junge Goethe. Leben und Dichtung. 1765-1775. Johs Storm Verlag, Bremen 1949.

³⁴⁸ Huntington, Samuel Phillips: The Clash of Civilisations, New-York Times, 1996

Datum war für Goethe ein ‚clash of emotions‘, ein Zusammenprall von Emotionen, die sich im Zuge der Flucht manifestierten. Im Gegensatz zu ihrem literarischen Pendant im Roman war die reale Lotte keineswegs so sentimental, wie sie von Werther beschrieben bzw. von Goethe porträtiert wurde. In der Tat war sie recht zurückhaltend, besonders in Bezug auf Goethes Liebe und Gefühle. Sie wies ihn regelmäßig ab und gab ihm zu verstehen, dass er sich keine Hoffnungen machen und keine Erwartungen pflegen solle. „Lottchen wußte ihn so kurz zu halten und auf eine solche Art zu behandeln, daß keine Hoffnung bei ihm aufkeimen konnte“³⁴⁹, so schrieb Kestner an seinen Freund August von Hennings. Privat äußerte sich Goethe über Lottes wahren Charakter, der sich von jenem im Roman beschriebenen deutlich unterschied: „Apropos ist denn Lotte immer noch so schnippisch?“³⁵⁰ Auch Lottes Sohn August Kestner äußerte sich diesbezüglich über seine Mutter und bestätigte ihr distanziertes, kaltes Benehmen Goethe gegenüber: „Geschaffen für die Wirklichkeit des Lebens, und zwar dessen heiterste Seite, war durchaus kein sentimentales Element in ihrem Charakter, und wo die Lotte im Werther mit romanhaften Ideen beschäftigt, wo sie gar tändelnd dargestellt wird, waren die Züge nicht aus ihrem Leben genommen.“³⁵¹ Diese Zurückhaltung Lottes sollte keineswegs als Mangel an Empfindsamkeit verstanden werden. Vielmehr scheint es, dass sie ihm zu verstehen geben wollte, dass sie bereits einen Ehemann hatte, den sie auch liebte, und nicht für eine Affäre bereit sei – eine versteckte Botschaft, die Goethe nicht direkt offenbaren wollte, um seine Gefühle nicht zu verletzen.

Die indirekte Mitteilung Lottes wurde indes von Goethe nicht verstanden. Deshalb änderte sie ihre Strategie und gab ihm nun deutliche zu verstehen, dass sie zu mehr als einer Freundschaft nicht bereit sei. Nachdem sie Kestner von dem Kuss erzählt hatte, notierte Kestner in seinem Tagebuch: „d.14. abends kam Goethe von einem Spaziergang vor den Hof. Er ward gleichgültig traktiert, ging bald fort. d.15. ward er nach Atzbach geschickt, eine Aprikose der Rentmeisterin zu bringen. Abends gegen 10 Uhr kam er und fand uns vor der Tür sitzen; seine Blumen [...] wurden gleichgültig liegen gelassen; er empfand es, warf sie weg [...] d.16. bekam Goethe von Lottchen gepredigt; sie deklarierte ihm, daß er nichts als Freundschaft hoffen dürfe; er ward blaß und sehr niedergeschlagen pp.“³⁵² Ab nun trug die Freundschaft andere Züge, die Verhältnisse hatten sich geändert. Zumindest äußerlich gelang es Kestner mit seiner ausgeglichenen,

³⁴⁹ Wolff, Eugen: Blätter aus dem Werther- Kreis. Breslau 1894. S.52.

³⁵⁰ Kestner, August (Hrsg.): Goethe und Werther. Stuttgart 1854.S.250. Neu herausgegeben von Eduard Berend unter dem Titel. Goethe, Kestner und Lotte. München1914.Goethe und seine Zeitgenossen I.

³⁵¹ Ebenda. S. 9

³⁵² Ulrich, Oskar, a.a.O., S.60 f.

milden Art, die Beziehung aufrechtzuerhalten. Am 28. August feierten die Freunde am Deutschen Haus den Geburtstag Kestners, der auf den gleichen Tag fiel wie der Geburtstag Goethes. Ohne Abschied von den Freunden zu nehmen, verließ Goethe Wetzlar niedergeschlagen und tief betroffen. Er verarbeitete dies später im *Werther*-Roman in der Szene vom 10. September, wo Werther das Paar wiedertrifft und lange mit diesem diskutiert. Goethe verrät seine Absichten nicht. Mit dem Brief vom 10. September beschließt er das erste Buch des Romans. Zwischen dem Abschied von Lotte und Kestner und der Niederschrift des *Werthers* lag viel Zeit. Die darin geschilderten Ereignisse hatten nicht nur das Verhältnis zwischen Goethe, Lotte und Kestner zum Vorbild. Dass Goethe seinen Roman nach dem Selbstmord Jerusalems entworfen habe, stimmt nur teilweise, da zwischen dessen Suizid und der Niederschrift des Textes 15 Monate vergingen: „Freilich ist die biografische ‚Werther‘-Forschung fehlgeschlagen, indem sie allzu leichtfertig Goethes Darstellung in *Dichtung und Wahrheit* Glauben schenkte, der Plan zum *Werther* sei in dem Moment entstanden, in dem er vom Selbstmord Jerusalems Kenntnis erhalten habe. Immerhin sollte es noch weitere fünfzehn Monate dauern, bevor Goethe an die Niederschrift *Werthers* ging. Diese Monate gehörten sicherlich zu den einsamsten in Goethes Leben.“³⁵³ Maximiliane Brentano, geborene La Roche, konnte kein Ersatz für Lotte sein, da ihr Mann im Gegensatz zu Kestner eifersüchtig auf Goethes Eindringen reagierte und ihm daher den Zutritt zu seinem Haus verweigerte. So deutlich abgewiesen zu werden, traf Goethe und beschäftigte ihn stark. Das emotionale Ungleichgewicht, in das er durch den Vorfall geriet, zwang ihn, sich von den meisten Ereignissen zu distanzieren. Dass er während dieser Zeit wiederholt dasselbe Gefühl und dieselbe Reaktion an den Tag legte, spricht nicht nur für psychische Probleme Goethes, sondern zeigt auch, dass er in dieser Phase seines Lebens noch nicht reif genug war, besonders in Bezug auf seine Leidenschaft und seinen Umgang mit Frauen. Er selbst scheint dies bis zu einem gewissen Grad erkannt zu haben, da er sich entschloss, fortan erst einmal auf Distanz zur Liebe und den Frauen zu gehen. Die Lebenswege der Freunde kreuzten sich seitdem nicht mehr. Nur mit Lotte gab es ein einziges Wiedersehen in Weimar³⁵⁴, als diese ihre Schwester besuchte. Das Verhältnis zwischen den ehemaligen Freunden normalisierte sich. Die Familie Lottes betrieb einen großen Haushalt, da viele Kinder geboren wurden, von denen eine Tochter mit Bedacht – in Erinnerung an den *Werther*-Roman – den Namen Charlotte Albertine erhielt. Diese verstarb jedoch bereits im Alter von zwei Jahren. Die große Kinderschar

³⁵³ Seele, Astrid: Frauen um Goethe. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg. Überarbeitete Neuauflage. Oktober 2000.S.38

³⁵⁴ Mann, Thomas. Lotte in Weimar, Fischer Klassik,1990

Kestners führte zu dauernden finanziellen Sorgen. Politisch standen das Ende des Heiligen Römischen Reiches sowie die Auflösung des Deutschen Ordens bevor. Dennoch war das Verhältnis zwischen dem Ehepaar von Harmonie und Liebe – die Goethe seinerzeit beinahe verdorben hätte – geprägt. Besonders nach dem Einmarsch Napoleons in Hannover am 5. Juni 1803 nahmen jedoch die finanziellen Sorgen der Familie zu, sodass sich die Kestners genötigt sahen, Hilfe von Lottes ehemaligem Liebhaber zu erbitten. Das Wiedertreffen zwischen Madame Kestner, der ‚alten‘ Lotte und dem ‚alten‘ Liebhaber Goethe war von Entfremdung gekennzeichnet, verlief aber nicht ohne gegenseitiges Interesse. Lotte nutzte ihre alten Kontakte und Bekanntschaften, um ihre Familie zu unterstützen. Als ihr Sohn Theodor sein Medizinstudium abgeschlossen hatte und sich als Arzt in Frankfurt bewerben wollte, benötigte er ein Gutachten, um als Fremder beim Frankfurter Rat angenommen zu werden. Zu diesem Zweck erweckte Lotte die ‚tote und begrabene‘ Liebe noch einmal zum Leben und schrieb Goethe am 15. Oktober 1803 einen Brief mit der Bitte um Unterstützung. Sie war sich nicht sicher, ob Goethe auf ihr Schreiben reagieren und ob er gar Anteilnahme und Hilfsbereitschaft zeigen würde. Bereits ersten Worte des Briefs lassen dabei erkennen, wie schlau Lotte zu Werke ging, sprach sie Goethe doch absichtlich in einem erhabenen Stil an, um ihm zu schmeicheln. Sowohl die zeitliche als auch räumliche Distanz zwischen beiden hatte vieles verändert, darüber war Lotte sich im Klaren. Sie rechnete jedoch damit, dass Goethe immer noch Sympathien für sie hegte und erhoffte sich darum Unterstützung und Antwort von ihm. Das Wiedersehen zwischen Lotte und Goethe fand nicht erst in Weimar statt, sondern bereits nach dem ersten Schreiben Lottes seit der Trennung, in dem es hieß: „Sollte es Ihnen wohl unangenehm sein, wenn eine Freundin aus den Zeiten Ihrer Jugend einmal ihr Andenken bei Ihnen erneuerte?“³⁵⁵ Lotte war bereit, Goethe um Hilfe zu bitten, um die Karriere ihres Sohns zu retten. Sie teilte ihm in ihrem Schreiben mit, dass sie gezögert habe, sich wieder bei ihm, dem einstmals abgewiesenen Liebhaber, zu melden. Jedoch habe die Sorge um ihren Sohn ihre Bedenken überwunden. Es sei ihr bewusst, dass nun Goethe seinerseits sie abweisen könnte: „Mehrere Tage überlegte ich, ob dieser Brief geschrieben werden, es war mir empfindlich, daß Menschen solche Umstände miteinander machen, deren Gesinnungen einst so sehr zusammenstimmten – die bloß Verhältnisse verschiedener Art auseinandergebracht haben.“³⁵⁶ Der Brief bringt deutlich zum Ausdruck, dass sich Lottes Gefühle in Bezug auf die Vergangenheit im Laufe der Zeit geändert hatten und sie hoffte, dass dies auch bei Goethe der Fall sei: „Da aber nach meinem Gefühl kein Verhältnis das Eigentliche

³⁵⁵ Oskar, Ulrich (Hrsg.): Ein Brief Charlotte Kestners an Goethe aus dem Jahre 1803. In: Goethe- Jahrbuch 25,1904, S. 82-86

³⁵⁶ Ebenda.

oder Bessere vom Menschen, dessen Herz und Charakter, ändern muß, ich mir auch hierin immer gleich geblieben bin, und auch von jenem, den ich schätzen soll, dieses erwarte, so zweifle ich keineswegs, daß auch mein Andenken Ihnen, ob gleich nach einer so langen Reihe von Jahren, dennoch lieb sein muß.“³⁵⁷ Mit diesen schönen und wohl kalkulierten Formulierungen lenkte Lotte das Thema allmählich auf den Grund ihres Schreibens. Da sie Goethe gut genug kannte, wusste sie, dass es unklug gewesen wäre, ihr Anliegen direkt zu Beginn zu offenbaren. So erinnerte sie Goethe zunächst an die gemeinsamen Spaziergänge und ihr einstiges Zusammensein. Auch ließ sie ihr Bedauern darüber zum Ausdruck kommen, Goethe verloren zu haben.³⁵⁸ Bis hierin hielt Lotte ihre Bitte an Goethe noch zurück und erinnerte ihn stattdessen sie an die alten Gefühle und die einstige Zeit. Der Stil ihres Briefes war daraufhin berechnet, Goethe emotional zu berühren und ihn so auf die nun folgende Bitte einzustimmen. Auf dieses ihr eigentliche Anliegen kam sie dann auch erst am Ende zu sprechen: „[...] Und meine Bitte geht an Sie um einige Briefe in Ihre Vaterstadt, etwa an Herrn Stadtschultheiß Moors, den ich nicht kenne und der zu meinem Zweck ein bedeutender Mann sein soll, daß Sie den jungen Mann kennen und Gutes von ihm erwarten etc.“³⁵⁹ Schon am 26. Oktober reagierte Goethe und erklärte seine Bereitschaft, dem Jungen zu helfen. „Nicht besser weiß ich zu zeigen wie sehr mich Ihr Andenken, Ihr Zutrauen erfreut [...] daß ich heute nach Göttingen geschrieben und mir von dorthier einiges Zeugniß von Lehrern und Freunden Ihres Sohnes erbeten [...] Verzeihen Sie die Kürze dieses Briefs in Rücksicht auf seine Beschleunigung und fahren Sie fort meiner mit alter Neigung und Freundschaft zu gedenken.“³⁶⁰ Am 23. November schickte er die verlangten Unterlagen an Moors, um den Erfolg Theodors sicherzustellen. Zugleich teilte er dessen Mutter, seiner alten Freundin, in einem Brief, dass er den Auftrag erledigt habe. Sein Schreiben fiel dabei deutlich knapper aus als Lottes Brief: „Die soeben angekommenen Zeugnisse von Göttingen habe ich gleich an Herrn Stadtschultheiß Moors abgesendet [...] Sie haben mir, liebe Freundinn, durch Ihren Brief und diesen Auftrag große Freude gemacht, wie gern versetze ich mich wieder an Ihre Seite, zur schönen Lahn [...] Gedenken Sie mein [...] Wiederholt mein

³⁵⁷ Ebenda.

³⁵⁸ „In die augenblickliche Stimmung, diesen Brief zu schreiben, setzte mich ein eben gemachter Spaziergang, welchen ich ganz allein, da die Sonne seit lange zum ersten Mal wieder schien, machte. Ich ging, um mich zu zerstreuen, was ich in meiner jetzigen traurigen Lage sehr bedarf, unsere wunderschöne Gegend durch, kam auf den Weg, den wir so oft zusammen gingen, an der Lahn, uns unseres Daseins und der schönen Natur freuten, hier dachte ich Ihrer und dieses Briefes. -Wie kränkte mich das Gefühl, wenn Verhältnisse wirklich solche Veränderungen machen könnten, daß ich Unrecht hatte, einen Mann wie Sie oder von Ihrer Größe noch nach meinen Empfindungen berechnen zu wollen. – Dem sei, wie ihm wolle, ich kann in diesem Augenblick meinem Herzen keine Gewalt antun, und so berechne ich Sie nach ehemaligen Zeiten, und daher wage ich es nicht allein, an Sie zu schreiben, sondern mir auch einen Rat und eine Gefälligkeit auszubitten“³⁵⁸.

³⁵⁹ Ebenda.

³⁶⁰ Goethe, Johann Wolfgang, a.a.O., Briefe 2, 1803, HA., S. 460

Lebewohl!“³⁶¹ Das Schreiben Lottes gab Goethe Gelegenheit, sich von einem alten Schuldgefühl zu befreien. Er erinnerte sich auch mit Freude an die Zeit mit Lotte und an seine Gefühle und auch an ihren Wunsch, die Lahn entlang zu wandern. Die Anwesenheit von Lottes jüngster Schwester, die mit Cornelius Rieder verheiratet war, in Weimar führte Lotte eben dorthin zurück. Dabei hegte sie nicht nur den Wunsch, ihre Familie wiederzusehen, sondern auch den ehemaligen Rechtspraktikanten aus der Wetzlarer Zeit wieder zu treffen. Das Treffen fand schließlich 1816, nach vierundvierzig Jahren, in Weimar statt. Lotte war zu dieser Zeit dreiundsechzig Jahre alt, Goethe siebenundsechzig. Diese Reife auf beiden Seiten schuf gute Voraussetzungen für das Treffen. Goethe lud Lotte und ihre Tochter am 25. September zum Mittagessen ein. Es darf behauptet werden, dass dieses Treffen ohne Kestners nobles Verhalten Goethe gegenüber nicht hätte stattfinden können. Die ehemaligen Freunde waren zu dieser Zeit beide verwitwet und von den Erfahrungen der vergangenen Jahre gut belehrt worden. Das Wiedersehen war durchaus nicht frei von Erwartungen, sowohl vonseiten der Tochter als auch vonseiten der Mutter, wobei deren Erwartungen jeweils unterschiedlich ausfielen. Die junge Clara war ebenso wie ihre Mutter neugierig, allerdings erweckte die Erinnerung an die alte Zeit in dieser auch gemischte Gefühle. Die Neugier der Tochter wich bald eine ausgesprochenen Enttäuschung, sie fand den alten Goethe doch oberflächlich und konventionell.³⁶² Die Mutter berichtete ihrem Sohn in einer frustrierten, jedoch nicht unbedingt enttäuschten Weise, dass sie den ‚alten Mann‘ neu kennengelernt habe: „Von dem Wiedersehen des großen Mannes habe ich Euch selbst wohl noch nichts gesagt [...] ich habe eine neue Bekanntschaft von einem alten Mann gemacht, welcher, wenn ich nicht wüßte, daß er Goethe wäre, und auch dennoch, hat er keinen angenehmen Eindruck auf mich gemacht [...] auch tat er nach seiner steifen Art alles Mögliche, um verbindlich gegen mich zu sein“³⁶³. Die neuerliche Begegnung ging mit der alten, wohlbekanntem Frustration einher, weswegen Lotte nicht umhinkam, in Goethe immer noch den Werther ihrer Jugend zu sehen. Während ihres Aufenthalts in Weimar kam es noch bei mehreren Gelegenheiten zu Treffen zwischen Charlotte Kestner und Goethe, so etwa im Theater und in Gesellschaft des Kanzlers Friedrich von Müller. Die Reaktionen seitens der Weimarer Gesellschaft auf ‚Madame Kestner aus Hannover‘ fielen dabei unterschiedlich aus und schwankten zwischen Lob und Kritik. Die erste Reaktion kam von Schillers Witwe, die Lotte schön und geistreich fand. Anders äußerte sich die Frau von Stein, die feststellte: „Sie [Lotte] ist von angenehmer Unterhaltung, aber freilich würde sich kein Werther mehr um sie

³⁶¹ Ebenda.

³⁶² Otto, Günther: Goethe und Lotte 1816. In: Goethe-Jahrbuch 14, 1893, S.284-289

³⁶³ Ebenda. S. 287

erschließen.“³⁶⁴ Lotte starb am 16. Januar 1828 in Hannover im Alter von fünfundsiebzig Jahren. Eine von ihrem Sohn August Kestner besorgte literarische Quellensammlung erschien posthum unter dem Titel *Werther und Goethe*.

1.5.4.2 Kestner

Johann Christian Kestner³⁶⁵ war ein ausgeglichener Mann mit vornehmen Charakter und der offizielle Verlobte Lottes. Tatsächlich waren Charlotte und Kestner einander nie wirklich versprochen gewesen, wie es in Gerüchten aus dem Umfeld hieß. So fand tatsächlich keine offizielle Verlobung statt und Lotte und Kestner wurden erst wenige Tage vor der Hochzeit durch einen Rechtsanwalt zu Verlobten erklärt, was notwendig war, um einen Ehevertrag schließen zu können. Eine richtige Verlobung lag damit nur bedingt vor und beide hätten sich, trotz stillschweigender Übereinkunft, jederzeit trennen können³⁶⁶. Goethes Liebe zu Lotte blieb für Kestner kein Geheimnis; im Gegenteil; war er sich darüber sehr wohl bewusst, blieb aber dennoch passiv, geduldig und vernünftig. Kestner reagierte zunächst nicht, weil er sich der Treue seiner Frau absolut sicher war. Goethes Charakter bildete in vielerlei Hinsicht den Gegensatz zu Kestner. So wog seine Handlungen zwar bis zu einem gewissen Grad ab, handelte aber in bestimmten Phasen in erster Linie nach seinem Gefühl, wie es auch Werther im Roman tut. Kestner hingegen ließ sich eher von seiner Vernunft leiten, indem er zuerst überlegte und anschließend handelt. Goethe beschrieb sich selbst: „Bei Gott, ich bin ein Narr, wenn ich am gescheutesten bin, und mein Genius ein böser Genius, der mich nach Volpertshausen kutscherte, und doch ein guter Genius.“³⁶⁷ Goethe gab zu, dass es ihm nicht gut ging. Es würde Zeit brauchen, der Abschied von den Freunden in Wetzlar zu überwinden und die daraus entsprungenen Wunden zu heilen. Kestner beschrieb Goethe folgendermaßen: „[...] denn er folgt seiner nächsten Idee und bekümmert sich nicht um die Folgen und dieses fließt aus seinem Charakter, der ganz Original ist“³⁶⁸. Ob Kestners Goethe damit eine direkte Unzuverlässigkeit unterstellte, bleibt un-

³⁶⁴ Herwig, Wolfgang (Hrsg.): Biedermann, Gespräche: Goethes Gespräche. Eine Sammlung zeitgenössischer Berichte aus seinem Umgang aufgrund der Ausgabe und des Nachlasses von Flodoard Freiherrn von Biedermann ergänzt 5. Bände. Zürich/München 1965-87

³⁶⁵ Geboren am 28. August 1741 in Döhren bei Hannover und gestorben am 24. Mai in Lüneburg.

³⁶⁶ Vgl. Flaschka, Horst, a.a.O.

³⁶⁷ Kestner, August (Hrsg.), a.a.O., S.52

³⁶⁸ Goethe, Johann Wolfgang von: Werke, Kommentare und Register. Hamburger Ausgabe in 14. Bänden. Band 6. Romane und Novellen. Erich Trunz und Benno von Wiese Kommentar: Werther. Vierzehnte überarbeitete Auflage, 1996, München, S.520

klar, fehlen diesbezüglich doch weitere Äußerungen Kestners oder anderer Personen aus Goethes Umfeld. Das gestörte Verhältnis Goethes sowohl zu Kestner als auch zu sich selbst erscheint eher als pathologisches Symptom. Goethe selbst äußerte sich darüber in hohem Alter gegenüber Eckermann am 2. Januar 1824. Der Gemütszustand Goethes in dieser Zeit war durch Chaos und Unordnung gekennzeichnet. „Das ist auch so ein Geschöpf“, äußerte er, „das ich gleich dem Pelikan mit dem Blute meines eigenen Herzens gefüttert habe. Es ist darin so viel Innerliches aus meiner eigenen Brust, so viel von Empfindungen und Gedanken, um damit wohl einen Roman von zehn solcher Bändchen auszustatten. Übrigens habe ich das Buch, wie ich schon öfter gesagt, seit seinem Erscheinen nur ein einziges mal wieder gelesen und mich gehütet, es abermals zu thun. Es sind lauter Brandraketen! Es wird mir unheimlich dabei, und ich fürchte den pathologischen Zustand wieder durchzuempfinden, aus dem es hervorging“³⁶⁹. Im Gegensatz zu Goethe war Kestner eine ernste, vernünftige Persönlichkeit, die ihre Arbeit ernst nahm und von ihren Vorgesetzten gelobt und mit Vertrauen belohnt wurde. Die Besuche bei Lotte waren für ihn Glücksmomente, in denen er dem Alltag und der harten Monotonie seiner Arbeit entfliehen konnte: „Die schönsten Augenblicke opfere ich der Arbeit oft auf. Der Gedanke an meine Geliebte versüßet sie mir. Mein Verlangen zu ihr zu eilen, verdoppelt meine Kräfte, und beschleunigt die Vollendung der Arbeit. Welch ein Vergnügen, wenn ich dann hinfliege, die Belohnung meiner Aufopferung einzuärndten, wenn ich dann ein geliebtes Gesicht sich aufheitern sehe, wenn zärtliche Blicke mich bewillkommen, und ein sanfter Druck der Hand mir sagt, dass man mich schon lange erwartet hat [...]“³⁷⁰. Solche Bekenntnisse offenbaren, wie groß seine Liebe zu Lotte war. Diese war nicht mit dem Gefühl Goethes zu vergleichen, weil beide unterschiedliche Ansichten und Neigungen pflegten und beide ihre Liebe auf andere Weise zu befriedigen suchten. Goethe erwähnt Kestner in *Dichtung und Wahrheit*, nennt ihn dort allerdings nur den ‚Bräutigam‘, über den sonst keine näheren Details mitgeteilt werden. Kestners Eigenschaften brachten ihm allgemeines Vertrauen von allen Seiten ein. Hinzu kam, dass er seine Pflichten und seine Arbeit ernst nahm. Goethe zeichnet ihn im Roman gleichwohl als kalt und zurückhaltend. Kurt R. Eissler erklärt dies in einer psychoanalytischen Studie³⁷¹ damit, dass Albert die Züge von Goethes Schwager Johann Georg Schlosser trug. Besonders die Auseinandersetzung über das Thema des Selbstmords am 12. August 1771 zeigt, dass Albert vernünftig denkt. Hierzu trugen auch Kestners weltmännische Erfahrung und umfangreiche

³⁶⁹ Freiherr von Biedermann, Woldemar (Hrsg.): Goethes Gespräche. Band 1-10, Leipzig 1889-1896. Band 5., S. 106-123

³⁷⁰ Vgl. Falschka, Horst, a.a.O., S. 28 f.

³⁷¹ Vgl. Eissler, Kurt Robert, a.a.O.

Bildung bei. So sprach er neben Deutsch auch Französisch, Italienisch und Englisch, was ihm die Mitgliedschaft in zahlreichen Gesellschaften wie der English Society einbrachte. Daneben besaß Kestner einen ausgeprägten Sinn für Kunst und gute Manieren. In der literarischen Figur Alberts treten alle diese positiven Züge jedoch in den Hintergrund. Vielmehr porträtierte Goethe ihn als ein elendes Geschöpf, dem sympathische Eigenschaften weitgehend fehlen. Davon unabhängig bleibt die Frage nach Alberts Verhalten und seiner Haltung in Bezug auf Werthers Liebe zu Lotte bestehen.

Das ‚Kokettieren‘ mit einem Hausfreund war in Deutschland zu dieser Zeit durchaus nichts Ungewöhnliches. ‚Faire la cour‘ à la française war der Ausdruck für eine Mode, die auch die deutsche Gesellschaft übernommen hatte: ‚Knopf machen‘, den ‚Hof machen‘, ‚cour schneiden‘. Zur ‚Knopfmacherzunft‘ gehörten nicht nur ledige, sondern auch verheiratete Damen. Je öfter eine Dame angesprochen wurde, als desto geschätzter und geliebter galt sie. Vor diesem Hintergrund ging Kestner mit der Situation zunächst relativ gelassen um. Er war sich der Liaison zwischen seiner Verlobten und Goethe durchaus bewusst und wusste auch von den Gefühlen Goethes, vor denen er Lotte sogar warnte. In einem Schreiben an Lotte wies er auf die in seinen Augen gefährlichen Seiten des jungen Freundes hin, nach dem Motto: „Es ist nicht alles Gold, was glänzt“.³⁷² Was das Dreiecksverhältnis Kestners, Lottes und Goethes betrifft, so war dieses ausschließlich von Freundschaft geprägt, sieht man von den Gefühlen ab, die jeder für den anderen empfand, und ebenso von den Spannungen, die jeder in sich selbst unterdrückte. „Es entstanden bey mir innerliche Kämpfe, da ich auf der einen Seite dachte, ich möchte nicht im Stande seyn, Lottchen so glücklich zu machen, als er, auf der anderen Seite aber den Gedanken nicht ausstehen konnte, sie zu verlieren. Letzteres gewann die Oberhand, und an Lottchen habe ich nicht einmal eine Ahndung von dergleichen Betrachtung bemerken können“³⁷³. Aus diesem Bekenntnis Kestners lässt sich schließen, dass dieser gegenüber dem ‚überlegenen‘ Goethe wahrscheinlich an einem Minderwertigkeitskomplex litt, weshalb er die offene Rivalität mit Goethe zu vermeiden versuchte. Der Zwang, sich mit einem Nebenbuhler vergleichen zu müssen, offenbart dabei die Unsicherheit und Zweifel Kestners in Bezug auf sich und seine Fähigkeiten, ein Zeichen mangelnden Selbstvertrauens. Dies relativiert zugleich die oben gemachten Aussagen über die Ausgeglichenheit von Kestners Charakter. Die Frage nach der Ursache von Kestners Unfähigkeit, Lotte glücklich zu machen, bleibt jedoch offen. Allerdings

³⁷²Vgl. Ibel, Rudolf, a.a.O, S. 94.

³⁷³ Richter, Elke und Kurscheidt, Georg (Hrsg.): Johann Wolfgang Goethe Briefe. Historisch kritische Ausgabe. Band 1 II.23. Mai 1764-30. Dezember 1772. Kommentar. Akademie Verlag, Berlin 2008, S.419

offenbart diese Unfähigkeit mehrere Schwächen Kestners. Indem er sich selbst als unfähig betrachtete, legitimierte er zugleich die Präsenz Goethes und auch dessen Liebe. Seine blinde Toleranz legitimierte Goethes Anwesenheit und seine Nähe zu Lotte. Anstelle von Eifersucht trat bei Kestner der Stolz, dass seine Frau einen genialen Menschen wie Goethe anzuziehen vermochte. Kestner bestätigte damit, dass sowohl Goethe als auch Lotte ihn in gewisser Hinsicht übertrafen. Goethe war fähig, Lottes Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Lotte wiederum war auch fähig, die Liebe eines Mannes wie Goethe zu erregen. Kestner kam dabei einzig die Rolle zu, für das Gleichgewicht dieses verwickelten Beziehungsgefüges zu sorgen. Seine Gewissheit, dass seine Frau ihm treu bleiben würde, legitimierte dabei jedes Verhalten vonseiten Goethes oder Lottes. Diese ‚Treue‘ faszinierte Goethe an Lotte. Bei einer rein platonischen Liebe konnte es dabei nicht lange bleiben, das sentimentale ‚tête à tête‘, die körperliche Nähe und der nostalgische Moment bei der Lektüre Ossians verliehen dem Verhältnis einen erhabenen, transzendentalen Charakter, der sich auch körperlich auszudrücken strebte. So kam es schließlich – wie im Roman – zum Kuss, auch wenn Lotte sich gleich darauf abwandte und in ihrem Zimmer einschloss. Die Reaktion Kestners war – wie zu erwarten – mild und blieb, abgesehen von einem leichten Verdruss, ohne Vorwürfe. Zwar führte das Geständnis seiner Braut aufseiten Kestners zu Verwirrung und Verstimmung, jedoch erfolgte bereits wenig später die Versöhnung zwischen beiden. Goethe fühlte sich in seiner Ehre gekränkt, erhielt jedoch von Lotte die Aufforderung, sich wie ein ‚Mann zu benehmen‘, wie es auch im Roman geschieht. Seine Männlichkeit verpflichtet Werther, die Geliebte und deren Umfeld zu verlassen. Wie Werther musste auch Goethe die seelische Enttäuschung, die mit der Abweisung durch Lotte einherging, zuerst überwinden, erlangte jedoch bald wieder eine optimistische Haltung und lebte, anders als Werther, sein Leben weiter. Sowohl Goethe als auch Werther litten an einem kranken Herzen: „Das Herz ist ein Zentrum im Menschen, das nicht vom Intellekt und nicht vom Willen gesteuert ist. [...] Das Gefühl und, noch weitergehend, die Liebe sind eng mit dem Herzen verbunden. [...] Wenn man jemanden in sein Herz schließt, macht man sich auf für ihn und lässt ihn herein.“³⁷⁴ Zusammen mit der Seele beherrscht das Herz den gesamten Körper und bedingt dessen Gesundheit (oder Krankheit).

1.5.4.3 Jerusalem

Karl Wilhelm Jerusalem³⁷⁵ wurde durch seinen Suizid zum tragischen Vorbild für Goethes Werther. Als begabter und einziger Sohn unter vier Schwestern wurde Jerusalem zunächst von

³⁷⁴ Ebenda.

³⁷⁵ Am 21. März 1747 in Wolfenbüttel geboren, gestorben am 30. Oktober 1772 in Wetzlar.

seinem Vater erzogen und unterrichtet. Dieser, ein renommierter Theologe unter Herzog Karl, stand bei der herzoglichen Familie in gutem Ansehen und unterrichtete sogar den Erbprinzen Karl Ferdinand und dessen Schwester Anna Amalia, die spätere Fürstin von Weimar. Sein Status ermöglichte es ihm, seinem Sohn Verbindungen mit verschiedenen berühmten Persönlichkeiten zu vermitteln, darunter etwa Gotthold Ephraim Lessing. Solche Kontakte erleichterten Karl Wilhelm, der bereits früh von Philosophie und Literatur begeistert war, den Zugang zum kulturellen Leben. Trotz seiner schöngeistigen Neigungen und zahlreichen Begabungen absolvierte Jerusalem ein Studium der Rechtswissenschaften. In Leipzig begegnete er Goethe, den er jedoch nicht sonderlich mochte. Goethe seinerseits war von Jerusalem durchaus eingenommen. Dessen äußere Erscheinung beschrieb er wie folgt: „Seine Gestalt gefällig, mittlerer Größe, wohlgebaut; ein mehr rundes als längliches Gesicht [...] Seine Kleidung war die unter den Niederdeutschen, in Nachahmung der Engländer, hergebrachte: blauer Frack, ledergelbe Weste und Unterkleider, und Stiefeln mit braunen Stolpen.“³⁷⁶ Goethe ahnte nichts von der Antipathie Jerusalems ihm gegenüber. In einem Brief an Eschenburg teilte er diesem seinen Eindruck von Goethe mit: „Jetzt ist unser kleiner Leipziger Consul Born (gegenwärtig von Born) hier, der auf seinen Reisen recht artig geworden ist. Bey ihm ist sein Freund Göden. Er war zu unserer Zeit in Leipzig und ein Geck, jetzt ist er noch außerdem Frankfurter Zeitungschreiber.“³⁷⁷ Seine Schriften zeigen, wie offen und frei er seine Gedanken und Gefühle zu äußern vermochte und in der Lage war, dies zum Vorteil für seine starke Persönlichkeit zu nutzen. Während verschiedene Analysen seines Charakters Jerusalem einen verquerten Geist attestierten, sollte sein Mut jedoch nicht als Forschheit interpretiert werden. Er war jedoch gleichwohl der Grund für seine Isolation in Wetzlar und dafür, dass er die Einsamkeit vorzog. Seine Neigung, offen seine Meinung zu äußern, entfremdete ihn von der ‚guten Gesellschaft‘. So nannte er Wetzlar auch ‚Seccopolis, Ort der Plagen‘, ein Hinweis auf sein unglückliches Dasein. An diesem trug auch die Monotonie seiner Arbeit ihren Anteil. 1770 wurde Jerusalem zum Assessor an der Justizkanzlei zu Wolfenbüttel ernannt. In Wetzlar übte er sein Amt unter dem Vertreter des Hofes Jakob Johannes von Höflers aus. Dabei kam es wiederholt zu Auseinandersetzungen, die mit einem Streit endeten. Insgesamt kam es weder in der Studienzeit noch in Wetzlar zu einem nennenswerten Kontakt zwischen Goethe und Jerusalem. Gemeinsamkeiten ergaben sich aus der Neigung beider zur Philosophie, Literatur und Kunst, zu der sich beide

³⁷⁶ Goethes Werke. HA, Bd. 9, S.544.

³⁷⁷ Kaulitz- Niedeck, R. Goethe und Jerusalem. Brief Jerusalem an Eschenberg vom 18. Juli 1772 Gießen, 1908, S. 57.

mehr hingezogen fühlten als zur Rechtswissenschaft und der Untersuchung von Akten. Offenbar litt Jerusalem unter einer akuten Depression, was ihn schließlich dazu veranlasste, Suizid zu begehen. Sein Selbstmord war das Ergebnis eines inneren Kampfes gegen die zahlreichen Unannehmlichkeiten, die ihn am Ende zu seinem tragischen Entschluss brachten. Manche Interpreten betrachteten Jerusalems Handeln dabei als Ausdruck einer emanzipierten Persönlichkeit, die selbstständig über Leben und Tod entschieden hatte. Tatsächlich jedoch starb er aus purer Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit, da die damalige Gesellschaft die Verbindung zu einer verheirateten Frau nicht zuließ. Mit seinem realen Suizid kam er dem gesellschaftlichen Tod zuvor. Die Polemik in Bezug auf den Begriff ‚Freitod‘ als Alternative für ‚Suizid‘ geht insofern ins Leere, als Jerusalem, als er die Entscheidung für den Selbstmord traf, unbewusst an einer seelischen Krankheit litt, die heute als Depression bezeichnet wird. Der Depressive ist nicht in der Lage zu wählen, er erträgt seine psychische Krankheit nicht mehr. Sein Hirnstoffwechsel ist gestört, weshalb nicht von einem freiwilligen Tod gesprochen werden kann. Die ‚Krankheit zum Tode‘ ist Symptom eines gescheiterten Kampfes mit sich selbst, denn „alles Leiden ist Leiden am Ich“³⁷⁸. Neben der belastenden und ihn überfordernden Arbeit waren die aussichtslose Liebe zu Elisabeth Herd und die seelische Belastung die tatsächlichen Gründe für Jerusalems psychischen Zusammenbruch und schließlich Suizid. Die hoffnungslose Liebe zu Herd, die in der ganzen Stadt hohes Ansehen genoss, ließ Jerusalem keinen Sinn mehr in seinem Leben erkennen. Ohne die Erfüllung seiner Liebe zu ihr wollte er nicht mehr leben. Auch Kestner sprach mit großem Respekt von Herd³⁷⁹. Deren Mann jedoch legte – im Gegensatz zu Kestner – eine ausgeprägte Eifersucht an den Tag und tolerierte keinen anderen Liebhaber.³⁸⁰ Die Vergeblichkeit seines Liebesgeständnisses gegenüber Frau Herd kränkte die Ehre Jerusalems, verletzte ihn in seiner Würde tief und trieb ihn letzten Endes in den Selbstmord, da er nicht darauf gefasst gewesen war, von der Geliebten abgewiesen zu werden. Überdies hatte er von deren Mann ein Billett erhalten, das ihm untersagte, das herdsche Haus jemals wieder zu betre-

³⁷⁸ Graber, Gustav Hans, a.a.O., S. 70.

³⁷⁹ « Le secrétaire de Pfaltzlauern, Mr. Herdt, avec une Dlle. De Mannheim. Elle est une beauté, et sans contredire la plus belle femme de tous les rangs ici. Outre cela elle a presque toutes les qualités d'une femme accomplie, des talens de science, entre autre elle parle Français et Italien, de l'esprit, un très bon cœur, un caractère noble, et pour comble de tout elle est d'une vertu irréprochable, si belle qu'elle est ». Aus den Tagebuchaufzeichnungen Kestners vom 25. Januar 1772, die eine ansonsten sarkastische Schilderung der jung verheirateten Gesandtschaftssekretäre geben. In: Blätter aus dem Werther- Kreis, Hrsg. V. E. Wolff, S. 62 f.

³⁸⁰ Ebenda. S.63.

ten. „Hin und wieder lagen Bücher und von seinen eigenen schriftlichen Aufsätzen. Emilia Gallotti lag auf einem Pult am Fenster aufgeschlagen [...] Gegen 12 Uhr starb er.“³⁸¹ Kestner schilderte den Fall wie ein Augenzeuge. Obwohl sein Bericht ausführlicher und detaillierter ausfiel als gewünscht, wurde er dennoch zur Keimzelle für den *Werther*-Roman. Auch wenn Kestner übertrieben hatte und Goethe in erster Linie subjektive Eindrücke lieferte, diente sein Bericht als Charakterstudie zu Jerusalem's Persönlichkeit. Der Bericht trug Züge eines Psychogramms.³⁸² Kestner erklärte nicht den Selbstmord Jerusalem's aus dessen Leben, sondern dieses dem Selbstmord.³⁸³ Jerusalem hatte seinen Suizid lange geplant und heimlich seine Vorbereitungen³⁸⁴ getroffen, um bei der Ausführung seines Vorhabens nicht gestört zu werden. Er starb am Freitag, den 30. Oktober 1772. Davon erfuhr Goethe eine Woche später und begab sich wenig später, am 6. November, nach Wetzlar. Trotz dieses persönlichen Besuchs des Tatorts verlangte Goethe von Kestner einen ausführlicheren Bericht mit sämtlichen Details. Eventuell reifte bereits zu diesem Zeitpunkt das Vorhaben in ihm, Jerusalem's Selbstmord literarisch zu verarbeiten. Kestner sandte seinen Bericht an Goethe unter dem Titel „Stoff zur Erzählung, den unglücklichen Tod Jerusalem's betreffend“.³⁸⁵ Auch wenn diese Benennung daran zweifeln lässt, dass Kestner nicht von Goethes dichterischem Vorhaben wusste, gibt es keine konkreten Anhaltspunkte für eine genauere Kenntnis Kestners in Bezug auf den *Werther*. Andernfalls wäre Kestners enttäuschte Reaktion nach der Lektüre des Romans nur schwer zu verstehen gewesen. Das Schreiben Goethes an Kestner zeigt, dass Goethe sein Ziel erreicht und sein Vorhaben in die Tat umgesetzt hatte: „Da habt ihr euren Jerusalem.“³⁸⁶ In *Dichtung und Wahrheit* gibt Goethe keine genauere Auskunft darüber, wann er mit der Arbeit am *Werther* begonnen

³⁸¹ Aus Kestners Bericht über Jerusalem an Goethe (November 1772) In: Vollständiger Abdruck: Goethe und Werther. Hrsg. von A. Kestner, Stuttgart und Tübingen, 1854, S. 86-99

³⁸² Vgl. Flaschka, Horst, a.a.O., S.42.

³⁸³ Flaschka zweifelt an der Authentizität von Kestners Bericht, da Kestner Jerusalem nicht sehr nah kannte und da zwischen den beiden auch keine enge Freundschaft bestand. Jedoch erwähnte Kestner in seinem Bericht an Goethe Details nicht nur über den Suizid, sondern auch über Jerusalem's Alltag vor dem Selbstmord und den Tage zuvor. Flaschka erklärte, dass Kestner damit Goethe den Weg für Goethe bereitete, damit dieser seinen Roman in guten Verhältnissen schreiben konnte. Flaschka weist zudem auf einen Widerspruch in Kestners Bericht hin, da die Umgebung von Jerusalem's Suizid überrascht gewesen sei. Er begründet sein Argument damit, dass der Selbstmord Jerusalem's bereits bekannt gewesen sei, da er öffentlich mehrmals sich geäußert hab, dass er tot sei. Tatsächlich handelte es sich bei dem Selbstmord um einen von Jerusalem lange vorher geplanten Akt. Die Nachricht von seinem Tod soll die Umgebung erschüttert haben, auch wenn sie bereits davon wusste. Die Gesellschaft hatte die Ankündigungen Jerusalem's jedoch nicht ernst genommen und dementsprechend nicht für wahr gehalten.

³⁸⁴ Es geht um das Billet an Kestner betreffend das Ausleihen der Pistolen und die Bestellung des Friseurs in der Frühe.

³⁸⁵ Zitiert nach Valk, Thorsten: Melancholie im Werk Goethes: Genese- Symptomatik-Therapie. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2002, S.63

³⁸⁶ Brief Goethe an Kestner datiert am 20. Januar 1773. In: Goethe und Werther, hrsg. von A. Kestner, S. 102.

hat. Er verweist lediglich auf die Niederschrift des Romans in vier Wochen, spricht allerdings zugleich von zahlreichen geheimen Vorbereitungen.³⁸⁷ Der Zeitraum zwischen seinem Aufenthalt in Wetzlar und seiner Therapiephase zwischen Mainz und Frankfurt umfasst eineinhalb Jahre. In dieser Zeit dachte Goethe über eine künstlerische Verarbeitung des in Wetzlar bzw. in Garbenheim Erlebten nach, war sich jedoch über die Form dieser Verarbeitung noch unklar. Der Selbstmord Jerusalems trat jedoch bald in den Mittelpunkt und machte aus dem Entwurf ein konkretes Projekt: „Auf einmal erfahre ich die Nachricht von Jerusalems Tode [...] und in diesem Augenblick war der Plan zu ‚Werthern‘ gefunden, das Ganze schoß von allen Seiten zusammen und ward eine solide Masse, wie das Wasser im Gefäß, als eben auf dem Punkte des Gefrierens steht, durch die geringste Erschütterung sogleich in ein festes Eis verwandelt wird“³⁸⁸. Goethe war nunmehr entschlossen, den Stoff zu einem Roman zu verarbeiten. Der Brief an Kestner vom März 1774 offenbart teilweise, dass es um ein ‚Dokument‘ ging. Ein anderer Brief an Charlotte vom Ende desselben Monats gibt Hinweise auf die Entstehung des Romans. Daraus geht hervor, dass dieser Goethe vor einige Probleme stellte und ihm nicht leicht fiel. Auf die Frage, warum Jerusalem die entscheidende Rolle im *Werther* spielt, ließ Goethe Jerusalem selbst antworten. Bei dessen Tod lag die Abhandlung *ueber die Freyheit*³⁸⁹ auf seinem Schreibtisch. Darin bezeichnet Jerusalem den Tod nicht als Übel, sondern als natürlichen Übergang in einen höheren Zustand der Vollkommenheit. Neben der Abhandlung lag die aufgeschlagene *Emilia Galotti*³⁹⁰. Ein *Taedium Vitae* begleitete Goethe während dieser Periode in Wetzlar und die sich daraus ergebenden Gedanken an Selbstmord infolge seines Lebenskessels, den er in dieser Zeit empfindet, verbanden sich im Roman mit dem Suizid Jerusalems. Sein Selbstmord erschien als Selbstbefreiung von den drückenden Lasten der Gesellschaft und allen Herausforderungen, die er allein nicht bewältigen konnte. Die Liebe trat als begleitendes Motiv hinzu, das sein Leben noch düsterer gemacht hatte. Dies spricht für die Theorie Kaysers zur Entstehungsgeschichte des *Werthers*, der er meint, dass Goethe den Roman im Nachhinein überformt hat. Diese ‚Überformung‘ hätte ohne die tatsächlichen Geschehnisse nicht erfolgen können. Dabei war es ein kluger Schachzug Goethes, den Leser zu täuschen, damit die Frage, was Wahrheit und was Dichtung war, bestehen blieb. Wieland lobte diese neue literarische Darstellung Goethes und bezeichnete ihn als Shakespeare seiner Zeit. Wieland steigerte sein

³⁸⁷ Goethe, Johann Wolfgang: *Dichtung und Wahrheit*. a. a. O. S.652

³⁸⁸ Ebenda. S. 585.

³⁸⁹ Jerusalem, Karl Wilhelm: *Ueber die Freyheit*. In: R. Kaulitz- Niedeck: *Goethe und Jerusalem*. S. 150-165.

³⁹⁰ Vgl. Flaschka, Horst, a.a.O., S.39.

Lob sogar, indem er schrieb, dass Goethe nichts halb täte; da er nun einmal in diese neue Laufbahn getreten sei, so würde er nicht ruhen, bis er ans Ziel gelangt sei. Vom Publikum wurde Goethe als ‚Wundermann‘ bezeichnet. Hierauf reagierte Goethe mit der Feststellung, er sei zwar fleißig gewesen, aber noch nicht produktiv. Mit ‚Produktion‘ meinte Goethe in diesem Zusammenhang keine literarische Produktion, sondern wies eher auf den Konflikt zwischen Natur und Kunst in seinem Inneren hin. Durch diese distanzierte Betrachtung des ‚Lebensrohstoffs‘³⁹¹ als Kunst unterschied sich Goethe von Werther. Letzterer versucht vergeblich, die Balance aufrecht zu halten und scheitert zum Schluss daran, während Goethe dies gelang. Goethe eröffnete sich mehrere Welten, um dem engen Horizont der Gesellschaft jener Zeit zu entfliehen. Werthers Lektüre sowohl im ersten als auch im zweiten Teil des Romans unterstreicht diese Tendenz. So liest Werther täglich im Homer, dem Paten des Liebessommers³⁹², womit er einer Mode der Zeit entsprach. Die plastische Erzählweise Homers ermöglicht Werther, in eine andere, fiktive Welt zu entfliehen. Dem entspricht, dass der gesunde Werther Homer liest, der kranke, verstörte Werther hingegen Ossian. Das seelische Leiden Werthers im zweiten Teil resultiert aus einem Übermaß an Zeit und Gesellschaft und erzeugt die Krankheit, die ihn letztlich zu seinem Tod führt. Im Selbstmord sieht Werther dabei kein Ende, sondern vielmehr den Beginn bzw. die Wiederherstellung eines inneren Friedens, den er durch die Umstände seines Lebens verloren hatte: „Werther stirbt nicht für Lotte in erster Linie oder ihretwillen, sondern an der Überfülle eines inneren Reichtums, unter deren ungestalten Last er zusammenbricht.“³⁹³

1.5.5 Der Suizid als ‚Pathologie‘

Im 18. Jahrhundert waren Krankheiten ein alltäglicher Bestandteil des Lebens. „Krankheit und Tod sind fast immer präsent. Die Kindersterblichkeit ist hoch [...] Wie Krankheit und Tod, so sind Armut, Mangel, Enge, Dürftigkeit, Schmutz allgegenwärtig. Ein Großteil der Bevölkerung verwendet alle Energie darauf, ein Existenzminimum (Nahrung, Unterkunft) sicherzustellen.“³⁹⁴ Diese Lebensumstände spiegeln sich nicht zuletzt im Tod mehrerer Kinder Lottes wider. Die Kestners bildeten hierbei keineswegs eine Ausnahme, hatten doch die meisten Familien krankheitsbedingte Todesfälle zu beklagen. Ein anderes Beispiel im Roman bildet etwa der von Werther erwähnte Tod der Frau des Pfarrers. Lottes Mutter stirbt bereits direkt nach der Geburt ihres letzten Kindes. Auch Goethe selbst und seine Familie blieben von Krankheiten

³⁹¹ Vgl. Witte, Bernd; Schmidt, Peter (Hrsg.), a.a.O., S. 62.

³⁹² Vgl. Witte, Bernd und Schmidt, Peter (Hrsg.): Goethe Handbuch Band 3. Prosaschriften. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme, Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar, 1997, S. 83.

³⁹³ Ebenda. S. 64.

³⁹⁴ Fick, Monika: Lessing. Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. 2. Auflage. Stuttgart 2004. S.3.

nicht verschont. Die Krankheit bildete einen Teil von Goethes Leben und war ein Grund für seine Distanz. Goethe war einerseits von lebensbedrohenden Krankheiten³⁹⁵ betroffen und litt andererseits an Hypochondrie, was sich darin äußerte, dass er regelmäßig vor dem Alltag und unangenehmen Ereignissen floh. Dieser Rückzug in sich selbst erfolgte, um Geschehnissen, an denen er keinen Anteil haben wollte, aus dem Weg zu gehen. Goethe bestätigt dies in *Dichtung und Wahrheit*: „Schon von zu Hause hatte ich einen gewissen hypochondrischen Zug mitgebracht, der sich in dem neuen sitzenden und schleichenden Leben eher verstärkte als schwächte.“³⁹⁶ Die Hypochondrie wird als Obsession betrachtet, die mittelbar zu einer seelischen Belastung führt. Eine solche kann sich in Form einer körperlichen Krankheit manifestieren, wofür die Goethezeit zahlreiche Beispiele liefert. Sowohl körperliche als auch seelische Krankheiten waren propagiert, jedoch unheilbar, weshalb die Betroffenen entweder zum Selbstmord oder zur innerlichen ‚Alienation‘ bzw. Depression (Freud) neigten. Viele jugendliche Zeitgenossen Goethes, die sich unglücklich verliebt hatten, begingen aufgrund ihrer aussichtslosen Liebe Suizid. Während Goethe selbst an einer solchen aussichtslosen Liebe litt, die zu schweren seelischen Belastungen führte, wählte er jedoch, anders als Werther, nicht den Suizid. Mit seiner Entscheidung für das Leben siegte letztlich seine Vernunft. Um sich selbst zu retten, trifft Werther im Roman hingegen die gegenteilige Entscheidung. Seine hoffnungslose Liebe geht dabei unweigerlich mit bestimmten seelischen Schäden einher. Seine Liebe zur ‚falschen‘ Person führt zu seiner Krankheit und diese letztlich zu seinem Tod. In Bezug auf Werther handelte es sich eher um eine Diagnose eines pathologischen Zustandes, worüber sich Goethe bewusst war, wie Möbius feststellt: „Goethe war sich ganz klar darüber, daß Werther eine pathologische Figur sei. Er schrieb schon seiner eigenen Leidenschaftlichkeit wiederholt einen pathologischen Charakter zu und wußte, daß eben die Tatsache der Umkehr ihn sozusagen rehabilitiert hatte, gezeigt hatte, daß die Gesundheit in ihm das Übermächtige war. Indem er Werther unterliegen ließ, ließ er das Pathologische siegen.“³⁹⁷ Das Toben ist ein charakteristisches Symptom dieser Krankheit, das oftmals mit Selbstmordgedanken einhergeht. Das *Taedium Vitae* erscheint hier als ein existenzielles Leiden am gesamten Leben inklusive des Liebeskummers, der am Ende zum Suizid führt. Dabei leidet Werther nicht nur unter diesem: Seine Leiden

³⁹⁵ Spies, Heike. Goethe und die Heilkunde. In: Goethe:1805. Goethe Briefe, Tagebücher, Gespräche, S. 8814 Vgl. Goethe-WA- IV, Bd.19, S.29 f.

³⁹⁶ Johann Wolfgang Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Vollständige Neuausgabe mit einer Biographie des Autors. Hrsg. V. Karl Maria Guth, Berlin 2014. Der Text folgt Goethes Werke Hamburger Ausgabe. Zweiter Teil. Sechstes Buch, S.233.

³⁹⁷ Möbius, P.J.: Über das Pathologische bei Goethe. Mit einem Essay von Bernd Nietzsche. Matthes und Seitz Verlag München. Erstausgabe, Leipzig 1898.S.113.

nehmen vielmehr ein solches Ausmaß an, dass sein empfindliches Gemüt es nicht länger ertragen kann und er sich das Leben nimmt. Seine Leiden übersteigen seine Leidensfähigkeit, weshalb er keinen Grund mehr sieht, um weiterzuleben und der Tod ihm in diesem Zustand als einzige sinnvolle Alternative erscheint. Möbius erklärt dies aus psychoanalytischer Sicht: „Man hat kaum das Recht, zu sagen, Goethes Werther sei überhaupt nicht lebensfähig, sein Tod sei notwendig. Wäre Werther durch irgendein günstiges Eingreifen über die Zeit der Gefahr weggehoben worden, so hätte er ruhig weitergelebt, wäre freilich immer pathologisch geblieben.“³⁹⁸ Schon in der Diskussion zwischen Albert und Werther versucht dieser, dem Suizid eine Legitimation zu verleihen und verweist dazu insbesondere auf die Vermeidung von Schmerzen. Dabei stellt sich jedoch die Frage, aus welcher Sicht diese ‚Legitimation‘ – falls es sich tatsächlich um eine solche handelt – behandelt werden soll. Die Antwort bleibt sowohl für Psychologen als auch für Moralphilosophen ein Dilemma. Werther bewies in der Ausführung seiner letzten Tat mehr Mut als in seinem gesamten Leben. Durch den Selbstmord gelang es ihm, seine Angst vor dem Leben zu besiegen. Seine Handlung sollte daher nicht als Akt der Schwäche verstanden werden, sondern eher als Kampf gegen sich selbst und gegen die Gesellschaft mit deren Normen und Traditionen. Nach psychoanalytischem Verständnis handelt es sich bei der Tat des Selbstmörders um einen nach innen projizierten Akt des Sadismus, der eigentlich anderen gilt. Der Suizidant will eigentlich diejenigen, die er für sein Unglück verantwortlich macht, töten und nicht sich selbst. Da ihm jedoch der geeignete Adressat fehlt, richten sich sein Hass und seine Vorwürfe gegen sich selbst.

Laut Ullman und Krasner können sowohl der Verlust einer geliebten Person als auch des eigenen Werts zum Selbstmord führen. Werther hat Lotte verloren sowie aufgrund der ihm verhassten Arbeit und der Ablehnung durch die Gesellschaft sich selbst. Deren Normen und dogmatischen Vorschriften hinterlassen bei ihm seelische Narben. Dadurch ergibt sich die wichtige Frage, welche Botschaft der Suizidant Werther genau hinterlassen möchte. Offensichtlich geht es ihm darum, bei den Hinterbliebenen ein Schuldgefühl zu erzeugen, mit dem diese ihr ganzes weiteres Leben zurecht kommen und mit dem sie leben müssen. Für Möbius handelt es sich bei dem Fall Werthers daher um einen *dégénéré supérieur*³⁹⁹: „Solche Zustände entstehen nicht aus unglücklicher Liebe, sondern sind in der Regel der Ausdruck einer von vornherein mangelhaften Gehirn-Organisation.“⁴⁰⁰ Für Möbius trug nicht Lotte Schuld an Werthers Leiden, sondern sein dysfunktionales Gehirn. Nicht nur Werther erlebte ein solches tragische Ende; dieses war

³⁹⁸ Ebenda. S.115.

³⁹⁹ Ebenda.

⁴⁰⁰ Ebenda. S.117

vielmehr das unweigerliche Schicksal zahlreicher Zeitgenossen Goethes. Während sich die Motive des Selbstmordes unterscheiden, bleibt das Ende stets dasselbe: der Tod. Goethe betrachtete den Selbstmord geradezu als eine Epidemie seiner Zeit. Dass mehrere Personen aus seiner eigenen Umgebung nahezu zeitgleich Suizid verübten, offenbart, dass vieles in der damaligen Gesellschaft im Argen lag. Die Hindernisse, die ihnen diese Gesellschaft in den Weg stellte, machten den ‚Tätern‘ bzw. Selbstmördern das Weiterleben unmöglich. Schon die Pluralform des Wortes ‚Leiden‘ im Titel des Romans deutet an, dass es nicht um ein einziges bestimmtes Leiden geht, sondern vielmehr um kumulierte Leiden, die zu einer Eruption führen. Die Geschichte des Bauernjungen, der sich aufgrund einer hoffnungslosen und unerreichbaren Liebe das Leben nimmt, gibt den ersten Impuls für das Kommende. Nicht nur der Bauernjunge, sondern auch andere Suizidanten werden im *Werther* erwähnt. Goethe steigert die Geschehnisse um Jerusalem zu einem Höhepunkt. Dazu zählen auch die Geschichten der Selbstmörderin, die sich aus Verzweiflung im Fluss ertränkt, und des wahnsinnigen Schreibers und Liebhabers Lottes, der sein Schicksal in unbewusster Weise erlebt. All diese Geschichten sind Alarmsignale für Werther, der sich im Gegensatz zu Goethe am Ende des Romans selbst tötet. Werther wählt den Tod jedoch nicht, weil er Lotte so sehr liebt, sondern weil seine Lebenskraft versiegt ist. Vor diesem Hintergrund interpretiert der arabische Schriftsteller Abbas Mahmoud al-Akkad Jerusalems Tod nicht als Folge von dessen Liebeskummer, sondern vielmehr seiner Angst vor gesellschaftlicher Ächtung sowie des Verbots, das Haus von Herd zu betreten. Auch das schlechte Verhältnis zu seinem Vorgesetzten⁴⁰¹, seine Depression und Isolation von der Gesellschaft sowie seine Lektüre trauriger Geschichten aller Art sind mitursächlich für seinen Selbstmord. Al-Akkads Interpretation des *Werthers* konzentriert sich vor allem auf Jerusalems Suizid und betrachtet Werthers Tod in dieser Hinsicht nicht als Krankheit. Im Gegenteil: Al-Akkad geht es darum zu zeigen, dass Werther nicht an einer ‚Krankheit zum Tode‘ litt. Der Selbstmord Werthers sei vielmehr als Botschaft Goethes zu betrachten, mit der dieser sein Mitleid und seine Anteilnahme am Tod seines Freundes Jerusalem auszudrücken versuchte. Dass Werther ebenso wie Jerusalem am Ende zum Selbstmörder wird, erklärt al-Akkad durch die Sympathie Goethes⁴⁰² Jerusalem gegenüber. Im Gegensatz zu dieser These al-Akkads vertreten einige Psychologen die Ansicht, dass Werther unter einer manisch-depressiven Erkrankung leide. Dies entbinde ihn aber nicht von der Verantwortung für seinen Selbstmord, da er eine ‚Krankheit zum Tode‘ hatte. Die Symptome von Werthers Krankheit deuten bereits auf ein ähnliches Ende von

⁴⁰¹ Vgl. Al-Akkad, Abbas Mahmoud: (tizkar gota). Gesamtwerke, Bd. 19, Beirut. Kapitel: „Gedenken Goethes“. S. 53 ff.

⁴⁰² Ebenda

Jerusalem an. Er leidet unter extremen Schwankungen zwischen Niedergeschlagenheit und Überschwang, Depressionen, zunehmendem Realitäts- sowie Konzentrationsverlust und Ratlosigkeit. All diese Komponenten scheinen dem Suizid Werthers eine Erklärung zu verleihen. Gleichwohl bleibt die Frage offen, ob Werther tatsächlich keine Alternative hätte finden können, um sich selbst zu retten. Werther selbst scheint noch einen weiteren Grund für seinen Tod gesehen zu haben. So stilisiert er sich in seinen Selbstreflexionen zum Märtyrer des Ideals einer reinen Liebe. Das Konzept einer ‚Krankheit zum Tode‘ immunisiert Goethe gegen Vorwürfe, obwohl es starke Kritik und heftige Polemiken hervorrief. Goethe verteidigte keinesfalls den Selbstmord, wie ihm vorgeworfen wurde. Im Gegenteil wollte er damit doch eine Lehre vermitteln, und zwar eine moralische. Es ging ihm darum, das Mitleid des Publikums zu erregen. Ein aufmerksames Close-Reading des Textes macht deutlich, wie Goethe seine Leser so manipulierte, dass diese gar nicht anders konnten, als eine emphatische Lektüre zu betreiben. „Dass alle Symptome dieser wunderlichen, so natürlichen als unnatürlichen Krankheit auch einmal mein Innerstes durchrast haben, daran lässt Werther wohl niemanden zweifeln. Ich weiß noch recht gut, was es mich damals für Anstrengungen kostete, den Wellen des Todes zu entkommen.“⁴⁰³ Diese Worte Goethes, die er 1815 an den Komponisten Carl Friedrich Zelter schrieb, belegen eindrücklich, wie sehr die Geschichte Werthers an Goethes eigene Erlebnisse in Wetzlar angelehnt ist. Goethe machte aber in *Dichtung und Wahrheit* ebenso darauf aufmerksam, dass der *Werther* weder seine eigene noch die Geschichte Charlotte Buffs erzähle, sondern dass er in ihm „Wirklichkeit in Poesie verwandelt habe“.⁴⁰⁴ Werthers Tod wurde durch den Tod Emilia Galottis angedeutet. Daraus kann der Leser schließen, dass Werthers Tod gestaltlos ist. Durch Innenschau gelangt Werther zu einer Selbstreflexion, durch die er seine Liebe konfiguriert hat. Werther erscheint, im positiven Sinn, als ein Dilettant der Kunst und der Liebe gleichermaßen. Seine Unfähigkeit, die Probleme des Alltags zu bewältigen und den gesellschaftlichen Anforderungen zu genügen, steht für den negativen Aspekt dieses Dilettantismus. Werther fehlt die Begabung, die Liebe ohne Leiden zu leben. Seine Briefe sind für ihn daher der einzige Ausweg, um sich von seiner emotionalen Last zu befreien. Das lässt auch verstehen, warum die Briefe an seinen Freund Wilhelm und nicht direkt an Lotte adressiert sind. In dieser Hinsicht ist die Freundschaft Werthers und Wilhelms keinesfalls eine gesunde Freundschaft⁴⁰⁵ zwischen Männern wie sie Graber bezeichnet. Vielmehr handle es sich um eine Beziehung, in der jeder

⁴⁰³ Riemer, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796 bis 1832. Erster Teil. Die Jahre 1796 bis 1811, Berlin, 1833. Verlag von Duncker und Humblot, S.44.

⁴⁰⁴ Goethe, Johann Wolfgang von: Aus meinem Leben. *Dichtung und Wahrheit*, a.a.O., S.653.

⁴⁰⁵ Vgl. Graber, Hans Gustav, a.a.O., S.75.

für den anderen eine Art Kind sei, so Graber. Werther sieht in Wilhelm einen Ersatz für seine Mutter, mit der Werther seine intimsten Gefühle zu teilen wünscht. Das Verhältnis von Werther zu Wilhelm erscheint wie eine homoerotische Bindung, die Werther zu pflegen versucht.⁴⁰⁶ Er vertraut Wilhelm alles an und hat zu ihm sogar in gewisser Weise einen besseren Kontakt als zu Lotte. Diesen Befund vergleicht Graber mit einer Ödipus-Situation⁴⁰⁷, da Werther in dieser Lage den toten Vater durch die Mutter zu ersetzen versucht. Wilhelm fungiert hierbei als ‚Vermittler‘. Aus diesem Grund schreibt Werther an Wilhelm und niemand anderen. Dadurch gerät der Briefwechsel in Wirklichkeit zu einem Monolog. Hätte Wilhelm tatsächlich auf die Briefe Werthers geantwortet, so hätte der Briefroman an literarischem Wert verloren. „Der Roman verliert an reiner Bildung unendlich durch die Weite seiner Form, in welcher fast alle Formen liegen und klappern können. Ursprünglich ist er episch, aber zuweilen erzählt statt des Autors der Held, zuweilen alle Mitspieler. Der Roman in Briefen, welche nur entweder längere Monologen oder längere Dialogen sind, gränzet in die dramatische Form hinein, je wie in Werthers Leiden in die lyrische.“⁴⁰⁸ Der Erfolg des Romans begründete sich in erster Linie durch Tatsache, dass Werthers Liebe unerfüllbar blieb. Seine emotionalen Wirren bedingen dabei jedoch zugleich eine außergewöhnliche Kreativität des Protagonisten. Wäre Werthers Liebe erfüllt worden, so würden seine Handlungen ihr zentrales Motiv verloren haben und seine Existenz überflüssig geworden sein. Gleichwohl hätte Werther auch durch den Besitz Lottes nicht wirklich glücklich werden können, da er nicht an der konkreten Liebe zu ihr leidet, sondern an akuten pathologischen Symptomen, die im Sinne Durkheims durch nichts heilbar sind, außer durch ein ‚strategisches‘ Ende, nämlich den Tod. Werthers Strategie besteht darin, vor seinem Tod noch verschiedene Angelegenheiten zu regeln, ehe er sagen kann: „Es ist beschlossen, Lotte, ich will sterben.“⁴⁰⁹

Der feste Wille zum Sterben zeigt deutlich, wie akut Werthers chronische seelischen Leiden geworden sind, sodass er bereit ist, die Welt für immer zu verlassen. Seine Unruhe und sein Unglück vermögen nicht geheilt zu werden. Der blaue Frack und die gelbe Weste, die er zum Zeitpunkt seines Todes trägt, verleihen ihm deutlich die Züge Jerusalems. Der Erfolg des Romans ging mit der Verbreitung eines regelrechten ‚Werther-Fiebers‘ einher, des sogenannten Werther-Effekts, der den Zusammenhang zwischen der Lektüre des *Werthers* und einer erhöhten Selbstmordrate unter der damaligen Bevölkerung bezeichnet. Es wurde behauptet, dass die

⁴⁰⁶ Ebenda.

⁴⁰⁷ Ebenda.

⁴⁰⁸ Jean, Paul: Vorschule der Ästhetik. (Hrsg.) und kommentiert von Norbert Miller, München, 1963, S.248.

⁴⁰⁹ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O., S.138

Kirche hinter der Propaganda des ‚Werther-Effekts‘ stand. Jedoch sah die Mehrheit der bürgerlichen Leser in Goethes Werk eine Störung des gesellschaftlichen Friedens, da Werther als Rebell und Freigeist der damaligen Zeit den damals herrschenden moralischen und religiösen Wertvorstellungen widersprach. Dessen ungeachtet wurde das Werk zu einer Ikone der damaligen Jugendkultur, deren Anhänger sich sogar modisch (durch Tragen eines blauen Tuchfracks, einer gelben Weste und von Kniehosen aus gelbem Leder), aber auch in ihrem Verhalten an Werther orientierten. Auch Werthers Entscheidung für den Freitod wurde zum Vorbild für einige junge Menschen, womit tatsächlich eine steigende Selbstmordrate in den folgenden Jahren nach der Veröffentlichung des Werkes einherging. Werthers Entscheidung, in derselben Kleidung begraben zu werden, zeigt seine ernste, reue Absicht.

Nach dieser Erörterung der Rezeption *Werthers* in Deutschland, soll es nun um die Rezeption des Romans im arabischen Sprach- und Kulturraum gehen.

2. Zur arabischen Perzeption Goethes und des *Werthers*

2.1 Die Rezeption Goethes im arabischen Raum

Wurden die französische und englische Literatur im Zuge der Kolonisation in Nordafrika und der gesamten arabischen Region bereits ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wahrgenommen, so setzte die Rezeption insbesondere der klassischen deutschen Literatur dort erst vergleichsweise spät ein. Den zögerlichen Beginn markiert nach A. Abboud die Übersetzung von Schillers *Kabale und Liebe* ins Arabische im Jahr 1900. Dass es Schiller war, der als erster deutscher Dichter im arabischen Raum bekannt wurde, hat historische Gründe; auf diese einzugehen ist jedoch nicht Teil dieser Arbeit, die sich mit Goethe und den *Leiden des jungen Werthers* beschäftigt. Die arabische Rezeption der deutschen Literatur stellt im arabischen Raum ein Forschungsdesiderat dar. Stattdessen gilt das Interesse hauptsächlich der deutschen Literatur einheitlichem Forschungsgebiet. Schwerpunkte liegen dabei auf dem Fremdbild der eigenen Kultur, auf Goethes Konzept der Weltliteratur und auf dem großen und breitgefächerten Interesse, das Goethe – im Gegensatz zu vielen anderen Dichtern – dem Orient entgegenbrachte. Gerade in diesem Zusammenhang warf Henri Gregoire⁴¹⁰, ein Zeitgenosse Goethes, diesem eine sträfliche Vernachlässigung Afrikas und der afrikanischen Literaturen vor⁴¹¹. Trotz

⁴¹⁰ Gregoire, Henri geb. am 4. Dezember 1750 in Veho und gest. am 28. Mai 1831 in Paris. Ein Französischer Politiker und katholischer Priester und eine wichtige Figur der Französischen Revolution.

⁴¹¹ Kreuzer, Leo : Senghor et Goethe : „Weltliteratur“ et „civilisation de L’universel“. Artikel ohne Erscheinungsort- und Datum. Aus dem Netz: <https://studylibr.com/doc/6430765/senghor-et-goethe---weltliteratur->

seines Umfangs und seiner unbestreitbaren Bedeutung habe sein Konzept der Weltliteratur das schwarze Afrika schlichtweg nicht in Betracht gezogen, sondern vielmehr völlig ignoriert. Gerade im Hinblick dieser Punkte erweist sich ein Blick auf die Übersetzungs- und Rezeptionsproblematik als gewinnbringend, wie im Folgenden ausgeführt werden soll. Goethe gilt im arabischen Raum als der populärste und meist übersetzte deutsche Autor. „In der arabischen Welt ist G. bis ins 20. Jh. Weitgehend unbekannt geblieben – von einer vorsichtigen Rezeption G.s. kann man erst seit dem ersten Drittel dieses Jhs. Sprechen.“⁴¹² Sein Briefroman *Die Leiden des jungen Werthers* war schon in der ersten arabischen Übertragung im Jahr 1905 äußerst erfolgreich. Das Werk erlebte mehrfache Übersetzungen mit verschiedenen Auflagen, jedoch gilt die Übersetzung Abderrahman Badawis (1943) als die bis dato die erste wiederum eine Übersetzung, der Goethes Originaltext zugrunde liegt. Badawi übertrug den Text jedoch nicht direkt aus dem Deutschen, sondern bediente sich für seine Übersetzung einer französischen Ausgabe. Den Umweg über französische oder englische Ausgaben mussten auch alle sonstigen Übersetzungen nehmen. Daran wird deutlich, dass die deutsche Literatur häufig über Mittlersprachen rezipiert wurde. Ebenso verhält es sich bis heute im Übrigen mit der arabischen Übersetzung und damit der Rezeption der deutschen Philosophie, etwa von Kant, Hegel, Nietzsche und anderen.

Die Etappen der arabischen Übertragung des *Werthers* werden im Nachfolgenden chronologisch dargestellt. Die erste Übertragung erfolgte durch den bekannten arabischen Schriftsteller und Gelehrten Ahmad Hassan al-Zayyat. Seine Übersetzung ist zugleich die am weitesten verbreitete, da sie sich, wie A. Abboud bemerkt, durch „Treue zum Geist“⁴¹³ des Originaltextes auszeichnet und darum als „gelingen“⁴¹⁴ gilt, weil sie beide Sprachen und kulturellen Horizonte miteinander verbindet. Anders, als in der Forschung oftmals üblich, soll der Fokus in der vorliegenden Arbeit jedoch nicht auf Abboud liegen. Im Vordergrund steht nicht die Frage dem Gelingen oder Misslingen der Übersetzung; vielmehr soll der Kulturtransfer vom Deutschen ins Arabische thematisiert werden. Die verschiedenen Goethe-Übersetzungen wurden sowohl in Ägypten als auch in Syrien, im Libanon und in Kuwait veröffentlicht. Sie fielen in eine Phase des Übergangs der arabischen Gesellschaft von einer unterentwickelten, stagnierenden Gesell-

⁴¹² Brittnacher, Hans-Richard: Wirkungsgeschichte in der Weltliteratur. G. im Blick der Weltliteratur. In: Goethe Handbuch Band 4/2. Personen-Sachen-Begriffe. L.Z. Hg. v. Hans-Dietrich Dahnke und Regine Otto. J.B. Metzler Verlag-Stuttgart-Weimar, 1998, S.1161-1187. Hier S. 1184.

⁴¹³ Vgl. Abboud, Abdo, a.a.O.

⁴¹⁴ Ebenda.

schaft in die Moderne. Diese Phase war unter anderem von einer erstaunlichen Offenheit gegenüber der Kultur anderer Länder geprägt. Dies schuf zunächst gute Voraussetzungen für die Arbeit der Übersetzer, legte diesen allerdings auch eine große Verantwortung auf, mussten sie doch eine sorgfältige Auswahl treffen und entschieden letztlich drüber, welche Inhalte und Ideen einer bestimmten Kultur vermittelt wurden. Für Taha Husayn⁴¹⁵ etwa lag die Leistung der literarischen Übersetzung dabei weniger im Kultur-Import als in der Bereicherung der arabischen Nationalkultur durch fremde Elemente. Gleichzeitig war Husayn jedoch besorgt, die eigene arabische Literatur könne durch diese Übersetzungen zu stark beeinflusst werden und dadurch einer Akkulturation und Verwestlichung anheimfallen. Damit berührte Husayn zwar die durchaus wichtige Frage nach den Adressaten einer Übersetzung; dennoch stellt sich die Frage, inwiefern Husayns Funktionsbestimmung des Übersetzens und seine Warnung vor einer Überfremdung der eigenen Literatur heute noch relevant sind, wenn man voraussetzt, dass sich die arabische Literatur selbst in einer Renaissance bzw. einer Umbruchphase befindet. Soziokulturelle Ähnlichkeiten spielen bei der Rezeption fremder Literatur eine entscheidende Rolle. Übersetzer⁴¹⁶ bilden dabei eine Brücke, über die die arabische Rezeption der deutschen Literatur in Form von Übertragungen noch lebendig ist, obwohl sie in den 1930er Jahren eine Art Stagnation erlitt. Unter diesen Übersetzern sind insbesondere Abdurrahmân Badawî und Ahmed Hassan al-Zayyat⁴¹⁷ zu nennen. , Badawî (Übersetzung des *West-östlichem Divan* stieß dabei auf mehr Kritik als Zustimmung, da, so der Vorwurf, Badawî, wenngleich er Deutsch konnte, als Philosoph und Islam-Wissenschaftler die poetische Sprache Goethes nicht angemessen wiedergegeben habe und seine Übersetzung daher kaum poetisch-ästhetische Qualität besitze. Badawî übersetzte neben dem *Divan* (1944) auch *Die Leiden des jungen Werthers* (1943) sowie *Die Wahlverwandtschaften* (1945) ins Arabische. Nach einer Stagnation von zwei Jahrzehnten markierte dies für die arabische Goetherezeption den Beginn einer neuen Phase der Produktivität.

⁴¹⁵ Taha Hussein, geb. an 14. November 1889 in Minya/Ägypten, gestorben am 28. Oktober 1973 in Kairo. War einer der bedeutendsten und einflussreichsten arabischen Schriftstellersowie eine führende Persönlichkeit der arabischen Geistesgeschichte des 20. Jahrhundert. Neben Romanen schrieb er Essays, literaturwissenschaftliche und autobiografische Werke. Seine Autobiografie *al-Ayyam (Die Tage)* liegt in deutscher Übersetzung in drei Teilen vor. Teil 1. *Kindheitstage*, deutsche Übersetzung von Marianne Lapper, 1962. Teil 2. *Jugendjahre in Kairo*, von Mostafa Maher, 1985. Teil 3. *Weltbürger zwischen Kairo und Paris*, von Mostafa Maher, 1989.

⁴¹⁶ Anhang: Goethes Werke in arabischen Übersetzungen.

⁴¹⁷ al-Zayyat, Ahmed Hassan: ägyptischer Gelehrter (1883–1968), Publizist und Übersetzer. Bekannt ist er vor allem als Herausgeber der Kulturzeitschrift *ar-Risala (Die Botschaft)* (1933–1953), die sich zu einem Diskussionsforum der aufgeklärten arabischen Intelligenz entwickelte.

Die erste und bis zum jetzigen Zeitpunkt einzige direkte Übersetzung des *Werthers* aus dem Deutschen bleibt die 2015 in Ägypten erschienene Übersetzung Najem Walis⁴¹⁸. Die meisten Goethe-Übersetzungen stammen dabei von Abd al-Raḥmān Ṣidqī, der sich nicht nur sprachlich, sondern auch literarisch mit Goethe auseinandergesetzt hat. Das wohl eindrucksvollste Zeugnis dieser Auseinandersetzung bildet Ṣidqīs Studie über den *Orient und Islam in der Literatur Goethes*⁴¹⁹. Da die arabische Sprache nicht zu den indogermanischen Sprachen gehört, existieren große Unterschiede zum Deutschen hinsichtlich Phonetik, Morphologie, Syntax und in Bezug auf den lexikalischen Fundus. Das klassische Hocharabisch konnte seine sprachspezifischen Eigenheiten über die Jahrhunderte hinweg bewahren, auch wenn erste schriftliche Fixierungen nicht vor dem 7. Jahrhundert n. Chr. nachweisbar sind. Die distinkten Merkmale der hocharabischen Sprache sind unveränderlich und bleiben über alle Zeitepochen hinweg der sprachlichen Wirklichkeit angemessen.⁴²⁰ Übersetzungsprobleme lassen sich dabei generell in zwei Kategorien unterteilen: Sie betreffen entweder den soziokulturellen Bereich oder den linguistisch-sprachlichen Bereich. Sprache ist ein zentraler Bestandteil jeder Kultur, weshalb eine fundierte Kenntnis der kulturellen und sozialen Verhältnisse der jeweils ‚fremden‘ Kultur bei jeder Art von Übersetzungsarbeit von großer Bedeutung ist.

Dieses Wissen ist vor allem dann unverzichtbar, wenn es darum geht, semantische und inhaltliche Schwierigkeiten zu klären und Missverständnisse zu vermeiden oder aus dem Weg zu räumen. Bei der Übersetzung von einer Sprache in eine andere muss der kulturelle Hintergrund beider Sprachräume, der Ziel- und der Ursprungssprache, berücksichtigt werden.

Jede Übersetzerin und jeder Übersetzer bringen ihre eigene ‚kulturelle Befindlichkeit‘ mit. Wenn innerhalb des eigenen Sprach- bzw. Kulturkreises, also beispielsweise innerhalb der indogermanischen Sprachfamilie übersetzt wird, sind die Schwierigkeiten sehr viel geringer als bei Übersetzungen aus einem kulturell und linguistisch deutlich verschiedenen Kontext wie im Fall von Übersetzungen Goethes ins Arabische. Neben dem kulturellen Aspekt steht der Übersetzer auch in linguistischer Hinsicht vor bedeutenden Herausforderungen. Eugene Nida beschreibt in seinem Aufsatz *Linguistics and Ethnology in Translation Problems*, wie die psychologische und soziologische Dimension bestimmter Ausdrucksweisen erfasst und stilistisch dem zu übersetzenden Werk angeglichen werden muss. In dieser Hinsicht gleichen Übersetzung

⁴¹⁸ Wali, Najem: In Basra am 20. Oktober 1956 geboren, ist ein in Deutschland lebender irakischer Schriftsteller, Germanist, Journalist und Korrespondent vieler Zeitungen, insbesondere die arabische *Al Hayat*.

⁴¹⁹ Sedki, Abderahmane: (al- š arq wa l-islam fi adab gotah). Der Orient und der Islam in der Literatur Goethes. (von mir übersetzt) Dar al-Kalam. Kairo. Ohne Erscheinungsort.

⁴²⁰ Vgl. Fischer, Wolfdietrich.: Grammatik des klassischen Arabisch. Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1972

mehr einem Kunstwerk als einer rein wissenschaftlichen Arbeit, wofür in vielfacher Hinsicht etwa die verschiedenen Bibelübersetzungen ein gutes Beispiel sind. Nida weist insbesondere auf zwei Kriterien hin, die er als ausschlaggebend für das Gelingen einer Übersetzung betrachtet: An erster Stelle steht der angemessene Umgang Idiomen und das Vermeiden von Fremdwörtern. Dies gilt auch für Koranübersetzung vom Arabischen ins Deutsche. A. Hilmi⁴²¹ nennt fünf Hauptprobleme bzw. Herausforderungen, die sich bei der Übersetzung vom Arabischen ins Deutsche und umgekehrt ergeben. Diese möchte ich im Folgenden näher beleuchten.

Die erste Herausforderung, die Hilmi nennt, bezieht sich auf die Ökologie, genauer gesagt auf die beträchtlichen klimatischen Unterschiede zwischen dem kalten und nassen Europa und dem überwiegend warmen und trockenen Klima des arabischen Kulturraums: „Dieser Einfluss des Wetters macht sich in der Sprache der beiden Völker bemerkbar. Die Araber haben drei Ausdrücke, um das Wetter zu beschreiben. ‚har‘ (hot), ‚dafi‘ (warm as in winter) und ‚bared‘ (cold). Ein Engländer hat aber vier Möglichkeiten: ‚hot‘, ‚warm‘, ‚cool‘, ‚cold‘, das dritte Wort ‚cool‘ ist nicht einfach ins Arabische zu übertragen.“⁴²² Nach Hilmi mangle es der arabischen Sprache an bestimmten Ausdrücken, die für die Übersetzung in eine europäische Sprache allerdings essenziell seien. Mit dieser Behauptung Hilmis haben sich verschiedene Studien kritisch auseinandergesetzt, darunter Tahiya Abdelaziz Ismail in ihrem Werk *Classic Arabic as the Ancestor of Indo-European Languages and origin of speech*⁴²³. Ismail weist in ihrer empirisch-komparatistischen Studie der indogermanischen Ursprachen und des Arabischen auf dessen reiche Fülle an Formenbildungselementen hin. So verfüge das Arabische über sämtliche Wortstämme, aus denen sich die Wortstämme aller anderen Sprachen ableiten ließen. Hilmis These widerspricht auch der deutsche Übersetzer Hartmut Fähndrich, indem er die Mannigfaltigkeit der arabischen Sprache betont. Fähndrich sieht in der Schwierigkeit, die passenden Ausdrücke zu finden, unabhängig davon, ob es sich um Prosa oder Dichtung handelt, eine allgemeine Herausforderung für jede Übersetzung: „Jedes Wort steht in jeder Sprache in einem unterschiedlichen Bedeutungs-Zusammenhang. Selbst innerhalb der europäischen Sprachen ist das so. Nehmen wir z.B. das deutsche Wort ‚Haus‘. Es hat eine andere Bedeutung als das französische ‚Maison‘. Im Arabischen ist der Unterschied noch größer.“⁴²⁴ Manchmal sieht sich der Übersetzer mit einer verwirrenden Menge an Wahlmöglichkeiten konfrontiert, während sich im anderen Fall gar

⁴²¹ Hilmi, Aladin: Die Rezeption Goethes in Ägypten, Akademischer Verlag Hans Dieter Heinz, Stuttgart, 1986, S.82.

⁴²² Ebenda.S.83

⁴²³ Abdelaziz- Ismail, Tahiya: *Classic Arabic as the Ancestor of Indo- European Languages and origin of Speech*. Al-Ahram Press Kornesh El-Nil, 1989.

⁴²⁴ Fähndrich, Hartmut: *Qantara.de* 2001, a.a.O.

keine Entsprechung zu einem bestimmten Ausdruck finden lässt. Das passende Wort zu finden, ist dabei eine der schwierigsten Aufgaben des ‚Traduttore, der sich stets der Gefahr gegenüber sieht, zum ‚Traditore‘ zu werden. „Hier verengen sich die Fragen zu rein technischen oder stilistischen, zu diskutieren unter Übersetzern [...] Denn dabei geht es um das Verhältnis unterschiedlicher Sprachbereiche – oder sollen wir Kulturen sagen? – zueinander. Und diese Frage ist eine eminent politische. Übersetzer also arbeiten in einem politisch bestimmten Umfeld“⁴²⁵.

Die zweite Herausforderung für den Übersetzer ergibt sich aus der materiellen Kultur. Damit sind die Adoption und Adaptation von Fremdwörtern in die arabische Terminologie gemeint. Philologen haben versucht, dieses Problem durch ‚Arabisierung‘, ‚Transliteration‘ und ‚Transkription‘ der importierten Fremdwörter zu lösen. Diese Methode wurde bereits im Koran eingesetzt, wo Fremdwörter aus dem Hebräischen, Syro-Aramäischen und Persischen arabisiert wurden. Im Koran findet sich dabei sogar eine konkrete Vorschrift für den Umgang mit Fremdwörtern: Lässt sich für ein fremdes Wort kein Äquivalent im Arabischen finden, so soll dieses einfach arabisiert, also transkribiert bzw. transliteriert werden.

Die dritte Herausforderung besteht in soziologischer Hinsicht. Soziale Unterschiede zwischen verschiedenen Kulturen betreffen sowohl die Bereiche des Glaubens, der Tradition wie auch des zwischenmenschlichen Verhaltens, um nur einige wesentliche zu nennen. Dies gilt es auch bei der Tätigkeit des Übersetzens zu berücksichtigen. Übersetzer orientalischer Literatur kommen dabei nicht umhin, sich ab einem gewissen Punkt auch mit deren religiöser Dimension auseinanderzusetzen, die zumal in der orientalischen Dichtung in einen komplexen Bedeutungszusammenhang eingebettet ist. Sie verfügt darüber hinaus über einen beträchtlichen Wortschatz, den der Übersetzer kennen muss. Daher ist die Übersetzung arabischer Dichtung stilistisch und inhaltlich eine große Herausforderung, wie auch umgekehrt Übersetzungen ins Arabische beträchtliche Anforderungen an den Übersetzer stellen. Auf die Schwierigkeiten arabischer Übersetzungen aus dem Deutschen soll daher im folgenden Abschnitt genauer eingegangen werden.

⁴²⁵ Fährndrich, Hartmut: Zwischen Hammer und Amboss. In: Fikrun wa Fann, a.a.O.

2.2. Vom Deutschen ins Arabische – Umwege bis zum Leser

Das Arabische ist generell komplexer als die meisten europäischen Sprachen und ist zudem von „religiösen Begriffen durchsetzt, von religiösen Floskeln durchwachsen“.⁴²⁶ Ein weiterer Aspekt, der in diesem Zusammenhang von Bedeutung ist, betrifft die linguistische Kultur in Bezug auf sprachliche Unterschiede auf phonologischer, morphologischer, syntaktischer und lexikalischer Ebene, insbesondere bei Übersetzungen vom Deutschen ins Arabische. Ein Text, der in eine andere Sprache übersetzt wird, muss immer in seinem raum-zeitlichen Kontext betrachtet werden. Hierbei spielt die historisch-geschichtliche Dimension eine besondere Rolle. Das Problem besteht meist darin, dass für eine Textübersetzung, die diese kulturgeschichtlichen Hintergründe vollumfänglich berücksichtigt, adäquate Grammatik und Vokabular in der Regel nicht vorhanden sind. Auch anhand relativ strenger Übersetzungskriterien sind ästhetische Aspekte nur schwer zu beurteilen. Allgemein anerkannte Kriterien, was eine ‚treue‘ und ‚gelungene‘ Übersetzung ist, existieren nicht. Um solche zu definieren, fehlen meist nicht nur die entsprechenden Worte, sondern vor allem die Grammatik.⁴²⁷ Idealerweise bedürfte es einer ‚Einführung‘ in den Geist der anderen Sprache und damit einer Art ‚Transformation‘. Diese Transformation kann dabei sehr schmerzhaft sein, da sie grundsätzliche Fragestellungen in einem neuen, ungewohnten Licht erscheinen lässt. Sie bietet aber auch die Gelegenheit, Dinge aus einer neuen Perspektive klarer zu sehen und Grenzen genauer zu erkennen. Deshalb besteht eine Übersetzung nicht bloß darin, die Kommunikation mit einer anderen Sprachgemeinschaft bzw. einem anderen Kulturkreis zu erleichtern, sondern sie hat Teil an der Erschließung gemeinsamer Fragen, die beide Kulturen betreffen. So dient sie in einem höheren Sinn dem gegenseitigen Verständnis. Und jeder Schritt auf diesem Weg bringt die Völker näher zusammen.⁴²⁸ „Das Werk wird erst durch seine Übersetzer bekannt“⁴²⁹. Übersetzungen bewegen sich an der Schnittstelle von Autor und Leserschaft, die jenen verstehen soll.

Die Übersetzung ist also im weitesten Sinne eine Art Transformation bzw. Transplantation. Bereits die Etymologie des Begriffes weist darauf hin: ‚Übersetzen‘ leitet sich von dem latei-

⁴²⁶ Schimmel, Annemarie: Übersetzungen orientalischer Poesie. In: Italiander (Hrsg.). Übersetzen. Bonn 1965, S. 90.

⁴²⁷ Vgl. Tükel, Jale Melzer(Hrsg.): Abenteuer des Übersetzens. Literaturverlag Droschl. Graz-Wien. 1991 Erstaussgabe. S. 18

⁴²⁸ Vgl. Ebenda.S.19.

⁴²⁹ Mandelkow, Karl Robert: Goethes Briefe und Briefe an Goethe. München Beck.Bd.6. 1988. II 427.S.24 f.

Vgl. auch Wolfgang von Oettingen: Goethe und Tischbein. Weimar Goethe-Gesellschaft 1910.Schriften der Goethegesellschaft 25.Figur 8b von Wilhelm Tischbein. „Goethe in seiner Wohnung am Coso“.

nischen ‚transducere‘ ab, das Überführen, das (im übertragenen Sinn) so viel wie ‚weitervermitteln‘ und ‚kommunizieren‘ bedeutet. Ein Text kann nicht einfach von einer Sprache in eine andere transferiert werden. Vielmehr bedarf dazu stets auch interpretatorischer Arbeit, nicht in einem analytischen Sinn, aber in Form einer Performanz, die das Original widerspiegelt und lebendig werden lässt.⁴³⁰ Der übersetzte Text ist zwar ein sekundäres Dokument, dennoch ist er die direkte Referenz zum primären Text. Die Übersetzung weist nicht die Autonomie des Originals auf, sondern existiert immer in Abhängigkeit zum Ursprungstext. Dennoch steht sie mit ihm in unmittelbarer genetischer Verbindung. Man könnte sie deshalb auch als Emanation desselben bezeichnen.⁴³¹ Die Linguistik spielt eine bedeutende Rolle in der gesamten Übersetzungsthematik. Sie schafft als wissenschaftliche Disziplin methodologische und terminologische Ordnung im Übersetzungs-Diskurs. Rene Ladmiral unterstreicht die zentrale Rolle der Übersetzung⁴³², indem er den Unterschied zwischen ‚Kopie‘ und ‚Imitation‘ deutlich macht und dabei auf sogenannte ‚Codes‘ hinweist. So sei jedes sprachliche Dokument einer gewissen Codierung unterworfen. Daher müssen Texte zunächst in ihrer Originalsprache dekodiert werden, um ihren anschließenden ‚Transfer‘ in eine andere Sprache zu ermöglichen. Dies erinnert an die Theorie Georges Mounins, der von „verres transparents“ spricht.⁴³³ Für W. Benjamin ist eine richtige Übersetzung nicht nur transparent, sondern ‚durchscheinend‘: Sie ahmt das Original weder nach noch steht sie ihm im Weg, sondern sie lässt das Licht des Ursprungstexts ungehindert durch sich hindurchströmen. G. Steiner weist in seinem Aufsatz *Nach Babel* auf die zahlreichen vergessenen Übersetzer hin und bezeichnete das Wertherbeispiel als kolossale Influenz⁴³⁴. Jedoch übersieht das Echo der Übersetzung die Rolle des Übersetzers, der als ‚Agent du rayonnement de l’oeuvre‘ im Schatten bleibt.⁴³⁵ Die genetische Untersuchung der Übersetzung stellt eine neuere Tendenz der Übersetzungswissenschaft dar. Sie untersucht die Physiognomie des Textes und des Übersetzers und verwendet diese als Referenz der Untersuchung. Dabei richtet sie ihren Blick nicht nur auf den Text als solchen, sondern beschäftigt sich auch mit der Identität des Übersetzers und dessen Verhältnis zum Ursprungstext. Im Gegensatz zur

⁴³⁰ Griener, Pascal. *L'esthétique de la traduction*. Winckelmann. Les langues et l'histoire de l'art. (1755-1784) Droz, 1998. S.13 f.

⁴³¹ Durand-Bogart, Fabienne : Les deux corps du texte. In : *Genesis. Revue internationale de critique génétique*. Traduire. Nr. 38/2014. S.12-13.

⁴³² Ladmiral, Jean René : *Théorèmes pour la traduction*. Paris, Gallimard 1994, VII-VIII.

⁴³³ Mounin, Georges : *Les Belles Infidèles*. Paris, cahiers du sud, 1953.

⁴³⁴ Vgl. Steiner, George: *Nach Babel-Aspekte der Sprache und des Übersetzens*. Ins Deutsche von Monika Plessner unter Mitwirkung von Henriette Beese, Suhrkamp Taschenbuch, 2014.

⁴³⁵ Durand-Bogaert, Fabienne : Les deux corps du texte. In : *Genesis. Revue internationale de critique génétique*. Traduire. Nr.38/2014. Textes réunis et présentes par Fabienne Durand-Bogaert, S. 15.

Theorie der Physionomie untersucht die Linguistin Katharina Reiss die Übersetzung⁴³⁶ anhand von ihrer Funktion in der Zielsprache. Sie erklärt in ihrer Skopostheorie ‚den Primat des Zwecks‘ des übersetzten Textes und beschäftigt sich mit der Zielsprache und dem Zieltext. Reiss sieht eine große Notwendigkeit darin, die Originalsprache eines Textes zu bewahren. So dürfe etwa ein Werk des 18. Jahrhunderts keineswegs der Sprache des 20. Jahrhunderts angeglichen werden, auch wenn der Übersetzer im 20. Jahrhundert lebt. Die sogenannte genetische Übersetzung berücksichtige diese zeitliche Kluft: „Die zeitliche Nachstellung der Übersetzung gegenüber dem Originalwerk ist eine grundlegende Gegebenheit für die Arbeit des Genetikers.“⁴³⁷ Ein konkretes Beispiel für die Umsetzung dieser Theorie ist die arabische Übersetzung der *Leiden des jungen Werthers* von Ahmed Hassan al-Zayyat. So stammt das Werk selbst aus dem Jahr 1774, die arabische Übersetzung al-Zayyats – Gegenstand der vorliegenden Arbeit – entstand jedoch erst 1929. Dennoch bediente sich al-Zayyat bei seiner Übersetzung eines klassischen Sprachstils. Inwieweit die Forderung von Reiss berechtigt ist, lässt sich erst durch eine Analyse dieser Übersetzung beantworten, weshalb im Anhang dieser Forschung⁴³⁸ an späterer Stelle eine sprachliche und kontextuelle Gegenüberstellung sowohl der Ausgangs- als auch der Zielsprache stattfindet. Eine Übersetzung kehrt zum Autor des Originals zurück, an den sie mit zahlreichen Fragen herantritt, deren Antworten erst noch gefunden werden müssen. Der Übersetzer wird damit in gewisser Weise zu einem besseren Kenner des Originaltextes als der Autor selbst. Das zeigt das Beispiel von Hans Joachim Metzger, der *Postkarte* von Derrida übersetzte. Derrida reagierte auf Metzgers Übersetzung mit der Aussage, dass der Übersetzer seinen Text besser gelesen und verstanden habe als er selbst. Derrida meinte sogar, dass der Übersetzer ihm eine gewisse Furcht einflösse, da er wie ein personifiziertes Über-Ich sei, „le surmoi en personne [...]hyperlecteur“.⁴³⁹ Im Fall Derridas hat der Autor selbst auf die Fragen des Übersetzers geantwortet. Im Falle eines verstorbenen Autors ist dies nicht möglich. Da der Autor dies nicht mehr tun kann, muss der Text selbst Antworten liefern. Diese Theorie bildet die Grundlage für die hier durchgeführte Untersuchung der arabischen Übersetzung der *Leiden des jungen Werthers*. Die Übersetzung hat nicht nur für den Autor, sondern auch für das Werk selbst eine große Bedeutung. Eine Übersetzung kann für das übersetzte Werk wie eine Art ‚Verjüngungskur‘ oder ein ‚plastisches Bildwerk‘ sein. Auf diese Möglichkeit einer Revitalisierung

⁴³⁶ Reiss, Katharina / Vermeer, Hans J.: Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie. Linguistische Arbeiten. Tübingen: Niemeyer, 1984.

⁴³⁷ Ebenda S. 33

⁴³⁸ Synopse 1: Goethe- Sevelinges und al-Zayyat. Eine lexikalische und stilistische Untersuchung vom Deutschen ins Arabische durch die französische Vermittlung.

⁴³⁹ Vgl. Derrida, Jacques : Die Postkarte. Von Sokrates bis Freud und Jenseits. 1.Lieferung.2.Lieferung. Autorisierte Übersetzung von Hans-Joachim Metzger, Brinkmann & Bosse, Berlin, 1982.

wiesen im 18. Jahrhundert bereits Goethe und Herder hin, ebenso auf die Tatsache, dass eine neue Version eines Textes neue Fragen aufwirft. Für Herder erforderte die Übersetzung gar eine besondere Art der ‚Einführung‘ in ein Werk, worin seine hohe Wertschätzung der Übersetzungstätigkeit zum Ausdruck kam.⁴⁴⁰ Dennoch seien Übersetzung und Werk nie identisch, vielmehr bleibe immer nur ein Weg zum Werk. Übersetzer agieren demzufolge als eine Art Brückenbauer, als Mittler zwischen den Menschen und Völkern sowie deren Sprachen und Kulturen. Sie bauen Brücken, die vom Verständnis zum Einverständnis führen. Brückenbau ist schwierig, noch schwieriger aber ist das Abtragen von ungeeigneten, lebensgefährlichen, zerstörten und unpassierbaren Brücken, auf denen Absturzgefahr besteht. „Dem Leser neue Zugänge zu eröffnen, ist bei der Übersetzungsarbeit eine *conditio sine qua non*“⁴⁴¹. Dies zu erreichen, haben sich bereits verschiedene Übersetzer aus dem arabischen Sprach- und Kulturraum bemüht, indem sie versuchten, dem arabischen Publikum deutsche Autoren wie Goethe, Schiller, Brecht und zahlreiche weitere näherzubringen. Ahmed Hassan al-Zayyat machte dem arabischen Publikum Goethes *Werther* bekannt und zugänglich. Marokkanische Übersetzer⁴⁴² konzentrierten sich bisher vor allem auf bestimmte Autoren wie Habermas, Grimm, Jauß und Iser. Maßgeblich für die Auswahl der übersetzten Texte und Autoren waren dabei in den meisten Fällen die persönliche Vorliebe der jeweiligen Übersetzer. Abdelkrim Berrechid ist demgegenüber einer der wenigen marokkanischen Autoren, der sich mit Goethe sprachlich auseinandersetzte, insbesondere mit Goethes Drama *Faust*.⁴⁴³ Goethe selbst betrachtete den Übersetzer als einen geistesgeschichtlichen Vermittler, der es sich zur Aufgabe mache, den Austausch zwischen der Geisteswelt des Autors und der Leserschaft zu fördern.⁴⁴⁴ Danach wäre der marokkanische Dramatiker, der Goethes *Faust* auf die marokkanischen Bühne bringt und ihn so dem marokkanischen Publikum vorstellt, ebenso ein ‚Übersetzer‘. Auch ohne gedrucktes sprachliches Übersetzungsdokument hätte ein solcher Goethes Werk von der einen Kultur in die andere übersetzt. Ebendies unternahm Berrechid, der das Stück seiner eigenen Kultur angepasst und

⁴⁴⁰ Vgl. Laplanche, Jean : *Entre séduction et inspiration. L’homme*. Paris. Presses universitaires de France, collection « Quadrige » 1999, S. 255.

⁴⁴¹ Dedecius, Karl: *Verstehen, Brücken bauen*. Festvortrag. In: *Göttinger Beiträge zur internationalen Übersetzungsforschung*. Band 8, Teil 1, (Hrsg.) von Armin Paul Frank, Kurt-Jürgen Maaß, Fritz Paul, Horst Turk, Erich Schmidt Verlag, Berlin, 1993, S.19

⁴⁴² Hier geht es um die marokkanischen Übersetzer Brahim Boumeshouli und Mounir Serhani. In: (Fikr wa Naqd). *Geist und Kritik*. Nr.41-50.12. September 2001.

⁴⁴³ Berrechid, Abdelkrim: (*faust wal-amira assal’a*) *Faust und die kahlköpfige Prinzessin*. In: *Zeitschrift der irakischen Stifte*. Nr.6.1980

⁴⁴⁴ Goethe, Johann Wolfgang: Brief vom 20. Juli 1827 an Thomas Carlyle. Zitat nach Snell-Hornby (1991:5) mit Verweis auf Reinhard Tgahrt (Hrsg.) (1982): *Weltliteratur. Die Lust am Übersetzen im Jahrhundert Goethes*. Katalog zur Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar, München: Kösel, S. 9

damit einen neuen Trend im marokkanischen Theater begründet hat.⁴⁴⁵ Berrechid ist bekannt für sein zeremonielles Theater, in dem klassische theatrale und feierliche Elemente ineinander fließen.⁴⁴⁶ Berrechids Adaption von Goethes *Faust* wurde als fantastische Szenographie interpretiert.⁴⁴⁷ Mit seiner *Faust*-Inszenierung Anfang der 1980er Jahre bleibt Abdelkrim Berrechid damit der bisher einzige Marokkaner, durch den auf direktem Weg eine nennenswerte Rezeption klassischer deutscher Literatur in Marokko stattfand. Alle anderen Werke der deutschen Literatur fanden erst über den Umweg über Europa oder den arabischen Orient ihren Weg in die marokkanische Kultur. Goethes *Werther* wurde beispielsweise vielfach auf Französisch und Arabisch übersetzt und ist in beiden Sprachen erhältlich. Viele Übersetzer und Verlage arbeiten mit französischen Ausgaben, am häufigsten mit derjenigen von Flammarion. Unter den arabischen Versionen ist jene von Ahmed Hassan al-Zayyat die bekannteste und unter Fachleuten am weitesten verbreitete. Dabei wird mit jeder Übersetzung eine neue Gestalt des titelgebenden Protagonisten konstruiert.

2.2.1 Konstruktion einer ‚anderen‘ Werther-Gestalt

2.2.1.1 Diagnose

Goethe unterschied in Bezug auf eine Übersetzung drei Teile: den schlicht-prosaischen, den parodistischen und den identifizierenden Teil. Letzterem gibt er den Vorzug, da es sich in ihm der ‚Eine‘ (der Übersetzer) in den ‚Anderen‘ (den Schriftsteller) hineinversetzt, um dessen Besonderheit zu bewahren.⁴⁴⁸ Ahmed Hassan al-Zayyat übersetzte Goethes *Werther* im Jahr 1919/20 ins Arabische. Die Übersetzung, mit der ich mich im Folgenden näher auseinandersetzen möchte, ist die 1929 unter dem Titel *Alam Werther* erschienene vierte Auflage von al-Zayyats Übersetzung⁴⁴⁹ mit einem Umfang von 210 Seiten. (Es ist darauf hinzuweisen, dass al-

⁴⁴⁵ Ramdani, Mustafa: (masrah Abdelkrim Berrechid) Das Theater Abdelkrim Berrechids. Vorstellung und Leistung. Trefa Verlag, Berkan 2007.(von mir übersetzt).

⁴⁴⁶ Eine Richtung, die besonders nach der arabischen ‚Nakba‘ bzw. dem fehlgeschlagenen Sechstagekrieg gegen Israel 1967 als eine Art Rebellion arabischer Intellektueller gegen die alten klassischen Systeme in -Literatur und Kunst an Auftrieb gewann.

⁴⁴⁷ Vgl. Hamdaoui, Jamil: (anwa' assino grafiya filmasrah al_ma gribi). Die Arten der Szenographie im maghrebinischen Theater. In: Wissenschaft, Kultur und Literatur.26.Dezember 2010.

⁴⁴⁸Vgl. Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur. Ein Beitrag zur neueren Kulturdebatte. In: Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. Hrsg. von Bernd Thum. Iudicium Verlag, München 1985.S.269-301.Hier S. 297 ausführlicher S.286 f.

⁴⁴⁹ Az-zayyat, Ahmed Hassan: (Alam Werther Liṣā'ir alfaylasuf gota al-almani). – Die Leiden Werthers vom deutschen Dichter und Philosophen Goethe – (Matba'at Al-i'timad).1929.

Zayyats *Alam Werther* in zahlreichen Buchhandlungen⁴⁵⁰, Bibliotheken⁴⁵¹ und auf dem allgemeinen Buchmarkt⁴⁵² in Marokko verfügbar ist). Al-Zayyats Übersetzung der *Leiden des jungen Werthers* war durch private Erfahrungen des Autors motiviert, wie dieser in seiner Widmung erläutert: Eine gescheiterte Liebe nach dem Vorbild Werthers war für ihn der Anlass, Goethes Roman zu übersetzen.

Al-Zayyats Biograf Ali Muhamed al-Faqi vertritt die Auffassung, al-Zayyat habe sich mit Werthers identifiziert und das Werk übersetzt, um seine eigene psychische Krise zu verarbeiten⁴⁵³. Al-Zayyat fasste ‚Werther‘ dabei als gewöhnlichen männlichen Vornamen in Deutschland auf und beschäftigte sich nirgends mit dessen vermutlicher etymologischer Herkunft aus dem Komparativ von ‚werth‘ (‚werther‘)⁴⁵⁴, nach heutiger Rechtschreibung ‚wert‘ (‚werter‘), bzw. der Bezeichnung für eine Insel. Dieser Umstand lässt sich dadurch erklären, dass al-Zayyat für seine Übersetzung nicht direkt auf den deutschen Originaltext zugriff, ihm die spezielle Konnotation des Namens der Hauptfigur im Deutschen also unbekannt blieb. Am Beginn von al-Zayyats Ausgabe findet sich eine Kurzbiografie Goethes mit wichtigen Daten zu seinem Leben sowie ein Porträtbild des Dichters. Danach folgt ein Vorwort Taha Hussein (1889–1973), in dem dieser die Wichtigkeit der Übersetzung, die er mit dem arabischen Begriff „Naql“⁴⁵⁵ bezeichnet, betont. Ihr komme gerade in der derzeitigen Umbruchsphase in der arabischen Welt und insbesondere in Ägypten eine besondere Bedeutung zu, herrsche doch gerade allgemein ein großer Wissensdurst und große Neugier in Bezug auf andere Kulturen. Aus einem Überdruß an den überlieferten Quellen der alten Bücher, Theorien und Künste ergebe sich ein Verlangen nach Neuorientierung. Jede Übersetzung ermögliche dabei Neuentdeckungen und auf diese Weise durch Reflexion des ‚anderen‘ eine neue Erkenntnis des eigenen Selbst. Dem Übersetzer komme dabei insofern eine entscheidende Rolle zu, als er durch seine Wahl darüber entscheide, was Eingang in den öffentlichen Diskurs finde und was nicht. Zwar werde diese Entscheidung auch durch die Nachfrage des Publikums beeinflusst. Doch gerade hier bestehe laut

⁴⁵⁰ Elyamani, Samira : *Mesure de L'efficacité des Bibliothèques publiques au Maroc par les indicateurs de performance : Cas de la Wilaya de Rabat-Sale*. Mémoire sciences de l'information, Rabat EST, 1998.

⁴⁵¹ Idsalah, Mohamed : *Bibliothèques publiques au Maroc : Hier et Aujourd'hui*. RESI, Nr.13 Juillet 2003.

⁴⁵² El-Ouazzani, Hassan : *Etats des Lieux du secteur du livre au Maroc*. Ministère de la culture(Maroc) et L'UNESCO, 2006

⁴⁵³ Vgl. Abboud, Abdo, a.a.O., S 204.

⁴⁵⁴ Vgl. Goethes Leben 1771–1774. Der erste Ruhm. In einem Brief von Kestner datiert vom Jahr 1772, schrieb er an seinen Freund August von Hennings, dass „ein sogenannter Goethe aus Frankfurt, seine Verlobte Charlotte auf einem Ball getroffen hat und war in sie verliebt. Diese letzte wies ihn ab und förderte eine reine Freundschaft. Diese Reaktion der beiden verlieh Charlotte große Achtung und lies Goethe „werther“, Sie sind mir werther geworden“. (Hamburger Ausgabe, S. 516)

⁴⁵⁵ Im Arabischen bedeutet es ‚Abschreiben‘ oder ‚Übertragen‘.

Hussein auch das Risiko, dass neben dem Guten und Bereichernden auch Wertloses und Schlechtes rezipiert werde. Der Übersetzer (Naqil)⁴⁵⁶ „schreibt weiterhin über seine Vorstellung von der Arbeit des Übersetzers, indem er meint, dass es dem Übersetzer (an-naqil) nicht angemessen sei, wenn er nur die arabische Sprache, in die er übersetzt, und die Fremdsprache, von der er übersetzt, beherrscht, sondern er muss dem Anspruch des Sinngemäßen und doch künstlerischen Übersetzens gerecht werden“.⁴⁵⁷

Hussein fährt fort, dass das Übersetzen nicht nur darin bestehe, ein Wort durch ein anderes zu ersetzen, sondern es sich eher um einen Prozess handle, in deren Zug sich der Übersetzer in den Autor einfühle und diese Einfühlung anschließend beim Übertragen reflektiere, sodass der Leser es letztlich nicht mit einem Werk zu tun hat, sondern mit zweien, wobei beide ‚identisch‘ bleiben. Legt man diese Theorie zugrunde, so drängt sich im Fall al-Zayyats die Frage auf, in welchen Autor dieser sich eigentlich einfühlte: in Goethe oder Sevelinges, den Autor der französischen Flammarion-Ausgabe (1825) des *Werthers*, die die Grundlage von al-Zayyats Übersetzung bildete. Hussein beantwortet diese Frage in seinem Vorwort nicht und gibt auch keinen Hinweis auf eine mögliche Antwort. Er bezeichnet al-Zayyats Übersetzung von Goethes⁴⁵⁸ *Werther* als ‚bestens gelungen‘ und verweist auf den ikonischen Stellenwert Goethes in der deutschen Literatur. Einen solchen hat für Hussein auch der *Werther*, da dieser in ganz Europa erfolg- und einflussreich gewesen sei. Der Roman schildere nicht nur die unglückliche Liebe eines jungen Mannes und dessen Leiden, sondern reflektiere vielmehr das Bild der Jugendlichen sowie den Zustand jeder liebenden Seele, die gegen die einengenden Grenzen von Traditionen und Vorschriften kämpft.

Dies mache den *Werther* als Roman unsterblich und zeitlos und verleihe ihm eine fortwährend wichtige Botschaft für jede Zeit und Gesellschaft. Die Epoche, in der *Werther* geschrieben wurde, so Hussein, sei ein Wendepunkt der deutschen und europäischen Geschichte gewesen, und zog hierbei eine Analogie zu genau al-Zayyats eigener Zeit, die eine Zeit des Umbruchs für den arabischen Raum und für Ägypten sei. Trotz des großen zeitlichen Abstands bestehe zwischen beiden Epochen eine Gemeinsamkeit, führten laut T. Hussein doch beide zum Wiedererwachen der jeweiligen Kultur aus dem langen Winterschlaf einer kulturellen und soziopolitischen Stagnation. Goethe schrieb den *Werther* 1774 und Ahmed Hassan al-Zayyat übersetzte

⁴⁵⁶ Taha Hussein benutzt den Begriff ‚Naql/‘Naqil‘ ‚Transkriptor‘ und ‚Transkribieren‘ sowohl für den Übersetzer als auch für die Übersetzung. Vgl. Vorwort T. Hussein zur Übersetzung Alam Werther, a.a.O.

⁴⁵⁷ Hilmi, Aladin, a.a.O., S.86

⁴⁵⁸ Über mehr als dreizehn unterschiedliche Namen verfügt Goethe in der arabischen Übersetzung bzw. im Transkribieren. Jeder Übersetzer schreibt den Namen Goethe nach seiner eigenen Art.

ihn 1929 aus dem Französischen⁴⁵⁹ ins Arabische. Diese große zeitliche Distanz spiegelt sich in spezifischen Merkmalen der Übersetzung wider. Als wichtiges Merkmal des Romans bezeichnet Hussein die Tatsache, dass Goethe keine fantastische Liebesgeschichte erzählt, sondern vielmehr die ungefilterte Realität abgebildet habe, die er persönlich erlebt und erlitten hatte, mit dem, je nach Perspektive, kleinen oder großen Unterschied, dass Goethe nicht wie Werther Selbstmord beging, sondern seine Beziehung zu Kestner und Charlotte in Wetzlar aufrechterhielt, auch wenn ihm der Selbstmord in Wetzlar einige Zeit lang als Option erschien. Anders als viele europäische Rezipienten des 18. Jahrhunderts machte Hussein Goethe wegen der Darstellung des Selbstmordes im Roman keinen Vorwurf. Er betrachtete diejenigen, die nach dem Vorbild Werthers Selbstmord begangen hatten, als für sich selbst verantwortlich, und wies darauf hin, dass sie erstens den Roman im Kern falsch verstanden hätten und zweitens vermutlich schon eine bestimmte psychische Prädisposition aufwiesen, die sie letztlich anfällig für Suizidgedanken machte. Daher sah Hussein auch keine Gefahr darin, den Roman der ägyptischen und arabischsprachigen Leserschaft zugänglich zu machen. Am Schluss seiner Einführung betonte Hussein nochmals, dass al-Zayyat sowohl mit der Auswahl des Romans als auch mit der arabischen Übersetzung sehr erfolgreich war, da es keineswegs einfach sei, den Gehalt von Goethes Werk zu übersetzen, insbesondere, weil die arabische Sprache und Kultur mit derartigen Beschreibungen nicht besonders vertraut seien. Ob Husseins Lob berechtigt war und inwiefern die Übersetzung tatsächlich einer Überprüfung aus heutiger Perspektive standhält, soll im Rahmen einer Synopse⁴⁶⁰ des deutschen Originaltexts, der französischen Übersetzung von Sevelinges und der arabischen Übersetzung von al-Zayyat geklärt werden. Die legitime Frage, die sich hierbei stellt, lautet: Was waren die Kriterien, anhand deren Taha Hussein die Übersetzung al-Zayyats als vollkommen und gelungen bezeichnete, wenn er den Originaltext gar nicht gelesen hatte? Bevor mit der semantischen und syntaktischen Analyse von al-Zayyats *Werther*-Übersetzung begonnen wird, sollen zunächst die Schwierigkeiten und Probleme der arabischen Übersetzung aus dem Deutschen erörtert werden. Die Frage, die sich hier aufdrängt, ist, ob die arabische Übersetzung deutscher Texte das literarische Bedürfnis der arabischen Kultur und die Erwartungen des arabischen Lesers ausreichend befriedigt. Diese Frage steht in Zusammenhang mit dem Fremdsprachenlernen im arabischen Sprachraum. Was seine Popularität angeht, nimmt das Deutsche im Vergleich zu anderen Fremdsprachen in der arabischen Welt den letzten Platz ein. Für viele Fremdsprachenlernende stellt es die letzte Option dar. Auch

⁴⁵⁹ De Sevelinges, C. L. : Les souffrances du jeune Werther. Flammarion Ausgabe. Paris 1825.

⁴⁶⁰ Vgl. Anhang 1.

in Marokko wurde Deutsch in den vergangenen Jahren marginalisiert und lediglich in bestimmten Kursen als Pflichtfach gelehrt. Dieser Befund lässt sich im Wesentlichen auf die gesamte arabische Welt übertragen, abgesehen von Ägypten⁴⁶¹, wo seit der Zeit Napoleons Französisch⁴⁶² den Vorrang hat. Der Stellenwert des Französischen und des Englischen als Lingua franca in vielen arabischen Ländern festigte sich im Zuge der postkolonialen Entwicklungen. Dabei hat die Zahl der arabischen Absolventen in Deutschland sowohl in den Geisteswissenschaften als auch in anderen wissenschaftlichen Fachbereichen in den letzten drei Jahrzehnten stark zugenommen. Dies trägt maßgeblich dazu bei, dass auch die Zahl der ins Arabische übersetzten deutschen Werke zugenommen hat. Gleichwohl entscheidet über deren Auswahl nicht der Übersetzer allein; vielmehr spielen zahlreiche weitere Faktoren eine Rolle, weshalb die Übersetzung eher als ein kollektives Projekt zu betrachten ist. Gleichwohl bleiben Übersetzungen aus dem Deutschen im arabischen Kulturraum bis heute Ausnahmen und ihr Feld damit ein Desiderat. Für Abdo Abboud ist das Studium der deutschen Sprache und Literatur dabei keine unentbehrliche Voraussetzung für eine ‚gelungene‘ Übersetzung vom Deutschen ins Arabische. Zur Begründung seiner These verweist er auf Abderrahmane Badawi, Mohamed Awad Mohamed, Abdelghafar Mekaoui in Ägypten und viele andere Autoren aus Syrien, Marokko, Jordanien, dem Libanon und dem Irak. Zu fragen ist hier jedoch nicht nach der Zahl der Übersetzer oder der übersetzten Texte, sondern vielmehr nach deren Qualität und ob in diesen der kulturelle und geschichtliche Kontext mittransportiert wurden. Das relativiert Abbouds These einer ‚gelungenen‘ Übersetzung. Offen bleibt die Frage nach der Qualität jener Übersetzungen, auf die diese Arbeit in Form ausführlicher Synopsen eine Antwort zu geben versuchen wird. Um eine ‚gelungene‘ Übersetzung im Sinne Abbouds geht es dabei nicht. Da jede Übersetzung das Übersetzte in eine neue Form überführt, bleibt das ‚gelungene‘ Duplikat, wie es Abboud nennt, lediglich oberflächlich. Die vorliegende Untersuchung arabischer *Werther*-Übersetzungen erfolgt anhand von Metasprachen. Anhand der Untersuchung soll deren Gelingen erörtert und die Frage beantwortet werden, inwiefern die Kenntnis der deutschen Sprache und Kultur eine Voraussetzung für eine ‚gute‘ Übersetzung sind. Die Tatsache, dass es zunehmend mehr arabische Absolventen in Deutschland gibt, lässt die Prognose zu, dass mit einem Ende der Übersetzungen aus Mittlersprachen nicht bald zu rechnen ist. Dass diese weiter florieren, hängt vermutlich

⁴⁶¹ In Ägypten wurde der Deutschunterricht bereits früh – in den 60er Jahren – eingeführt, sowohl in Schulen als auch an Universitäten. Die ‚Alsun Universität‘ war die erste mit einer eigenen Deutschabteilung, es folgten Kairo und nicht zuletzt in die ‚al-Azhar‘ Universität.

⁴⁶² Vgl. Sporrer, Simone: Das Französische in Ägypten. Sein Bedeutungswandel vom napoleonischen Feldzug (1798) bis zur Université Française d’Egypte. Eine soziolinguistische Untersuchung. Diss. Wien, 2009.

damit zusammen, dass Werke der deutschen Literatur und Philosophie zuerst in Frankreich bekannt werden. Die ersten Übersetzungen erfolgen dann ins Französische und Englische. Dies erklärt, weshalb im arabischen Kulturraum diese französischen und englischen Übersetzungen meist zuerst rezipiert werden und die Grundlage für anschließende Übersetzungen bilden. Französisch und Englisch erscheinen als Voraussetzung für die ‚Existenz‘ der deutschen Sprache im arabischen Kulturraum, denn sie fungieren als Tür, durch die die deutsche Sprache zum arabischen Leser gelangen kann.

2.2.1.2 Fakten

Es stellt sich die Frage, warum die deutsche Literatur im arabischen Kulturraum erst so spät Gegenstand der Rezeption wurde. Die Antwort hierauf führt zunächst zu einer anderen Frage, nämlich der nach dem arabischen Geist. Erstens sollen die Übersetzungen aus Mittlersprachen das kulturelle Bedürfnis der arabischen Leserschaft nach Wissen und Kenntnis der bisher existierenden Werke aus allen Fachbereichen befriedigen. Dies birgt jedoch einige Risiken. So kann es durch Übersetzungen aus Mittlersprachen zur Re-Produktion eines verfälschten Bildes kommen. Zu der ersten Verfälschung kommt es dabei bereits im Zuge der ersten Übersetzung, mit der zweiten erhöht sich das Risiko nochmals beträchtlich. Gleichwohl blieb eben dieser Umweg für die arabischen Rezipienten lange die einzige Möglichkeit, überhaupt Zugang zu bestimmten Texten zu gewinnen. Zweitens offenbart die Übersetzung aus Mittlersprachen ein wichtiges Merkmal der kulturellen Entwicklung im arabischen Sprachraum. Offen bleibt dennoch die Frage, woran es liegt, dass die Übersetzung aus dem Deutschen immer noch den Umweg über Vermittlersprachen nehmen muss, wenn doch die Kenntnis des Deutschen unter vielen arabischen Hochschulabsolventen immer mehr zunimmt. Eigentlich, so scheint es, sind die entscheidenden Voraussetzungen für eine eigenständige fruchtbare Rezeption der deutschen Literatur in der arabischen Welt längst gegeben, sowohl was die guten Deutschkenntnisse vieler Absolventen als auch das allgemein große Interesse an der deutschen Kultur betrifft. Damit sind sowohl genug potenzielle Übersetzer als auch ausreichend potenzielle Rezipienten vorhanden. All dies scheint eine solide Basis zu bilden, um endlich eine Rezeption in Gang zu setzen, die nicht länger auf die Vermittlung durch französische und englische Ausgaben angewiesen ist. Die Realität sieht jedoch anders aus und die Gründe dafür haben mit den Gesetzen des Marktes,

genauer: mit Angebot, Nachfrage und Rentabilität arabischer Übersetzungen aus dem Deutschen zu tun. Übersetzer deutscher Texte erfahren oftmals keine Unterstützung und fürchten sich daher vor dem finanziellen Risiko, da sie mangels externer Finanzierung durch Universitäten oder Verlage selbst zu tragen haben. Sie bekommen meist keine Angebote von Verlagen, die ihrerseits wiederum den Mangel an entsprechenden Anfragen beklagen. Unter diesen Umständen begnügen sich die arabischen Leser mit den vorhandenen Ausgaben, ohne nach Herkunft, Qualität oder gar Authentizität des jeweiligen Textes zu fragen, über die sie zudem auch meistens kaum informiert sind. Eine gegensätzliche These vertritt Abboud⁴⁶³, der meint, dass das Wichtigste sei, dass es überhaupt zu Übersetzungen komme, auch wenn diese über Mittlersprachen erfolgen und alle anderen Fragen das Original und dessen Sprache betreffend demgegenüber in den Hintergrund zu treten hätten. Entscheidend sei, dass die arabischen Leser überhaupt mit der deutschen Kultur, Wissenschaft, Philosophie, Literatur und anderen Fachbereichen in Berührung kämen. Es lässt sich dabei aber mit Recht die Frage nach der Qualität solcher Übersetzungen aufwerfen. Bei dem komplexen Prozess einer literarischen Übersetzung ist die Sprache keineswegs das einzige Erfolgskriterium. Es bestehen weitere zentrale Faktoren, die über Gelingen oder Misslingen der Übertragung entscheiden, insbesondere was die kulturellen, religiösen, geschichtlichen, politischen und sozialen Rahmenbedingungen betrifft. Am wichtigsten bleibt, soweit ist Abboud zuzustimmen, der kulturelle Transfer. Der Text darf dabei jedoch nicht aus den Gegebenheiten seiner Muttersprache entwurzelt werden, nur damit der Leser überhaupt irgendeinen Stoff zur Lektüre erhält. Die literarische Rezeption ist stets in eine bestimmte historische, gesellschaftliche und kulturelle Konstellation eingebettet. Die Übersetzung aus Mittlersprachen hat dabei insofern zumindest eine positive Seite, indem sie eine große bestehende Lücke in der arabischen Bibliothek füllt.

2.2.1.3 Konsequenzen

Dass ein Text zweimal übersetzt wird, deutet auf einen langen und komplizierten Prozess hin. Der Text wird mehreren Operationen bzw. ‚Interventionen‘ unterzogen, ehe er fertig ist. Zunächst wird der deutsche Text ins Französische oder Englische übersetzt, danach von diesen ins Arabische, womit er am Ende drei unterschiedliche Stufen durchlaufen hat. Das Ergebnis ist

⁴⁶³ Vgl. Abboud, Abdo: (atta šwih al-mo đā’f). Die doppelte Beschädigung. Realität und Probleme. (von mir übersetzt) In: Geist und Kunst. Nr. 51. Jahrgang 27, Juni 1990. S. 53-57

ein neuer Text mit spezifischen Defiziten und ‚Defekten‘. Bereits im Zuge der ersten Übertragung verliert der Text seinen ursprünglichen ästhetischen Zusammenhang, der bei der nochmaligen Übersetzung noch weiter aufgelöst wird. Der Rezipient des Endproduktes hat es letztendlich mit einem ‚toten Text‘ zu tun, in dem allenfalls noch eine vage Form der ursprünglichen Vorlage durchschimmert, der aber sonst nichts mehr von deren ästhetischen Qualitäten aufweist. Hierbei lässt sich im Einzelfall meist nur schwer feststellen, wer für diesen Verlust die Verantwortung trägt: der erste oder der zweite Übersetzer? Abboud⁴⁶⁴ meint, dass die entscheidenden Fehler schon bei der ersten Übertragung stattfinden und der arabische Übersetzer diese bei der Übersetzung in seiner Muttersprache lediglich wiederholt. Insofern trage er keine Schuld an einer etwaigen Verfälschung. Inwieweit diese Theorie zutrifft, soll im Rahmen der praktischen Untersuchung in diesem Kapitel geklärt werden. In vier Synopsen⁴⁶⁵ werden Übersetzungen aus der Original- und Mittlersprache bis zur Zielsprache miteinander verglichen, erörtert, analysiert und ausführlich erklärt. Wichtiger als diese ‚sogenannten‘ Fehler erscheinen jedoch andere Fragen, etwa ob der Rezipient ein authentisches Bild der deutschen Kultur erhält oder dieses durch das Metabild überformt und verzerrt wird. Darin besteht die größte Herausforderung des gesamten Übersetzungsprozesses. Entscheidend ist, ob es der Übersetzung gelingt, auch den kulturellen Kontext des Ausgangstextes zu transportieren. Um diese Frage anhand eines konkreten Falles zu beantworten, wird hier die arabische Übersetzung des *Werthers* unter diesen Gesichtspunkten analysiert. Auch die Übersetzung dieses Textes erfolgte auf dem Umweg über die französischen Editionen. Auf den Erfolg dieser Übersetzungen weist gleichwohl die marokkanische Übersetzungsforscherin Hafida Messoud hin⁴⁶⁶.

„*Die Leiden des jungen Werthers* wurde in acht Versionen zwischen 1919 und 1989 veröffentlicht und viele Ausgaben wurden mehr als fünfmal veröffentlicht, wie die von Ahmed Hassan al-Zayyat 1920.“⁴⁶⁷ In der arabischen Welt erzielte al-Zayyat mit *Alam Werther* („Alam“ = „Leiden“) eine beachtliche positive Resonanz. Auch in Marokko erlangte der Roman unter den Arabophonen große Popularität. Die Leserschaft in Marokko ist dabei sehr heterogen zusammengesetzt. Der arabophone Teil möchte das arabische Erbe bewahren und ist daher gegenüber fremden Einflüssen grundsätzlich kritisch eingestellt, besonders was das Französische betrifft, weil dieses die Sprache der einstigen Kolonialmacht ist. Die Frankophonen hingegen haben

⁴⁶⁴ Ebenda.

⁴⁶⁵ Siehe Anhang : Synopsen : 1-2-3-4

⁴⁶⁶ Messaoudi, Hafida : Quand la traduction devient mode d’écriture. In : Traduction, Médiation, Manipulation, Pouvoir. Post Scriptum

⁴⁶⁷ Ebenda. S..07-14.

ihre eigenen Gründe, die französische Sprache als ihr bevorzugtes Ausdrucksmittel zu pflegen. In ihren Augen steht dies nicht im Widerspruch zur Bewahrung ihres eigenen kulturellen Erbes und ihrer Wurzeln. Die dritte Gruppe der marokkanischen Leserschaft ist multilingual und verfügt über sprachliche Flexibilität, was ihr ermöglicht, Werke in mehreren Sprachen zu rezipieren, beispielsweise auf Französisch, Englisch und Spanisch. Deutsch ist hingegen fast nur unter Fachleuten gefragt. Nach wie vor spielen Übersetzungen aus dem Deutschen in Marokko nur eine geringe Rolle und werden weder durch das Kultusministerium noch von privaten oder öffentlichen Verlagen gefördert. So bleiben den marokkanischen Lesern als einzige Option fast nur die aus dem arabischen Orient (Ägypten, Syrien und Libanon) importierten Übersetzungen. In der Studie *Etat de la traduction arabe des ouvrages de sciences humaine et sociales*⁴⁶⁸ wurde die Lage der Übersetzung im arabischen Raum und in Marokko von 2000 bis 2009 untersucht. Dabei diagnostizieren sie sowohl Schwierigkeiten als auch Defizite in diesem Bereich und bestätigen damit die im PNUD-Bericht⁴⁶⁹ von 2003 konstatierte kulturelle Krise im arabischen Raum. Der Bericht sollte dazu dienen, arabische Politiker und Intellektuelle, Akademiker, Verleger, Journalisten und viele andere zu alarmieren. Eine Wiederbelebung des arabischen kulturellen Lebens verlangt konkrete Maßnahmen. Zunächst gilt es etwa, die gesamte arabische Bibliothek zu digitalisieren.⁴⁷⁰

Angesichts der desolaten kulturellen Situation haben diese Initiativen jedoch nur geringe Auswirkung.⁴⁷¹ Übersetzungen aus dem Deutschen ins Arabische bilden im arabischen Kulturraum nach wie vor ein großes Desiderat. Die Zahl der bisher übersetzten deutschen Werke fällt auf dem Buchmarkt kaum ins Gewicht. Obwohl sie keine genaue Statistik liefert, bestätigt eine Studie der Anna-Lindh-Stiftung aus dem Jahr 2010, dass das Interesse an arabischen Übersetzungen deutscher Werke weder bei Verlegern noch bei Stiftungen besonders groß ist. Die Arbeit von Literaturwissenschaftlern leidet unter dem Mangel an aktueller Fachliteratur. Auch Goethe, als einer der Hauptvertreter der deutschen Literatur, wurde stets nur im arabischen Orient ins Arabische übersetzt. *Die Leiden des jungen Werthers* wurden zwischen 1912 und 1998

⁴⁶⁸ Dessa, Hasnaa /Sghir, Mohamed Janjar : *Etat de la traduction arabe des ouvrages de sciences humaines et sociales (2000-2009)*. Dans le cadre de l'état des lieux de la traduction en Méditerranée, coproduit par la fondation Anna Lindh et Transeuropéennes, Paris. Fondation du Roi Abdul Aziz casablanca.2010.

⁴⁶⁹ Programme des Nations Unies pour le développement.

⁴⁷⁰ Die Bibliothek der Stiftung des Königs Abdul-Aziz in Casablanca hat damit bereits im Jahr 1980 begonnen und hat bis jetzt 600.000 Dokumente in allen Disziplinen in digitaler Form vorzuweisen.

⁴⁷¹ Vgl. Yaktin, Saïd : *Etat de la traduction arabe des ouvrages des sciences humaines (2000-2009)*.1. Juli 2011.

insgesamt 80 mal übersetzt, wie eine Studie von Hafida Messoud nachweist.⁴⁷² Verglichen damit ist der Informationsstand hinsichtlich der deutschen Literatur in Marokko bestenfalls als mangelhaft zu bezeichnen. Im Gegensatz zu anderen arabischen Ländern wie Ägypten, Syrien, dem Irak und Kuwait, wo arabische Übersetzungen aus dem Deutschen staatliche gefördert werden, gibt es in Marokko keine vergleichbare Unterstützung, abgesehen von privaten Verlagen⁴⁷³, die jedoch selten fremde Übersetzungen fördern.

2.3 Werther in der arabischen Rezeption: Einführung

Goethes Roman *Die Leiden des jungen Werthers* ist in Marokko in zwei Sprachen erhältlich. Die arabische Übersetzung von al-Zayyat ist die bekannteste und am weitesten verbreitete. Auch wenn sie hauptsächlich in Fachbibliotheken zu finden ist, wie an Universitäten und Goethe-Instituten, ist diese Version für Arabophone leicht lesbar. In öffentlichen Buchhandlungen ist al-Zayyats Übersetzung praktisch nicht zu finden. Die französische Übersetzung wird dagegen von vielen Übersetzern und Verlagen angeboten und ist in den meisten Buchhandlungen erhältlich. Das zeigt, dass Goethes Werke und vor allem sein *Werther* Anfang des Jahrhunderts mehr oder weniger ausschließlich von einem elitären Fachpublikum rezipiert werden. Es bestehen zwar Pläne vonseiten zahlreicher Interessierter, Fachleute und Deutschlehrkräfte, Werke von Goethe zu übersetzen, doch fehlt es dazu sowohl am nötigen Willen als auch an finanzieller Förderung. Auf eigene Kosten kann und will niemand das Risiko einer Übersetzung tragen. Bemerkenswert ist jedoch, dass obwohl Goethe in Marokko kaum gelesen wird, fast jeder den *Werther* kennt – und zwar weniger in literarischer als in existenzieller Hinsicht. Sowohl die europäische als auch die arabische Kultur kennen berühmte historische Figuren, die in unglückliche Liebesbeziehungen verstrickt sind, die unter traditionellen, sozialen, kulturellen, religiösen oder politischen Hindernissen und Konflikten leiden und schließlich für ihre hoffnungslose Liebe sterben. Am bekanntesten sind in diesem Zusammenhang sicherlich Romeo und Julia, ebenso aber auch Werther und Lotte.

⁴⁷² Traduction de l'allemand vers l'arabe, dans le cadre des états des lieux de la traduction en Méditerranée, coproduit par la fondation Anna Lindh et transeuropéennes 2001.

⁴⁷³ Mermier, Frank : Guide de l'édition en sciences humaines et sociales dans le monde arabe. Département Etude du BIEF.S.28-30.

Auch wenn der Vergleich hierbei eher die Form als den Inhalt betrifft, da Lotte Werthers Liebe nicht erwidert. Ist die Liebesgeschichte weltbekannt. Werther und Lotte gelten in der arabischen Rezeption als Modell zweier reiner, platonisch Liebender, die für menschliche Werte kämpfen. Aus Sicht der arabischen Rezipienten ist Lotte dabei ebenfalls in Werther verliebt, kann aber aus verschiedenen Gründen ihre Liebe nicht zeigen. In dieser Hinsicht erscheinen beide als Opferfiguren. Die tatsächlichen Rahmenbedingungen des Romans werden hingegen kaum thematisiert. In Marokko diente und dient die Beziehung zwischen Werther und Lotte zahlreichen Autoren als Inspiration und Modell zur Beschreibung ihrer eigenen Gefühle. Zu ihnen zählt etwa der Schriftsteller Abdellah Taia.⁴⁷⁴ In seiner Novelle *Ich liebe dich*⁴⁷⁵ schildert er seine innige Liebe zu einem Mitschüler und vergleicht stolz seine Liebe mit derjenigen zwischen Werther und Lotte. Es sei dahingestellt, inwiefern dieser Vergleich angemessen ist. Entscheidend ist, dass Taia seine Gefühle auf ähnliche Weise ausdrückt wie Werther. Sein Protagonist identifiziert sich mit Werther und betrachtet diesen als Vorbild für die reine Liebe. Goethe und Werther werden von Taia auch als Ikonen der deutschen Romantik bezeichnet. Goethe bzw. *Die Leiden des jungen Werthers* repräsentierten dabei für ihn fast ausschließlich das Charakteristische der deutschen Literatur: „Den Roman habe ich mehrmals mit meinem Mitschüler und Freund gelesen. Wir liebten dieses Buch und unsere Diskussionen endeten immer beim Zitieren von Werther, diesem liebenden Helden. Uns faszinierte immer die ideale Inkarnation der Romantik, und dass ein Junge so ehrlich und innerlich für seine Liebe litt, erschien uns eine Besonderheit und erlangte unseren Respekt und unsere Achtung. Werther verband mich mit Jawad und ließ mich ihn tagtäglich endlos lieben.“⁴⁷⁶ Auch wenn Taia eine gleichgeschlechtliche Liebe zu einem Jungen schildert, dient ihm Werther als Vorbild einer authentisch und grenzenlos liebenden Person, dessen Liebe das Ausmaß seiner eigenen Leidenschaft widerspiegelt. In Taias Novelle ist Werther sowohl in der Rolle des Autors selbst als auch gleichzeitig in der seines Geliebten Samir verkörpert. Ein Pendant zu Lotte gibt es in Taias Novelle nicht, vielmehr setzt er beide Liebenden auf dieselbe Rolle Werthers. Taias Novelle erschien 2004. Der Umstand, dass der Autor bei seiner Leserschaft die Geschichte Werthers als bekannt voraussetzt, ist ein klares Indiz dafür, dass Goethes Roman in Marokko inzwischen ein breiteres Publikum gewonnen hat und nicht mehr nur unter Fachwissenschaftlern und elitären Lesezirkeln bekannt

⁴⁷⁴ Marokkanischer Schriftsteller, Journalist und Filmmacher französischer Sprache, 1973 in Sale geboren. Verfasser des Romans *Der Tag des Königs*, der von Andreas Riehle ins Deutsche übersetzt und bei Suhrkamp 2012 erschienen ist. Der Autor wurde wegen seinen homosexuellen Neigungen in einer konservativen Gesellschaft wie der marokkanische mit kritischen und erstaunten Blicken beäugt, weshalb er sich für ein Exil in Frankreich entschieden hat.

⁴⁷⁵ Taia, Abdellah: *Ich liebe dich*. Cotes Maroc.Nouvelles.Bd.1. Editions Marsam, 2004.

⁴⁷⁶ Ebenda. – von der Verfasserin aus dem Französischen übersetzt.

ist. Vielmehr lesen Jugendliche nahezu aller Schichten mittlerweile Goethes Liebesroman. Es gibt verschiedene Erklärungen für diese neue, späte Rezeptionswelle. Ein Grund liegt sicherlich im universellen Charakter der im Roman beschriebenen Gefühle und Liebesgeschichte, in der sich Menschen aller Zeiten unabhängig von ihrem sozialen Hintergrund und ihrer Herkunft wiederfinden können. Zum anderen hat auch die neue restriktive Einwanderungspolitik Frankreichs und Spaniens gegenüber Marokko für eine neue Einwanderungswelle nach Deutschland gesorgt. Deutschland ist traditionell für viele marokkanische Jugendliche ein attraktives Migrationsziel. Dabei stellen die deutsche Sprache und Kultur für viele eine völlige Terra incognita dar. Eine der zentralen Voraussetzungen für den Erhalt eines deutschen Visums ist jedoch der Nachweis guter Deutschkenntnisse. Daher nahm das Interesse, Deutsch zu lernen, in den vergangenen Jahren rapide zu, was dazu führte, dass das Goethe-Institut und unzählige private Sprachschulen plötzlich massiven Zulauf erfuhren. Im Zuge des Erlernens der deutschen Sprache kommen die marokkanischen Sprachstudenten dabei auch unweigerlich mit deutschen Dichtern und Denkern in Berührung. Dies verschaffte der deutschsprachigen Literatur eine bis dahin ungekannte Aufmerksamkeit. Mit Fug und Recht lässt sich daher von einer neuen Rezeptionswelle deutscher Literatur in Marokko in den 1990er Jahren sprechen. Anders als die Rezeption im arabischen Orient, wo das authentische Interesse an der deutschen Literatur Anlass zu Übersetzungen bot, hat diese neue Rezeptionswelle in Marokko einen politisch-ökonomischen Hintergrund, da sie im engen Zusammenhang mit der Emigrationswelle nach Deutschland steht und das Interesse an der deutschen Sprache und Literatur für viele eher Mittel zum Zweck ist. Goethe selbst ahnte bereits etwas von der Wichtigkeit und Besonderheit der deutschen Sprache. In seinem Brief an Thomas Carlyle am 20. Juli 1827 schrieb er: „Wer die deutsche Sprache versteht und studiert, befindet sich auf dem Markte, wo alle Nationen ihre Waren anbieten.“⁴⁷⁷ Dieser Markt als geistiges Erbe der Nationen, die durch das Deutsche als Medium im Dialog miteinander treten und zu dem allein die deutsche Sprache Zugang verschafft, ist für die marokkanischen Jugendlichen die beste Möglichkeit. Die Bekanntschaft mit der deutschen Literatur sowie anderen wissenschaftlichen Disziplinen und deren Vertretern führt ausschließlich über das Erlernen der deutschen Sprache. Während die gebildete marokkanische Oberschicht seit jeher einen hohen Wissensstand bezüglich mitteleuropäischer Kulturen und Literaturen aufweist, haben die Motive dafür von der Kolonialzeit bis zur Unabhängigkeit und Postmoderne stets eine entscheidende Rolle für die Orientierung nach Frankreich und Mitteleuropa gespielt. Im Unterschied zum arabischen Orient erfolgte die Rezeption von Goethes *Werther* in

⁴⁷⁷ Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. II. Abt. Bd. 10(37) Suhrkamp. Frankfurt am Main 1993, S. 498

Marokko dennoch erst verhältnismäßig spät. Vermutlich liegt dies erstens daran, dass die soziopolitischen Umstände eine eingehendere Beschäftigung mit Literatur überhaupt verhinderten. Zweitens etablierte sich der Roman als neue europäische literarische Gattung in Marokko erst phasenweise ab dem Jahr 1945. Die erste Phase fällt dabei in die Jahre von 1945 bis 1962⁴⁷⁸. Diese Zeit war vom Kampf gegen die französische Kolonialmacht geprägt, sodass vor allem politische Fragen im Vordergrund standen. Zudem war es seit jeher eines der Hauptmerkmale der marokkanischen Literatur, dass diese oral überliefert wurde. Der Roman als Gattung wurde von den frankophonen marokkanischen Schriftstellern aus der europäischen Literatur importiert und adoptiert und anschließend in die marokkanische Literaturtradition und Kultur integriert. Bedingt durch die lange orale Tradierung der marokkanischen Literatur erfolgte die Integration des Romans als neue europäische Gattung erst spät und unter bedeutenden Adaptionsschwierigkeiten. Bereits seit der napoleonischen Expedition nach Ägypten 1798–1801 kam es im arabischen Orient zu einer Intensivierung der kulturellen Beziehungen mit dem zivilisatorisch überlegenen Europa, was zu einer vertieften Kenntnis anderer Lebens- und Denkformen führte. So erfolgte die Einführung europäischer Technik und administrativer Strukturen nicht nur aus machtpolitischer Motivation heraus; vielmehr begann man auch, traditionelle Wertvorstellungen und überlieferte literarische, philosophische und sprachliche Ausdrucksformen neu zu überdenken. Übersetzungen oder vielmehr Adaptionen, um die es sich zunächst vor allem handelte, machten mit Literaturgattungen bekannt, die es bis dahin in dieser Form im Arabischen nicht gegeben hatte, so zum Beispiel mit dem bürgerlichen Roman, der bürgerlichen Novelle, der Kurzgeschichte und dem Drama.⁴⁷⁹ Der Buchdruck, der 1822 in Ägypten eingeführt wurde, war die Voraussetzung dafür, dass erstmals Werke der älteren arabischen Literatur, die bis dahin nur in Handschriften zirkulierten, einem größeren interessierten Publikum zugänglich gemacht werden konnten. Die Zeitungen und Zeitschriften boten Publikationsmöglichkeiten und förderten Übersetzungen europäischer Literatur, zunächst vorwiegend aus dem Französischen, später auch aus dem Englischen, Russischen, Italienischen und auch Deutschen. Die marokkanische Literatur befand sich hingegen in einer anderen Situation. Die vorherrschende Gattung dort war die Poesie bzw. ‚Qasida‘ mit konventionellen Formen. Dies verhinderte nicht nur die

⁴⁷⁸ Vgl. Khatebbi, Abdelkbir: Roman maghrébin et culture nationale. In: Souffles Nr.3/1966. Diese marokkanische Zeitschrift war zehn Jahre (1966–1973) nach ihrem Erscheinen vergriffen und verboten. Die Archiv-Manuskripte befinden sich im Bestand der Nationalbibliothek Rabat.

⁴⁷⁹ Vgl. Peled, M.: Zu den Übersetzungen aus europäischen Sprachen ins Arabische. Creative Translation. In: Journal of arabic Literature.10/1978.128-50. Dolina, A.A., Ocerki istori arabskoj literatury novogo vremeni: Egiptet i Sirija. Prosvetisel skij roman 1870-1914, hg. Moskva 1973, 25 ff.

Entstehung von Übersetzungen, sondern auch die Beschäftigung mit dem Roman als neuer literarischer Gattung und dessen Rezeption und Produktion. Auch der weitverbreitete Analphabetismus war für die verspätete Etablierung des Romans im Maghreb, insbesondere in Marokko, ausschlaggebend. Das schriftlich fixierte Wort spielte bis Anfang des 19. Jahrhunderts kaum eine Rolle. Die marokkanischen Schriftsteller beschäftigten sich in erster Linie mit den politischen Umständen und dem Kampf gegen die Kolonialmächte, was das Entstehen echter literarischer Kreativität verhinderte. Diese Zustände führten zu einer Art ‚Tod der Literatur‘, hatte doch politisches Engagement überwiegend Priorität.⁴⁸⁰ Die geopolitische Lage Marokkos im äußersten Westen Nordafrikas, war ebenfalls mitverantwortlich dafür, dass der Roman als literarische Gattung dort erst spät bekannt wurde. Man sollte an die Schultüren im Orient, in Ägypten, Syrien und im Libanon klopfen, um die deutsche Literatur in arabischer Übersetzung zu entdecken.⁴⁸¹ Im Gegensatz hierzu steht die Geistesgeschichte Ägyptens, wohin syrische und libanesischen Denker und Gelehrte emigrierten.⁴⁸² Diese brachten das Gedankengut der Dichter und Denker ihres Heimatlandes mit, die in die ägyptische Diskurse und schließlich in die ägyptische Kultur integriert wurde. Autoren wie J. J. Rousseau, Chateaubriand, J. Simon, Friedrich Nietzsche, Karl Marx und Sigmund Freud beeinflussten und bereicherten auf diesem Wege das kulturelle und intellektuelle Leben in Ägypten. Mit ihren neuartigen Denkweisen und Überzeugungen stellten diese die etablierten Formen des menschlichen Lebens in Frage und damit die Veränderung der arabischen Gesellschaft am Beginn der Industrialisierung zur Debatte. Einfluss und Vorbild der französischen Aufklärung sind bei dieser literarischen Auseinandersetzung unverkennbar. Der erste Gesellschaftsroman der modernen arabischen Literatur war *Zainab* von Muhammad Hussein Heikel (1888–1956), den dieser während seiner Studienzeit in Paris schrieb. Das Erscheinen des Romans im Jahr 1913 war insofern ein Novum für die arabische Literatur, als hier zum ersten Mal der Bauernstand idealisiert und literaturfähig gemacht wurde. Dass eine Frau im Mittelpunkt der Handlung stand, hatte Vorbildcharakter für viele nachfolgenden literarischen Werke, die sich zurecht intensiv mit der Frauenfrage beschäftigten. Wirklich populär wurde der Roman jedoch erst durch seine Verfilmung im Jahr 1929. Einige Jahre später erschien in Marokko mit *Mosaiques ternies* (1932) von Abdelkader Chatt⁴⁸³

⁴⁸⁰ Vgl. Khatibbi, Abdelkbir, a.a.O., S. 11

⁴⁸¹ Vgl. Seddiki, Aoussine: Zur Rezeption deutscher Literatur in Algerien. In: Literatur im interkulturellen Dialog. Festschrift zum 60. Geburtstag von H.C. Graf von Nayhauss/Manfred Durzak und Beate Laudenberg (Hg.) Peter Lang Verlag, Bern, 2000. S. 473-475. Hier.S.475. Siehe auch: Boulaid, Doudou: Die Rezeption der deutschen Literatur in Algerien (sic.). In: Annales de l'université d'Alger, Volume 7, Nr.,1., S. 112-119.

⁴⁸² U. a. sind hier Girgi Zaidan (1861–1914), Salim al-Bustani (1848–1884), Farah Antun (1874–1922) und May Ziadé zu erwähnen.

⁴⁸³ Jay, Salim : Dictionnaire des écrivains marocains, 2005

(1904–1992) der erste Roman in französischer Sprache. Chatte hatte diesen bereits 1930 geschrieben, jedoch wurde er erst zwei Jahre später in Frankreich veröffentlicht. Ein arabischsprachiger marokkanischer Roman⁴⁸⁴ folgte erst zehn Jahre später. Nicht nur im Vergleich mit dem arabischen Orient, sondern auch im Vergleich zu den anderen Maghreb-Ländern lag Marokko in literarischer Hinsicht zurück. So war die Gattung des Romans in Tunesien beispielsweise bereits seit dem Jahr 1862 etabliert. Diese verspätete Rezeption moderner literarischer Formen bezeichnet Ahmed al-madini als Dilemma der marokkanischen Literatur: „Für den marokkanischen Roman ist das Dilemma größer. Eine doppelte Panne, die eine hat mit der Entstehungsgeschichte zu tun und die andere ist der Misserfolg, den orientalischen Roman nachzuahmen. Der Roman im Orient war fähiger, dem Westen als Vorbild des modernen Romans zu folgen, in Marokko ist die Kluft noch größer.“⁴⁸⁵ Dessen ungeachtet vermochte die späte Rezeption des Romans in Marokko nicht zu verhindern, dass dort Goethe und der *Werther* bereits vor Beginn umfassenderer Verschriftlichungen Bekanntheit erlangten. Der marokkanische Dichter Wali Ben Mohamed Stefaf bestätigte in einem Interview⁴⁸⁶, dass die Lektüre Goethes ihn nachhaltig inspiriert habe und er fast alle seine dichterischen Reflexionen Goethe verdanke. Stefaf ist hierbei nur ein Beispiel unter vielen. So ließen sich zahlreiche weitere marokkanische Philosophen, Kritiker, Dichter und Intellektuelle anführen, in deren Werken der Einfluss Goethes deutlich zutage tritt. In einem Interview mit der Deutschen Welle äußerte der marokkanische Literat Abderrahmane Tenkoul die Ansicht, dass Goethe ein unentbehrlicher Autor für jeden Menschen sei.

Das Verhältnis Goethes gegenüber der arabischen und islamischen Kultur kann als ein authentisches Beispiel für Toleranz gelten. Tenkoul ist der Ansicht, dass Goethes Aufgeschlossenheit und Flexibilität als allgemeines Beispiel dienen sollten: „Goethe war und ist ein Brückenbauer neuer Welten.“⁴⁸⁷ Zum Welttag der Poesie im Jahr 1999 wurde Goethe in Marokko zusammen mit Puschkin als bedeutender Dichter gefeiert.⁴⁸⁸ Anlässlich dieser Würdigung wurden Gedichte beider Autoren vorgelesen und an einer table ronde diskutiert. Für eine Rückbesinnung

⁴⁸⁴ *Zawiya* von Thami Wazzani, 1942

⁴⁸⁵ Vgl. Almadini, Ahmed : (fi al-adab al-mağribi al- ħadiṭ. Dirasa taḥliliya). In der aktuellen marokkanischen Literatur. Analytische Studien. (Dar Naschr Almağrebiyya.1985.S.42. (von mir übersetzt)

⁴⁸⁶ Hijazi, Sabir: Interview mit dem marokkanischen Dichter Wali Ben Mohamed Stefaf. In der Zeitschrift: Treffpunkt arabischer Schriftsteller.31/10/2013.

⁴⁸⁷ Najmi, Rim: Goethe. Ein kanonischer Dichter und der Einfluss der Orients und Islam auf die deutsche Poesie. In: Deutsche Welle und Aljazerra.net vom 13.Juni 2013.Dieses Interview wurde auch von der deutschen Botschaft in Doha veröffentlicht. Und wurde auch in der Zeitschrift ssabeel vom 1.Juni 2013 veröffentlicht-von mir übersetzt-

⁴⁸⁸ Der Poesie-Tag in Marokko-Lektüren von Goethe und Puschkin,10.April,1999 Casablanca.

auf Goethes Theorie der Toleranz plädierten dabei nicht nur Dichter und Denker, sondern auch Kritiker, die zu einer neuen Lektüre Goethes aufriefen. Der marokkanische Literaturwissenschaftler Said Allouch erläutert,⁴⁸⁹ wie Goethe den Begriff der Weltliteratur verstand, die die Besonderheit jeder Nation bewahren und ausnahmslos in sich integrieren sollte. Nicht nur Allouch weist dabei auf die Bedeutung Goethes in unserer Zeit und die Notwendigkeit, ihn neu zu lesen, hin. Auch der marokkanische Schriftsteller Tahar Ben Jelloun forderte eine neue Auseinandersetzung mit Goethes Konzept der Weltliteratur und Toleranz.⁴⁹⁰ Abdelkader Mana, ein marokkanischer Journalist und Fotograf, berichtet, wie er erst durch die Lektüre von Goethes Roman *Die Leiden des jungen Werthers* fähig geworden sei, seine eigenen Leiden angemessen in seiner berberischen Muttersprache zu beschreiben, da diese nicht über Ausdrücke verfüge, die eine tiefere Beschreibung des menschlichen Gefühlslebens ermöglichen (sic). Deshalb habe er andere Sprachen zu Hilfe genommen, um sich zu äußern. In Goethes *Werther* habe er dabei schließlich eine Sprache gefunden, mit der er seinen tiefsten Empfindungen Ausdruck verleihen könne.⁴⁹¹ Mana bezeichnet die Berbersprache als trockene Sprache (!) und ungeeignet dafür, empfindsam über die Liebe zu sprechen. Die Sprache Werthers hingegen sei universal, jenseits aller Grenzen von Zeit und Raum situiert. Werther passe in jede menschliche und kulturelle Realität und schaffe es dadurch, dass Leiden jeder kranken und liebenden Seele zu lindern. In seinem Gespräch mit dem Sefnaj⁴⁹² illustriert Mana anschaulich die Armut der Berbersprache an Ausdrücken und Gedanken (!). Die Berbersprache bestehe aus Gegensätzen – deswegen seien ihre Sprecher nicht imstande, die *Leiden des jungen Werthers* zu begreifen⁴⁹³.

Die Rezeption von Goethes Roman in Marokko beschränkt sich nicht nur auf die Buchform, sondern hat auch zu einer Reihe von Adaptionen für die Bühne geführt.

2.3.1 *Werther* auf der marokkanischen Bühne und in der Presse

⁴⁸⁹ Allouch, Said: (moka ūenat al-adab al-moqaran fil-al-‘alam al-‘arabi) Komponente der Komparatistik in der arabischen Welt. Internationales Haus des Buches, Beirut. 1987. (Von mir übersetzt)

⁴⁹⁰ Vgl. Nakkouch, Touria : Vers un nouveau paradigme de la littérature monde marocaine. Tahar Ben Jelloun a l’Epreuve du comparatisme. In : La Litterature marocaine populaire dans les etudes nationales et etrangeres. Universite Mohamed V, Facultes des Humanites, Agdal, Rabat, Maroc, Volume: II, Juni, 2014.

⁴⁹¹ Mana, Abdelkader. Rivages d’Essaouira.18/07/2013

⁴⁹² ‚Sefnaj‘ ist ein persisches Wort kommt aus Isfahan und wurde im Arabischen und im Marokkanischen als Bezeichnung für einen Beignet-Verkäufer gebraucht.

⁴⁹³ Goethe wurde bei Abdelkader Mana als ‚Goeuthe‘ transkribiert.

Es sei, so Tenkoul, Zeit, Goethe neu zu lesen und sich dem Geist seiner Werke zu öffnen und so der Inspiration seiner Seele näherzukommen.⁴⁹⁴ Diese Rückkehr ist heute notwendiger denn je. Die Zustände und Umstände, die aktuell in unserer Welt herrschen, der von Samuel Huntington sogenannte ‚Clash of Civilizations‘ und die Verachtung von Minderheiten sind Alarmzeichen, die uns wachrütteln sollten, nach Lösungen zu suchen. Tenkoul sieht bei Goethe und in der Rückkehr zu dessen Werken einen solchen ersten Lösungsansatz. Zusammen mit Tenkoul plädieren auch zahlreiche andere marokkanische Denker, Philosophen und Schriftsteller dafür, Goethe aus einer neuen Perspektive und in einem neuen Geist zu lesen. Diese neue Lektüre Goethes setzt allerdings selbst eine goethesche Aufgeschlossenheit voraus. Ohne diese Basis wäre der Lösungsansatz zum Scheitern verurteilt. Tenkoul, Driss Chraïbi, Tahar ben Jelloun und zahlreiche andere bedeutende marokkanische Autoren weisen auf die Tatsache hin, dass Goethe in der Vergangenheit und Gegenwart in Marokko oftmals nur zu dem Zweck gelesen wurde und wird, ihn und seine Werke zu entdecken. Es ist jedoch vielmehr eine ‚Selbstentdeckung‘ durch Goethe vonnöten, denn das Wiederfinden des eigenen ‚Ich‘ ist, wie Goethe selbst erkannte und postulierte, nur über die Anerkennung des ‚Anderen‘ möglich. Auch wenn dies kein einfacher, sondern ein komplexer Prozess ist, weist Tenkoul darauf hin, dass Goethe diese Mühen mit seinen Denkansätzen erleichtert und gerechtfertigt habe. Dieser Appell der Gelehrten Marokkos fand große Resonanz und es wurde in der Folge nicht nur damit begonnen, Goethes Theorien und Konzepte neu zu lesen; auch sein Roman *Die Leiden des jungen Werthers* wurde neu rezipiert. Im März 2014 wurde in der Metropole Casablanca eine Aufführung *Werthers* direkt aus der New Yorker Metropolitan Opera übertragen. Damit fand in Marokko ein Ereignis statt, das es in vergleichbarer Form bisher in keinem anderen arabischen Land gegeben hatte. In diesem Rahmen wurde aus dem Roman ein Drama.

Der Roman inszeniert ein abgeschlossenes Geschehen, das in einer Parabelform erzählt wird, während das Drama einen ungelösten Konflikt darstellt. Der *Werther*-Roman hat einen andauernden Konflikt zum Gegenstand, der noch keine Lösung gefunden hat. Daher lässt sich auch von einem ‚Drama in Briefen‘ sprechen. Die neue Plattform vermochte der Rezeption des *Werthers* neue Horizonte zu öffnen. Anders als in gedruckten Büchern, die in der Regel dem interessierten Leser vorbehalten sind, richtet sich die Bühnenversion an ein breiteres Publikum. Es wird in diesem Zusammenhang zurecht von einer neuen Form der Rezeption Goethes und

⁴⁹⁴ Vgl. Tenkoul, Abderrahmane. In: Najmi, Rim, a.a.O.

dessen Werk gesprochen. Die direkte Übertragung *Werthers* aus New York in Casablanca markiert sicherlich einer der Höhepunkte der marokkanischen Goethe-Rezeption.⁴⁹⁵ Zahlreiche marokkanische Zeitungen und Zeitschriften⁴⁹⁶ berichteten über diese Premiere in der arabischen Welt. Das Ereignis wurde sowohl in gedruckter Form als auch online breit angekündigt: „Werther in Casablanca“, „Der bekannteste Roman Goethes“, „Die Liebesgeschichte zwischen Werther und Lotte“.⁴⁹⁷ Liebhabern des klassischen Repertoires wurde empfohlen, dieses einzigartige Ereignis auf keinen Fall zu verpassen. „Unser Werther“, wie ihn die Zeitschrift *Maghress* betitelte,⁴⁹⁸ würde dem marokkanischen Publikum direkt begegnen – so war verheißungsvoll auf zahlreichen Plakaten und in Prospekten zu lesen. Während etwas Vergleichbares in Deutschland bereits 2006 stattgefunden hatte,⁴⁹⁹ waren diese Loslösung von der Buchform und Annäherung an das Filmgenre sowie die direkte Inszenierung in Marokko vollkommen neu. Der Stoff von Goethes Roman wurde von dem Opernkomponisten Jules Massenet neu bearbeitet und als Oper dem Publikum in einer neuen ästhetischen Form präsentiert. Dass es vergleichsweise lange gedauert hat, bis eine solche Aufführung in der arabischen Welt stattfand, liegt an den vielfältigen Prozessen, die Marokko während der letzten Jahrzehnte durchlaufen hat und die die Kunst und Literatur in eine gewisse Starre versetzt hatten. Der Beginn einer solchen neuen Rezeption, wie sie die Inszenierung des *Werthers* durch Massenet darstellt, zeigt jedoch, dass das kulturelle Leben in Marokko wieder in Bewegung geraten ist. Im Zuge dessen verändert und erweitert sich auch das Publikum und es kommt zur Entstehung eines völlig neuen Kreises von Rezipienten, die diese neue Weise angesprochen werden. Der Leser, der vormals die Briefe Werthers in seinem Herzen und seinen Gedanken nachempfunden hat, wird nunmehr zum Zuschauer, der unmittelbar mit allen Sinnen an dem Geschehen teilnimmt, mit den Protagonisten mitfühlt und mitleidet. Charlotte etwa, die im Roman nur indirekt über die Person Werthers und seine Gedanken und Gefühle in Erscheinung tritt, tritt nun als eigene Figur auf die Bühne. Dies ermöglicht es dem Zuschauer, ihre weibliche Perspektive einzunehmen und dadurch einen neuen Blick auf das Ganze zu entwickeln. Das Publikum in Casablanca bestand sowohl aus Studenten, Interessierten und Kennern der deutschen Literatur, die den ‚alten‘

⁴⁹⁵ Vgl. Eichler, Anja: Goethes Werther auf der Bühne. Der Roman „Die Leiden des jungen Werthers“ in Theater, Musik und Film seit dem 18. Jahrhundert. Petersberg: Imhof, 2014.

⁴⁹⁶ Babel.ma : la porte sur les arts et la culture au Maroc 2012-2014. Retransmission en direct du Métropolitain Opéra de New-York : Werther.

⁴⁹⁷ Maroc- Press. Toute L’actualité marocaine en un seul site. Le Métropolitain Opéra en direct à Casablanca, 14 mars 2014. Vgl. Auch die Zeitung : L’économiste Editions Nr. 4233 vom 14. März, 2014

⁴⁹⁸ Maghress online Zeitschrift. 14. März, 2014. Im Kino Rif Casablanca direkt vom Metropolitan Opera New-York.

⁴⁹⁹ Die Welt: Werther an der Staatsoper vom 1. Dezember, 2006.

Werther in Buchform mit dem ‚neuen‘ auf der Bühne vergleichen, als auch aus vielen Neugierigen, die dieses historische Ereignis persönlich miterleben wollten.

In der marokkanischen Zeitung *L'économiste* berichtete die Journalistin Sanaa Eddaif⁵⁰⁰ über das Ereignis und bezeichnete dieses als in hohem Grad emotionales Erlebnis für die Zuschauer: Die Geschichte eines jungen Mannes, der trotz der absoluten und transzendenten Wirklichkeit seine Liebe zu Charlotte nie aufgibt und als einzigen ‚Ausweg‘ aus seiner Situation seinen Selbstmord sieht, habe das Publikum gefesselt und in seinen Bann gezogen. Werthers Selbstmord wiegt dabei schwerer als seine Liebeserklärung an Lotte. Im Gegensatz zur Romanversion stirbt Werther auf der Bühne glücklich in den Armen seiner geliebten Lotte. Im Roman verübt Werther den Suizid in seinem Zimmer und stirbt dort einsam und verlassen. In der Bühnenversion hingegen opfert er freiwillig sein Leben für seine Geliebte. Die *New York Times* stellte in ihrem Bericht heraus, wie schwer es war, *Werther* auf der Bühne darzustellen, und dass die Schauspieler dafür nicht nur den richtigen Ton treffen mussten, sondern auch ein bestimmtes Charisma benötigten. Das Publikum schwärmte von beiden Protagonisten, den realen und fiktiven. Beide erinnerten an mythologische Figuren der Literaturgeschichte. Jonas Kaufmann und Sophie Koch wurden von vielen als perfektes Pendant zu Werther und Charlotte und nicht zuletzt zu Goethe und Charlotte Buff betrachtet. Es zeigte sich, dass der Leser bzw. Zuschauer durchaus ein sehr konkretes inneres Bild von Werther und von Goethe besaß. Im Roman bleibt Lotte, deren Bild nur durch Werthers Briefe vermittelt wird, dem Leser mehr oder weniger fremd und dieser erfährt über sie nur das, was Werther bzw. Goethe über sie preiszugeben bereit sind. Eddaif stellte sich in ihrem Artikel über *Werther* in Marokko die Frage, wie das Publikum in Casablanca reagieren würde, wenn es Charlotte aus der Nähe sehen würde. Diese Frage beantwortete das Publikum selbst mit großem Mitgefühl und Tränen am Ende der Aufführung. Jonas Kaufmann, der Werther spielte, äußerte in diesem Zusammenhang: „Ich hatte das hervorragendste Publikum meines Lebens in Casablanca gesehen.“⁵⁰¹

Der Film wurde nicht nur in Casablanca gezeigt, sondern auch in anderen Städten des Landes, beispielsweise in Tanger. Unter dem Titel *Goethe in Tanger*⁵⁰² wurden in der Filme projiziert, Workshops organisiert und sogar die gesamte Oper aufgeführt. Die Adaptation der *Leiden des jungen Werthers* erfreute sich in der marokkanischen Presse großer Beliebtheit – es geht um

⁵⁰⁰ Eddaif, Sanaa : Le Métropolitain Opéra en direct à Casablanca. In : *L'économiste* Edition Nr. 4233 du 14. Mars 2014.

⁵⁰¹ Ebenda 09. Mai, 2014.

⁵⁰² Oudrhiri, Kaoutar : Goethe à Tanger. In: H-24.info.ma Partner vom Figaro vom 15. März, 2014

die Geschichte einer unmöglichen Liebe zwischen dem Romantiker Werther und einer jungen Frau, die ihn ständig abweist und öffentlich ablehnt, jedoch im Geheimen seine Liebe teilt.

Diese Art von Interpretation des Romans zeigt deutlich, wie sich die Rezeption des *Werthers* in Marokko von jener im restlichen arabischen Raum unterscheidet. Die Rezipienten verstehen die beiden Hauptfiguren nicht nur als Statisten in einer Liebesgeschichte, sondern als Personen, die in ihrem Gegenüber einen Prozess in Gang bringen, der schließlich zu einem tragischen Ergebnis führt. Es ist die Abweisung Lottes, die Werther in den Selbstmord treibt. Das Publikum in Marokko betrachtet Werthers Selbstmord nicht als ‚freiwillige‘ Entscheidung, sondern sah in ihm vielmehr ein Opfer. Am 9. Mai 2014⁵⁰³ erschien im *L'économiste* ein weiterer Bericht, in dem *Werther* als „Herzschlag der Saison“ bezeichnet und sein großer Erfolg in Casablanca und Tanger gewürdigt wurde. Die drei Hauptfiguren dieses Erfolgs, nämlich Goethe, Werther und Jonas Kaufmann, blieben, so der Bericht, unauslöschlich im Gedächtnis des marokkanischen Publikums haften. So begann mit diesem medialen Großereignis eine neue Ära in der Rezeption Goethes und Werthers in Marokko. Diese Rezeption findet dabei nicht nur durch einen wesentlich breiteren Kreis von Rezipienten aus unterschiedlichsten sozialen Milieus statt, sondern öffnet auch neue Horizonte in Bezug auf die Rezeptionskanäle: Bild, Ton und Farbe bereichern das bisher nur auf das geschriebene Wort beschränkte Spektrum. Die enthusiastische und empathische Reaktion des Publikums in Marokko auf die Bühnenadaption von Goethes Briefroman sind ein Beweis dafür, dass die Rezeption erfolgreich im Sinne G. Grimms ist. Die Adaption wurde ganz im Sinne Goethes vollzogen, da es ihr gelang, das jüngere Publikum anzusprechen und sie erreichte, dass die Rezipienten sich, indem sie sich mit den Protagonisten identifizierten, zu einer Selbsterkenntnis gelangten und damit auch zur besseren Kenntnis über den ‚Anderen‘. Bedeutsam ist auch, dass unter jugendlichen Lesern keine Suizidwelle in der Art des historischen Werther-Effekts ausgelöst wurde, stand doch vielmehr überall das Ästhetische im Vordergrund. Da al-Zayyats arabische Übersetzung der *Leiden des jungen Werthers* bereits 1920 veröffentlicht wurde – nachdem bereits 1905 eine Übersetzung des *Werthers* von George Mutran erschienen war –, erfolgte auch die kritische Rezeption durch

⁵⁰³ Eddaif, Sanaa : Le coup de cœur de la saison. In: *L'économiste*. Edition Nr. 4272 vom 9.Mai, 2014

arabische Fachwissenschaftler, Linguisten⁵⁰⁴, Germanisten⁵⁰⁵ sowie Orientalisten⁵⁰⁶ im Stil der damaligen Zeit.

So beschränkte sich die Kritik vor allem auf die stilistischen Merkmale der Übersetzung, wie vor allem der Aufsatz Mahers oder Aladin Hilmis Studie über die *Goethe-Rezeption in Ägypten* beweisen. Eine ausführliche Analyse des Romans wurde von Joseph Ilyas, einen libanesischen Gelehrten und Literaturwissenschaftler, durchgeführt, der sich darin mit al-Zayyats Übersetzung beschäftigte⁵⁰⁷. In seiner Analyse legt Ilyas ein besonderes Augenmerk auf das Konzept der Flucht bei Goethe. Als dieser in eine hoffnungslose Liebe geriet, zog er als Alternative zu seiner schmerzhaften Situation eine Flucht in Betracht.⁵⁰⁸ Die ausführlichste und umfangreichste Analyse und Interpretation des *Werthers* stammt von dem libanesischen Autor Yasin Ayubi⁵⁰⁹. Ayubi unternahm zunächst eine detaillierte Studie von al-Zayyats Übersetzung und übertrug das Werk im Jahr 2001 schließlich selbst ins Arabische. Über diese Übersetzung wird noch ausführlicher zu sprechen sein. Die Reaktionen auf diese waren überwiegend positiv. Sie erregte kaum Kritik, da die Rahmenbedingungen des Romans nicht ausreichend beachtet wurden. Eine Lektüre, die diese Hintergründe nicht beachtet, kann jedoch nur zu einer rein formellen Analyse führen, die den Gehalt des Werkes nicht erfasst. Da es in diesem Rahmen um eine zweite Übersetzung des Textes geht, liest der Kritiker diesen nur gemäß den durch den ersten Übersetzer vorgegebenen Parametern. Sowohl die arabischen Leser wie Kritiker rezipieren den Text aus der Perspektive des Übersetzers. Dieser wiederum rezipiert den Text ebenfalls durch einen weiteren Übersetzer. Damit wird der gesamte Rezeptionsprozess zu einem verschlungenen Labyrinth, in dem der ursprüngliche Sinn des Originals verloren geht. Im arabischen Kulturraum loben die Literaturkritiker nahezu einmütig al-Zayyats Übersetzung. Selbst Taha Hussein, dem man den Beinamen ‚Dekan der arabischen Literatur‘ verliehen hat, schrieb zu ihr ein Vorwort, in dem er die Arbeit seines ‚Freundes‘ al-Zayyat mit Komplimenten und Lobesworten überhäufte. Insbesondere fand Hussein, dass es al-Zayyat gelungen sei, den Text korrekt und originalgetreu zu übertragen. Auch hier erhebt sich die Frage: Wie konnte Hussein die

⁵⁰⁴ Hussein, Taha: (Alam Ferter). Die Leiden des jungen Werthers. In: Alam Werther von Goethe, übersetzt von Ahmed Hassan Azayyat, Kairo, 1968, 10. Auflage. S. 7-17.

⁵⁰⁵ Maher, Moustafa: Übersetzungstätigkeit vom Deutschen ins Arabische im 20. Jahrhundert an Beispielen Azayyats und Mohamed Awad Mohamads Goethes Übersetzungen. In: Sahifat al-alsun-Das Magazin der Sprachen-Heft 4, Kairo 1975.

⁵⁰⁶ Ebenda. Es geht hier um Nicholson und A. Germanos. Vgl.: Fouad, Nimat, A.: Qimam Adabiya.

⁵⁰⁷ Ilyas, Joseph: (Alam Werther) (dirasa ta hliliya). Analytische Studie zum Werther. 1. Auflage. Wissenschaft für Millionen, Beirut, 1999

⁵⁰⁸ Ebenda. S. 18

⁵⁰⁹ Ayubi, Yassin: (Alam Werther. dirasa ta hliliya) Ausführliche Studie, Analyse und Interpretation der az-Zayyats arabische Übersetzung: *Alam Werter*. Das Modell Haus der Veröffentlichung. Sayda, Beirut.

Übersetzung als ‚genau‘ bezeichnen und sie loben, wenn er den ursprünglichen Text gar nicht gelesen hatte? Tatsächlich hatte kein Vertreter der arabischen literarischen Elite jener Zeit den Text in Goethes eigener Sprache gelesen, sondern nur in der französischen Übersetzung. Trotzdem war Ayubi gar der Ansicht, dass die Übersetzung al-Zayyats besser sei als das Original selbst.⁵¹⁰ Eine solche Behauptung hebt den Übersetzer auf dieselbe Stufe wie den Autor.

Sämtliche Kommentare, die hier als eine Art ‚Kritik‘ dienen, stammen aus der Lektüre des arabischen Textes. Der Übersetzer übernahm diese Aufgabe und übertrug den Text in seine Muttersprache. So bleibt dem Kritiker die Mühe gespart, den Text im Original zu untersuchen. Hussein selbst kannte den *Werther* nur in der arabischen Version al-Zayyats. Erstaunlich ist in diesem Zusammenhang, dass auch der französische Text nicht gelesen wurde. Die literarischen Reaktionen beziehungsweise Kritik und Analyse bezogen sich ausschließlich auf die arabische Übersetzung. Das wirft zahlreiche Fragen auf, insbesondere, ob eine Lektüre solcher Art für den Literaturkritiker ausreicht, um ein korrektes und fundiertes Urteil formulieren zu können. Dabei ging es in den meisten Fällen weniger um eine Kritik im eigentlichen Sinn als eher um Lob und Verehrung von Goethes Person sowie dessen weltweit erfolgreichen Romans. Eine wirkliche Kritik im Sinne der Evaluation eines literarischen Produkts sowie der Dekodierung einer in dieser enthaltenen Botschaft fand nicht statt und konnte auf Basis der nahezu ausschließlichen Lektüre der arabischen Version ohnehin nur sehr eingeschränkt erfolgen. Im arabischen Orient im Allgemeinen, und in Ägypten insbesondere erschienen mehrere Inhaltswiedergaben des *Werther*-Romans, die sich als ‚Kritik‘ und ‚Analyse‘ von Goethes Text ausgaben. In Marokko war die Situation insofern anders, als die literarische Bühne dort einen Ausgangspunkt für die Rezeption Goethes geschaffen hatte. In den marokkanischen Literaturzeitschriften jener Zeit waren weder Kritiken⁵¹¹ noch Rezensionen zu al-Zayyats Übersetzung zu finden. Der marokkanische Autor Abdellah Baida behauptete in einem Interview, dass in Marokko keine Literaturkritik existiere. Dem haben andere Kritiker⁵¹² und Intellektuelle⁵¹³ widersprochen. Dies bedeutet jedoch keinesfalls, dass der Roman nicht gelesen und rezipiert wurde, sondern weist lediglich darauf hin, dass Goethes Roman nur eine sehr selektive Leserschaft fand, die überwiegend von al-Zayyat Übersetzung beeinflusst blieb. Das Fehlen schriftlicher Belege für

⁵¹⁰ Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O., S.8

⁵¹¹ Mekkaoui, Souad : Y a-t-il une critique littéraire au Maroc ? Interview avec Abdellah Baida. In: Maroc Diplomatique. Am 9. Juni 2016. (Von mir übersetzt).

⁵¹² Yaktine, Said: (ta ḥlil al- ḥitab arriwāi). Analyse des narrativen Diskurses. Zentrum der arabischen Kultur. Dritte Ausgabe,1997.

⁵¹³ Vgl. Yassine, Adnane: Über Fragen der Literaturkritik in Marokko. Über Tatbestände der Literaturkritik in der arabischen Welt. Interview mit dem marokkanischen Kritiker Said Yaktine. In: Dubai Kultur, 2012.

eine Rezeption ist zurückzuführen auf den damals noch hohen Grad der Oralität in der marokkanischen Kultur sowie auf Veränderungen der Rezeptionsformen im Laufe der Zeit. Nachdem sich mit der Zeit auch das Publikum veränderte, erlangt die multimediale Rezeption des Werkes in Marokko zunehmend mehr Bedeutung als die des gedruckten Textes. Dies belegt der große Erfolg des Romans im arabischen Orient, insbesondere in Ägypten.

Um das Bild des arabischen *Werthers* deutlicher zu profilieren, scheint es angebracht, zunächst die Relevanz der gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen des Werkes aus arabischer Sicht zu beleuchten. In diesem Zusammenhang wird die arabische Übersetzung Goethes in Hinblick auf die Erwartungen des zeitgenössischen Publikums untersucht. Der Übersetzer nimmt dabei die Rolle des ursprünglichen Verfassers ein. Es wird also nicht von Goethes Roman zu sprechen sein, sondern von al-Zayyats Text bzw. Übersetzung. *Alam Werter*, wie deren Titel lautet, stellt eine arabische Projektion der ‚deutschen‘ leidenden Seele Werthers dar. Der arabische Begriff ‚Alam‘ kann sich sowohl auf seelische als auch körperliche Leiden beziehen, die meist mit einem Gefühl des Unglücks und Unbehagens einhergehen. Je nach den auslösenden Faktoren manifestieren sich diese Leiden entweder seelisch als Stress oder Trauer oder als körperliche, Schmerz verursachende Krankheiten. Schon der Titel verrät dem arabischen Leser, dass die Handlung einen unglücklichen Ausgang haben wird. Bei anderen Übersetzern lautet der Titel *Ahzan Werter*.⁵¹⁴ Diese Version deutet ebenfalls auf die seelischen Leiden hin, allerdings fehlt ihr die Dimension eines körperlichen Leidens. Wiederum andere Übersetzungen tragen lediglich den Titel *Werter*⁵¹⁵, ohne Anspielung auf Leiden irgendwelcher Art. Andere arabische Übersetzer⁵¹⁶ übernahmen den von al-Zayyat gewählten Titel als für ihre eigene Übersetzung.⁵¹⁷ Alle diese Übersetzungen beginnen mit Biografien Goethes, die dessen Leben und Werk ausführlich darstellen. Die größte Gefahr aber stellt die Vielfalt von Goethes⁵¹⁸ Namen in der arabischen Transkription dar. So besitzt Goethe im arabischen Raum über dreizehn Namen, was das Risiko einer ebenso heterogenen Rezeption mit sich bringt. Jeder Übersetzer rezipiert Goethe gemäß seinem eigenen Vorwissen und eigenen Perspektiven allerdings sind sich alle darin einig, dass Goethe den Islam verehrte. Als aussagekräftigster Beweis dafür werden

⁵¹⁴ Riyad, Ahmed: (Ahzan Werter). Takadom Verlag -, Kairo, 1919.

⁵¹⁵ Amine, Abdelaziz Omar: (Werter). Verlag (Riwayat al-Jayb), erste Ausgabe 1940, Kairo. Zweite Ausgabe (Ad-dar al-Qawmiya) Verlag, 1961, Kairo.

⁵¹⁶ Abou Saleh, Lana: (Alam Werter). Die neue Bibliothek, - 1978, Beirut.

⁵¹⁷ Al-Ayubi, Yassin: (Alam Werter). Die moderne Bibliothek- , 2001, Beirut.

⁵¹⁸ Goethe: (ġutah), Ġitah: (ġītah), Ġotih: (ġutih), Ġita: (ġita) †, Kotih: (Kotih), Johann Wlofgang: (floġġangġ), Wolf Gang: (walf ġangġ), Woolfgang: (ūlfġangġ), Jan: (ġan), Goet: (ġut), Goeto: (ġutu), Goetat: (ġutat), Getih:(ġutih), Got: (Ġot), Giti: (ġiti).

sein *West-östlicher Divan* sowie seine allgemeine Sympathie für den Islam⁵¹⁹ angeführt, ohne dabei den humanistisch-universellen Charakter seiner Schriften zu verleugnen.

Die Popularität Goethes in der arabischen Welt hat auch einen religiösen Aspekt. Manche Kritiker⁵²⁰ und Schriftsteller gehen gar so weit zu behaupteten, Goethe sei eigentlich Muslim gewesen. Inwieweit diese Behauptung der Wahrheit entspricht⁵²¹ oder nur auf Spekulationen beruht⁵²², die auf einer oberflächlichen Kenntnis von Goethes Werken und seiner Person basieren, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht diskutiert werden. Ungeachtet dessen bleibt es fraglich, inwiefern Goethes Konversion zum Islam – falls sie tatsächlich stattgefunden hat – einen ‚Vorteil‘ für den Islam oder die Muslime mit sich bringen würde. Goethe, die ‚europäische Berühmtheit‘ wurde auch zur ‚weltlichen Berühmtheit‘. Jede Rezeption trägt gewisse lokaltypische, nationale oder kulturelle Züge und so weist auch die Goethe-Rezeption in unterschiedlichen Ländern jeweils spezifische Züge auf, die der jeweiligen Rezeptionskultur entsprechen. Beispielsweise machen zahlreiche asiatische Forscher die Rolle von Persien, China, Japan⁵²³ etc. in Goethes Schriften und seiner Biografie zum Ausgangspunkt ihrer Studien. Das Leitmotiv der *Werther*-Rezeption in Korea war so etwa das Konzept der „freien Liebe“.⁵²⁴ In Europa und besonders in Italien stellen die römischen Elegien und die italienische Reise Schwerpunkte zahlreicher Untersuchungen dar. In England wiederum steht oftmals Goethes Verhältnis zu Shakespeare im Zentrum. Ebenso spielen in der arabischen Welt die Religion und die Sympathie Goethes für den Islam, die arabische Schrift und Kultur eine entsprechende Rolle in vielen Forschungsarbeiten. Vor dem Hintergrund dessen, dass Goethe in nahezu jede Kultur Spuren hinterlassen hat, die eine Basis für unterschiedliche Forschungsansätze darstellen, gewinnt die Einschätzung Brandes, wonach der Grad der Zivilisation einer Nation daran zu messen sei, wie sehr sie Goethe schätzt, an Aktualität. Goethe bleibt auch heute noch ein wichtiger gemeinsamer Bezugspunkt verschiedener Kulturen.

⁵¹⁹ Serdar, Aslan: *Der Koran im „Divan“*. Goethes Begegnung mit dem heiligen Buch des Islams.

⁵²⁰ Az-Zaydi, Kased Walid: *(al-istišraq wal-islam)*. Orientalismus und Islam. Studie in der Literatur Goethes. Dar Majdalawi Pub. & Dis. Amman-Jordanien. Erste Auflage, 2009-2010.

⁵²¹ Vgl. Wiedel, Nina: *Da’wa- Der Ruf zum Islam in Europa*. Hans Schiller Verlag. Erste Ausgabe, Berlin, 2008.

„Der deutsche Muslim und Aktivist Rassoul schrieb ein Buch mit dem Titel: *Bruder Johann Ibn Goethe*, 2006. Er gab sogar Beweise dieser Behauptung in seinem Buch und kam zum Schluss, dass Goethe nicht nur als Sympathisant zu gelten habe, sondern sich offen zum Islam bekannte“. S.232.

⁵²² Al-Bar, Mohamed Ali: *(hal kana ša’ir al-alman musliman)*. War der Dichter der Deutschen: Goethe, ein Muslim? Konuz al-ma’rifa, Erste Auflage, Jeddah, 2007.

⁵²³ Vgl. Kim, Sung-Ok: Die japanische „Faust“-Übersetzung von Mori Ogai und ihr Einfluß auf die frühen koreanischen „Faust“-Übersetzung“. In: *Übersetzungsforschung 2*, Seoul 1994.

⁵²⁴ Vgl. Choi, Soek-Hee: Zur Rezeption der deutschen Klassik in Korea. In: *Klassik Rezeption. Auseinandersetzung mit einer Tradition*. Festschrift für Wolfgang Düsing. Hg. Peter Ensberg und Jürgen Kost. Königshausen und Neumann. Würzburg, 2003.

2.4 *Alam Werther* in der arabischen Perzeption

Der *Werther* ist ein offener Text, den jeder Rezipient in seiner Art und Weise lesen und interpretieren kann. Die arabische Rezeption des Romans ist dabei von spezifisch arabischen Besonderheiten geprägt. Der arabische Übersetzer liest den Roman aus einer arabischen Perspektive und nicht aus einer deutschen, sodass der Leser später auch einen arabischen Text vorfindet. So ist der *Werther* für den arabischen Rezipienten etwa ein reiner Liebesroman während er für andere Rezipienten ein Drama⁵²⁵ mit realer Vorlage in Goethes Leben darstellt. Was die literarische Gattung des Werkes betrifft, so lässt sich nicht darüber streiten, ob es sich um einen Roman oder eine Autobiografie oder gar um ein Drama handelt. Solche Fragen der literarischen Einordnung spielen jedoch in der arabischen Rezeption keine Rolle. *Alam Werther* fokussiert die feinfühlig, liebende und oftmals leidende Seele Goethes – unter dieser Perspektive wird der Roman in der arabischen Kultur aufgenommen. Gemäß den Traditionen der arabischen Literatur und Kultur steht die Biografie Goethes in den meisten Übersetzungen des Romans im Vordergrund. Dabei wird oftmals wiederholt, was bereits von anderen Übersetzern erwähnt wurde, jedoch wird in allen Fällen betont, wie sehr Goethe die arabisch-islamische Kultur verehrt und respektiert habe. Daraus ergibt sich zugleich ein wichtiges Motiv für die Übersetzung. Darüber hinaus motivieren auch die Übersetzungen des Romans in Frankreich, England arabische Übersetzer dazu, dieser ‚Mode‘ zu folgen. Schon al-Zayyat, der Pionier der arabischen *Werther*-Übersetzung, stellte seiner Übertragung eine kurze Biografie Goethes voran, in der er betonte, dass Goethe sowohl *Götz von Berlichingen* als auch den *Werther*-Roman an einem Wendepunkt und in einer fruchtbaren Phase seines Lebens schrieb und in ihnen die Hoffnungen und Leiden seiner Zeit beschreibt. Die wirkliche Einführung in den Roman und in die Person Goethes überließ al-Zayyat seinen Freund Taha Hussein. In seinem Vorwort⁵²⁶ gibt Hussein den arabischen Rezipienten eine Zusammenfassung des Romans und bezeichnet es als eine Notwendigkeit der Zeit wie der Zivilisation sowie als Beweis für die Aufgeschlossenheit und die Kultur im allgemeinen den Roman zu übersetzen und zu lesen. Hussein betrachtet den Roman als ein Spiegelbild der goetheschen Seele. Goethe müsse gelesen und daher dürfe der *Werther* nicht ignoriert werden, so Hussein. Er betont, dass der Roman eine ‚spontane‘ Projektion von Goethes Gefühlen und seiner Natur sei, die auch die Empfindungen seiner Zeit widerspiegele. Deshalb erlebe der Roman bis heute einen so außergewöhnlichen Erfolg.

⁵²⁵ Ebenda.

⁵²⁶ Vgl. Hussein, Taha, a.a.O., S.10 ff.

Der Grund dafür liegt für Hussein⁵²⁷ darin, dass der Roman eine Wahrheit und keine Dichtung erzähle. Diese Einschätzung Husseins lässt an die Gegenthese Wolfgang Kayzers denken, der behauptet, dass der *Werther* mehr gedichtet als berichtet sei. Dies lässt an Husseins Ansicht zweifeln, dass Goethe seine eigene Liebesgeschichte erzählt hat. Über die Wahrheit der Geschehnisse im Roman lässt sich im arabischen Kulturraum nach den ersten Übersetzungen nicht länger streiten. Es steht fest, dass *Werther* ein Doppelgänger aus Goethes Jugendzeit ist, mit dem Unterschied, dass dieser keinen Suizid begangen hat. Deshalb besteht für viele arabische Leser kein Zweifel daran, dass es sich um einen Tatsachenbericht über Goethes Liebe zu Charlotte handelt. Als Erklärung⁵²⁸ führt Hussein an, dass Goethe sehr stolz, ja sogar ein Narziss gewesen sei, der stets von sich selbst geschwärmt habe. Deshalb habe er – sowohl im *Werther* als auch in anderen Werken – nur von seinen eigenen Erfahrungen erzählt und daraus künstlerische und ästhetische Werte geschaffen. Aus diesem Blickwinkel hält der arabische Rezipient die Liebe zwischen Goethe und Charlotte Buff bzw. zwischen Werther und Lotte nicht nur für realistisch, sondern auch für ewig. Der *Werther*-Roman sei daher das Ergebnis eines andauernden Konfliktes in Goethes Seele zwischen sich selbst und der Gesellschaft – ein Kampf, aus dem Goethe immer als Gewinner hervorgegangen sei. Diese Meinung arabischer Interpreten teilen auch manche westlichen Kritiker. So meint beispielsweise Werckshagen: „Goethe sucht den Weg zu sich selbst, aber er bedarf dazu nicht nur der einsamen Stille, sondern auch der tätigen Wirksamkeit. Die Harmonie seines Daseins ist ihm nicht als ein selbstverständliches Attribut der dichterischen Berufung gegeben. Er hat Lebenskrisen zu überwinden, die sein innerstes Wesen in Frage stellen, aber er weicht diesen Krisen nicht aus. Das ‚stirb und werde‘ ist das Gesetz seines Daseins, dem er sich nicht entzieht.“⁵²⁹ Die arabische Rezeption des *Werthers* führte damit eher zu einer Art ‚Goethe-Effekt‘ als zu einem Werther-Effekt. Nicht der Protagonist Werther hat aus Goethe im arabischen Kulturraum einen berühmten Dichter gemacht; vielmehr hat Goethe den Protagonisten Werther geschaffen und populär gemacht. Dabei spielten auch die Behauptungen über Goethes vermeintliche Konversion zum Islam, wie oben bereits erörtert, eine wesentliche Rolle. Die Sympathie Goethes für den Islam als letzte und wahre Offenbarung wurde dadurch zum Ausgangspunkt für seinen Erfolg in der arabischen Welt.

Daher entstand bei vielen Rezipienten der Eindruck einer Art Pflichtschuld gegenüber Goethe, nun ihrerseits diesen verehren und neu lesen zu müssen. Dass diese damit nicht allein sind, zeigt

⁵²⁷ Ebenda. S.13

⁵²⁸ Ebenda. S.12

⁵²⁹ Werckshagen, Carl: Mein kleines Goetheanum. Edition Rarissima. Taunusstein 1993. S.15.

das folgende Urteil Thomas Manns: „Es [der *Werther*] ist ein Meisterwerk, worin hinreißendes Gefühl und frühreifer Kunstverstand eine fast einmalige Mischung eingehen. Jugend und Genie sind sein Gegenstand, und aus Jugend und Genie ist es selbst geboren.“⁵³⁰ Auf diese Weise beschrieb Mann den *Werther* als Geniestreich. Der Begriff des Genies spielte dabei gerade in Goethes Jugendzeit eine wichtige Rolle. Dem Vorbild Manns entsprechend nannte auch die arabische Rezeption den *Werther* ein beeindruckendes Werk mit viel ‚Genie‘. Dabei wird der Roman jedoch meist aus seinem historischen Kontext gelöst und isoliert von der literarischen Epoche des Sturm und Drang sowie der Geniebewegung rezipiert und interpretiert. So wird das Werk in der arabischen Rezeption meist der Epoche der Romantik zugeordnet, als deren Merkmale Gefühlsbetonung und Liebe gelten. Die Romantik wird dabei in erster Linie mit einer offenen Gefühlswelt und gemischten Empfindungen assoziiert, wobei die eigentlichen Kernelemente der Epoche in den Hintergrund treten. Einige Denker⁵³¹ bezeichneten den Roman dabei auch als ein romantisches Element innerhalb des Sturm und Drang. Der Begriff ‚Sturm und Drang‘ ist in der arabischen Übersetzung mit zahlreichen Konnotationen belegt. Einige Autoren⁵³² haben versucht, den Begriff mit ‚Gewitter‘ und ‚Bewegung‘ ins Arabische zu übersetzen, andere verwenden die Begriffe ‚Sturm‘ und ‚Regen‘.⁵³³ Im Allgemeinen wird der Begriff bzw. die Epoche häufig mit einem Klima assoziiert, in dem ständig Regen, Gewitter, Sturm, Kälte und grauer Himmel vorherrschen. Solche meteorologischen Phänomene spiegeln die seelische Leidenschaft der empfindsamen Stürmer und Dränger wider, weshalb die Epoche eine Reflektion von deren Empfindungen gewesen sei. Chaouki Zine⁵³⁴ übersetzte den Begriff ‚Sturm und Drang‘ mit ‚Sturm und Leidenschaft‘ oder auch ‚Sturm und Entwurzelung‘. Damit gelang es ihm, die Perspektive von den tradierten Bedeutungen abzulenken und dem Ausdruck eine neue Dimension zu verleihen. Für die Übersetzung gebrauchte Zine ein philosophisch-suffisches Lexikon. Die Epoche wird in einer suffischen Hervorhebung definiert. Erst durch diese Einschränkung des Begriffs wurde die Epoche des Sturm und Drang nunmehr auch als vor der Romantik liegende Epoche bestimmt, wurde beide bis dato doch oftmals in eins gesetzt. Die endgültige arabische Übersetzung des Begriffs ‚Sturm und Drang‘ lautet nun ‚Angriff und Entwurzelung‘.

⁵³⁰ Gebauer, Fabian Elias: Zu J.W. Goethe „Die Leiden des jungen Werther“. *Werther, ein gescheitertes Genie?* GRIN Verlag, München, 2006. S.95.

⁵³¹ El-Bar, Mohamed Ali: a.a.O., S.29.

⁵³² Vgl. Mo‘awad Ahmed: (Aḍwa‘ ‘ala ġitah). *Lichter über Goethe*. 3. Auflage, ad-Dar al-Arabiya, Kairo, 1961 S.65.

⁵³³ Vgl. el-Akkad a.a.O.

⁵³⁴ Mohamed Chaouki Zine, geboren 1972 in Oran, Algerien.

Zine erläutert dazu die besondere suffische Bedeutung von ‚Angriff‘: ‚Angriff‘ meint ein Ereignis, welches das Herz zufällig und plötzlich überrascht.⁵³⁵ Die ‚Entwurzelung‘ meint dabei die Liebe, die das Herz nach dieser Überraschung entwickelt.⁵³⁶ Zine ist der Ansicht, dass *Die Leiden des jungen Werthers* und Schillers Dichtung glaubwürdige Beispiele dieser Epoche seien, da in ihnen sowohl Emotionen als auch Harmonie im Vordergrund stünden. Dies steht im Gegensatz zu den Überlegungen und Debatten von Vertretern der Aufklärung. Hiba Charif, eine ägyptische Autorin und Literaturkritikerin, übersetzte ‚Sturm und Drang‘ wörtlicher als „Sturm und Druck“⁵³⁷. Der ägyptische Schriftsteller Abbas Mahmoud al-Akkad war Verfasser zahlreicher ‚Genie‘-Biografien, darunter auch einer ausführlichen Biografie Goethes aus arabischer Sicht, die er jedoch erst in der zweiten Auflage mit ‚Goethes Genie‘ betitelte, entsprechend seiner Praxis in Bezug auf andere bedeutende Vertreter aus Literatur und Religion. „In den 40er Jahren kam es zu einer Intensivierung der Beschäftigung mit G., zu der wesentlich der arabische Schriftsteller Abbas Mahmud al-Akkad beitrug, der in seinen Biografien (1932) ein langes Kapitel der Persönlichkeit G.s. widmete.“⁵³⁸ Sein erstes Buch trug in der Erstausgabe den Titel „Gedenken Goethes“⁵³⁹. Offenbar betrachtete al-Akkad Goethe anfangs nicht als Genie, sondern eher Talent wie Menzel. Gleichwohl hegte al-Akkad Goethe gegenüber keine Abneigung, sondern betrachtete diesen vielmehr mit Verehrung und Respekt. Menzel hingegen verwarf Goethes Roman als antichristliches Machwerk mit sittenfeindlichem Charakter. Im Gegensatz zu solchen Verdikten herrschte in der arabischen Romanrezeption eine vergleichsweise hohe Akzeptanz für die Motive und Themen in Goethes Roman sowie deren Behandlung vor. Das Motiv des Selbstmordes etwa wurde aus arabisch-islamischer Sicht als ein fiktives Merkmal betrachtet, das keine schädlichen Auswirkungen auf die arabische Jugend haben konnte. Von dieser Auffassung ging auch Taha Hussein aus, als er die Lektüre *Werthers* als notwendig bezeichnete. Angst vor einer Suizidwelle unter Jugendlichen hatte Hussein dabei nicht, sondern äußerte vielmehr, dass eine solche Reaktion nur von kranken Seelen zu erwarten sei. Al-Akkad beschreibt in seiner Goethe-Biografie mit großer Sorgfalt dessen Leben und Werk Goethes sowie die wichtigsten Etappen, die sein dichterisches Schaffen geprägt haben.

⁵³⁵ Vgl. Souad al-Hakim: (al-Mu‘jam al- šufi). Suffisches Lexikon. Dandara zum Drucken und zur Veröffentlichung, -- Beirut, 1981, S. 1100.

⁵³⁶ Vgl. el-Kaschani, Abderazak: (Mu‘jam iřtila ĥat šufiia). Lexikon suffischer Begriffe. Hrsg. Von Abdelali Chahin. Dar Manar, Ägypten, 1992, S.55

⁵³⁷ Hiba Charif: Sturm und Druck. In: Deutsche Literatur in Epochen. Hauptband. (Hrsg.) von Barbara Baumann und Birgitta Oberle. 1. Auflage, 1985.

⁵³⁸ Brittnacher, Hans- Richard, a.a.O.S. 1185.

⁵³⁹ al- Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O.

Unter diesen bot Weimar, ‚die Stadt der Kultur und der Sinne‘, ihm einen besonderen Halt. Die Flucht von Wetzlar der aussichtslosen Liebe zu Lotte wegen führte ihn seinerzeit von Mainz über Frankfurt nach Weimar. Weimar, so erklärt al-Akkad sei die ‚Feierstadt‘ der Deutschen, denn ihr Name sei aus den Wörtern ‚Wein‘ und ‚Markt‘ abgeleitet, folglich handle es sich um eine ‚Wein-Stadt‘⁵⁴⁰. Worauf diese These basiert, bleibt unklar, da der Verfasser keine entsprechenden Belege angibt. Sowohl al-Akkad als auch Taha Hussein waren der Meinung, dass Werther, abgesehen von dem Suizid, mit Goethe identisch gewesen sei. Das Motiv des Suizids im Roman galt in der arabischen Rezeption nicht als pathologisches Symptom von Werthers Persönlichkeit, erfuhr allerdings insgesamt auch nur eine oberflächliche Betrachtung. Die arabische Interpretation geht davon aus, dass Werther keine andere Wahl hatte, außer sich selbst zu erschießen. Al-Akkad erklärt den Suizid Werthers anhand von zwei Motiven: Erstens habe es für Goethe keine andere Möglichkeit gegeben, um den Roman zu beenden. Zweitens sei der Selbstmord seines Freundes Jerusalem in Wetzlar das Hauptmotiv für diesen Entschluss gewesen. Um seinen Schmerz über den Tod Jerusalems zu verarbeiten und als Trauer um den verlorenen Freund habe Goethe diesem mit Werthers Selbstmord ein Denkmal gesetzt. Hussein hingegen verurteilte den Selbstmord generell und warf denjenigen, die zu einer solchen Tat fähig sind, Schwäche und Feigheit vor – so wie auch Goethe selbst zu Beginn seines Romans die Leser davor warnt, Werther zu imitieren: „Sei ein Mann und folge mir nicht.“

2.4.1 Die Liebe als Rezeptionsmotiv

Die Leiden des jungen Werthers erschien erstmals 1919 in Kairo in der Übertragung Ahmed Riyads, der den Roman ins Arabische übersetzte und damit den Weg für weitere *Werther*-Übersetzungen im arabischen Sprachraum bereitete. Solche erschienen 1924, 1929, 1967, 1968 und 1980, diesmal von Ahmed Hassan al-Zayyat. Weitere Übersetzungen folgten durch Omar Ahmed Amin –ohne Erscheinungsjahr-, 1943 durch Abderahmane Badawi, 1950 durch Nakhla Ward und 1977 durch Nazmi Lukas. 1998 erschien in Jordanien die Übersetzung al-Zayyats als jüngste Auflage des *Werther*-Romans. 2015 übersetzte Najem Wali den Roman zum ersten Mal direkt aus dem Deutschen ins Arabische. Die oben genannten ersten sechs *Werther*-Übersetzungen basierten nicht auf dem deutschen Text, was nicht zuletzt damit zusammenhing, dass die Übersetzer keine Germanisten waren. Die Behauptung, Abderahmane Badawi habe das Werk Goethes aus der Originalsprache ins Arabische übertragen, ist lediglich eine Spekulation,

⁵⁴⁰ Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O., S.26.

denn bereits die ersten Zeilen der Übersetzung zeigen, dass es aus einer anderen Sprache übersetzt wurde. Mit Wali nahm sich dagegen erstmals ein Germanist der Übersetzung des Romans an. Dabei stehen *Die Leiden des jungen Werthers* an erster Stelle der am meisten übersetzten und neu herausgegebenen Werke der deutschen Literatur im arabischen Sprachraum, wofür die zahlreichen Neuausgaben und Neuauflagen, zuletzt in Form der jüngsten Auflage von al-Zayyats Übersetzung 1998, den Beweis liefern. Insgesamt haben sich des *Werthers* bislang mehr als 18 Übersetzer angenommen. Bis zu den 1970er und 1980er Jahren war das Werk mehr als zehn Mal übersetzt worden. In Ägypten erschien Riyads erste vollständige Übersetzung 1919. Ihr folgte jene von al-Zayyat, die als die erfolgreichste Übersetzung des Romans betrachtet wird. Bei dessen Übersetzung ins Arabische ergeben sich jedoch einige sprachliche, stilistische und sachliche Probleme spezieller Art, die unmittelbar mit der Wirkung und Rezeption des Werkes im arabischen Sprach- und Kulturraum zusammenhängen. Obwohl zu der Übersetzung al-Zayyats weder Kommentare noch Kritiken erschienen, vermochte sie, den arabischen Leser in den Geist und in die Zeitumstände des Romans einzuführen, auch wenn der kulturelle Transfer, der unbemerkt blieb, nur mangelhaft erfolgte. Außer dem Vorwort Husseins zu der Übersetzung al-Zayyats existieren keine konkreten Studien bzw. Forschungsarbeiten oder Rezensionen zum *Werther*. Dem Leser wurde daher nichts von den Unterschieden zwischen der arabischen und der deutschen Kultur vermittelt. Auch die nachfolgenden Übersetzungen änderten daran nichts, wurde der Roman durch sie doch an die arabische Kultur und Tradition angepasst, sodass keine kulturelle Differenz mehr zutage trat. Damit wurden zwar die Erwartungen der Leser mit befriedigt. Jedoch geschah dies um den Preis eines arabisierten oder gar islamisierten Bildes der deutschen Kultur, durch das jeder ‚Verfremdungs-Effekt‘ verlorenging. Obwohl hier eine Verfremdung auf eine dramatisch Orientierung hinweist-Brecht-, bleibt die Erwartung des Rezipienten in Bezug auf das Drama gleich wie in Bezug auf den Roman. In diesem Zusammenhang geht die arabische Wahrnehmung des *Werther*-Romans von einer Anpassung und Adaption aus, in deren Zug das ‚Fremde‘ im Roman ‚vertraut‘ wird. In diesem komplexen Prozess besteht das Risiko, dass kein kultureller Transfer stattfindet. Von keinem Werk erschienen in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts mehr Übersetzungen als von den *Leiden des jungen Werthers*. Es stellt sich dabei eine wichtige Frage: Wodurch lässt sich diese intensive Rezeption *Werthers* im arabischen Raum erklären? Was fasziniert die arabische Leserschaft so sehr an diesem Roman, dass er so häufig übertragen wurde? „Die Beliebtheit des

Werther erklärt sich aus der lyrisch-gefühlbetonten Art des Erzählens, wie sie auch der arabischen Literatur eigen ist“⁵⁴¹. Der *Werther*-Roman fand eine begeisterte Leserschaft meist unter jungen Menschen, die sich von Werther und seiner traurigen Liebesgeschichte angezogen fühlten. Damals stellte die platonische Liebe zweier miteinander verbundener Seelen ein Ideal in der arabischen Liebeskultur dar. Viele Dichter sowohl der vorislamischen Zeit als auch der nachfolgenden Epochen verfassten sehnsuchtsvolle Gedichte über den begehrten weiblichen Körper, wobei dieser Wunsch jedoch nur heimlich geäußert wurde. Dieses Begehren deutet eine ‚getäuschte‘, platonische Liebe an, die die wahren Wünsche in sich verbirgt. Die Sehnsucht nach einer so starken Liebe war und ist unter jungen Arabern stark ausgeprägt, was deren Faszination in Bezug auf Werthers und Lottes Verhältnis erklärt. Vor diesem Hintergrund erlangte der *Werther* im arabischen Raum bald Kultstatus und wurde zum Inbegriff für eine platonische Liebesbeziehung. Aus diesem Grund wurde er vorwiegend als sentimentaler Liebesroman gelesen. Die in ihm behandelte soziale Problematik fand dagegen nur wenig Beachtung. Es wäre wert zu untersuchen, inwiefern der *Werther* einen nachhaltigen Einfluss auf die arabische Literatur und insbesondere auf die Gattung des Briefromans ausgeübt hat, führte er doch die Möglichkeit einer Befreiung von der etablierten Moral vor Augen, eine nach arabisch-islamischen Normen undenkbar Handlung. In konservativen arabischen Kreisen wäre es für einen Mann kaum denkbar, einer verheirateten Frau seine Liebe zu gestehen. Insofern eröffnete der Roman für viele Leser, die sich mit Werther identifizierten, einen neuen Horizont des Gefühlsausdrucks. Dem Beispiel Goethes folgend, der seine Erfahrung der Wetzlarer Zeit verarbeitet hatte, versuchten auch zahlreiche arabische Liebenden, ihren Gefühlen ohne Tabus und Einschränkungen Ausdruck zu verleihen. Insbesondere seit 2010 nahm die Beliebtheit des Romans dabei noch einmal zu. Verantwortlich dafür war die Live-Übertragung der Bühnenszenierung aus der New Yorker Metropolitan Opera in Casablanca. Die Resonanz des Publikums bestätigte dabei den Erfolg dieser neuen Rezeptionsform. Daneben erschien auch im Libanon ein Roman⁵⁴² in Form einer Biografie, der von einer Reihe von Liebesgeschichten sowie den Leiden Liebender erzählt. Dieser Roman wurde in der Literaturkritik als der ‚Werther der Araber‘ bezeichnet, da der Stil des arabischen Autors dem Stil des *Werthers* ähnele und auf eine feinfühlig Seele sowie ein empfindsames Gemüt hindeute. Dabei brauchte der Autor für die Niederschrift seines Romans kaum annähernd so lange wie Goethe. Der *Werther*-Roman benötigte,

⁵⁴¹ Brittnacher, Hans- Richard, a.a.O. S. 1184.

⁵⁴² Ayubi, Yasin: (Taqasim ‘ala al- ħad al-Ašil) – (Dar al-Manhal). 1. Auflage, Libanon 2010.

wie al-Akkad betont⁵⁴³, Jahre zu seiner Vollendung, worauf auch Taha Hussein⁵⁴⁴, Seddik Chayboub⁵⁴⁵, Mohamed Ali Elbar⁵⁴⁶, Muawad Ahmed⁵⁴⁷ u. v. a. hinweisen. Die Niederschrift des ‚Werthers der Araber‘ hingegen erfolgte innerhalb von vier bis sechs Wochen. Schon mit den ersten Sätzen des Romans wird in der Seele Goethes gelesen und der Leser erfährt, dass es sich um Goethes persönliche Erfahrung⁵⁴⁸ mit der Liebe⁵⁴⁹ handelt. Werther verkörpert Goethe, mit Ausnahme des Suizids. Goethe zog das Leben dem Tod vor, auch wenn er im 13. Buch von *Dichtung und Wahrheit* nicht nur seine Selbstmordgedanken als Student in Leipzig bekennt, sondern auch von einem Lebenskel⁵⁵⁰ berichtet. Für al-Akkad sei Werther Goethe selbst. Er erklärt seine Behauptung mit der im Roman ersten gestellten Frage von Werther nach dem Wesen des Menschen, „Was ist der Mensch?“⁵⁵¹ An anderer Stelle fragt Werther seinen Freund Wilhelm nach dem Wesen des Herzens: „Was ist das Herz des Menschen?“⁵⁵² Al-Akkad erweitert diese Frage und dehnt sie auf den gesamten Menschen aus, da das Herz das Leben des Menschen garantiert, sowohl in körperlicher als auch in emotionaler Hinsicht. Goethe betrachtete den Menschen als Spielzeug in der Hand des Schicksals und hing einem starken Glauben an die Vorbestimmung an. Damit war es leicht, schon nach ersten Worten Werthers in diesem Goethe wiederzuentdecken. Das ausschlaggebende Motiv für die Entstehung des Romans seit dem Tod Jerusalems gewesen, so al-Akkad. Im Zusammenhang dieser These kommt al-Akkad zu dem Schluss, dass Goethe selbst der Held im ersten Teil des Romans sei, Jerusalem jedoch im zweiten Teil diese Rolle übernehme. Obwohl der eigentliche Handlungsort Wetzlar ist, spricht Chayboub⁵⁵³ von Darmstadt (sic.), wo Goethe sich für ein Praktikum niederlassen wollte. Woher diese Verwechslung rührt, ist unklar. Eine Erklärung wäre jedoch, dass Chayboub diese falsche Referenz von einem anderen Übersetzer übernommen hat, was eindrücklich die Folgen der Übersetzung einer Übersetzung vor Augen führt, bleiben doch hierbei die meisten Angaben ungeprüft. Dem Wunsch seines Vaters entsprechend war Goethe im Reichskammergericht von Wetzlar als Praktikant eingeschrieben. Hierbei handelte es sich um einen stra-

⁵⁴³ Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O.

⁵⁴⁴ Hussein, Taha, a.a.O., S.10 ff.

⁵⁴⁵ Chayboub, Seddik: (ğütah). Goethe. (Dar al-Maaref, Kairo, Iqraa 35.) Zweite Auflage, Oktober 1945. S.21-31.

⁵⁴⁶ El-Bar, Mohamed Ali, a.a.O.

⁵⁴⁷ Mu’auwad, Ahmed: a.a.O.

⁵⁴⁸ Vgl. Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O., S.51

⁵⁴⁹ Vgl. el-Bar, Mohamed, a.a.O., S.29

⁵⁵⁰ Goethe, Johann Wolfgang von: Aus meinem Leben. *Dichtung und Wahrheit*, a.a.O., S.649 f.

⁵⁵¹ Goethe, Johann Wolfgang: *Die Leiden des jungen Werther*. Brief am 4.Mai 1771. a.a.O. S.9

⁵⁵² Ebenda.

⁵⁵³ Vgl. Chayboub, Seddik, a.a.O., S.21.

tegischen Zug, der zum Ziel hatte, den Sohn von der Welt der Literatur fernzuhalten, war Goethes Vater doch ein strenger und prosaischer Mensch, der großen Wert auf sein Ansehen⁵⁵⁴ und seinen Ruf in der Gesellschaft legte.

Vergeblich habe Goethes Vater viel Geld für die ‚Ehre‘ ausgegeben, als „kaiserlicher Rat“⁵⁵⁵ bezeichnet zu werden und damit der der adligen Elite zuzugehören. Goethe stammte aus einfachen Verhältnissen und gehörte dem Milieu der ärmeren Mittelschicht an. Jedoch besaß sein Großvater ein Vermögen, das er in die Ausbildung seines Sohnes investierte. Deshalb sei es für Goethes Vater von großer Bedeutung gewesen, dass auch sein Sohn eine gute Ausbildung erhielt, um dadurch ein möglichst hohes gesellschaftliches Ansehen zu erlangen. Das sind jedoch Projektionen al-Akkads und Chayboub, denn die Realität zeichnet ein anderes Bild, wie die Forschung längst bewiesen hat: „Johann Wolfgang Goethe, ältestes Kind des in Frankfurt ansässigen, wohlhabenden Privatgelehrten und promovierten Juristen Johann Caspar Goethe (1710–1782) und seiner 21 Jahre jüngeren Frau Catharina Elisabeth, geb. Textor (1731–1808), kam am 28. August 1749 in Frankfurt am Main zur Welt.“⁵⁵⁶ Alles verlief nach dem Plan des Vaters, obwohl der Sohn mehr Zuneigung zur Literatur und kreativen Tätigkeiten hatte als zur Rechtswissenschaft. Der junge Goethe hatte kein gutes Verhältnis zu seinem Vater und seine Beziehung zu diesem war vorwiegend von Autorität und Angst geprägt. Später bezeichnete Goethe die Momente, in denen sein Vater nicht in der Nähe war, als Zeiten der Befreiung und Freude. Seine Mutter hatte indes einen anderen Charakter. Zunächst war sie sehr jung und besaß ein bemerkenswert harmonisches und freudvolles Gemüt. Goethe erbte die Züge beider Elternteile, jedoch dominierte die Zuneigung zu seiner Mutter. Sein Verhältnis zu dieser war von einer tiefen Freundschaft geprägt. In Wetzlar – das Chayboub mit Darmstadt verwechselt – kam Goethe am 15. Mai 1772 an. Er wohnte dort bei einer Verwandten, die er am 9. Juni desselben Jahres zu einem Ball begleitete, der in einem Wald in der Nähe von Darmstadt stattfand (sic). Auch Charlotte Buff, die achtzehnjährige Tochter des Amtmanns, war zu dem Fest in der Jagdhütte in Volpertshausen eingeladen, an dem Goethe teilnahm. Goethe verliebte sich sofort in das Mädchen mit den schönen blauen Augen, das auf ihn eine große Faszination ausübte. Die Momente mit Lotte und ihren jungen Geschwistern riefen in Goethe ein unvergleichbares Gefühl der Liebe und Zuneigung hervor. Das einzige Problem, das dieser Liebe im Wege stand,

⁵⁵⁴ Vgl. al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O., S.21.

⁵⁵⁵ Vgl. Chayboub, Seddik, a.a.O., S.11.

⁵⁵⁶ Herkommer, Agnes. Autorität und Freiheit bei Goethe. Ein Beitrag zur Entwicklung seiner pädagogischen Grundanschauungen. In: Pädagogisches Magazin. Heft 1317. Pädagogische Untersuchungen. Hrsg. v. Dr. Oswald Kroh. IV. Reihe Untersuchungen zur Psychologie und Theorie der Erziehung. Heft 4. Beyer & Mann, 1932. S.8.

war Lottes Verlobung mit Kestner, einem Mann, der ebenso wie Charlotte arm, strebsam⁵⁵⁷ und ehrgeizig war. Kestner war sich der Nebenbuhlerschaft Goethes bewusst, fühlte sich jedoch nicht imstande, mit diesem zu konkurrieren.

Kestner besaß im Umgang mit Frauen nicht das Feingefühl Goethes, besonders, da er den ganzen Tag mit Akten im Gericht verbringen musste und daher abends ermüdet nach Hause kam. In der ganzen Stadt verbreiteten sich Gerüchte über Charlotte und Goethe, die dadurch befeuert wurden, dass dieser nicht mehr bei seiner Verwandten wohnte. Goethe erfuhr davon durch seinen Freund ‚Mirock‘⁵⁵⁸(sic.). Dieser riet Goethe, die Beziehung zu Charlotte zu beenden und die Stadt zu verlassen. ‚Mirock‘ war eigentlich derjenige, der Goethe zur Idee seines Romans inspirierte⁵⁵⁹. Der Empfehlung des Freundes folgend verließ Goethe Wetzlar und damit auch die Geliebte, nicht aber deren Liebe. Goethe empfand seine Abreise als Opfer, das er für seinen Freund Kestner und dessen Frau brachte. Im November erhielt Goethe eine Nachricht von Kestner, in der ihm dieser vom Suizid Jerusalems berichtete. Diese Mitteilung lieferte Goethe das Ende für seinen Roman, lag dessen gesamter Entwurf doch bereits vor und fehlte es diesem nur noch an einem passenden Schluss. Goethe begab sich an den Tatort in Wetzlar, um Jerusalems Tod selbst zu studieren. Jedoch öffnete der Anblick des glücklichen Paares Charlotte und Kestner die alten Wunden in ihm erneut, weshalb er Wetzlar schnell wieder verließ. Die Liebe zu Maximiliane la Roche, in der Goethe einen Ersatz für Charlotte suchte, scheiterte ebenso, da Maximiliane einen eifersüchtigen Lebensmittelhändler geheiratet hatte, der Goethe aus Eifersucht nicht gern bei seiner Frau sehen wollte. Maximiliane war gezwungen, Goethe mitzuteilen, dass er sie nur selten besuchen durfte. Diese Mitteilung kränkte Goethe schwer. Ab diesem Moment war die Basis für den Roman mit allen Komponenten vorbereitet und das Werk bedurfte nur noch der Niederschrift. So brauchte Goethe nicht viel Zeit, da er den ganzen Stoff bereits gesammelt hatte. Dies sind die Grundzüge der Entstehungsgeschichte des *Werthers* aus Perspektive der arabischen Rezeption. Die Liebesgeschichte *Werthers*, wie sie von den meisten der erwähnten Kritiker bezeichnet wurde, erschien wie eine Beichte des Autors gegenüber einem Priester. Nach der Beichte konnten ihm all seine Sünden vergeben werden und er ein neues Leben beginnen. Vor dem Hintergrund erschien der Roman in den Augen der arabischen Leser sehr viel weniger skandalös als dies in Deutschland zunächst der Fall war. Im Mittelpunkt der arabischen Rezeption stand vielmehr die Liebe als einziges Hauptmotiv des Romans, aus dem

⁵⁵⁷ Vgl. Chayboub, Seddik, a.a.O.S.22

⁵⁵⁸ Es geht um Goethes Freund Merck, Chayboub nannte ihn Mirock. Vgl. Chyoub. S.23

⁵⁵⁹ Bei Chayboub aber entdeckt der arabische Leser, dass der *Werther*-Roman ursprünglich nicht die Idee Goethes war, sondern vielmehr auf eine Empfehlung seines Freundes ‚Mirock‘, nämlich Merck zurückging.

Werther Selbstmord begeht. Die anderen Themen des Romans, wie die Ständegesellschaft, die Beschränkung der Freiheit, der Kampf um Selbstverwirklichung und der Konflikt mit der Gesellschaft, erschienen als nebensächlich.

Die tiefe Liebe zu Lotte und Werthers Suizid bilden aus Sicht der arabischen Interpreten eine Einheit. Als ‚Desillusionsroman‘ wird *Werther* in der arabischen Rezeption ausschließlich in Hinblick auf das Motiv der Liebe betrachtet. Die Schuld an deren Scheitern trage allein die Gesellschaft, Werther bleibe daher ein Opfer. Die Fremdheit des Textes erscheint dabei eher anziehend als abstoßend. Die bis zum Tod reichende unbändige Liebe Werthers zu Lotte löscht jedoch den Eindruck des Fremden aus und erzeugt eine Vertrautheit, da Liebe alle Menschen gleichermaßen betrifft. Daher sind Unschuld, Reinheit, Integrität und die platonische Liebe Leit motive in der arabischen Rezeption und Perzeption von Goethes Roman. Die Leiden Werthers erscheinen als durch die Gesellschaft verursacht: Werther fühlt sich eingeschränkt und unverstanden. Hinzu kommt, dass die Liebe zu einer verheirateten Frau in jener Gesellschaft und Zeit ein Tabu darstellten. Dieses Motiv lässt aus Sicht der arabischen Leser eine Identifikation mit dem Deutschen zu. In der arabischen Gesellschaft, die auf religiösen Normen und Traditionen basiert, ist eine Liaison mit einer verheirateten Frau undenkbar. Auch eine heimliche Liebe gilt dabei als ‚Sünde‘. In dieser Hinsicht verkörpert *Werther* auch spezifisch arabische Leiden. Dem entspricht, dass die arabische Übersetzung Werthers Leiden noch dramatischer darstellt als das Original. Werther leidet nicht nur an seiner aussichtslosen Liebe, sondern auch an seinem Selbstbewusstsein, weil er innerlich begreift, dass seine Liebe zu Lotte falsch und verboten ist. Seine Furcht vor Gott und sein frommes Verhalten der Verheirateten gegenüber verleihen ihm in der arabischen Wahrnehmung ein hohes Ansehen. So werden seine Leiden als eine Versöhnung mit der Gesellschaft und eine Rückkehr zu Gott verstanden, die sich im Selbstmord manifestiert. Sein Suizid wird dabei in Hinblick auf die Belohnung betrachtet, die er im Jenseits erhält. Werthers Leben ist von fehlgeschlagenen Hoffnungen und zerstörten Wünschen begleitet; da er diesen Zustand nicht mehr ertragen kann, begeht er Suizid. Diese an sich verwerfliche Tat wird ihm jedoch von Gott vergeben, da er für die Liebe stirbt, also deren Märtyrer ist. Wenn dies der Fall ist, dann ist Werthers Suizid von jeder Kritik befreit. Liebe bleibt ein transzendentes Gefühl, das zwischen Erfüllung und Nicht-Erfüllung oszilliert. Erfüllt sich die Liebe, so ist dies für den Liebenden ein über alle Maßen erhebendes Gefühl. Scheitert sie, so wird sie für immer begraben, wie dies bei Werther der Fall ist, obwohl dieser sich selbst dafür entscheidet, Selbstmord zu begehen. Werther hat keine anderen Möglichkeiten. Daher geht die Liebe meistens mit Leiden einher. Je intensiver und qualvoller diese sind,

desto intensiver ist auch die Liebe. Auch aus religiöser Sicht ist die Liebe eine Art Qual und geht mit bestimmten Herausforderungen einher. Die Liebe zu Gott und die Liebe Gottes zu seinen Anbetern sind durch eine besondere ‚Relation‘ und ‚Regeln‘, nämlich eine bestimmte Verbindung charakterisiert. Der Anbeter Allahs wird als Knecht Gottes bezeichnet. Wenn der Grad der Liebe groß genug ist, löst sich die Knechtschaft auf und führt zu einer transzendenten, erhabenen Beziehung, die zur Freiheit führt. Dabei soll- in islamischer Ansicht- jedoch die Liebe zu Gott von Leiden begleitet werden. Diese Leiden erfolgen in Form von Herausforderungen und Prüfungen im Sinne von Heimsuchungen, die der Anbeter mit Geduld und Erfolg bestehen soll. Anders als in der Christologie, wo Leiden und Leidenschaft mit den Leiden Christi und dessen Passionsgeschichte verbunden sind, sind sie im Islam mit Belohnung und Strafe verbunden. Das Ergebnis bestimmt dabei die Geduld und Ausdauer jedes Einzelnen. Erst nachdem der Test bestanden wurde, wird die Liebe Gottes verwirklicht. Auf diese Weise wird der Anbeter von Gott geprüft. Der Inhalt der Prüfung variiert zwischen verschiedenen Leidensformen wie dem Tod eines Nächsten, einem Verlust, einer schlimmen, unheilbaren Krankheit und vielen anderen, sowohl positiven als auch negativen Formen.

Werden diese Prüfungen bestanden, wird die Liebe verwirklicht. Scheitert der Anbeter bei einer Prüfung, so wird diese wiederholt. Der Erfolg hängt dabei von bestimmten Kriterien wie Hingabe, Gehorsamkeit und Geduld ab. Diese gelten als Grundlage einer wahrhaften Liebe zwischen Gott und seinen Anbetern. Erst dann und nach Erfüllung aller Bedingungen erlange diese die Liebe Gottes. In diesem Zusammenhang sind die Leiden Werthers sowohl als ein Beweis seiner Liebe zu Lotte zu verstehen, jedoch zunächst auch als ein Beweis seiner Gottesliebe, da er in seinem Leben fortwährend geprüft wird. Ob ein Anbeter Gottes seine Prüfungen im Leben erfolgreich bestanden hat, zeigt sich dabei erst im Jenseits.

2.4.2 Werthers Figuren in der arabischen Perzeption

2.4.2.1 Lotte, die ‚Jihadistin‘

Die Liebesgeschichte des *Werthers* dreht sich um Goethe, Charlotte und Kestner. Goethe vermischte die Züge und Charaktereigenschaften Charlotte Buffs absichtlich mit denen anderer Frauen. So verlieh er ihr die schönen Augen Maximilianes und deren literarische Reife, was sich im Roman etwa darin widerspiegelt, dass Lotte Klopstock und Rousseau liest, dabei literarische Kenntnisse aufweist und ihre Lektüre bewusst auswählt und bestimmt. Kestner weist Züge von Maximilianes Ehemann Brentano auf, besonders was seine starke Eifersucht und

seine einfache, bescheidene Art angeht. In der deutschen und europäischen *Werther*-Forschung wird oftmals die Ansicht vertreten, Albert sei von Schlosser, Goethes Schwager, beeinflusst. In der arabischen Rezeption wird dabei nur die Vorbildfunktion Brentanos thematisiert, Schlosser ist dagegen unbekannt und wird nicht erwähnt. Goethe initiierte mit dem *Werther* eine literarische Revolte gegen die herrschende gesellschaftliche Ordnung seiner Zeit. Die Briefform half Goethe dabei sehr, sich deutlich auszudrücken. Die Briefe, die Werther an seinen Freund schreibt, sind sein Beruhigungsmittel gegen seine Einsamkeit und sein Leiden. Bemerkenswert ist dabei die Tatsache, dass die arabische Rezeption davon ausgeht, die Briefe Werthers seien an mehrere Empfänger adressiert, nicht nur an Wilhelm. Chayboub betont, dass Werthers Adressaten im Roman keine Rolle spielen. Sie werden von Werther lediglich erwähnt, wodurch dieser allein im Vordergrund bleibe. Mit dem Briefroman imitierte Goethe Rousseau, den Pionier dieser Gattung in Frankreich. Das Vorbild des *Werthers* veranlasste viele arabische Dichter dazu, sich in ihren Werken ebenfalls dieser neuen literarischen Form zu bedienen. So schrieb beispielsweise der ägyptische Poet Mustafa Sadiq Al-Rafi'i (1880–1937) in Anlehnung Trauerbriefe⁵⁶⁰ in Form eines Briefromans. Die insgesamt fünfzehn Briefe sind an eine Geliebte adressiert, die die Liebe des Verfassers nicht erwidert.⁵⁶¹ Die Trauerbriefe el-Rafi'is lassen unweigerlich an Werthers Briefe denken. Schon zu Beginn wird die Ähnlichkeit zu diesen deutlich. So beschreibt el-Rafi'i im ersten Brief ebenfalls den Zustand des Herzens, wenn dieses traurig ist oder unter bestimmten Zuständen leidet. Auch Freundschaft und Natur werden im Brief thematisiert, weshalb die Vermutung einer Inspiration el-Rafi'is durch Goethe naheliegt. Ähnlichkeiten zu dessen Briefroman sind dabei leicht zu erkennen⁵⁶². Jedoch weisen beide Romane einen markanten Unterschied auf. Während Werther an seinen Freund Wilhelm schreibt, sind die Briefe el-Rafi'is an dessen Geliebte May Ziadé adressiert. Der gemeinsame Bezugspunkt beider Werke besteht darin, dass beide Protagonisten keine Antwort von ihrer jeweiligen Geliebten erhalten. Die arabische Rezeption des *Werthers* geht von einer wechselseitigen Liebe zwischen Goethe und Charlotte aus, deren Erfüllung lediglich gesellschaftliche und religiöse Barrieren im Weg stünden. Daher müssen die beiden Liebenden ihren Gefühlen entsagen und

⁵⁶⁰ El-Rafie, Mostafa Sadeq : (Rasa el el-Ahzan). (Trauerbriefe in der Philosophie der Schönheit und Liebe), al-Hilal Verlag, Ägypten, 1924.

⁵⁶¹ Es geht um die palästinensisch-libanesisch Schriftstellerin May Ziadé, in die sowohl Mosataf Sadiq al-Rafie als auch Gibran Khalil Gibran (1883–1931) verliebt waren. Sie hat die Liebe des ersteren abgelehnt, aber des zweiten erwidert, wodurch sich ein intensiver Briefwechsel entwickelte, da Gibran sich im amerikanischen Exil und Ziadé in Ägypten befand.

⁵⁶² Suelem, Moshira: Die Rezeption von Goethes Roman „Die Leiden des jungen Werthers“ in Ägypten am Beispiel des Romans „Rasel- EL-Ahzan“ (Die Trauerbriefe) von Mustafa Sadiq El-Rafie. In: Journal of Literary selection, Vol. III, Nr1.,1997.

eine Trennung vollziehen. Trotz der äußerlichen Distanz bleiben sie dabei einander innerlich verbunden. In dieser Sichtweise erscheint Lotte als Inbegriff der Naivität und Integrität. Sie führe Werther anfangs durch das Labyrinth des bunten Lebens und der Liebe, sodass dieser sich sofort in sie verliebe. Lotte liebe Werther ohne allen Zweifel, jedoch verhinderte ihre Liederung mit Albert das tatsächliche Ausleben dieser Liebe. Der ewige Bund⁵⁶³ zwischen Lotte und Albert ist nicht nur in einen christlich-religiösen Kontext eingebunden, sondern auch materiell und finanziell bedingt. Lotte war Albert bereits seit ihrem fünfzehnten Lebensjahr versprochen. Dies führt zu der Frage, ob sich Lotte für Goethe entschieden hätte, wenn sie diesen vorher kennengelernt hätte. Über die Antwort lässt sich lediglich spekulieren, da Lottes Natur und Temperament sich gründlich von jener Goethes unterschieden. Aus diesem Grund war die Entscheidung der Mutter, Kestner als Ehemann für Lotte zu bestimmen, die beste. Diese Entscheidung wurde von ihrer ganzen Familie und Umgebung unterstützt. Die Wahl fiel ihr nicht leicht, jedoch wollte Lotte ihrer ruhigen und auf Ausgleich bedachten Art wegen den heiligen Bund nicht zerstören und so eine unverzeihbare Sünde begehen. Werther beschreibt Lotte als das schönste Geschöpf, das er je gesehen habe, und nennt sie ein kluges Mädchen mit Sinn für Kunst und Literatur, was er an der sorgfältigen Auswahl ihrer Lektüre erkennt. Lotte kann gut tanzen – ‚mit Seele und Herz‘ –, was für Werther eine große Rolle spielt, sind doch keineswegs alle Menschen in diesen Bereichen so begabt und talentiert wie sie. Goethe stellt Lottes Charakter als verlegen⁵⁶⁴ und unentschlossen dar, da sie zwischen Werther und Albert wählen muss. Der eine ist ihr Ehemann, den sie schätzt und respektiert, der andere ihr treuer Freund, den sie liebt und mit dem sie sich seelisch verwandt und verbunden fühlt. Es ist für sie zu schwer, sich von ihm zu trennen. Dieser innere Konflikt zwischen ihrer Liebe zu Werther einerseits, der Pflicht ihrem Ehemann sowie den gesellschaftlichen Vorschriften und Traditionen andererseits steigert sich in Lotte tagtäglich, ist diese doch gezwungen, die intensive heimliche Liebe zu Werther zu unterdrücken. Die Wahl ist für sie schmerzhaft, weshalb sie das Schweigen vorzieht und sich letzten Endes für ein innerliches Leiden entscheidet. Aufgrund ihrer introvertierten Art gelingt es ihr besser als Werther, ihr Leiden zu verbergen, was wiederum Werthers Schmerz nur noch vergrößert, da dieser es nicht ertragen kann, sie auf diese stille Weise leiden zu sehen.

⁵⁶³ Hinsichtlich dieses ewigen Bundes vertritt der Islam eine kritische Haltung, denn er betrachtet diesen ‚sogenannten‘ Bund als eine Art ewige Fessel für das Paar. Deshalb hat der Islam die Menschen von dieser Fessel befreit und durch eine gemäßigte Alternative ersetzt. Diese stellt eine Mitte zwischen den beiden Extremen des Ewigen-verbunden-Bleibens (christlich) und der lebenslangen Unvermähltheit als Nonne oder Pfarrer in einem Kloster dar. Der Islam streift die Fessel ab und ermöglicht sowohl die Heirat als auch die Scheidung, sofern sie möglich sind.

⁵⁶⁴ Vgl. El- Ayubi, Yassin, a.a.O., S. 9

Lotte gilt in der arabischen Interpretation als Symbol der gehorsamen Hausfrau, die ihre Rolle dem Ehemann und der Familie gegenüber erfüllt. Das traditionelle Ideal einer Frau, die sich um ihr Zuhause und ihre Umgebung kümmert, faszinierte die arabischen ‚traditionellen‘ Leser. Diese haben das Bild der Frau in bestimmten Konnotationen umrahmt. Sie ist zwar eine Frau mit Ambitionen, dient aber nur ihrer Familie. Der Kuss als kurze Szene im Roman wird in der arabischen Interpretation wenig beachtet, stattdessen steht eher die Umarmung als Symbol der platonischen Liebe, die Werther und Lotte auf immer miteinander verbindet, im Fokus. Die Umarmung wird dabei als ein Moment der Schwäche Lottes betrachtet, in welchem sie ihren eigenen Gefühlen erliegt.⁵⁶⁵ Sie ist zunächst von der Liebe Werthers hypnotisiert, fängt sich jedoch rasch wieder, löst sich daraufhin aus Werthers Armen und schließt sich in ihrem Zimmer ein. Sie fasst sogleich den Entschluss, dass die beiden einander nie wiedersehen dürfen. Diese ‚platonische‘ Liebe einer tugendhaften Frau stellt eines der wichtigsten Motive in der Rezeption des Romans im arabischen Kulturraum dar. Die biografischen Hintergründe treten demgegenüber in den Hintergrund und spielen für die Interpretation der Liebesgeschichte keine Rolle. Der Fokus liegt ausschließlich auf dem Motiv der Liebe. Die deutsche Kultur und Gesellschaft, die soziokulturellen Bedingungen sowie die bürgerlichen Lebensverhältnisse zu Goethes Zeit bleiben nach wie vor fremd. Die Übersetzung hat lediglich den deutschsprachigen Text ins Arabische übertragen; so bleibt auch die deutsche Kultur, anders als vom Leser erwartet, weiterhin fremd. Vielmehr erscheint sie durch die Übersetzung noch fremder als zuvor, hat der Übersetzer sie doch oberflächlich zu etwas Einheimischem und Vertrautem gemacht. So betrifft die Übersetzung lediglich die Sprache, vieles andere wurde gestrichen, verschwiegen oder verändert. Der ‚deutsche Geist‘ des Romans fehlt. Damit lässt die Übersetzung den Gehalt des Ursprungstextes allenfalls noch sporadisch hindurchschimmern. Die Wahrnehmung Lottes als der Hauptfigur *Werthers* wurde sogar noch weiter verstärkt und die Interpretation damit auf falsche Fährten geleitet. Sowohl die fiktive Romanfigur Lotte als auch die reale Charlotte Buff gelten aus arabischer Sicht als integer und tugendhaft. In der Interpretation von Yasin Ayubi werden Lotte gleichwohl weitere Züge zugeschrieben, die ihr einen brisanten Charakter verleihen. Ayubi bezeichnet sie als die „Jihadistin“⁵⁶⁶. Im Gegensatz zu den Assoziationen, die der schwerwiegende Begriff heute weckt, hat er bei Ayubi jedoch keine radikale religiöse oder politische Dimension, sondern dient sowohl zur Bezeichnung eines besonders hohen und edlen Charakters, der sich für ‚andere‘ aufopfert, als auch in Bezug auf den hohen Grad von Lottes Reinheit und Tugend, der sie in die Nähe der Begleiterinnen und ‚Kämpferinnen‘ des Propheten

⁵⁶⁵ Vgl. Chayboub, Seddik, a.a.O., S.28.

⁵⁶⁶ Ebenda. S.153.

rückt. ‚Jihad‘ ist dabei in altruistischer Dimension im Sinne einer Askese zu verstehen, die aber zu Beginn nicht einfach zu erkennen ist. Eine aufmerksame und genaue Lektüre von Ayubis Interpretation zeigt, dass es sich bei dieser Zuschreibung um eine übertriebene Beschreibung der Figur Lottes handelt. Es ergibt sich dabei dennoch die Frage, was die religiöse, politische und ‚politisierte‘ Dimension des ‚Jihads‘ bzw. Kampfes mit Lotte und Werther zu tun hat. Aus welchem Grund verwendet Ayubi ausgerechnet diesen Vergleich? Und was will er damit aussagen, wenn er Lotte mit dieser heute belasteten und ‚verdächtigen‘ Bezeichnung charakterisiert? Sicherlich führten Ayubis Schwärmen für den Roman sowie insbesondere die Person Lottes als zentraler Figur des Werkes ihn zu einem solchen Vergleich. Nur das heilige Beispiel des Propheten und dessen Begleiterinnen schien ihm einen angemessenen Vergleich für Lottes Tugendhaftigkeit zu bieten. Die Charakterisierung Lottes als ‚Jihadistin‘ war tatsächlich Ausdruck hoher Anerkennung und darüber hinaus ein Alleinstellungsmerkmal, das Lotte etwa von Werther, der diese Bezeichnung nicht erhält, abhebt. In ihrer religiösen Dimension wiegen die Leiden Werthers schwerer als jene von Christus am Kreuz. Während dieser für seine Mitmenschen litt, um diese zu retten, sind Werthers Leiden selbstverursacht; deshalb muss er innerlich leiden. Lotte befindet sich in einem Dilemma und muss zwischen ihren Empfindungen und Pflichten gegenüber der Gesellschaft, ihrer Familie, ihrem Ehemann und Glauben wählen. Die Wahl fällt ihr nicht leicht und sie rettet sich aus dieser heiklen Situation nur durch ihren ‚Jihad‘. Sie kämpft im Sinne einer Askese gegen sich selbst und ihre Gefühle an, bis sie diese hohe Kategorie im Paradies erreicht hat. Das Merkwürdige an diesem zugegebenermaßen etwas befremdlichen Vergleich Ayubis ist, wie er die deutsche Kultur des 18. Jahrhunderts in andere Rahmenbedingungen sowohl kultureller als auch politischer, sozialer und gesellschaftlicher Art einbettet und so in eine andere ‚Kultursphäre‘ integriert. Der Vergleich hat hier sowohl in religiöser als auch in soziokultureller Hinsicht unterschiedliche Bedingungen. Deshalb scheint der Ansatz Ayubis dem ursprünglichen Geist des Werkes nicht gerecht zu werden. Die Frage, wozu diese politisch-islamisierende Interpretation Lottes erfolgt, lässt sich etwa durch die Euphorie Ayubis erklären insbesondere wenn der Begriff ‚Jihad‘ in seiner heutigen Bedeutung verstanden wird. Zudem bestehen gravierende Unterschiede zwischen der Intention und der Terminologie Ayubis. ‚Jihad‘ ist für diesen nichts weiter als ein Kampf gegen sich selbst, um den Teufel (Satan) zu besiegen.

Ayubis Lesart birgt gleichwohl die Gefahr, dass sie die Interpretation von Goethes Text in eine falsche Richtung führt. Auch wenn der ‚Jihad‘ als Askese verstanden wird, bleibt sein Kontext

immer ein religiöser und politischer, was den eigentlichen Charakter des Originaltextes verfehlt, da der ‚Jihad‘ immer auch eine politische und religiöse Dimension aufweist – was der eigentlichen Rolle Lottes im Roman nicht entspricht. In jedem Fall ist diese für Ayubi eine Heilige, der er einen ähnlichen Charakter zuschreibt, wie ihn die Begleiterinnen des Propheten aufwiesen – eine schwer zu erreichende Stufe. Das von Ayubi besonders betonte Konzept der platonischen Liebe bildet die Basis für eine entsprechende Charakterisierung Charlotte Buffs. Diese bezeichnet Ayubi als reine und unberührte ‚Jungfer‘. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Unberührtheit, die sowohl anatomische als auch seelische Reinheit meint. Diese stellt in der arabisch-islamischen Kultur eines der wichtigsten Schätze dar. Die Jungfräulichkeit der Frau gilt als einziges konkretes Zeichen für deren Reinheit, Unschuld, Ehre und Tugend. In der arabisch-orientalischen Gesellschaft schwingt bei dem Konzept der Jungfräulichkeit einiges an Vorurteilen mit. Unberührt zu sein, bedeutet Reinheit sowohl des Körpers als auch der Seele. Für Ayubi personifiziert Lotte diese Reinheit, wobei er die Frage ihrer körperlichen Unberührtheit allerdings offenlässt. Ob sie mit Albert oder Werther den Geschlechtsakt vollzogen hat, spielt für ihn in diesem Zusammenhang keine Rolle. In der Tat ist ein solches Thema der Unberührtheit eine ‚brisante‘ Polemik in der arabisch-islamischen Welt, die aber eine falsche Rezeption und Repräsentation der Religion zeigt. Es ist eher Zeichen einer bestimmten Tradition und Kultur, Religion und Menschlichkeit auf bestimmte Rituale zu reduzieren. Dass Lotte noch unberührt gewesen wäre, erwähnt Werther selbst nicht. Vielmehr schwärmt dieser von ihren inneren Werten und ihren Charaktereigenschaften. Von einem physischen ‚Hymen‘ ist in diesem Zusammenhang keine Rede, ist Werther doch vielmehr in Lottes Seele verliebt. Die ‚erotische Szene‘ im Roman übersieht Ayubi, denn ‚Jungfer‘ als pejorativer Ausdruck und Begriff der Reinheit und Unschuld Lottes wird über alles aufgehoben. Alles andere wird sowohl von Ayubi als auch in der arabischen Rezeption allgemein lediglich fakultativ behandelt. Der Kuss und die Umarmung werden dabei ebenfalls vernachlässigt, um den arabisch-islamischen Interpretationsrahmen aufrechtzuerhalten. Der Brief vom 12. September 1772 veranschaulicht mit der Kanarienvogel-Episode den erotischen Aspekt von Lottes und Werthers Beziehung und weist so bereits auf die Umarmungsszene anlässlich ihrer letzten Begegnung am 21. September 1772 voraus. „Eine Passage des Herausgeberberichts enthält das Parallelmotiv des verliebten Bauernburschen, das Werthers eigene Situation spiegelt.“⁵⁶⁷ Die Beliebtheit Lottes in der arabischen Rezeption liegt darin begründet, dass sie die Balance zwischen ihrem ‚prosaischen‘

⁵⁶⁷ Vgl. Bühnemann, Wolfgang: Johann Wolfgang von Goethe, Die Leiden des jungen Werther. Schroedel Interpretationen, Bd 2., Braunschweig, 2009, S. 27.

Verlobten und dem schwärmerischen Eindringling zu halten vermag, ohne den einen auf Kosten des anderen zu bevorzugen.

Hervorgehoben wird in der arabischen Interpretation im Zusammenhang mit dem Konzept der Reinheit vor allem Lottes ‚Unberührtheit‘, die als scheinbares Hauptmerkmal betrachtet wird, während die ‚erotischen‘ Szenen verschwiegen und übersehen wurden. Darin liegt ein wesentlicher Unterschied der arabischen Rezeption, Übersetzung, Kritik und Interpretation des *Werthers* gegenüber dessen Rezeption in anderen Teilen der Welt. So gilt Lotte in der arabischen Sichtweise nicht nur als ein Symbol der puren Spontanität, sondern ebenso Werther als ein Mann mit moralischen und ethischen Prinzipien. Sein ‚Eros‘ tritt demgegenüber völlig in den Hintergrund, so etwa jene Momente, in denen er in seinen Träumen Lotte begehrt und sie neben sich im Bett liegen spürt. Für die arabischen Rezipienten ist dies allenfalls nebensächlich, weshalb es von Ayubi nicht thematisiert wird. Der ‚Jihad‘ Lottes wie auch *Werthers* wird in der arabischen Interpretation als Symbiose von Gefühl und Pflicht verstanden, ähnlich wie Wasser und Feuer. Dieser innere seelische Konflikt beider Protagonisten macht diese zu Rittern und ‚Jihadisten‘. Zum besseren Verständnis dieser Zuschreibung ist es nötig zu wissen, dass in der islamischen Kultur der Kampf gegen die eigene Seele bzw. gegen das eigene Selbst und die eigenen Vorlieben und Neigungen als höchste Form des Kampfes betrachtet wird. Dieser Kampf gegen sich selbst gilt dabei als wichtiger und edler als beispielsweise der Kampf im Rahmen eines Krieges. Seelische und körperliche Bedürfnisse gelten als Manifestationen des Bösen und Einflüsterungen des Satans auf den Menschen, um diesen vom rechten Weg ins Paradies abzubringen. In diesem Kontext wird der ‚Jihad‘, also der Kampf gegen sich selbst, als Ausdruck eines besonders reinen Glaubens verstanden. Der Lohn, den er verspricht, ist die Aussicht auf den Eingang in das Paradies. Dort erhält der ‚Jihadist‘ Zugang zum ‚al-firdaus‘ - die höchste Stufe des Paradieses und wird den folgsamen Anhängern des Propheten Muhammad gewährt-, eine besondere Auszeichnung, die nur wenigen zukommt. Darin unterscheiden sich die Wege zum richtigen Glauben. Der Weg der Engel steht im Gegensatz zum Weg Satans. Jener, so die Vorstellung, führt unter Garantie ins Paradies, der zweite unmittelbar in das ewige Fegefeuer. Zwischen beiden Wegen zu wählen, also sich entweder für die Rettung oder den Verlust im Jenseits zu entscheiden, entspricht dem ‚Jihad‘ im richtigen Sinne der islamischen Interpretation. Diese Wahl ist jedoch keine leichte und die endgültige Entscheidung bildet den Kern des Kampfes gegen sich selbst, also des ‚Jihads‘. Vor diesem Hintergrund verdient Lotte den Beinamen ‚Jihadistin‘. Die Zuschreibung kann in diesem Sinn als Form einer Verehrung

betrachtet werden. Ihre Ehre besteht darin, dass sie sich selbst, aus freien Stücken, für den wahren Weg der Engel entscheidet und diesem dem Weg des Teufels vorzieht.

Diese Interpretation läuft jedoch nicht darauf hinaus, Albert bzw. Kestner als ‚Engel‘ und Werther bzw. Goethe als ‚Teufel‘ zu verstehen. Beide Figuren, sowohl der Engel als auch der Teufel, bleiben in diesem Sinne relativ. Im Zuge ihres Kampfes, die Konventionen und Normen der Gesellschaft nicht zu brechen, erhält Lotte den höchsten denkbaren Lohn. Ihre heldenhafte Spontanität führte sie – aus arabisch-islamischer Sicht – zur höchsten Stufe des Paradieses al-firdaus. Ayubi, auf den diese Annahme zurückgeht, spricht davon, dass die Entscheidung Lottes diese von allen anderen Frauen der gesamten Welt unterscheidet. Er betont außerdem die Einmaligkeit von Lottes Charakter und ist der Ansicht, dass sich dieser weder in der Kunst noch im realen Leben wiederholen lasse. Ayubi geht sogar weit, einen Koranvers⁵⁶⁸ als Bestätigung für Lottes Vorbildcharakter und ihre Hingabe zu zitieren.⁵⁶⁹ Der Koranvers⁵⁷⁰, den Ayubi zitiert, steht dabei jedoch tatsächlich in einem anderen Kontext, der bei genauerer Betrachtung eigentlich nicht zu dem von Ayubi intendierten Vergleich passt. Dadurch ergibt sich die Frage, was er mit diesem zu bezwecken versucht. Wird der Koranvers ausführlich in seinem tatsächlichen Kontext gelesen und interpretiert, so ist in ihm die Rede von Leuten, die mit dem Propheten von Mekka nach Medina geflüchtet sind. Sie haben freiwillig ihr Eigentum in ihrer Heimatstadt Mekka zurückgelassen und befinden sich nun in der neuen Residenz Medina („die Stadt“), wo sie von Armut und Not betroffen sind. Ihre Demut und ihr Stolz erlauben es ihnen jedoch weder zu betteln noch andere um Hilfe zu bitten. Auf diese Weise versuchen sie den Eindruck aufrechtzuerhalten, es würde ihnen an nichts mangeln. Dieses ethische Konzept spielt für die Vorstellung von Ehre im Islam eine wichtige Rolle. Welche Beziehung aber hat Lotte zu den ‚Jihadisten‘ und Kämpfern um das Paradies, wenn sie doch in einer vollkommen anderen Gesellschaft mit anderen Glaubensvorstellungen lebt? Die Stellungnahme Ayubis zwingt aber fremde Konnotationen, die dem Kontext nicht gerecht werden. Dass er den Roman mit einer solchen Tendenz liest, lässt als einzigen Deutungsansatz zu, dass Lotte ihn vermutlich an eine ehemalige Liebe seines eigenen Lebens erinnert, die er noch nicht ganz überwunden hat. Das

⁵⁶⁸ Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O., S.152.

⁵⁶⁹ (Gebt am besten aus) für die Armen, die auf Allahs Weg daran gehindert werden, im Lande umherreisen zu können. Der Unwissende hält sie wegen ihrer Zurückhaltung für unbedürftig. Du erkennst sie an ihrem Merkmal: Sie betteln die Menschen nicht aufdringlich an. Und was immer ihr an Gutem ausgeht, so weiß Allah darüber Bescheid.

⁵⁷⁰ Der edle Koran und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache: Sure 2, Vers 273, Guz'3. Übersetzung: Scheich' Abdullah as-Samit. Frank Bubenheim und Dr. Nadem Elyas. Nationale Bibliothek Der König Fahd, Medina, 1422 (Hijri).

hat Ayubi in seiner Interpretation bekannt gegeben. Deshalb betont er das Konzept der Reinheit in religiöser Hinsicht so stark.

Auf der anderen Seite verdient Werther aus Sicht vieler arabischer Leser für seinen Suizid volles Verständnis,⁵⁷¹ da er sich für seine Geliebte aufopfert. Der Selbstmord wird dabei nicht als pathologisch im Sinne einer Depression, die zum Tod führt, betrachtet, sondern kennzeichnet vielmehr das Heldentum Werthers. Dieser hat seinen Tod geplant, um seiner Geliebten eine ruhige Zukunft zu ermöglichen. In diesem Zusammenhang wird der Suizid in der arabischen Interpretation weder als Vorwurf gegen Werther noch als Symptom einer ‚Krankheit zum Tode‘ betrachtet, sondern lediglich als ein bedingtes Ende des Romans und als ein Symbol der Aufopferung und des reinen Altruismus.

2.4.2.2 Albert, der „passive“ Ehemann

Als ‚unerwünscht‘ wird Albert im Roman insbesondere von Werther dargestellt. Dieser stellt ihn Wilhelm gegenüber in seinen Briefen als passive Figur mit kalten Zügen und ohne Entscheidungskraft dar. Albert ist sich der Liebe zwischen Lotte und Werther bewusst, tut jedoch weder etwas dagegen noch dafür, sondern verharrt vielmehr in einer passiven Rolle. Goethe gibt ihm nicht genug Handlungsspielraum, weshalb seine Reaktionen unbemerkt bleiben. Trotz seiner Gutmütigkeit, seiner Strebsamkeit und seiner Treue zu Lotte bleibt er kalt und passiv. In der zweiten Fassung des Romans versuchte Goethe, dieses Bild Alberts zu glätten, allerdings hat sich die arabische Rezeption und Interpretation mit der Zweitfassung bisher so gut wie nicht auseinandergesetzt. Vielmehr wird diese (1787) als eine zweite Auflage des ursprünglichen Werkes betrachtet, die Goethe nach einer längeren Phase der Reflexion geschrieben habe. Albert leidet auch an einem inneren Konflikt, kann er es doch nicht ertragen, seine Geliebte leiden zu sehen⁵⁷². Aus diesem Grund ist der Konflikt zwischen den beiden Männern unvermeidlich. Jedoch lässt Albert keinen Ausdruck der Abneigung gegenüber Werther erkennen. Seine Haltung bleibt vielmehr vernunftbestimmt. Die arabische Rezeption des Romans hebt dabei eher Werther als Hauptfigur hervor, der gegenüber der Ehemann Lottes in den Hintergrund tritt. Hervorgehoben wird lediglich Kestners ausgeglichener Charakter. Sein Stolz, den ihm die Anziehung bereitet, die seine Braut auf einen Mann wie Goethes ausübt, wird dagegen nicht thematisiert. Aus diesem Grund gilt Albert in der arabischen Perzeption in erster Linie als ‚passive‘

⁵⁷¹ Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O. S. 153.

⁵⁷² Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O.

Figur. Dies hängt damit zusammen, dass ein Mann, der es seiner Frau gestattet, sich mit einem Liebhaber zu umgeben, in der arabischen Kultur als schwacher Charakter angesehen wird. Die im 18. Jahrhundert in Deutschland adoptierte französische Mode der Knopfmacherzunft und des ‚faire la Cour à la française‘ werden in der arabischen Rezeption ebenfalls nicht thematisiert. Die Furcht vor einer möglichen Nachahmung dieser französischen und deutschen Mode wiegt hierbei schwerer als die Furcht vor dem Suizid. Die Gefahr, die von dem unmoralischen Treiben etwa der Knopfmacherzunft ausgeht, erscheint größer als die des Selbstmords, da dieser lediglich einen Einzelnen betrifft, während das moralische Vergehen beispielsweise des ‚faire la cour“ à la française‘ die ganze Gesellschaft betrifft. Das durch Albert verkörperte Konzept der ‚blinden Toleranz‘ erfährt im Kontext der arabisch-islamischen Kultur ebenfalls keine Beachtung. So wird Albert in der arabischen Auseinandersetzung mit dem *Werther*-Roman allenfalls eine marginale Bedeutung zuerkannt. Als relevant gilt allein die Beziehung zwischen Werther und Lotte, wobei Albert lediglich die Nebenrolle als Lottes Ehemann einnimmt. Auf diese Weise wird der Kontext des Romans überwiegend in Bezug auf Goethes Biografie interpretiert und mit Ereignissen aus dessen Leben in Verbindung zu bringen versucht. Die tatsächlichen Rahmenbedingungen sowie die Entstehungsgeschichte des Romans bleiben hingegen weitgehend unbeachtet. Das tragische Ende Werthers erweckt beim Leser Mitleid, womit Goethe in den Augen der arabischen Rezipienten sein Ziel mit dem Roman erreicht hat.

2.4.2.3 Werther, die Drehscheibe des Romans

Werther sei die Hauptfigur des Romans und ein Symbol der Romantik – so Ayubi –, das alle Dimensionen der Epoche in sich vereine. Werther ist ein junger Mann, der das Leben in der Stadt nicht mehr ertragen kann. Er sehnt sich deshalb nach Abwechslung und will daher das Dorfleben näher kennenlernen. Mit diesem Ziel verlässt Werther seine Heimatstadt und zieht nach Wahlheim, wo er ein neues Leben beginnen kann.⁵⁷³ Werthers feinfühlig und hochempfindliche Art bringt er jedoch eine Sehnsucht nach Freiheit und Unabhängigkeit, weshalb er jede Art von Autorität ablehnt – eine scheinbare Autonomie, auf die er sehr stolz ist. Goethe⁵⁷⁴ hat Werther nach seinem eigenen Vorbild entworfen. Die aussichtslose Liebe zu einer bereits verlobten Frau hatte ihn selbst fast in den Wahnsinn getrieben.⁵⁷⁵ Werthers Gefühle bringen diesen in eine ausweglose Situation, wodurch er seine bürgerliche Reputation,

⁵⁷³ Vgl. Al-'Arīṣ, Ibrāhīm: (ašḡan ššab ferter). Nostalgie des jungen Werthers. Wenn der Herr der Vernunft in der Tiefe der Gefühle schwimmt. In Al-hayat. Am 30. Dezember 2014.

⁵⁷⁴ Vgl. Chayboub, Seddik, a.a.O., S.27 ff.

⁵⁷⁵ Vgl. Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O., S. 51

seinen sozialen Status, seine Beziehungen sowie die Annehmlichkeit eines geselligen Umgangs aufs Spiel setzt⁵⁷⁶. Sowohl al-Akkad als auch Ayubi tendieren zu derselben Ansicht wie Scherpe, nämlich, dass Werther selbst Schuld an seinen Leiden hat. Die Liebe zu Lotte ist nicht seine erste Liebe⁵⁷⁷, wohl aber die intensivste und gleichzeitig die traurigste, die alle anderen Gefühle überdeckt. Das Herz als das wichtigste Organ des menschlichen Körpers, das ein gesundes, ruhiges Leben garantiert, ist bei Werther beschädigt und zu stark belastet. Aus diesem Grund muss er es wie ein krankes Kind behandeln, ebenso wie Goethe selbst es tat. Die ‚Krankheit zum Tode‘ spielt in der arabischen Interpretation und Analyse des Romans keine Rolle und wird in der Regel nicht einmal erwähnt. Dies betrifft auch die Liebe Werthers als pathologisches Symptom. Die vorhandenen Interpretationen betrachten diese vielmehr als ausschließlich platonisches, heiliges Gefühl. Die genaueren Umstände und Rahmenbedingungen von Werthers Leidenschaft werden nicht behandelt. In Chayboub's Augen war der Einfluss des *Sturm-und-Drang*-Dramas, dessen Autor er nicht erwähnt, auf den *Werther* sehr groß. Chayboub geht sogar davon aus, dass *Sturm und Drang* die Leitmotive des Romans bilden. Ein Hauptmerkmal des *Werthers* aus arabischer Sicht ist ein Gefühl des Unglücks. So ist Werther niemals zufrieden und kann durch nichts befriedigt werden; daher empfindet er einen tiefen Lebensekel. Auch in der Liebe scheitert er immer wieder leidvoll, weil er sich auf unerreichbare Ziele fixiert und seine Wünsche seine Möglichkeiten und Fähigkeiten übersteigen. Daher ist der Selbstmord letztlich der „einzige legitime“⁵⁷⁸ Ausweg für ihn. Die arabische Interpretation macht dabei in erster Linie die äußeren Umstände für Werthers Unglück verantwortlich. Er selbst trage für seine Taten hingegen keine Schuld. Auch sein Selbstmord wird dabei als Ergebnis seines unglücklichen Lebens, das er allein nicht zu verändern vermochte, betrachtet. Ignoriert wird die seelische bzw. psychische Dimension seines Leidens, die einen wichtigen Schlüssel zum Verständnis seiner Handlungen bieten, da Werther nicht als krank, sondern vielmehr als (wahnsinnig) verliebt betrachtet wird. Da die Liebe jede Torheit toleriere, sei sie damit selbst bereits eine Krankheit. In diesem Sinn wird Werthers ‚Krankheit zum Tode‘ als eine bis zum Selbstmord gehende Liebe aufgefasst. Eine mögliche Pathologie und psychische Störung spielen in diesem Zusammenhang keine Rolle, da die Liebe eben bereit an sich eine Krankheit sei und daher zum Selbstmord führen kann. Der Selbstmord Werthers erscheint dadurch, nachdem es ihm zuvor nicht gelungen ist, sich den Zuständen anzupassen, als erwartbares Ende der Handlung. Werther

⁵⁷⁶ Vgl. Scherpe, Klaus R.: *Werther und Werther-Wirkung. Zum Syndrom bürgerlicher Gesellschaftsordnung im 18. Jahrhundert. (Anhang vier Werther Schriften aus dem Jahre 1775 in Faksimile)* 3.unveränderte Auflage. Akademische Verlagsgesellschaft, Wiesbaden,1980.

⁵⁷⁷ Vgl. Chayboub, Seddik, a.a.O., S. 27 f.

⁵⁷⁸ Vgl. Chayboub., Seddik, a.a.O., S.30

kann unter den gegebenen Umständen nicht weiterleben, daher muss einer der drei – Albert, Lotte oder Werther – sterben. Zuerst denkt Werther daran, Albert zu erschießen, damit er Lotte endlich für sich allein haben kann. Jedoch gelangt er zu der Einsicht, dass ihn auch dies nicht zum Ziel bringen würde. An den Tod Lottes wagt er kaum zu denken, obwohl sich ihm Überlegungen in diese Richtung gelegentlich aufdrängen. Würde Lotte jedoch sterben, so würde auch er sterben, weshalb ihm dies ebenfalls nicht als geeignete Möglichkeit erscheint. Damit bleibt Werther nur der Selbstmord, um sich aus dieser verfahrenen Situation zu befreien. So scheint es sich jedenfalls auf den ersten Blick zu verhalten. In einem Billet bittet Werther Albert um eine Pistole für eine Reise. Lotte empfängt das Schreiben und kommt Werthers Bitte nach, indem sie den Diener mit den Pistolen zu ihm schickt. Eine etwas merkwürdige Interpretation dieser Szene lieferte der libanesische Kritiker und Journalist Ibrahim el-Aris, der meint, Lotte hätte bereits von dem Vorhaben Werthers gewusst und ihm deshalb die Pistolen ohne Zögern überlassen. Sie sei sich sicher gewesen, dass sich Werther mit ihnen erschießen würde. Dies habe sie als geeignete Lösung betrachtet, um den durch Werther verursachten Schwierigkeiten ein Ende zu bereiten, was in ihren Augen wichtiger gewesen sei als alles andere. Werther habe ein Ende seiner Leiden nur im Selbstmord erblicken können. Al-Akkad sieht das tragische Ende des Romans als notwendig an. Er erklärt dies mit dessen Sympathie für seinen verlorenen Freund Jerusalem⁵⁷⁹, habe Goethe mit diesem doch eine besonders intensive Freundschaft verbunden. Goethe identifiziere sich in diesem Zusammenhang mit dem Selbstmörder Jerusalem, da er selbst Selbstmordgedanken gehabt habe. Vor der tatsächlichen Ausübung des Suizids habe ihn allerdings Jerusalem bewahrt. In diesem Sinn lässt sich von einer Art Suizid Goethes sprechen, da dieser sich zumindest zeitweise umbringen wollte. Praktisch hat er sich durch den Tod Jerusalems von diesen Gedanken abbringen lassen und sein Leben zu schätzen gelernt. Aus diesem Grund spricht al-Akkad in Bezug auf Goethe und Jerusalem von einem Freundschaftsbund, obwohl ein solcher in Wirklichkeit gar nicht bestand. Al-Akkad betrachtet das Geschehen jedoch eher aus einer moralischen Perspektive und versteht den Suizid dabei als ‚Warnung‘ Jerusalem gegenüber Goethe.

⁵⁷⁹ Vgl. Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O., S. 51.

2.5 Goethe und *Werther* in der arabischen Wahrnehmung

Viele arabischen Dichter und Philosophen haben sich mit Goethe sowohl als Person wie auch als Autor beschäftigt. Den Ausgangspunkt dieser Beschäftigung bildete dabei in vielen Fällen Goethes Sympathie für den Islam. Eine kritische Auseinandersetzung mit Goethes Werk fand vor diesem Hintergrund nur selten statt – eine der wenigen Ausnahmen stellt Fawzi Boubia dar. Die meistgestellte Frage in der arabischen Goetheforschung bleibt bis dato, ob Goethe Muslim gewesen ist. Mit dieser Feststellung ist keine Abwertung der arabischen Goetheforschung intendiert; vielmehr offenbart sie eine Haltung, die in der einen oder anderen Form in fast allen Studien zu Goethe anzutreffen ist. So spielte dieser, wie Moawad Ahmed ausführt, eine zentrale Rolle die Konstitution einer deutschen nationalen Identität und Einheit in deren verschiedenen Etappen. Eindrückliches Beispiel dafür ist Lenz, der Goethe zum ‚Nationaldichter der Deutschen‘ erhob. Goethe habe gegen das ‚ewige Gerede über Pflichten und Moral‘ opponiert und stattdessen für das wahre ‚Bedürfnis seiner Nation zu sorgen gewußt‘.⁵⁸⁰ Sein Werk weise durch das Streben nach ästhetischem Erlebnis und ästhetischer Vollkommenheit den Weg zu wahrer ‚Moralität‘.⁵⁸¹ Dabei habe vor allem Schillers Theorie über die ästhetische Erziehung im Vordergrund gestanden: auch Goethe wollte den Menschen im Sinne von Schillers ästhetischen Modells erziehen, jedoch auf eine andere Art.⁵⁸² In dieser Hinsicht stimmt die Theorie Moawads mit der von Scherpe überein – beide weisen auf die Rolle der Moral im Roman hin. Moawad erklärt die Moral Werthers (oder vielmehr deren Mangel) in erster Linie durch die Erziehung Goethes durch seine Mutter. Seine Beziehung zu dieser sei die Grundlage für die Gestaltung Werthers gewesen. In seiner Studie⁵⁸³ setzt Moawad sich intensiv mit Verhältnis Goethes zu seiner Mutter auseinander und erläutert, wie diese von ihm als eine feingefühlige Adelige beschrieben wird, die ‚billige Polemiken‘ nicht gerne gesehen habe.⁵⁸⁴ Zwar erscheint sie als arrogant, gleichzeitig aber voller Enthusiasmus und Lebensfreude. Ihre optimistische Natur habe sie dabei ihrem festen Glauben an Gott verdankt. Die milde und empfindliche Art der Mutter sei durch die Grobheit ihres Mannes nicht beeinträchtigt worden. Der ‚Lohn‘ für ihre Geduld sei ihr Sohn Johann Wolfgang gewesen, den sie dafür ihrerseits stark geprägt habe. Während der Einfluss der Mutter auf das Gefühlsleben des jungen Goethe sich bereits in jungen Jahren manifestiert habe, sei der Vater als prägende Figur erst später hervorgetreten. Johann

⁵⁸⁰ Lenz: Werke und Schriften, Bd. 1, S, 384, hier zitiert nach Scherpe.

⁵⁸¹ Vgl. Scherpe, Klaus R., a.a.O.S.103

⁵⁸² Ebenda.S.104

⁵⁸³ Mo‘awad, Ahmed, a.a.O., S.14

⁵⁸⁴ Ebenda.S.15

Caspar Goethe erzog seine Kinder streng; so durften Johann Wolfgang und seine Schwester Cornelia nur selten andere Kinder treffen und mit ihnen spielen. Diese erzwungene Isolation führte bei Goethe zu einer gesteigerten Sensibilität in Bezug auf seine Umgebung, bot deren Beobachtung ihm doch den einzigen Anlass für eine kreative Beschäftigung. Dies zeigt sich beispielsweise in der Genauigkeit seiner Naturbeschreibungen, die er aus seinem Zimmerfenster heraus anfertigte und in den Zeichnungen, in denen er seine Eindrücke auf erstaunlich detaillierte Weise festhielt. Der Vater versperrte die Haustür öfters mit einer eisernen Kette und unterband so jede Begegnung der Kinder mit der Außenwelt. So wurde die Naturbeobachtung von seinem Zimmer aus für Johann Wolfgang zu einem Ersatz für die Gesellschaft anderer Menschen. Durch sie vertiefte sich zugleich sein Innenleben, auf das er durch die Abgeschlossenheit von der Außenwelt allein zurückgeworfen war. Die erzwungene Einsamkeit der Kinder hinterließ bei beiden tiefe Spuren. Mangel an Erfahrung und ein sich nur zögerlich entwickelnder Umgang mit anderen Mitmenschen waren Folgen dieser ‚Gefangenschaft‘. Goethe hatte keine Erfahrung im Umgang mit anderen Menschen und wusste daher nicht, wie er sich diesen gegenüber zu verhalten hatte. Das erklärt auch, warum er des Öfteren in schwierige Situationen geriet und von anderen übervorteilt wurde. Erstaunlich ist, in welchem Maß sich der junge, unerfahrene Goethe dies alles gefallen ließ.⁵⁸⁵ Wieland schrieb diesbezüglich am 22. Juni 1776 einen Brief an Lavater, in dem er äußerte, Goethe „ist das Faktotum und trägt die Sünden der Welt“.⁵⁸⁶ Diese Einschätzung Lavaters gründete sich maßgeblich auf Goethes Physionomie. So betrachtete Lavater die Gesichtszüge eines Menschen als Spiegel von dessen Seele, in dem sich das Gute oder Schlechte von dessen Charakter ablesen lassen. Aus den Zügen Goethes glaubte er dabei eine schöne und vielversprechende Seele herauslesen zu können. Lavaters Theorie der Physionomie wurde bereits zu seinen Lebzeiten stark kritisiert und wird spätestens seit den geschichtlichen Verwerfungen des 20. Jahrhunderts nirgendwo mehr als seriöse Wissenschaft betrachtet.⁵⁸⁷ Das Verhältnis Goethes zu seinem Vater bezeichnet Moawad als ein gestörtes und unangenehmes. Im *Faust* habe Goethe seinen Vater gar als Wagner personifiziert. Trotz dieser eher wenig schmeichelhaften Darstellung Johann Caspar Goethes lässt sich jedoch nicht leugnen, dass er eine entscheidende Rolle bei der charakterlichen Entwicklung seines Sohnes gespielt hat. So verhielt er sich diesem gegenüber bestimmend und entschied sogar über die Art seines Studiums. Seinen Aufenthalt in Leipzig beschreibt Moawad mit viel Andacht als wichtige Station von Goethes Studium. Von dem ‚kleinen Paris‘ war Goethe zunächst schockiert,

⁵⁸⁵ Vgl. Mo‘awad, Ahmad, a.a.O., S.65.

⁵⁸⁶ Damm, Sigrid: Christiane und Goethe. Eine Recherche. Insel Verlag, Berlin, erste Auflage, 2010, S. 56.

⁵⁸⁷ Vgl. Moawad, Ahmad, a.a.O.

da er durch Frankfurt an andere Lebensverhältnisse gewöhnt war. Leipzig war demgegenüber ein Zentrum der Kultur, Literatur und Eleganz nach französischem Vorbild. All dies konnte ihm jedoch seine Heimatstadt nicht ersetzen. Dadurch fiel es Goethe schwer, sich in Leipzig einzufinden, wofür die Äußerung Frau Böhmes beredtes Zeugnis ablegt, wonach Goethe sich in einer dörflichen Weise benommen habe. Die Frage, ob der Aufenthalt Goethes in Leipzig positiv zu bewerten ist, wird von Moawad bejaht. Es seien fruchtbare und erfolgreiche Jahre für ihn gewesen⁵⁸⁸, der jedoch trotz allem hinter seinem Aufenthalt in Dresden zurückstehe, wo er noch mehr über Kunst und Theater lernen konnte. Den krankheitsbedingten Abbruch seines Studiums betrachtet Moawad als göttliches Geschenk für Goethe, habe er ab diesem Zeitpunkt doch sein Leben zu schätzen und zu schützen gelernt. Vor allem habe er gelernt, in Zukunft sorgsam mit seiner Gesundheit umzugehen. Er sei ein frommer, gläubiger Mensch geworden, der sich durch die Gespräche mit Frau Klettenberg habe bereichern lassen. Nach seiner Krankheit und dem Abbruch seines Studiums begann Goethe sein Studium in Straßburg neu. Diese, ursprünglich deutsche, damals aber unter französischer Herrschaft stehende Stadt, erweckte in Goethe einen weit angenehmeren Eindruck als Leipzig. In mancherlei Hinsicht wurde Goethe in Straßburg zu einem ‚richtigen Deutschen‘, indem er die fremden Manieren ablegte und sich die deutsche Kultur angewöhnte. In dieser Zeit lernte Goethe Herder kennen, der einen großen Einfluss auf ihn ausüben sollte.

Herder gab ihm Orientierung und diente ihm als Vorbild für sein eigenes literarisches Schaffen. Neben seinem Lob für Goethe und dessen Werk äußert Moawad allerdings auch Kritik. Diese⁵⁸⁹ betrifft den *West-östlichen Divan*, dem Moawad vorwirft, dass er keine orientalischen Gedichte enthalte, sondern vielmehr ein deutsches Werk mit deutschen Merkmalen sei, das mit der orientalistisch-persischen Literatur und Kultur nichts zu tun habe, von einigen erfundenen fantasievollen Gedichten des Orients abgesehen.⁵⁹⁰ Auch die häufig beschworene Freundschaft zwischen Goethe und Schiller relativiert Moawad und weist darauf hin, dass sich Schiller von Goethe distanziert habe, da dieser ihm zu egoistisch erschien.⁵⁹¹ Belege dafür nennt Moawad nicht, sodass es sich bei seinem Urteil allenfalls um eine subjektive Meinungsäußerung handelt, zumal er an einer anderen Stelle selbst das ‚ewige Bündnis‘ zwischen Goethe und Schiller beschwört. Ayubi liest und analysiert Goethe aus einer anderen, kritischeren Perspektive. Auch er rekurriert dabei auf die mittlerweile zum Ritual gewordene ausführliche Biografie Goethes im Zuge

⁵⁸⁸ Ebenda.S.26.

⁵⁸⁹ Vgl. Ebenda.

⁵⁹⁰ Ebenda.

⁵⁹¹ Ebenda. S. 102

jeder Auseinandersetzung mit diesem. Dabei wird deutlich, wie sehr sämtliche Denker und Kritiker dieselben Fehler in Bezug auf Goethes Leben wiederholen.⁵⁹² Goethes Verhältnis zu seinem Vater etwa spielt auch bei Ayubi eine wichtige Rolle. Dabei stammt auch bei ihm Johann Caspar Goethe aus einer armen Familie. Er habe fleißig studiert und hart gearbeitet, um sich einen hohen Rang in der Gesellschaft zu sichern.⁵⁹³ Sein guter Ruf und gesellschaftlicher Status haben es ihm ermöglicht, die Tochter des Bürgermeisters von Frankfurt zu heiraten. Goethe, so Ayubi, sei der einzige Sohn unter acht (sic.) Geschwistern gewesen, die jedoch alle früh verstarben, sodass nur er und seine Schwester das Erwachsenenalter erreichten. Ayubi ist der Ansicht, dass die erste Phase von Goethes Lebens nur unzureichend erforscht sei und insbesondere die harte, konservative Erziehung des Vaters zu wenig Beachtung gefunden habe. Laut Ayubi habe es drei Dinge gegeben, die Goethe gehasst habe, und zwar: Mathematik, Geschichte und Metaphysik.⁵⁹⁴ Goethe habe viele Frauen in seinem Leben geliebt, jedoch habe er nie die Kontrolle verloren.⁵⁹⁵

Mit diesem Charakter sowie seiner künstlerischen und dichterischen Begabung sei Goethe der letzte Europäer der Renaissance gewesen. Sei Genie, so Ayubi, sei von einer Universalität⁵⁹⁶ gekennzeichnet gewesen, die viele seiner Zeitgenossen und Nachfolger nicht aufwiesen: So sei Goethe Kritiker, Journalist, Maler, Theaterdirektor, Politiker, Erzieher und Philosoph gewesen.⁵⁹⁷ Diese Universalität habe ihm Anerkennung und Sympathie in der ganzen Welt verschafft. Im arabischen Sprach- und Kulturraum ist die Verehrung größer als in der Welt, da Goethe den einheitsstiftenden Aspekt der Religion, erkannt und geschätzt habe. Aus diesem Blickwinkel wurde und wird Goethe vielfach bis heute betrachtet. Daher ist die arabische Literaturkritik fast ausschließlich von Anerkennung und Verehrung Goethes geprägt, sieht man von den kritischen Positionen Moawads und Ayubis. Neben diesen kritisierte Taha Hussein auch das Konzept des kulturellen Dialogs zwischen dem Orient und dem Westen.⁵⁹⁸ Goethe sei der erste europäische Dichter gewesen, der Gedichte nach orientalischer Art geschrieben habe. Das

⁵⁹² Es geht hier um Goethes Biografie von al-Zayyat, der Goethes Geburtsstadt aus dem Französischen transkribiert hat. Diese Transkription ist zwar fehlerhaft, wurde jedoch auch von anderen Autoren übernommen. So ist Frankfurt am Main bei al-Zayyat ‚frankfurt sur le main‘. Dadurch get die ursprüngliche Bedeutung des Namens, der die Stadt am Fluss Main lokalisiert, verloren.

⁵⁹³ Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O., S. 9.

⁵⁹⁴ Ebenda S. 18.

⁵⁹⁵ Ebenda.S.48

⁵⁹⁶ Vgl. Boubia, Fawzi : La pensée de L’universel, Marsam Verlag, Rabat, 2007

⁵⁹⁷ Vgl. Ayubi, a.a.O. S. 59

⁵⁹⁸ Hussein, Taha: Goethe. UNESCO Ausgabe, a.a.O.

bedeutet, dass Goethe die persische und arabische Poesie nicht imitiert, sondern tief und ausführlich studiert habe. Dadurch sei Goethes Dichtung ihrem islamischen Vorbild ähnlich geworden. Trotz dieser Anerkennung wirft Hussein Goethe jedoch vor⁵⁹⁹, dass es ihm manchmal nicht nur an Genauigkeit mangle, sondern auch an Korrektheit und Authentizität. Dies habe die Orientalisten verärgert. Hussein bezieht sich dabei vor allem auf den *West-östlichen Divan* und nennt als Beispiele Suleika, Marianne und Hatem. Was Hussein an diesem Gleichnis insbesondere stört, ist der große zeitliche Abstand zwischen den Epochen Hatems und Suleikas. Ersterer gehöre als tapferer Ritter dem Heidentum an, während Suleika den Muslimen erst die durch die Geschichte von Joseph im Koran bekannt geworden sei. Die Kritik Husseins bezieht sich darauf, dass Hatem und Suleika trotz dieser zeitlichen Kluft zusammenkommen.⁶⁰⁰ Neben Hussein kritisierte al-Akkad auch Goethes Rezeption der Aufklärung. So verfehle sein Verständnis der Transzendentalphilosophie Kants deren eigentliches Kernkonzept, da für Goethe die Segmente wichtiger gewesen seien als die Totalität. Anhand dessen erklärt al-Akkad seine Kritik⁶⁰¹ und erörtert die Stellungnahme Goethes gegenüber der Französischen Revolution. Diese sei für Goethe lediglich ein Segment, also eine Nebensache gewesen, der er in seinen Werken, abgesehen von dem Treffen mit Napoleon, keine besondere Bedeutung beigemessen habe.

Al-Akkad wirft Goethe vor, dass dieser in seiner Auseinandersetzung mit historischen Ereignissen selektiv verfahren sei. Deshalb habe er viele seiner Werke vernichtet und nicht veröffentlicht. Diese Einschätzung al-Akkads stimmt insofern, als Goethe tatsächlich viele seiner Schriften jahrelang aufbewahrte, bevor er sie entweder veröffentlichte oder vernichtete. Auf diese Weise hielt Goethe nur dasjenige fest, was zu seinen jeweiligen Ansichten und seinem Selbstbild passte. Historisch-geschichtliche Ereignisse, wie die Begegnung mit Napoleon, waren ihm hingegen von keiner großen Bedeutung. Im Gegensatz dazu standen für ihn seine zahlreichen Affären mit Frauen im Vordergrund. Diese These al-Akkads provozierte den ägyptischen Literaturwissenschaftler Morad Wahba⁶⁰² zur Formulierung einer Gegenthese, der zufolge al-Akkad die wirklichen Konzepte des achtzehnten Jahrhunderts nicht richtig verstanden und sogar missverstanden habe. Al-Akkads Urteil über Goethe betrifft auch dessen *Faust*, des-

⁵⁹⁹ Abousenna, Mona. Dialog der Kulturen zwischen Taha Hussein und Goethe. In: Morad Wahba: Goethe im modernen Ägypten. Goethe Institut. Erste Auflage, Kairo, 1991. S.25. (von mir übersetzt)

⁶⁰⁰ Ebenda. S. 26.

⁶⁰¹ Al-Akkad, Abbas Mahmoud: ('abqariyat gūtah). Goethes Genie. (Maktabat Dar al-Orouba), Kairo. 1960. S. 55.

⁶⁰² Wahba, Mourad: (gūtah 'inda al-akkad fi 'asr al-anwar). Goethe bei el-Akkad im Lichte der Aufklärung. In: (gūtah fi maṣr al- ḥadiṭah). Goethe im modernen Ägypten. Goethe Institut, Kairo 1991. S. 14 f.

sen literarischen Wert er gegenüber herkömmlichen Einschätzungen relativiert. Al-Akkad betrachtet den *Faust* nicht als Werk eines Genies, das hohe Anerkennung verdiene, sondern sieht darin lediglich eine neue Darstellung, durch die der Leser mehr über Goethe erfahren könne. Als literarisches besonders herausragendes Werk betrachtet al-Akkad ihn jedoch nicht.⁶⁰³ Auch im *West-östlichen Divan* erkennt al-Akkad keine Besonderheit, außer dass Goethe damit zum Vorbild der Orientalisten des „Ghazal“ und „Suffismus“ wurde.⁶⁰⁴ Solche Äußerungen zeigen deutlich, wie oberflächlich al-Akkad sich mit Goethe befasst hat und wie sehr er sich dabei von seinen subjektiven Vorlieben hat leiten lassen. Weder hat er Goethe und dessen Zeit noch die Konzepte und Grundprinzipien der Aufklärung richtig verstanden. Deshalb erschöpft sich seine Analyse in einer oberflächlichen Behandlung von Goethes Konzepten und Theorien. Daher stimme ich der Meinung Wahbas zu, der al-Akkads Unverständnis gegenüber Goethes Gedanken mit einem Mangel an korrekten und detaillierten Informationen erklärt hat. Wie bereits im vorherigen Teil erwähnt, war der *Werther* in der arabischen Rezeption sowohl Gegenstand sachlicher Studien und Analysen wie auch von Kritik. Namhafte Autoren haben sich mit Goethe und seinem Roman beschäftigt, die jedoch im Wesentlichen alle dieselbe Richtung teilten und sich vorrangig mit der Liebesgeschichte zwischen Werther und Lotte sowie dem Islamverständnis Goethes beschäftigten. Da die ersten Studien dieser Art zur Grundlage und um Ausgangspunkt nahezu sämtlicher Folgeuntersuchungen wurden, sollen hier einige Beispiele renommierter arabischer Autoren genauer betrachtet werden.

Außer den Studien Mostafa Mahers und Aladin Hilmi gab es auch Interpretation von al-Akkad, Sedik Chayboub, Moawad Ahmed und Salama Musa⁶⁰⁵, auch wenn letzterer sich mit Goethes Person und nicht explizit mit dem *Werther* beschäftigt hat. Zwei weitere Untersuchungen stammen von den beiden libanesischen Literaturwissenschaftlern Joseph Ilyas und Yasin Ayubi. Beide bestätigen dabei den oben festgestellten Befund, dass der *Werther* als reine Liebesgeschichte verstanden wird. Die gegenseitige Liebe zwischen Lotte und Werther wird in den Mittelpunkt gerückt; Liebe und Romantik sind für Ilyas und Ayubi die beiden zentralen Merkmale der Epoche, womit beide nicht den Sturm und Drang meinen, sondern die Romantik. Daher fühlen sich, so Ilyas und Ayubi, viele romantische Autoren durch den *Werther* inspiriert. Romantiker werden als ‚Magaziyyine‘ (Hilmi) bezeichnet, da sie in der Lage seien, die Grenzen der Zeit mit ihrer Einbildungskraft zu überschreiten. Arabische Kritiker wie Ilyas gehen davon aus, dass Lotte ihren Verdienst der Liebe vorzieht und die vernünftige, arrangierte Ehe gegenüber

⁶⁰³ Ebenda.

⁶⁰⁴ Vgl. Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O., S.100.

⁶⁰⁵ Moussa, Salama: (haūulāī ‘allamuni). Diese haben mich gelehrt. Iqraa. Kairo, 1. Auflage 1953. 2. Auflage 1985.

der unvernünftigen Liebe bevorzugt. Daneben lobt Ilyas die geschickte arabische Übersetzung al-Zayyats daneben die kluge Auswahl des Werther-Romans und die erfolgreiche Übersetzung Laut Moawad lasse sich die Analyse des *Werthers* auf einen entscheidenden Punkt gründen: Die Beziehung zu Maximiliane habe Goethe dazu gebracht, seinen erfolgreichsten Roman niederzuschreiben. Dessen tragisches Ende sei der Ausgangspunkt für seinen großen Erfolg in Deutschland gewesen. Werthers Selbstmord habe in Deutschland zu zahlreichen Debatten geführt und mehrere Polemiken hervorgerufen. Nach Moawad basierte der Erfolg des Romans darauf, dass er die Gefühle der Bürger des 18. Jahrhunderts zum Ausdruck gebracht habe. Vor ihm habe keine Möglichkeit bestanden, sich über die alltäglichen Probleme und politischen Zustände in einer solchen Art und Weise zu äußern. Goethe gelang es auf literarischem Weg, die Leiden der Bürger ans Licht zu bringen. Moawad zufolge sei der *Werther* damit ein Spiegel der gesellschaftlichen Realität jener Epoche gewesen. Inmitten der gesellschaftlichen Zustände und seelischen Probleme, unter denen die Bürger des 18. Jahrhunderts litten, sei der *Werther* erschienen. Moawad betrachtet ihn in dieser Hinsicht als eine Aussöhnung⁶⁰⁶ mit Goethe, da eine Krise geherrscht habe, die Moawad eine Krankheit der Zeit nennt. Die Sprache des Romans sei dabei ebenso ausschlaggebend für seinen Erfolg gewesen, insbesondere was die Beschreibung der Natur betrifft. Die Liebe Goethes zu Charlotte Buff erwähnt Moawad nicht, sondern konzentriert sich stattdessen ganz auf die Liebe zu Maximiliane, die Goethe zur Niederschrift des *Werthers* veranlasst habe. Bei der Klopstock-Szene im Roman handle es sich um die Reflexion einer realen Begegnung zwischen Goethe und Klopstock. Dieser ‚Dichter-Messias‘, so Moawad, habe Goethe bei seinem Besuch in Frankfurt im Oktober- so Moawad-(sic) 1774 so beeindruckt, dass er dieses Treffen im Roman verewigt habe. Auch Lotte liebt Klopstock, weshalb eine Liebe zwischen ihr und Werther erwartbar ist, da beide denselben Geschmack teilen. Eine wichtige Rolle spielt im Roman auch die Werthers Zuneigung gegenüber den Kindern, was wiederum einem Zug von Goethes eigenem Charakter entspricht. Diese Tatsache erwähnt nicht nur Moawad, sondern betonen alle Kritiker und Autoren, die sich mit Goethe befasst haben. Seine Zuneigung zu Kindern hat Goethe größere Popularität eingebracht als seine weltweite literarische Wirkung. Goethe hat sich in seinen Werken mit komplexen Themen beschäftigt, wozu oftmals ein gestörtes Verhältnis von Verliebten zählt, das aus bestimmten Gründen immer beendet werden muss. Viele arabische Literaturwissenschaftler beschäftigen sich in diesem Zusammenhang mit der Frage, inwiefern es sich dabei um allgemeine zeittypische Topoi handelt bzw. inwiefern Goethe damit persönliche Erfahrungen und Elemente seines eigenen

⁶⁰⁶ Vgl. Mo^ʿawad, Ahmad, a.a.O. S. 40.

Charakters verarbeitet hat.⁶⁰⁷ Als Beispiel für die komplizierten Beziehungen kann die Beschreibung des Verhältnisses zweier Frauen zu einem Mann in *Stella* dienen. In dieser Hinsicht handelt auch der *Werther* von einer beschädigten Beziehung zwischen einer Frau und zwei Männern bzw. zwischen zwei Männern und einer Frau: Lotte, Werther und Albert. Daneben findet Moawad, dass sich Goethes Stil von jenem aller anderen Dichter unterscheide. Das Problem sei, so Moawad, dass Goethe in hohem Alter einen schlechteren Schreibstil gehabt habe, sodass seine Gedanken aus dieser Zeit durch Unklarheit und Inkohärenz gekennzeichnet seien.⁶⁰⁸ Belege für ein solches Urteil liefert Moawad nicht. Erstaunlich sind auch die Schlusssätze seines Buches, in denen es um Goethes Abschied vom Leben geht. Laut seinem Hausarzt Vogel habe sich der Zustand Goethes nach einigen Tagen der Erkältung, die anfangs nicht so schlimm erschienen war, verschlechtert. Goethe habe an Atemschwierigkeiten gelitten, sodass er in den letzten Tagen seines Lebens nur auf einem Stuhl sitzen konnte. Diese Umstände sind allgemein bekannt, jedoch betont Moawads in diesem Zusammenhang, dass Goethe sich öfters auf die linke Seite gelehnt habe, sodass man ihn am Ende tot mit dem Kopf an der linken Seite vorfand. Das ist insofern bemerkenswert, als in der traditionellen arabischen Überlieferung der letzte Zustand des Sterbenden einen Hinweis auf dessen kommendes Leben im Jenseits darstellt. Im Fall Goethe bleibt die Lage des Kopfs auf der linken Seite unklar und gibt damit keine Auskunft über sein zukünftiges Leben nach dem Tod, insbesondere, wenn man berücksichtigt, dass die linke Seite in der arabisch-islamischen Tradition kein gutes Zeichen für Sterbende darstellt.

Dem entspricht die der rechten und linken Seite jeweils zugeschriebene Bedeutung in der islamischen Religion. So befindet sich im Koran sogar ein Vers, der hierzu Stellung bezieht.⁶⁰⁹ Der Koranvers handelt vom Tag des Jüngsten Gerichts und unterteilt die Menschen in zwei Gruppen: Gläubige und Ungläubige, deren Weg also jeweils entweder ins Paradies oder in die Hölle führt. Die Frage, zu welcher Gruppe Goethe gehörte, erscheint jedoch irrelevant, ist sein Leben nach dem Tod für das Publikum doch sicherlich von geringerem Interesse als sein literarisches

⁶⁰⁷ U.a. Al-Akkad, Ayubi, Moawad, Chayboub, Sedki

⁶⁰⁸ Vgl. Moawad a.a.O., S.155.

⁶⁰⁹ Der edle Quran und die Übersetzung seiner Bedeutung in die deutsche Sprache. Von Scheich Abdullah as-Samit, Frank Bubenheim und Nadeem Elyas. Sura 56 al-Waqi'a, Vers 27 bis 47: Und die Gefährten der rechten Seite- was sind die Gefährten von der rechten Seite? (Sie sind) unter dornenlosen Sidr-Bäumen und dichtgeschichteten Mimosen und langgestrecktem Schatten (an) sich ergießendem Wasser, (bei) vielen Früchten, die weder unterbrochen noch verwehrt sind. Vers 41: Und die Gefährten der linken Seite-was sind die Gefährten der linken Seite? (Sie sind) in Glutwind und heißem Wasser und(in) Schatten aus schwarzem Qualm, (der) weder kühl noch trefflich (ist). Sie lebten ja vordem üppig und verharrten in dem gewaltigen Unglauben und pflegten zu sagen: „Wenn wir gestorben sind und zu Erde und Knochen geworden sind, sollen wir denn dann wirklich auferweckt werden Und auch unsere Vorväter?“ S. 535.

Erbe. In diesem religiösen Zusammenhang weist Moawad auf das letzte Gespräch zwischen Goethe und Eckermann über das Christentum hin, in dem Goethe die Ansicht äußerte, dass es notwendig geworden sei, die christliche Einstellung mit neuen Werten zu verbinden. Bei Moawad wird allerdings nicht ganz klar, was für Einstellungen Goethe damit meinte. Eine andere Position vertritt Ayubi, der eine ausführlichere, umfangreichere und detailliertere Interpretation des *Werthers* durchführt. Anders als Moawads Analyse ist Ayubis Untersuchung sinnvoll gegliedert und folgt in ihren Abschnitten einer plausiblen Reihenfolge. Jedoch werden auch bei ihm die Fehler al-Zayyats wiederholt. So werden Werther bzw. Goethe zu ‚Medschnun‘ (Wahnsinnigen) erklärt.⁶¹⁰ Am Beispiel Ilyas, der meint, dass Lotte Werther in ihrem Inneren ebenso sehr geliebt habe⁶¹¹, jedoch angesichts der schmerzlichen Qual das Dilemma, vor das sie die Gesellschaft mit ihren Normen und Sitten gestellt habe, nicht lösen können. Sie habe sich nicht zwischen den beiden Männern entscheiden können,⁶¹² jedoch eher die Vernunftfehe priorisiert und so letzten Endes ihre Gefühle für Werther unterdrückt. Aus diesem Grund verdient sie in den Augen vieler arabischer Leser mehr Mitleid und Sympathie als alle anderen Figuren. Sie erscheint zudem das Symbol der Tugend, der Reinheit und der platonischen Liebe. Albert, der Bräutigam, wird im Roman mit den Zügen von Kestner, Lottes Ehemann, Antoine und Maximiliane dargestellt. Ayubi lobt ihn auf ironische Art, indem er ihn als tapfer, mutig und großzügig bezeichnet.

Albert habe kein schlechtes Gewissen, da er sich der Liebe Werthers zu seiner Frau bewusst sei und nichts dagegen unternehme. Sein zurückhaltendes Verhalten vermittele den Eindruck, als ob er diese ‚unheimliche‘ Liebe billigt. Werther zeigt sein Gefühl ohne Scheu vor der Gesellschaft. Lotte versucht dieses drohende Sentiment zu verheimlichen um den Frieden ihrer Ehe nicht zu gefährden. Ein solches Benehmen stellt in der arabischen Tradition eine schlimme Sünde dar.⁶¹³ Der Begriff der Sünde weist in diesem Zusammenhang sowohl auf das Sich-Verführen-Lassen als auch auf die Macht der Liebe hin. In diesem Sinn begeht Albert seine Sünde bewusst, da er vom ‚Komplott‘ zwischen Werther und seiner Frau weiß und darüber dennoch Stillschweigen bewahrt. Sein Schweigen macht ihn zum Beteiligten am Verrat. Was die anderen Figuren des

⁶¹⁰ Vgl. Ayubi, Yassin: (Alam Ferter). Eine analytische Studie und Erklärung. Verlag des Modell Hauses. Sayda, Beirut. S. 84.

⁶¹¹ Ilyas, Joseph: (Alam Ferter). (Dirasa taḥlilī). Analyse zur arabischen Übersetzung az-Zayyats.1. Auflage. Wissenschaft für Millionen, Beirut 1999.

⁶¹² Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O., S. 86.

⁶¹³ Ebenda. S.92.

Romans angeht, insbesondere den Protagonisten Werther, wird dieser in der arabischen Interpretation einem ‚Helden der Romantik‘, der die wichtigsten Merkmale dieser Epoche⁶¹⁴ verkörpert. Werther als Bürger strebt nach Unabhängigkeit und Freiheit in seinen Gefühlen und Gedanken, weil er sie in der realen Welt und in der Gesellschaft nicht finden kann. Er lehnt alle Formen der Abhängigkeit ab, sowohl materielle als auch psychische. Das Recht auf persönliche Unabhängigkeit bzw. Individualität ist Kern und Motiv für seinen emotionalen Exzess. Daher rührt der revolutionäre Zug in seinen Gedanken und in seinem Verhalten anderen gegenüber.⁶¹⁵ Aus derselben Perspektive erkennt die deutsche Interpretation, dass „der Fokus des Romans nicht auf der Analyse gesellschaftlicher Verhältnisse liegt, sondern auf dem konkreten Individuum, dem ‚führenden Herzen‘ des Einzelnen in seiner Besonderheit und Einmaligkeit“.⁶¹⁶ Diese Ansicht wird auch von Ayubi vertreten. Dieser meint, dass die Leiden Werthers ein eindrückliches Beispiel der romantischen Literatur sind. Die brennende Liebe nach dem Vorbild Werthers stelle das Hauptmotiv der Epoche dar: Ohne Romantik wäre weder Liebe noch Wärme⁶¹⁷ möglich. Den Kuss als ‚erotischen‘ Moment zwischen Lotte und Werther betrachtet Ayubi als höchste Ekstase der Liebe und sieht in ihm die höchste Manifestation der Liebe zwischen den beiden leidenden Seelen. Das Bekenntnis ist für diese Liebe unentbehrlich⁶¹⁸, denn Liebe, Nostalgie, Meditation⁶¹⁹ und Leiden sind die notwendige Voraussetzung der Romantik. Der Begriff ‚Romantik‘ besitzt im arabischen Verständnis offensichtlich eine andere Bedeutung.

Sie ist mehr Symbol von Empfindungen und Emotionen als Bezeichnung einer literarischen Epoche. ‚Romantik‘ wird in einem engeren Sinn mit den Gefühlen der Liebe, mit seelischen Leiden und einem kranken Herzen assoziiert. Wird das Grundprinzip der gesamten Epoche auf Gefühle und Empfindungen reduziert, so stellt dies allerdings eine Verengung von deren Grundwerten und Prinzipien dar. *Werther* machte Goethe über Nacht berühmt, seine feinfühligkeit Seele und seine Empfindlichkeit machten und machen ihn zu einem einzigartigen Dichter.⁶²⁰ Goethe zeigte sich im hohen Alter unzufrieden mit seinem Jugendwerk; so lehnte er nunmehr den Selbstmord ab. Werther repräsentiert die Leiden jedes Einzelnen mit allen Kontroversen und Schwierigkeiten. Goethe gelang es, seine eigenen persönlichen Leiden auf ästhetischem

⁶¹⁴ Ebenda. S. 89.

⁶¹⁵ Ebenda. S. 93.

⁶¹⁶ Bühnemann, Wolfgang von: Johann Wolfgang Goethe. Die Leiden des jungen Werthers. Band 2. Schroedel Interpretationen. Braunschweig, 2009. S. 18.

⁶¹⁷ Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O., S. 95.

⁶¹⁸ Ebenda. S. 103.

⁶¹⁹ Ebenda. S. 123.

⁶²⁰ Ebenda. S. 149.

Weg mit denen einer ganzen Gesellschaft zu verbinden. Die Figur Lottes erfährt in den meisten Interpretationen die größte Aufmerksamkeit. Im Fokus stehen dabei ihrer Reinheit und edle, besondere Art, vor allem jedoch die Art und Weise, wie sie die beiden Männer manipuliert, ohne sie zu verlieren. Diese Tugend besitzt in der arabischen Gesellschaft einen hohen Stellenwert. So gelten dort die ‚scheinbaren‘ Normen und Konventionen als Merkmal einer reinen Seele. Zwar hat Ayubi mit seiner ausführlichen Analyse und Interpretation des *Werthers* vielen Lesern den Text als solchen näherbeigebracht, dabei allerdings stellenweise auch Sachverhalte übertrieben und neue hinzuerfunden, die im Roman nicht existieren. Da er dessen Hauptfiguren in einer zwanghaft ‚arabisierten‘ und ‚islamisierten‘ Form präsentieren möchte, erhält der arabische Leser seines Textes keinen authentischen Eindruck des deutschen Originals. Dieses erscheint in einem so hohen Grad verfremdet, dass für eine gelungene Analyse und Interpretation zentrale Rahmenbedingungen fehlen. Orientiert sich die deutsche Literaturwissenschaft an biografischen, soziokulturellen, pathologischen, politischen, historischen und nicht zuletzt sprachlichen Aspekten, so wird der *Werther* in der arabischen Interpretation meist auf seine biografischen und gesellschaftlichen Aspekte reduziert. Nur die Liebesgeschichte zwischen Werther und Lotte wird als wichtig erachtet. Sämtliche anderen Dimensionen und Hintergründe des Romans erscheinen nebensächlich. Woran liegt das? Hierauf geben die arabischen Interpretationen selbst eine Antwort: Da die Rezeption des Romans über eine Metasprache erfolgt, wird dieser auch aus der Sicht eben dieser Metasprache verstanden.

Basis der Interpretation bildet dann die eigene persönliche Sichtweise des jeweiligen Interpreten. Hinzu kommt ein Mangel an Informationen und Kenntnissen der ursprünglichen Kultur des Romans. Fremd bleibt dem arabischen Rezipienten in diesem Rahmen nicht nur der ursprüngliche Sinn des Textes, sondern auch dessen Interpretation. Es lässt sich sagen, dass die subjektive Rezeption des Romans zu einer ebenso subjektiven Interpretation führt. Der Roman wird nicht kollektiv rezipiert und interpretiert, sondern die eigenen Neigungen und der literarische Geschmack des jeweiligen Lesers entscheiden über die jeweilige Interpretation. Dies erklärt die Vielzahl unterschiedlicher Interpretationen des *Werthers* im arabischen Sprachraum. Ein konkretes Beispiel für eine solche rein subjektive Auslegung des Romans bietet Ayubis Interpretation. Ayubi ordnet Lotte einer fremden Kategorie des Djihads zu. Er unterzieht sie, wie bereits oben erläutert, einer brisanten Begrenzung. Djihad im übertragenen Sinne, Suizid, Liebe und Verlorenheit bilden den Schlüssel der arabischen Rezeption und Auseinandersetzung mit dem *Werther*.

2.6 Der Suizid in der arabischen Literatur: religiöse und kulturelle Überlieferung

Der Suizid spielt in der arabischen Kultur lediglich eine marginale Rolle. Seine Problematik wird in ihr traditionell kaum thematisiert. Auch arabische Intellektuelle, die Selbstmord begangen haben, bleiben in dieser Hinsicht anonym, der Selbstmord wird in der Literatur nicht vermerkt. Meist, so scheint es, handelt es sich bei Menschen, die den Freitod wählen, um einfache Leute. Ihre vermeintlich geringe Zahl geht mit einem weiträumigen Desinteresse an diesem Phänomen einher, weswegen das Motiv des Suizids ein Desiderat in der arabischen Literatur darstellt. Forschungsliteratur zu dem Thema existiert kaum, entsprechende Fallstudien sind unter diesen Bedingungen kaum durchführbar. Es stellt sich die Frage, warum der Selbstmord in der arabischen Literatur nur eine so geringe Rolle spielt. Es ließe sich fast der Eindruck gewinnen, als begingen arabische Intellektuelle keinen Selbstmord, sodass das Phänomen ausschließlich mit dem Ausland assoziiert wird. Der Verdacht liegt nahe, dass Suizidanten aus religiösen, soziokulturellen und politischen Gründen stigmatisiert und ihre Fälle verschwiegen werden, um Auseinandersetzungen mit dem Thema zu verhindern. Natürlich gibt es auch in der arabischen Welt Suizidanten, die sich aus verschiedenen Gründen das Leben nehmen.

Als Beispiel lassen sich die beiden Intellektuellen Khalil Hawi⁶²¹ (1917–1982) und Taysir Sabboul⁶²² (1939–1973) nennen, die ihren eigenen Selbstmord thematisiert haben. Beide haben damit einen bedeutenden Beitrag zur Auseinandersetzung mit dem Selbstmord in der arabischen Literatur geliefert. Der Suizid stellt ein komplexes Phänomen dar, wie Khalil Cheikh⁶²³ in seinem Buch⁶²⁴ *Der Suizid in der arabischen Literatur* ausführt. Neben diesem Werk ist auch auf die Studie *Suizid der arabischen Intellektuellen*⁶²⁵ von Mohamed Jaber a-Ansari⁶²⁶ zu verweisen, in der dieser sich mit dem Selbstmord als literarischem Thema auseinandersetzt. Beide Studien gelten als die einzige profunde Literatur zum Thema Suizid im arabischen Sprachraum und füllen damit eine andernfalls weit klaffende Lücke. Cheikhs Untersuchung behandelt den

⁶²¹ Khalil Hawi war ein libanesischer Schriftsteller und Denker. Nach dem libanesisch-israelischen Konflikt hat er Selbstmord begangen, da er die neuen Zustände im Libanon nicht ertragen konnte.

⁶²² Tayssir Sabboul war Dichter und Schriftsteller aus Jordanien, zählte zu den renommierten Dichtern, hat nach einer chronischen Depression nach dem Vorbild Selbstmord mit einer Pistole begangen.

⁶²³ Khalil Cheikh ist promovierter der vergleichenden Literaturwissenschaftler an der Bonner Universität und Universitätsprofessor in Jordanien, neben seiner schriftstellerischen Tätigkeit ist er auch Kritiker und Übersetzer, hat viele Texte aus dem Deutschen ins Arabische übersetzt, u. a. Franz Kafka.

⁶²⁴ Cheikh, Khalil: (al-intiḥar filadab al-‘arabi). (Dirasat fi ḡadaliyat al-‘alaqa bayna al-adab wa ssira). Der Suizid in der arabischen Literatur. Studien über die Beziehung zwischen der Literatur und Biographie. Arabische Institution für Studien und Veröffentlichungen, Beirut, 1997. (von mir übersetzt).

⁶²⁵ Jaber Al-ansari, Mohamed: (intiḥar al-mofakirin al ‘arab). Suizid der arabischen Intellektuellen. Arabische Institution für Studien und Veröffentlichungen, Beirut, 1999. (von mir übersetzt).

⁶²⁶ Mohamed Jaber Al-ansari ein Philosoph aus Bahrain und Dekan der Hohen Studien der Golf- Universität dort.

Suizid aus kultureller Perspektive. Er entspringt der alten arabischen Tradition und Kultur insbesondere im Heidentum. Das Buch al-Ansaris behandelt das Phänomen aus einer zeitgenössischen Perspektive und geht den gegenwärtigen Hauptmotiven für den Suizid nach. Für al-Ansari hat sich der Selbstmord dabei erst in der Moderne entwickelt. Im Altertum habe er unter Intellektuellen nicht existiert. In seiner eigenen Zeit, so al-Ansari, seien dagegen Intellektuelle am häufigsten betroffen, da sie sich mit zahlreichen gesellschaftlichen Problemen auseinandersetzen, wie etwa die buddhistischen Mönche, die sich als Zeichen gegen die Ungerechtigkeit verbrennen lassen. Mit ihren unterschiedlichen Ansätzen sind die beiden Studien zu einer wichtigen Quelle für die Selbstmordforschung geworden, haben sie das Phänomen des Selbstmordes doch in seiner kulturellen, literarischen, religiösen und existentiellen Dimension behandelt. In der arabischen Welt wird der Suizid oftmals tabuisiert, abgesehen vom Islam-im Falle einer Krankheit zum Tode-, der ihn mit Vorsicht behandelt. Das bedeutet natürlich keineswegs, dass Selbstmord nicht vorkommen würde. Der Suizid ist präsent, wird jedoch in verschiedenen Formen ausgeübt. Der Suizid wird in literarischen Texten auch als eine Form Selbsttherapie dargestellt, wie es der Fall bei Goethe war. Dieser hat über den Selbstmord geschrieben, ihn jedoch nicht selbst begangen. Hierfür hat er Werther kreiert, der ‚für ihn‘ stirbt. Im Gegensatz dazu stellt der tatsächlich verübte Selbstmord wie im Fall der beiden oben genannten Autoren oder bei Jerusalem. In der europäischen literarischen Auseinandersetzung mit dem Suizid wird dieser häufig unter philosophischen Gesichtspunkten thematisiert. So hat sich beispielsweise Emil Cioran (1911–1995) intensiv und über einen längeren Zeitraum hinweg mit dem Thema des Todes beschäftigt und äußerte in diesem Zusammenhang die sarkastische Bemerkung, dass es nicht nötig sei, sich selbst zu töten, da man ohnehin immer zu spät sterbe.⁶²⁷ Auch Albert Camus hat sich in seinen philosophischen Reflexionen mit dem Suizid auseinandergesetzt. Sein Essay über den *Mythos des Sisyphos*⁶²⁸ beginnt mit dem Satz: „[E]s gibt nur ein wirkliches ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord“.⁶²⁹ Die Frage, ob das Leben sich lohnt oder nicht, ist eine Grundfrage der Philosophie. Schon vor Cioran und Camus hat Novalis sich mit dieser Frage auseinandergesetzt und konstatiert, dass der Selbstmord die wirkliche philosophische Tat sei. Selbstmord also, wie ihn die Philosophie beschreibt, ist ein ‚thick concept‘, ist er doch ein wichtigeres philosophisches Thema als andere Fragen der Dimensionen der Welt. Dem Suizid gehen meist bestimmte Alarmsignale seitens der Suizidanten voraus, die, bevor sie die Welt auf eigene Entscheidung verlassen, ihrer Umgebung mitteilen, dass sie dem Schöpfer ähneln. Die

⁶²⁷ Vgl. Emil Cioran. In: Triumph des Lebens auf den Tod.

⁶²⁸ Camus, Albert: Der Mythos des Sisyphos. Ist das Leben wert, gelebt zu werden? Ro-Wohlt, 2000.

⁶²⁹ Ebenda.

Suizidanten streben danach, Gott als dem einzigen Schöpfer zu gleichen, um die Kraft der Schöpfung und die Entscheidung über Tod und Leben zu behalten. Der Selbstmörder setzt seinem Leben ein Ende wann und wie er will. Dieses Recht behält nur er allein. Der Selbstmord wird in diesem Zusammenhang oftmals auf die gleiche Stufe wie Mord gesetzt. Offensichtlich ist dies eine kontroverse Sichtweise; dennoch bildet der Selbstmord ein Pendant zum „stirb und werde“, der berühmten Sentenz Goethes, oder nach den Darstellungen von Andre Gide in seiner Autobiografie. In der arabischen Kultur wird der Selbstmord zunächst aus religiöser und traditioneller Perspektive betrachtet. Die Studie Khalil Cheikhs ist in dieser Hinsicht tiefgründiger und umfangreicher als die von al-Ansari. So enthält das Buch von Cheikh eine Sammlung von Artikeln, die der Autor in Zeitungen publiziert hat, jedoch stellt dies gleichfalls nur einen geringen Bestand der Literatur über Selbstmord dar. Cheikh versucht, das Phänomen von seinem Ursprung in altarabischer Zeit bis zur Moderne zu erforschen. Der erste Ausgangspunkt für jede Auseinandersetzung dieser Art bildet dabei die Religion. Dies betrifft sowohl den Islam als auch jede andere monotheistische Glaubensrichtung. Im Islam ist der Selbstmord verboten; sowohl der Koran als auch die ‚Sunna‘ – die Überlieferungen des Propheten Mohammed – lehnen den Suizid ab und untersagen ihn.

Auch in vorislamischer Zeit spielte der Selbstmord in der arabischen Kultur eine Rolle. Er wurde dort jedoch nicht als gesondertes Phänomen behandelt, was eine literarische bzw. dichterische Auseinandersetzung mit ihm verhinderte. Das Verdikt des Propheten Mohammeds, wonach der Suizid als kriminelle Tat des Selbstmörders gegen sich selbst zu betrachten sei, stellt einen indirekten Beweis für die Präsenz des Themas in der vorislamischen Gesellschaft dar. Jedoch wurde er auch in dieser nicht thematisiert bzw. mit Schweigen belegt und tabuisiert. Der Ausspruch des Propheten lässt auch Rückschlüsse auf die unterschiedlichen Arten zu, wie sich jemand getötet hat: durch einen Sturz von einem hohen Berg, durch Gift oder mithilfe eines scharfen Gegenstands. Sowohl diese als auch andere Mordgegenstände hat der Islam später verboten, wird der Selbstmord in diesem doch völlig abgelehnt. Selbstverständlich existieren auch andere Varianten, sich selbst zu töten. So gilt in diesem Zusammenhang beispielsweise auch die Isolation als entsprechendes Mittel: Der Suizidant isoliert sich für den Rest seines Lebens an einem bestimmten Ort ohne Nahrung und verbleibt dort bis zu seinem Tod. Ob dieser früher oder später eintritt, hängt dabei von der Verfassung des Suizidanten ab. Diese Form des Freitods war besonders in heidnischer Zeit in Phasen schlimmer Dürre verbreitet. Bei dieser Art des Suizids wahrt der Selbstmörder seine Würde und wird nach seinem Tod nicht beleidigt oder verhöhnt. Eine andere Form stellt übermäßiger Alkoholkonsum dar, der bis zum Tod

führt.⁶³⁰ Auch wenn der Islam den Selbstmord ablehnt und ein Gebot des Korans die Wertschätzung des Lebens betrifft, existiert er aus verschiedenen Gründen, insbesondere in Kriegszeiten, trotzdem. Ebenso wie andere Menschen begehen auch Muslime etwa wegen schmerzhafter, unheilbarer Wunden Suizid, wenn sie die Schmerzen nicht länger ertragen-als Sterbehilfe, wobei der Suizidant ohne Assistenz stirbt -. Andere töten sich aus Liebeskummer. In der arabischen Überlieferung wird der Freitod zumeist aus zwei Perspektiven betrachtet: aus einer realistischen und einer mythologischen. Diese betrachtet die Liebe als Hauptmotiv für den Suizid. Dieser wird dabei nicht als Revolte gegen gesellschaftliche, politische oder soziale Ordnung begangen, im Gegenteil: Er dient der Befreiung von emotionalem Leiden. Aus realistischer Perspektive stellt die Angst das Hauptmotiv für den Suizid dar. Dabei handelt es sich entweder um die Angst vor einem Feind, um die Angst vor einer Konfrontation mit sich selbst oder um bestimmte Verlustängste. Den Freitod aus solchen Gründen wählen Menschen häufig in Kriegszeiten oder während soziopolitischer Krisen, in denen der Selbstmord in chaotischer Form begangen wird.⁶³¹

Obwohl Durkheim erklärt, dass die Selbstmordrate in Friedenszeiten höher ist als im Krieg, bleibt die Zahl der Suizidanten in Kriegs- und Krisenzeiten hoch, insbesondere in Anbetracht kollektiver Selbstmorde.⁶³² In der modernen arabischen Literatur weist die Auseinandersetzung mit dem Selbstmord dagegen andere Züge auf. Das Thema Liebe spielt dabei zwar eine Rolle, jedoch liegt die Betonung in erster Linie auf den politischen und sozialen Verhältnissen und auf dem Konflikt des Individuums mit der Gesellschaft, wie auch Goethe dies in seinem Werther-Roman behandelt hat. Die Namen von Suizidanten, die in der Moderne Selbstmord begangen haben, wurden entweder vergessen oder gelangten gar nicht erst an die Öffentlichkeit. Auffällig ist in diesem Zusammenhang⁶³³, dass fast alle bekannten Selbstmörder aus Ägypten stammen. Ob dies ein Zufall ist, bleibt fraglich. Meistens teilt der Suizidant seiner Umgebung vorher mit, dass er sich bald umbringen wird. Dies gilt freilich nicht ausnahmslos, gibt es doch auch Selbstmörder, die ihre Absichten nicht vorab verraten. Viele Autoren haben den Tod als Thema in

⁶³⁰ Namen von Selbstmördern einer solchen Form sind u. a.: Zouhair bnou Janab, Abou Barae Amer bno Malek, Amro bnou Kaltoum.

⁶³¹ Vgl. Durkheim, Emil : *le suicide : Etude de sociologie*. Félix Alcan, Paris, 1897. Der Selbstmord. Deutsch von Sebastian und Hanne Herkommer. Luchterhand, Neuwied/ Berlin 1973

⁶³² Vgl. Die vier Typen des Selbstmordes bei Durkheim: egoistischer Selbstmord, altruistischer Selbstmord, fatalischer Selbstmord, anomischer Selbstmord

⁶³³ Ahmed el-Assi aus Ägypten 1930. Ismail Adham aus Ägypten 1940. Fakhri Abou Souda aus Ägypten 1940. Abde el-Basset Souffi aus Syrien 1960. Tayssir Sabboul aus Jordanien 1973. Khalil Hawi aus dem Libanon 1982. Diese beiden letzten gelten als die bekanntesten Selbstmörder in der arabischen Literatur, da beide Intellektuelle waren.

ihren Schriften behandelt, jedoch keinen Selbstmord begangen, z. B. Goethe, der seinen Werther zwar Selbstmord begehen lässt, sich selbst jedoch nicht umgebracht hat. Wiederum andere haben kaum über ihre Suizidgedanken gesprochen, sich dann jedoch (für ihre Umgebung) plötzlich und überraschend getötet, beispielsweise der japanische Nobelpreisträger Yasunari Kawabata (1899–1972), der sich im Alter von fast 73 Jahren nach zahlreichen Selbstmordversuchen in seinem kleinen Appartement mit Kohlendioxid erstickt hat. Die Frage drängt sich auf: Was trieb einen erfolgreichen und renommierten Schriftsteller wie Kawabata zu einer solchen Tat, insbesondere in einem so hohen Alter? Werther hat auf diese Frage eine deutliche Antwort: „Ach, diese Lücke! Diese entsetzliche Lücke, die ich hier in meinem Busen fühle!“⁶³⁴ Diese Lücke, von der Goethe bzw. Werther sprechen, ist der Grund. Der Unterschied bleibt die Größe bzw. Dauer der Lücke. Es kann sich sowohl um eine emotionale, seelische, innere oder auch um eine religiöse Lücke handeln. Sie zu füllen, verlangt eine Anstrengung, zu der nicht alle Menschen fähig sind. Suizid ist und bleibt eine private, subjektive Entscheidung, die keinen Regeln folgt. Begeht ein Mensch Selbstmord, so führt dieser der Umgebung vor Augen, wie tief und ernst das Problem und die Krise waren, unter denen er litt und die von eben dieser Umgebung entweder nicht erkannt oder nicht ernst genommen wurden. Auch dies kann ein Grund sein, warum sich jemand das Leben nimmt. In den beiden obenerwähnten Studien Cheikhs und al-Ansaris werden die Motive für Selbstmord in zwei Kategorien eingeteilt. Die erste betrifft die Unfähigkeit zur Anpassung: Der Selbstmörder fühlt sich isoliert und kann sich darum nicht an seine Umgebung anpassen.

Bei der zweiten Kategorie handelt es sich laut Khalil Cheikh um eine sexuelle auch emotionale Impotenz, die besonders bei Männern auftritt, wenn diese sich unfähig fühlen zu lieben. Inwiefern diese Behauptung Cheikhs plausibel ist, muss hier offenbleiben. Was den Suizid Werthers betrifft, so stellen Begriffe wie Leiden, Trauer, Nostalgie und Liebe in der arabischen Perception des Romans Schlüsselwörter für die Epoche der Romantik dar, deren wichtigstes Medium die Literatur ist. Der Tod ist für die Romantiker ein ‚normales‘ bedingtes Ende, das von Tränen begleitet wird. In Bezug auf die Tränen Werthers existieren zwei Deutungsansätze. So werden sie erstens als eine Reinwaschung in Bezug auf die Dreistigkeit und die Illusionen, die Werther im Laufe seines Kampfes für seine Überzeugung erlitten hat, verstanden. Zweitens weisen sowohl das Weinen als auch die Tränen Werthers auf den Tod hin. In diesem Rahmen kann ‚Sturm und Drang‘ auch als eine Manifestation von Tränen, die einen innerlichen Sturm andeuten, betrachtet werden. Der Romantiker betrachtet den Tod zunächst mit Angst davor, seine Freude

⁶³⁴ Goethe: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O., S. 111.

am Leben zu verlieren. Aber wenn er nicht mehr aushalten kann sehnt sich der Romantiker nach dem Tod als psychischer Lösung für seine Krise. Der Tod wird in diesem Rahmen also als eine Aufrechterhaltung der vormals bestehenden Freude und nicht als ein Ende betrachtet. Er ist eher ein Neubeginn im Jenseits, da eine Befreiung von allen Leiden und Bedrückungen des irdischen Lebens bewirkt wird und dadurch neues sorgloses ermöglicht. Der metaphysische Tod unterscheidet sich in diesem Zusammenhang von einer Neurose, die meistens durch unverarbeitete Erlebnisse entsteht. Goethes Briefroman wird im arabischen Sprachraum vor allem aus dieser Perspektive gelesen. Werther habe sich nicht wegen der gesellschaftlichen Verhältnisse erschossen, sondern aus Liebeskummer und aufgrund der gesellschaftlichen Normen, die seine Liebe unmöglich machen. Werther habe beides und sei daher nicht zu feige, um in Leiden zu leben. Vielmehr besitze er ein Ziel im Leben und sei willensstark. Nachdem er daran scheitert, dieses Ziel zu erreichen, wolle er sich für seine heilige Geliebte aufopfern. Lotte habe ihm zwar ihr Herz geschenkt, könne mit ihm aber nicht sein. Deshalb müsse auch sie leiden.⁶³⁵ Tod und Suizid sind Leitmotive der Romantik. In der arabischen Literatur werden beide mit tiefen Empfindungen und Kummer assoziiert. Goethe gilt daher als Hauptvertreter der Romantik und der gefühlsbetonten Literatur.⁶³⁶ Dieser These widerspricht allerdings Moawad, indem er darauf hinweist, dass Goethe der Romantik in seinen späteren Jahren nicht viel abgewinnen konnte⁶³⁷, eine Tatsache, der sich schwerlich widersprechen lässt. Daraus ergibt sich die Frage, wie arabische Denker die Romantik verstanden haben.

Die Epoche ist mit Gefühlen verbunden taucht als Ensemble der Empfindungen auf, die in einer literarischen Form zum Ausdruck gebracht werden. Goethe gilt aus arabischer Sicht als der hervorragendste Vertreter der Romantik. Er habe das Talent besessen, in der Tiefe der Seele und der Metaphysik zu lesen – so Moawad. Das Motiv des Todes bei Goethe ist vieldeutig, da es schwierig zu entscheiden ist, ob er für Goethe eine Flucht vor der Realität war, ein Streben nach innerer Ruhe symbolisiert oder einfach ein Ende darstellt. Goethes Auseinandersetzung mit dem Tod reflektiert seine Schicksalsergebenheit.⁶³⁸ Hierauf gründet sich die Behauptung, Goethe sei Muslim gewesen, denn seine Hingabe und Beteiligung lassen diese Tendenz verstehen. In religiöser bzw. islamischer Hinsicht erscheint Werthers Suizid nicht als verboten, wie er es in der deutschen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts unter dem Klerus bzw. den ‚Glaubenswächtern‘ der Kirche war. Ausgangspunkt für Werthers Tat ist seine pathologisch verzerrte

⁶³⁵ Vgl. Ayubi, Yassin.a.a.O., S.107.

⁶³⁶ Vgl. Al-Akkad, Abbas Mahmoud, a.a.O.

⁶³⁷ Vgl. Mo'awad, Ahmad, a. a. O., S. 137 f.

⁶³⁸ Ebenda. S.113 f.

Weltwahrnehmung, die seinen Suizid zum Ausdruck seiner ‚Krankheit zum Tode‘ macht. Einem kranken Suizidanten wird für gewöhnlich Mitleid entgegengebracht, da er die Kontrolle über sich selbst verloren hat und sich noch dazu seiner Tat nicht bewusst ist. Werther ist sich zwar scheinbar über seinen Selbstmord bewusst und bereitet sich sogar auf ihn vor, jedoch ist dies nicht sicher. Denn es besteht die Möglichkeit, dass er seine Tat am Ende bereut, dies aber nicht mehr ausdrücken kann. In der arabischen Interpretation gibt es zwei mögliche Wege, um Werthers Tod auszulegen: Entweder ist er krank und kann daher seine Handlungen nicht nachvollziehen oder er ist es nicht. Der Unterschied zwischen der arabischen und der deutschen Wahrnehmung von Werthers Suizids besteht darin, dass Werther aus deutscher Sicht sofort verurteilt und ihm die Bestattung unter frommen Christen versagt wird. Die arabische Interpretation zeigt hingegen mehr Verständnis und sucht oftmals eine Art ‚Schlupfloch‘, um ihn nicht verurteilen zu müssen. Er wird daher nach geistlichen und kirchlichen Normen nicht als schlecht betrachtet und an den Rand der Gesellschaft gedrängt, sondern vielmehr als psychisch krank und pathologisch diagnostiziert. Nach dieser Ansicht hätte Werther auf dem Friedhof seine letzte Ruhestätte neben den Gläubigen haben dürfen. Werther ist seelisch und psychisch krank, deshalb sind seine letzten Handlungen unkontrolliert und von seiner Krankheit gesteuert. Er bleibt unschuldig, weil seine Depression außer Kontrolle gerät. Werther starb und Goethe lebt. Der Roman verewigte die Liebe der beiden Liebenden – sowohl die des Protagonisten als auch die des Autors. *Die Leiden des jungen Werthers* sind eine Beichte, durch die Goethe sich mit den Kestners und mit sich selbst versöhnt hat.

Diese Rolle des Romans ist auch in der ersten arabischen Rezeption von großer Bedeutung. Viele Autoren und Denker, die sich mit dem *Werther* in seiner arabischen Version – sowohl in der Übersetzung als auch in der Interpretation – auseinandergesetzt haben, betrachteten ihn zweifellos als ein als Medium, um ihre Gefühle zum Ausdruck zu bringen – als eine Beichte. Auch wenn dieser Begriff eine christliche Konnotation trägt, weist er auf die Diskretion hin. Die Beichte bedeutet in diesem Zusammenhang das Eingeständnis des arabischen Autors, der *Werther* zum Mittel zum Zweck macht, um sich aus einer hoffnungslosen Liebe zu retten und von seinen seelischen Leiden abzulenken. Der Unterschied zwischen Werthers Leiden und den Leiden der jeweiligen Autoren besteht in Hinblick auf den Selbstmord. Die arabischen Autoren haben ebenso wie Goethe das Leben dem Tod vorgezogen. Derartige Bekenntnisse der arabischen Auseinandersetzungen mit Werthers Leiden weisen auf eine eindimensionale Rezeption des Romans hin. Die Konzentration auf die Liebe als dessen einziges Merkmal vernachlässigt seine realen geschichtlichen Rahmenbedingungen und Hintergründe. Die anderen Leiden

Werthers an den gesellschaftlichen Verhältnissen des 18. Jahrhunderts werden nicht thematisiert, so etwa die Frage nach der Stellung des Individuums in der Ständegesellschaft, der fortwährende Kampf um Freiheit und Selbstentwicklung und die Beschränkung der Freiheit durch die Autorität – all diese Themen spielen in der arabischen Rezeption gewissermaßen kaum eine Rolle. Daraus lässt sich schließen, dass *Die Leiden des jungen Werthers* eine Beichte arabischer Autoren darstellt, die es nicht wagen, ihrer Liebe wie Goethe und Werther öffentlich Ausdruck zu verleihen. Der Roman eröffnet dabei die Möglichkeit, sich von den eigenen Leiden zu befreien und eine Art Selbsttherapie durchzuführen. Werther ist der Retter der heimlich Verliebten, denen die gesellschaftlichen Einschränkungen nur wenig Raum für Geständnisse lassen. In einem konservativen Milieu lassen sich Gefühle nur schwer direkt kommunizieren. Deshalb ist das indirekte schriftliche Geständnis in Form eines Romans oder eines Gedichts die beste Möglichkeit, den eigenen Empfindungen Ausdruck zu geben. *Werther* ist daher eine Beichte im Sinne einer Befreiung nicht nur für Goethe, um sich von seinem Schuldgefühl gegenüber Kestner zu befreien, sondern auch für arabische Schriftsteller, die aufgrund bestimmter Hindernisse ihre Gefühle verbergen müssen. Werther stirbt zwar, schenkt dadurch aber anderen Verliebten das Leben, lernen sie doch von ihm, dieses zu schätzen.

2-7 Persönliche Perspektiven auf den *Werther*-Roman

„Goethe— kein deutsches Ereignis, sondern ein europäisches“⁶³⁹, so hat Friedrich Nietzsche das ‚Universalgenie‘ und „die majestätische Galionsfigur der deutschen Literatur“⁶⁴⁰ bezeichnet. In Analogie dazu ließe sich sagen, dass auch der *Werther* kein deutsches Ereignis war, sondern ein universales. Goethe hat mit seinem Jugendroman eine schöpferische Universalität erreicht, sein Erfolg mit dem *Werther* war groß und leitete eine neue Phase in seinem Leben ein. *Werther* prägte nach seinem Erscheinen Goethes Leben: so wurde dieser in der literarischen Auseinandersetzung fortan stets in Bezug auf seinen *Werther* betrachtet. Dessen Publikationen war ein entscheidender Moment in Goethes Leben und brachte ihn in Kontakt zu der Welt der Mächtigen. Die erste Lebensphase Goethes war von Leiden, Liebe, Identitätssuche und Selbstfindung gekennzeichnet, die zweite von der durch den unmittelbaren Erfolg seines Romans

⁶³⁹ Nietzsche, Friedrich: *Götzen-Dämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert. Streifzüge eines Unzeitgemäßen*, 1889.

⁶⁴⁰ Müller, Friedrich (1832) und Marcel Reich, Ranicki (1982): *Betrifft Goethe. Rede und Gegenrede*. Artemis Verlag, Zürich, München, 1982, S. 51

erlangten Berühmtheit. Charlotte Buff als Hauptfigur sowohl der realen Liebesgeschichte Goethes als auch der fiktiven Liebe im *Werther* erfuhr damit auch eine universale Resonanz. Werther machte sie von der einfachen Frau aus einem idyllischen Dorf zur weltbekannten Ikone der Tugend, der Liebe, der mütterlichen Fürsorge und des Esprits. *Werther* war nicht nur für Goethe, als Schöpfer dieser Romanfigur, ein Wendepunkt, sondern auch für Lotte, die große Liebe des Autors. „Vielleicht ist es an der Zeit, den Dichter selbst wieder sichtbar zu machen, nicht als ‚Olympier‘ und ‚Geistesheros‘, sondern als Mensch, der seine Daseinskrisen durch dichterische Verbildlichungen versuchte zu bewältigen bzw. zu lösen.“⁶⁴¹ Aus diesem Blickwinkel hat Goethe seinen *Werther* nicht als Dichter verfasst, sondern als Psychologe, der seine Leiden diagnostiziert hat und sich durch eine dichterische Tätigkeit zu therapieren versuchte.

Der Streit darüber, ob *Werther* ein Entwicklungsroman ist oder eine reale Liebesgeschichte des Dichters zum Inhalt hat, hat den Goethe-Effekt noch zusätzlich angefacht. Dem Beispiel des *Werthers* folgend entstanden ähnliche Romane, die sowohl durch Sympathien mit Goethe und seinem Werk als auch durch Antipathien gegen beide motiviert waren. Das Jugendwerk Goethes forderte entweder Abscheu oder Bewunderung heraus. Die epochale Positionierung im Sturm und Drang befand sich bei Erscheinen des Romans noch in einer Vorbereitungsphase, daher wurde der Roman anfangs nicht wie erwartet rezipiert. Seine Aufnahme löste anfangs eine Art ‚Kulturschock‘ aus. Obwohl im Roman tatsächlich Aspekte der eigenen Kultur behandelt wurden, hatte das Publikum eine solche Art der Kritik nicht erwartet. Der Roman erschien als ein Spiegel, in dem jeder seine eigenen Probleme und Schwächen erkennen konnte. Dieser Schock führte zu einem Erwachen aus dem tiefen ‚Winterschlaf‘. Zwar waren die gesellschaftlichen Probleme der Epoche des *Werthers* bekannt, jedoch stellte eine Auseinandersetzung, wie Goethe sie vornahm, für die Rezipienten ein Novum dar. Die tiefe Kluft zwischen den gesellschaftlichen Ständen verhinderte eine Entwicklung des Selbstbewusstseins. Besonders Adelige und der Klerus profitierten dabei von der Unterdrückung der Bürger. Ein Aufbegehren für mehr Rechte war daher nicht in ihrem Sinn. Der *Werther* verlieh inmitten dieses absichtlichen Schweigens diesen Bedürfnissen nach mehr Freiheit eine Stimme. Trotzdem diese Stimme die einzige war, erzeugte sie dennoch großen Widerhall in der gesamten Welt. Mitleid und Identifikation waren die Leitmotive für Sympathien mit Werther. Die Trennung als vorherrschendes Thema begleitete den Roman von Anfang an. Schon im ersten Brief vom 4. Mai 1771 erfährt der Leser, dass Werther sich darüber freut, dass er vor der Liebe der armen Leonore geflohen

⁶⁴¹ Hein, Edgar: „Johann Wolfgang Goethe. Die Leiden des jungen Werther“, 1. Auflage, München 1991, S 98 f.

ist. Ab diesem Zeitpunkt wird das Thema Trennung zu einem Leitmotiv. Eine Reihe von Trennungen verschiedener Art charakterisiert dabei sowohl den Roman als solchen als auch Werthers Persönlichkeit. Werther trennt sich nicht nur freiwillig von der ungeliebten Leonore, sondern ebenso von der geliebten Lotte unter Zwang. Er ist ein junger Mann, der sich schnell langweilt und daher die Lust an seinen Aktivitäten verliert. Das abwechslungsreiche Leben, das er sich erträumt und in dem er sich entfalten könnte, kann er in der kleinen Stadt nicht finden. Daher bleibt er fortwährend ein ‚Wanderer‘, der überall nach einer Heimstätte sucht. Die Bürger der kleinen Stadt leben in ebenso kleinen Verhältnissen und haben ebenso kleine Träume, die hauptsächlich die Arbeit und das Leben betreffen – ein Hamsterrad, in dem sie sich endlos und bewusstlos bewegen. Der begrenzte Raum, der zwischen dem Arbeiten, um zu leben, und dem Leben, um zu arbeiten, bleibt, irritiert Werther. Er vermag sich ein solches Leben kaum vorzustellen. Auch die wenige Freizeit, die übrigbleibt, raubt den Bürgern den Schlaf, da sie damit nicht umgehen können. Diese Charakterisierung der Bürger zeigt, wie dringend diese eine Befreiung nötig haben. Das Problem ist jedoch, dass sie für eine solche noch nicht bereit sind.

Leute, die sich vorrangig Sorgen um ihre Freizeit machen, sind noch nicht in der Lage, die Freiheit zu begreifen und sie zu genießen. Werther war ein Vorreiter und fortschrittlicher als seine Zeitgenossen. Sein feinfühliges, empfindsames Gemüt und sein kritischer Geist verleihen ihm diese Eigenschaft, obwohl er auch fortwährend unter ihnen leiden muss. Denn besonders zu sein bedeutet auch unterschiedlich zu sein, insbesondere, wenn man sich nicht dem herrschenden Geschmack unterwirft. Dann beginnen die Leiden, die den Preis der eigenen Besonderheit bilden. Daher ist Werther niemand, der sich alles gefallen ließe, im Gegenteil: Er bezieht zu allem Stellung. Auch in der Liebe ist er anspruchsvoller als andere Menschen, was seinem besonderen Charakter entspricht, der nicht so leicht zufrieden zu stellen ist. Der Titel *Die Leiden des jungen Werthers* bedeutet in dieser Hinsicht: die Freudlosigkeit und der Kampf, um sich in einer unnachgiebigen Gesellschaft zu positionieren. Werther steht sowohl in seinem Leben als auch in seinen Leiden und bei seinem Tod allein. Dies erklärt auch, warum er sich an Kinder und an einfache Leute wendet. Bei diesen sind Spontaneität und Ehrlichkeit ausgeprägter als bei anderen Menschen. Dies trifft besonders auf Kinder zu, da diese ihre Liebe ohne Erwartung einer Gegenleistung verschenken. Auch Lotte gehörte zu dieser Art Menschen: Sie wird Werther in dessen Briefen als unschuldiges, einfaches, tugendhaftes Geschöpf beschrieben und stellt seine bevorzugte und daher einzige Gesprächspartnerin dar. Obwohl Werther diese Briefe an Wilhelm schreibt, sind sie eigentlich an Lotte gerichtet, die sie jedoch niemals lesen wird. Die Frage, warum Werther seine Briefe an Wilhelm und nicht an Lotte oder eine andere

Person schreibt, kann nur damit beantwortet werden, dass er wenige Menschen um sich hat. Hinzu kommt, dass es ihm schwerfällt, sich anderen Personen verständlich zu machen und er wiederum von diesem kaum verstanden wird. Wären die Briefe an Lotte gerichtet, so würde diese sich nicht so spontan verhalten wie sie es tut. Außerdem würde sich Werther aufgrund seines introvertierten Charakters kaum trauen, sich direkt an Lotte zu wenden. In diesem Zusammenhang kommt die Mutter ins Spiel. Hätte Werther ihr seine Briefe geschickt, so hätte sie ihren Sohn besser als jeder andere Mensch verstehen und ihm mit Rat und Tat zur Seite stehen können. Gleichwohl schreibt Werther ihr nicht, weil er ihre Erwartungen in Bezug auf ihren Sohn respektiert. Die Mutter erwartet, dass Werther Reife zeigt und eine Stellung in der Gesellschaft erreicht. Sie sorgt sich um seine Zukunft und will, dass er wie seine Umgebung arbeitet. Werther will jedoch vor dieser Verantwortung fliehen und entbindet sich darum von jeder Pflicht, da diese ihn von seinen Träumen und Neigungen abhält. Die Liebe zu Lotte stellt die einzige Beschäftigung dar, bei der er sich aktiv verhält, ohne hierzu eine Pflicht zu empfinden, auch wenn er hin und wieder ein schlechtes Gewissen ihr und ihrem Ehemann gegenüber hat. Werther ist damit Archetypus jedes Leidenden, der innerhalb von Unterdrückung und gesellschaftlichen Pflichten nach einem Freiraum strebt. Das bedeute keinesfalls, dass Werther die Ständegesellschaft völlig ablehnt, im Gegenteil ist er doch von deren Vorteilen überzeugt und bestrebt, zu ihr zu gehören.

Gleichwohl kritisiert er heftig das Benehmen jener Adliger, die ihn an jenem Abend bei der Einladung des Grafen abgewiesen und ausgeschlossen haben und ihm damit den Zutritt zu ihrer sozialen Schicht verweigerten (Brief am 15. März 1772). Hierdurch erklärt sich auch der Konflikt zwischen Werther und Albert, da letzterer ein Beispiel bürgerlicher Treue ist. Werther lehnte diese ab, weil er darin eine tiefe Beschränkung der eigenen Rechte sieht – das Bürgertum erscheint ihm als eine Umgebung, in der nur Regeln und Gesetze herrschen und kein Freiraum für die einzelnen Mitglieder besteht. Im Kontrast dazu entwirft Werther das Ideal den neuen Menschen, den er zu bilden versucht: einen Menschen mit Herz. Dieser Traum scheitert, jedoch aufgrund der zu hohen Erwartungen Werthers. Auch seine Liebe zu Lotte ist nur ein Versuch, um sich aus den gesellschaftlichen Zwängen zu befreien. Da ihm die Erfüllung all seiner Wünsche versagt wird, bleibt ihm als letzter Ausweg nur der Tod. Dieser ist jedoch kein Ende, sondern vielmehr ein Aufbruch in ein neues Leben, eine Art ‚Ortswechsel‘. Auf einen solchen zielt Werther mit seinem Selbstmord ab. Er verlässt die Welt ohne Reue und nimmt seine unerfüllten Träume und Erwartungen mit ins Grab – ein tragisches Ende, an dem der Leser lernen kann, sein eigenes Leben zu schätzen. Die Feststellung, dass ‚Priester und Levit‘ an seiner Grabstätte

vorbeigehen und nur ein ‚Samariter‘ eine Träne um ihn weinen würde, greift noch einmal das am 12. August 1771 aufgestellte Gleichnis vom barmherzigen Samariter⁶⁴² auf. Werther sieht sich dabei als Opfer, dem nur ein Samariter in Nächstenliebe schenken würde, während die Theologen („Priester und Leviten“) ihn selbstgerecht sich selbst überließen. Goethes Roman hat die deutschen Grenzen überschritten, wodurch er berühmter als sein Autor wurde. Es ergeben sich hierbei folgende Fragen: Was macht den *Werther* zu einem lebendigen und noch immer aktuellen Klassiker? Was unterscheidet die Figur Werthers von anderen Verliebten und Leidenden? Ist das Mitleid der Leser mit Werthers Schicksal der wichtigste Faktor des Erfolgs des Werkes oder drückt sich in der nachmaligen Wertschätzung nicht vielmehr ein Bedauern der Gesellschaft darüber aus, Werther stigmatisiert zu haben, und stellt sie damit den Versuch einer nachträglichen Wiedergutmachung in Form von Anerkennung dar, deren Zweck eine Erleichterung des eigenen Gewissens ist? Das Problem, das der *Werther*-Roman behandelt, nämlich der Kampf um Freiheit und Individualität, bleibt zu allen Zeiten aktuell. Die Konflikte im Roman hängen zwar mit der Liebe zusammen; gleichwohl bildet diese nur einen Teil des gesamten Themenkomplexes. Denn betrachtet man Werthers Leben vor und nach der Liebe zu Lotte, so ist festzustellen, dass diese nicht der Motor seiner Handlungen sei. Zwar erfreut und manipuliert sie ihn in einer gewissen Weise; ausschlaggebend sind jedoch die umfassenderen gesellschaftlichen Zustände. Die Konzentration auf die Liebe als Leitmotiv des Werkes spielte gleichwohl eine wichtige Rolle dabei, den *Werther* populär und universell zu machen.

„Werthers Leiden ist einer der größten Liebesromane der Weltliteratur, weil Goethe das ganze Leben seiner Epoche mit all seinen Konflikten in dieser Liebestragödie konzentriert hat.“⁶⁴³ Literaturwissenschaft und Literaturkritik haben sich bis heute immer wieder mit *Werther* beschäftigt. Deutungsansätze wurden vorgeschlagen, um alle seine Ambivalenzen zu ergründen. Der vielschichtige Stoff wurde inzwischen auch in anderen Bereichen wie der Kunst, von der Malerei bis zur Musik, adaptiert. Der *Werther* sorgte gleich nach seinem Erscheinen für polemische Debatten, wobei seine Lektüre verschiedene und oftmals widersprüchliche Interpretationen unterschiedlicher Provenienz herausgefordert hat. Die Zeitgenossen goutierten den Roman als bewegende Lektüre und Ausdruck einer Kultur der ‚Empfindsamkeit‘. Romantisch geprägte Generationen von Lesern, unter denen auch arabische Leser sind, glaubten, eine spezifi-

⁶⁴² Neues Testament, Evangelium des Lukas 10, Vers 30-35

⁶⁴³ Lukacs, Georg: Die Leiden des jungen Werther. In: Georg Lukacs: Werke. Bd.7. Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten. Goethe und seine Zeit. Hermann Luchterhand Verlag: Berlin: Berlin/ Neuwied, 1964, S.53ff.

sche Gefühlswelt darin zu entdecken, wobei sie das Thema der Liebe und des Todes akzentuierten oder als Doppelbegriff miteinander verknüpften. In der arabischen Rezeption und Interpretation des *Werther*-Romans ist letztere Lesart die vorherrschende, denn sowohl Leser als auch Kritiker gehen davon aus, dass der *Werther* zur ‚romantischen‘ Periode im Schaffen des jungen Goethe gehört. Daher ist der Roman nach arabischen Interpretationskriterien rein romantisch und von der Feinfühligkeit sowohl des Autors als auch des Protagonisten geprägt. Viele Interpreten bedienten sich dabei in ihren Deutungsansätzen auch des Instrumentariums der Psychoanalyse. Die Beschreibung der Depression und der Pathologie der Gefühle sowie der Liebe gelten in der Literaturwissenschaft als wegweisendes Novum des Romans. Der Versuch, Werthers Fall zu untersuchen und zu beurteilen, konzentriert sich vor allem auf seine Psyche. Sowohl seine Kindheit als auch sein Verhältnis zu seiner Mutter und die Absenz des Vaters werfen Licht auf die dunklen Stellen in Werthers Benehmen. Werther hat das ausgeprägte Bedürfnis, ein Individuum sein zu dürfen, was zu der Zeit des Erscheinens des Romans nicht einfach war. Über die Liebe zu schreiben und die eigenen Gefühle öffentlich und auf eine so deutliche Weise zum Ausdruck zu bringen, war zu jener Zeit ungewöhnlich. Zwar hatten sich vor Goethe durchaus bereits andere Dichter mit der Thematik befasst, sie haben aber am Vorbild Goethes ihre Leiden auf literarische Weise in verschiedenen literarischen Auseinandersetzungen verarbeitet. Dass aber ein junger Mensch wie Goethe (resp. Werther) offen seine Ablehnung der herrschen Zustände zum Ausdruck brachte, war für viele Leser des Romans eine unerhörte Provokation neben anderen. Werthers Ablehnung und seine Fähigkeit, eine eigene Position zu beziehen, erregten Furcht vor einer Nachahmung unter den Lesern. Werther war kein passiver Mitläufer, sondern eine Person mit eigenem Charakter.

Zwar reüssierte Werther im Leben nicht, jedoch wirkte sein Tod als Mahnung. Daher richtete sich die Kritik auch weniger auf die Angst vor dem Selbstmord als gegen den kritischen, aufgeklärten Geist Werthers. Die Verantwortung, die nun der Leser zu tragen hatte, befreite den Autor vom Vorwurf der Nachahmung. Die Moral der Geschichte fiel in die Hand des emanzipierten Lesers. Dieser durfte nunmehr allein bestimmen, ob er sich beeinflussen ließ oder es vorzog, ungerührt und distanziert zu bleiben. Die Kritiker sahen vor allem die Zerstörung ästhetischer und gesellschaftlicher Wertvorstellungen, wobei sie davon ausgingen, dass die Umwälzung der Ästhetik nur die Vorstufe eines allgemeinen Umsturzes bildete.⁶⁴⁴ Die Aufklärung spielte eine wichtige Rolle bei der Entwicklung des Bewusstseins des Individuums. Im *Werther*

⁶⁴⁴ Vgl. Laurence Sarre, a.a.O., S.98.

aber wurde die Forderung nach persönlicher Entfaltung ins Extrem getrieben.⁶⁴⁵ Werther überwindet Grenzen und bleibt daher in allen Epochen aktuell.

Nach diesem Exkurs über das Erscheinen des *Werther*-Romans in Deutschland, Frankreich und im arabischen Sprachraum erscheint es nunmehr legitim, ein eigenes Werther-Bild zu konstruieren. „Werther ist der erste Mensch in der deutschen Literatur, dem sich das Problem der Selbstbestimmung in voller Wucht stellt. Er lebt ohne eine große Erzählung, in die er sein Ich einbetten könnte; er lebt in einer Gesellschaft, die ihm nicht mehr vorgibt, wie er sein Handeln zu gestalten hat.“⁶⁴⁶ Das Konzept der Freiheit im Sinne des 18. Jahrhunderts war das Leitmotiv Goethes für die Niederschrift des *Werthers*. Goethe konzipierte seinen Roman nicht nur, um eine Liebesgeschichte aus seinem Leben zu verewigen, sondern um der Gesellschaft eine wichtige Botschaft zu vermitteln. *Werther* sollte in diesem Sinn einen Vorbildcharakter für kommende Generationen haben, die von seinen Erfahrungen lernen sollten. Obwohl nach dem Erscheinen des Romans anfangs Vorwürfe im Raum standen, die das Fehlen der Moral im Roman kritisierten, wurde eine solche tatsächlich implizit vermittelt. Goethe war mit den gesellschaftlichen Zuständen seiner Zeit nicht zufrieden. Aus diesem Grund entschloss er sich zu einer Kritik an diesen Zuständen in literarischer Form. Die Wirkung des Romans war größer als jede politische Reform. Die Revolte Werthers erfolgte zwar auf weniger radikale Weise, war dafür jedoch umso effizienter. Der Roman vermochte es, eine ganze Gesellschaft zu erschüttern, weshalb sich durch ihn eine brisante Debatte über den Selbstmord entfachte. Nicht nur Bürgerliche fühlten sich von den *Leiden* betroffen, vielmehr sprach das Werk alle Schichten an. Doch diese letzteren betrachteten *Werther* aus ihrem eigenen Blickwinkel und nach Maßgabe ihres eigenen Interesses. Die Bürger lobten *Werther*, da er offen über ihre unausgesprochenen Sorgen sprach und damit ihre Unzufriedenheit manifestierte. Die Sittenwächter waren gezwungen, ihre Maßstäbe zu verteidigen, um ihre dominante Stellung zu behaupten. Das Neue im *Werther* war dabei nicht der Selbstmord, sondern der Mut, die herrschenden Zustände offen abzulehnen und die eigenen Rechte zu verteidigen. Vor dem *Werther* war die Gesellschaft von Unterdrückung geprägt. Nach ihm entwickelte sich ein Selbstbewusstsein, mit dem jeder Bürger das Recht auf Freiheit, insbesondere auf freie Meinungsäußerung einfordern konnte. Damit hat der *Werther* Furore gemacht. Der Zeitpunkt schien für den Beginn einer Revolution gut geeignet. Obwohl die deutsche Gesellschaft jener Zeit an komplexen Problemen litt, war das Selbstbewusstsein

⁶⁴⁵ Ebenda.

⁶⁴⁶ Petersdorff, Dirk von: „Ich soll nicht zu mir selbst kommen“ Werther, Goethe und die Formung moderner Subjektivität. In: Goethe Jahrbuch. Im Auftrag des Vorstandes der Goethe-Gesellschaft. Hrsg. Von Werner Frick, Jochen Golz und Edith Zehm. Bd.123,2006, Wallstein Verlag

zahlreicher Bürger bereits ausreichend entwickelt, um für die eigenen Rechte einzustehen und diese gegebenenfalls auch zu erkämpfen. Was noch fehlte, waren die Form und der Rahmen für diese Revolution. Die einfachen Bürger, zu denen Werther sich hingezogen fühlt, zeigten deutlich, wie einfach seine Träume und Erwartungen waren. Dem steht die offenkundige Tatsache gegenüber, dass seine Erwartungen gescheitert sind. Werther erträumte viel und erwartete ebenso viel von anderen, ohne dafür eine Kompensation für die Stillung seiner eigenen Bedürfnisse erhalten zu haben. Daran wird deutlich, dass Werther aufgrund seiner hohen Erwartungen und nicht aufgrund der Liebe gestorben ist. Er erwartete vieles von seiner Umgebung, darunter, dass seine Träume und Hoffnungen erfüllt würden. Da er es nicht ertragen konnte, dass seine Hoffnungen nur Hoffnungen blieben, erschoss er sich. Werthers Leiden sind eine Gesamtheit von Leiden, in denen jeder Leidende Muster und Trost finden kann. Dass Goethes Roman bis heute lebendig bleibt, lässt nach den dahinterstehenden Gründen fragen. Verschiedene Produktionen sowohl auf der Bühne als auch in literarischer Form befassen sich auch heute noch mit dem *Werther*. Seine zentralen Themen bleiben zeitlos, was sich daran zeigt, dass er in jeder Epoche neu aufgenommen und verarbeitet wird. Die Themen, die in heutigen Adaptionen oftmals im Mittelpunkt stehen, unterscheiden sich dabei jedoch deutlich von jenen des ursprünglichen Romans, wenngleich Goethes Erbe unverändert geblieben ist. Goethes Roman bleibt der Ausgangspunkt aller Auseinandersetzungen. Der Konflikt des Individuums mit der Gesellschaft ist zu allen Zeiten ein aktuelles Thema, insbesondere in der heutigen, wo Anforderungen, Erwartungen, Wünsche und Träume eine größere Rolle spielen als jemals zuvor. Der Traum Werthers und seine innere Neigung zur Passivität und auch seine Feinfühligkeit sowie die überwältigende Kraft der Liebe betreffen jeden Menschen unserer Zeit und Gesellschaft. Das 21. Jahrhundert ist in vielerlei Hinsicht komplizierter als die Zeit Werthers, eine Zeit, in der Kriege statt Frieden, Hass und Feindschaft statt Liebe und Akzeptanz, Schweigen und Isolation statt Kommunikation und Dialog vorherrschen. Das tragische Schicksal Werthers spricht unmittelbar unseren eigenen Zeitgeist an, sind die Zahl der unglücklich Liebenden wie auch die Bereitschaft zum Suizid heute doch größer und ausgeprägter als jemals größer.

Ein *Tedium Vitae* begleitet die heutigen Leidenden sowohl in Bezug auf die Liebe als auch in Bezug auf andere Herausforderungen. Es gibt konkrete Beispiele nicht nur von arabischen, sondern auch von europäischen Künstlern und Dichtern sowie einfachen Menschen, die sich in jungen Jahren das Leben genommen haben. So brachte Heinrich von Kleist sich mit 34 Jahren um. Auffällig an Kleists Tod ist, dass er sich ein Beispiel an Werther nahm. Zusammen mit der

verheirateten Henriette Vogel, die seine Liebe erwiderte, beging Kleist Selbstmord. Zuerst erschoss Kleist Vogel, die unheilbar an Krebs litt, und dann sich selbst. Depression und Melancholie waren verbreitete Stimmungen unter der Jugend der Goethe-Zeit. Karoline von Günderode etwa beging mit nur 26 Jahren Selbstmord. Auslöser war ihre Liebe zu einem verheirateten Mann, der gerade dabei war, sich wieder mit seiner Frau zu versöhnen. Auch hier war das ausschlaggebende Motiv des Suizids eine unglückliche Liebe. Aber war die Liebe tatsächlich Auslöser des Suizids oder will uns dies eventuell nur die Überlieferung glauben machen? Obwohl Liebe mit Geborgenheit und Sorglosigkeit einhergehen sollte, erscheint sie als Hauptmotiv der Leiden vieler Liebender. Mit einiger Überspitzung ließe sich sagen, dass sich die meisten Selbstmörder sich wegen der Liebe umgebracht haben. Die ausschlaggebenden Motive an sich bleiben nach wie vor verschwiegen und verborgen, um das Wohl der Gesellschaft nicht anzutasten. Goethe bildet dabei die Ausnahme, weil er Werther sich an seiner statt erschießen ließ. Auffallend bei den genannten Suizidanten ist, dass diese sich an Personen gebunden haben, die ihrerseits bereits gebunden waren, eine endlose Kette, die zu einem Labyrinth ohne Orientierung oder Rettung führt. Dass es den meisten Jugendlichen so ging, lässt das Thema Suizid als Phänomen erscheinen. Daher ergibt sich in diesem Zusammenhang die Frage: Woran liegt es, dass sich die meisten Liebenden bzw. Suizidanten in Personen verlieben, die bereits in andere verliebt sind? Wenn die Maßstäbe und Werte im Leben auf einzelne Triebe und Neigungen reduziert werden, dann entsteht unweigerlich eine Kluft in der Gesellschaft, die einen Ersatz in verschiedenen Varianten zu finden versucht, insbesondere konkrete materielle. Der Suizid Werthers wird zum Vorbild für Suizidanten, die sich nach dem Beispiel Jerusalems das Leben nehmen. Das Leitmotiv des Freitodes ist dabei stets die Liebe zu einer Person, die bereits mit jemand anderem liiert ist. Die Liebe wird dann nur auf diese eine oder andere Person reduziert, sodass ein Ersatz ausgeschlossen ist. Das bedeutet keinesfalls, dass die Gefühle kontrolliert werden sollen, aber wenn dieselben Leiden sich regelmäßig wiederholen, ist nicht mehr von einem Einzelfall, sondern von einem allgemeinen Phänomen zu sprechen, wie bei Werther oder anderen. Schon der Exkurs zu Rousseau hat gezeigt, dass dieser sich in eine Frau verliebt hat, die einen anderen liebte, und mit einem anderen verheiratet war – ein Labyrinth, in dem sich Liebende verlieren.

Jerusalem hat dasselbe erlebt, ebenso Goethe, obwohl er zum Glück für sich selbst nur für eine bestimmte Zeit davon betroffen war. Insofern besteht eine Gemeinsamkeit zwischen den Suizidanten, abgesehen von ihrem sozialen Milieu und ihrer jeweiligen Kultur. Wenn davon ausgegangen wird, dass sich die deutsche Kultur in entscheidenden Punkten von der arabischen

unterscheidet, ergibt sich die Frage: Warum haben sich auch arabische Autoren der Liebe wegen getötet? Der logische Schluss ist, dass Depression als Krankheit der menschlichen Psyche überall in der Welt auftritt, dieselben Symptome und Folgen hat und daher überall und von allen gleichermaßen ernst genommen werden sollte. Auch die Erwartungen an die Umgebung sind überall die gleichen. Der Umgang mit Depressiven weist überall Defizite auf, deshalb ist auch das tragische Ende oftmals dasselbe. Hieraus kann geschlossen werden, dass die Suizidanten aufgrund ihrer Erwartungen starben. Anstatt sich an die Umgebung anzupassen, erwarteten sie, dass diese sich an ihre Erwartungen anpasse. Erwartungen sind jedoch meistens mit Enttäuschungen verbunden und je größer die Erwartung ist, desto größer fällt auch die Enttäuschung und Desillusionierung aus. Sich anzupassen, statt angepasst zu werden, macht die Krise Werthers aus. Am 4. August schreibt er: „Es geht mir nicht allein so. Alle Menschen werden in ihren Hoffnungen getäuscht, in ihren Erwartungen betrogen.“⁶⁴⁷ Nicht nur Werther, sondern auch Goethe hat darauf aufmerksam gemacht, dass die meisten Menschen in ihrem Leben mindestens einmal so leiden wie Werther und sich deshalb mit ihm identifizieren können. Die existenziellen Fragen des Romans waren und sind zu allen Zeiten dieselben. Daher verliert das Thema ‚Werther‘ nicht an Aktualität. Obwohl der Freitod in der heutigen Zeit viele neue Formen aufweist, bleibt das tragische Ende in allen Fällen dasselbe. Wenn Werther, Jerusalem und andere sich für das Prinzip ihrer Liebe aufopferten, dann ist es plausibel zu fragen, wofür Suizidanten in unserer Zeit sterben? Die Antwort erfordert eine korrekte Diagnose des Problems. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit kann nur die Hermeneutik Gadammers die Voraussetzung für ein besseres Verständnis liefern: „Wer verstehen will, mag noch so sehr die Wahrheit des Gemeinten dahingestellt sein lassen“⁶⁴⁸ Werther ist sich seiner Liebe und seiner Leiden bewusst. Daher ist er sich auch seines Todes bewusst und stirbt für seine Freiheit und für nichts anderes. Weil er unabhängig ist und bleiben will, befreit er sich durch den Tod selbst. Heutige Selbstmörder sterben hingegen für ihre Abhängigkeit. Da sie abhängig von anderen Menschen oder von bestimmten Dingen sind, können sie keine Freiheit erlangen. Daher sterben sie. Der Unterschied zwischen Werther und seinen Nachfolgern hebt ihn über alle diese empor.

Die vielfältigen Dimensionen des Werkes bedingen eine ebenso vielfältige Rezeption und Auseinandersetzung mit ihm. Aus diesem Grund bleibt die Rezeption des *Werther*-Romans eine Rezeption der Rezeption, die eine multidimensionale Auseinandersetzung mit sich bringt. Der *Werther* hat nicht nur eine Epoche geprägt, sondern auch die Literatur bzw. die Weltliteratur.

⁶⁴⁷ Goethe: Die Leiden des jungen Werther a.a.O. Brief am 4. August, S. 102.

⁶⁴⁸ Gadamer, Hans Georg: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1990.S.380

Die Fragen, die er gestellt hat, harren bis heute ihrer Antwort und bleiben damit weiterhin aktuell, denn Antworten haben weder Werther noch seine Nachfolger geben können. Die Leerstellen bzw. das im Text Ausgesparte und Verschwiegene bleiben virulent. Diese blinden Flecken werden dann durch die Erwartungen des Lesers in jeder Epoche neu ergänzt. *Werther* ist also ein in jeder Hinsicht einzigartiges Buch. Das Ende des Romans, in dem sich der Held einige Tage vor Weihnachten das Leben nimmt, war für die Zeitgenossen Goethes weitaus schockierender als es uns heute anmutet. Von diesem traurigen Ende erfährt der Leser nicht durch einen ‚Experten‘, der es beurteilt und kommentiert, sondern vielmehr durch Werther selbst. Der Erzähler schaltet sich lediglich auf für die damalige Zeit ungewohnt zurückhaltende Weise ein. Sowohl der Selbstmord am Ende als auch die Neutralität des Autors wirkten auf die Zeitgenossen nicht nur anziehend, sondern auf einige auch abstoßend. In der Literatur ist die Geschichte Werthers bereits vergangen, trotzdem bleibt sie in der Rezeption und in den Erwartungen der Leser noch immer lebendig. Die zeitgenössischen Reaktionen auf Goethes Roman oszillierten zwischen Annahme und Ablehnung. Dabei spielen die damals geführten Auseinandersetzungen in der heutigen Rezeption keine Rolle mehr. Unter den Gegnern war beispielsweise Christian Garve, der Vorwürfe gegen den Freitod Werthers äußerte. Der Selbstmord war in der bürgerlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts eine unverzeihbare Todessünde, eine Sünde schlechthin, die nicht gesühnt werden konnte. Hinter Vorwürfen wie denjenigen Garves standen nicht nur theologische Gründe. Auch der Ehebruch spielte dabei eine Rolle. Insbesondere bestand die Befürchtung, dass die Jugend Werther in dieser Hinsicht nachahmen würde. In diesem Zusammenhang ergibt sich die Frage: Warum hatten arabische Autoren und Übersetzer des *Werther*-Romans keine Angst davor, dass die arabische Jugend Werthers Suizid nachahmen könnte? Woran liegt es, dass die arabische Rezeption des Romans sorglos mit dem Thema ‚Selbstmord‘ umgegangen ist? Taha Hussein hat darauf eine pauschale Antwort gegeben: So mache er sich keine Sorgen um die Jugend, wenn diese den *Werther* liest, da sie ausreichend immunisiert sei. Um die Existenz eines solchen ‚Immunsystems‘ zu beweisen, wäre es allerdings nötig zu wissen, dass es keine Selbstmörder der Liebe wegen gab und gibt. Im Gegensatz zu der Behauptung Husseins steht die Tatsache etlicher an der Liebe leidender Personen, die sich dem Beispiel Werthers folgend das Leben nahmen. Die Verweigerung Werthers gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft machte ihn dieser suspekt. Er liefert durch sich selbst ein Modell der Arroganz und Überheblichkeit.

Nach Johann Melchior Goeze soll die Literatur belehrend sein und dazu beitragen, eine Moral zu vermitteln. Die Belehrung kann dabei nur durch Triebverzicht erfolgen. Seelische und körperliche Triebe müssen zu ihrem Zweck unterdrückt werden. Mit seinem *Werther* widersprach Goethe dieser Vorstellung und darin bestand in den Augen vieler Zeitgenossen seine Gefährlichkeit. ‚Pestgeschwür‘ und ‚Lockspeisen des Satans‘ – so lauteten nur einige der Bezeichnungen für den Roman. Sowohl die katholische als auch die evangelische Kirche verstanden sich als Hüter der bürgerlichen Ordnung und des Glaubens. Eine solche Autorität und Kontrolle über den Text wollte Taha Hussein nicht ausüben. Er ließ dem Leser stattdessen die Freiheit, sich entweder für das Leben oder den Tod zu entscheiden. Deshalb fürchtete er keine negativen Begleiterscheinungen der Lektüre des Werkes. Es geht also nicht um ein ‚Immunsystem‘ der Jugend, wie es Taha Hussein bezeichnet hat, sondern um die Freiheit der Entscheidung. Was den geschichtlich-historischen Zusammenhang des *Werther*-Romans betrifft, so unterschieden sich die politischen und bürgerlichen Zustände in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts in Westeuropa grundlegend von denen in deutschen Kleinstaaten zur selben Zeit. So waren die Verhältnisse in England, Frankreich, Spanien, den Niederlanden und Portugal von mehr Freiheit und Offenheit geprägt. Daran war in Deutschland nicht zu denken. Die kleinen, engen Städte und die Lebensbedingungen prägten nicht nur das sozialpolitische Leben, sondern auch die Denkweise der Bürger. Während diese leiden mussten, ohne sich beschweren zu dürfen, herrschte zugleich geistige und materielle Enge vor.⁶⁴⁹ Die Aufklärung, als historische Emanzipationsbewegung, die gegen Ende des Jahrhunderts von wenigen Intellektuellen, Philosophen und Belletristen vorangetrieben wurde, zielte auf eine Befreiung des Menschen aus solcher Abhängigkeit ab. Die Bewegung wies eine starke pädagogische Orientierung auf und verfolgte das Ziel, das Individuum in eine ‚vernünftige‘ Gesellschaft zu integrieren. Das Provokative am *Werther* war erstens das Fehlen einer moralischen Dimension und zweitens die Präsenz eines freien Individuums inmitten einer unfreien Gesellschaft. So berechtigt Goethes Bemühung um Freiheit und Emanzipierung aus heutiger Sicht anmuten mag, so wenig war jedoch die damalige Gesellschaft für sie reif, was mit den in Deutschland herrschenden Zuständen zusammenhing. Um den Fall in der arabischen Welt deutlicher zu beleuchten, ist es notwendig, sich nochmals die Aussage Husseins ins Gedächtnis zu rufen. Seine sorglose Präsentation der arabischen Übersetzung des *Werthers* relativiert das Konzept der Freiheit. Das Publikum der 70er Jahre des 18. Jahrhunderts befand sich in einer ‚Vorbereitungsphase‘ und nahm Goethes Roman kritisch auf, obwohl es sich bei den Personen, die überhaupt in der Lage waren, den Roman zu

⁶⁴⁹ Vgl. Scherpe, Klaus, a.a.O.S.15

lesen und sich mit dessen Fragen auseinanderzusetzen, nur um eine dünne Oberschicht handelte.

Dieses Publikum war durch die Aufklärung geprägt. Insofern lagen gute Voraussetzungen für eine wohlwollende Rezeption des Romans vor. Im arabischen Sprachraum war das Publikum von den Folgen der ägyptischen Expedition Napoleons geprägt und obwohl es zu dieser Ansicht auch Gegenthesen gibt, die die Rolle Frankreichs während dieser Phase der kulturellen Renaissance leugnen, ist der Einfluss Frankreichs schwerlich zu bestreiten. Die junge Generation wollte die Autorität der herrschenden Mächte mit allen Mitteln verhindern. Aus diesem Grund waren Werke vieler namhafter Autoren wie Lessing, Goethe, Fichte oder Wieland verboten. Es gab jedoch auch Ausnahmen, z. B. manche Werke von Klopstock, Haller und Gellert.⁶⁵⁰ Werther als ein freies Individuum provozierte das Publikum aller Schichten, sowohl das konservative als auch progressiver eingestellte Kreise. Die Meinungen der Leser schwankten je nach ihren jeweiligen Charaktereigenschaften und ihrem Freiheitsempfinden. Der Vorwurf des Irrationalismus, der dem *Werther* seit der Spätromantik anhaftete, wurde aufgehoben, da Gefühle und Empfindsamkeit nicht mehr als Defizit betrachtet wurden, sondern eher als Zeichen von Kraft und Intelligenz. Die Gefühle, durch die Werther sich ausdrückt, entsprechend tatsächlich seiner Wahrnehmung, mit anderen Worten: eine gute Einbildungskraft, die Sensibilität und Intensität des Erlebens umfasst. Werther stellt seine ‚genialen‘ Anlagen nicht in den Dienst der Gesellschaft, wie dies die Machthabenden fordern, sondern in den Dienst der Freiheit und Emanzipation. Darin bestand das Neue im *Werther*-Roman. Dieser etablierte neue Ansichten in Bezug auf politische, gesellschaftliche und religiöse Bereiche des Lebens. Schon am Anfang des Romans erfährt der Leser Werthers Einstellung gegenüber der Kirche und der Frömmigkeit. Sowohl Werther als auch Goethe repräsentieren den damals neuen Typus des ‚Freigeistes‘ bzw. der ‚Freigeisterei‘, die ohne eine durch Dogmen fixierte Glaubensrichtung auskommt. Im Roman fungiert der Pantheismus als neue Weltanschauung, was dem Appell Rousseaus hinsichtlich der Rückkehr zur Natur und der Befreiung des Geistes deutlicher entsprach als Rousseaus eigene *Heloise*. Diese Tendenz des Romans gibt eine klare und direkte Antwort auf die oberflächlichen Spekulationen einiger arabischen Interpreten, wonach Goethe Muslim gewesen sei. Die Spekulationen gingen sogar so weit zu behaupten, Goethe sei am Ende seines Lebens dem Islam so hingegeben gewesen, dass er konvertiert sei. Hierfür existieren jedoch keine Belege. Hieraus entwickelte sich eine Art Skandal, in dessen Zuge einige sogar so weit gegangen sind

⁶⁵⁰ Vgl. Rumpf, Walter: Das literarische Publikum der sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts in Deutschland. In: *Euphorion* 28,1927, S.540-564, hier 562.

zu behaupten, ein Imam habe in einer ‚Fetwa‘ erklärt, Goethe sei ein Muslim gewesen und solle daher ab sofort ‚Bruder Ibn Goethe‘ genannt werden.⁶⁵¹ ‚Ibn‘ bedeutet auf Arabisch ‚Sohn von‘. In diesem Sinne sollte Goethe dem Imam zufolge ab dem Zeitpunkt seiner Konversion ‚Bruder und Sohn von Goethe‘ heißen. Solche Spekulationen stehen im Widerspruch sowohl zu zeitgenössischen Berichten über Goethe als auch zu dessen tatsächlicher Orientierung in Glaubensfragen. Die ‚Fetwa‘ stützt sich auf bestimmte Vorkommnisse, die Goethe selbst zwar unverfänglich erschienen, später jedoch im Sinne einer vermeintlichen Konversion zum Islam ausgelegt wurden. Konkret ist hier zunächst seine Teilnahme am islamischen Freitagsgebet von Soldaten im Januar 1814 gemeint, die sich in Weimar aufhielten und dort ihr Gebet verrichteten. Das Gruppengebet war für Goethe ein neues und fremdartiges Ereignis, das er aus Neugier miterleben wollte. Seine Teilnahme bedeutet keinesfalls, dass er in diesem Moment zum Islam konvertierte. Für eine solche Behauptung fehlen sowohl wissenschaftliche Belege als auch Hinweise auf eine entsprechende Absicht Goethes, die jedoch bei der Konversion eine ausschlaggebende Rolle spielt. Aus islamischer Sicht mangelt es dabei an den wichtigsten Voraussetzungen für eine Konversion, nämlich der rituellen Waschung sowie dem lauten mündlichen Bekenntnis, der ‚Chahada‘, und nicht zuletzt der reinen Absicht, die eine private und stille Überzeugung bleibt. Hinzu kommt, dass Goethe von allem Fremden und Neuen fasziniert war, wobei der Islam keine Ausnahme darstellt. Es sympathisierte mit anderen Kulturen und respektierte diese. Hierfür liefert die Auseinandersetzung mit dem Koran und dem Propheten ein authentisches Beispiel, das seine Sympathie mit der islamisch-arabischen und orientalischen Kultur bezeugt. Sie ist jedoch kein Beweis für seine religiöse Konversion, wie einige übereifrige Interpreten glauben machen wollen. In der Tat ging es Goethe nicht um den Islam als solchen, sondern um den Islam der Toleranz und der Liebe, in dem Poesie und Wein erlaubt sind, nämlich den Islam des Hafiz. Wäre der Imam tatsächlich mit diesem Umstand vertraut gewesen, so hätten alle an der ‚Fetwa‘ Beteiligten vermutlich ihre Zustimmung zurückgezogen. So bezeugt die ‚Fetwa‘ lediglich eine oberflächliche Kenntnis von Goethes Person und Werk. Für diejenigen arabischen Goethe-Forscher, die diese Meinung zu Goethe und dem Islam vertreten, gelten indes auch der *West-östliche Divan* und die arabischen Transkriptionen als Belege für eine vermeintliche Konversion Goethes zum Islam. Unabhängig von der Beweisbarkeit solcher Spekulationen geht damit jedoch auch eine Reduzierung von Goethes Werk und dessen Wert einher. „Goethe schrieb den *West-östlichen Divan* mit fasziniertem Blick auf den Orient, aber sein

⁶⁵¹Vgl. Abu-r-Rida, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul: Bruder Johann Ibn Goethe. Die unbekannte Überzeugung des Dichters zum Islam. Islamische Bibliothek, 2012.

Verhältnis zum Islam ist kritischer als heute oft behauptet wird“⁶⁵². Dass er sein Mohammed-Projekt fallen ließ, ist kein Zufall.

Es bleibt die Frage, inwiefern es überhaupt relevant ist, ob Goethe als Muslim bezeichnet werden soll oder nicht. Tatsächlich offenbaren derartige Spekulationen nicht nur eine oberflächliche Auseinandersetzung mit Goethes Werk, sondern auch eine mangelhafte Kenntnis über den Islam selbst. Wenn der Wert eines Menschen nur auf dessen Glauben reduziert wird, dann wird damit ebenso seine Menschlichkeit relativiert. Zwar ist nicht zu leugnen, dass Goethe die arabische Sprache und Kultur schätzte, sie sogar imitierte und Koranverse rezitierte und transkribierte. Zudem verrichtete Goethe Bittgebete nach islamischer Art, so z. B. Moses Bittgebet: „Ich möchte beten wie Moses im Koran: Herr mach mir Raum in meiner engen Brust“.⁶⁵³ Dennoch liefert dies noch lange keinen Hinweis auf eine Konversion, sympathisierte und ‚identifizierte‘ Goethe sich doch mit vielen fremden Kulturen und Traditionen. Dies ging jedoch in keinem Fall so weit, dass sich von einer Konversion sprechen ließe. Derartige Spekulationen verfehlen den eigentlich Kern von Goethes Werk und vernachlässigen zentrale Aspekte von diesem zugunsten haltloser Mutmaßungen. Denn Goethes Werk ist in erster Linie ein geistiges, das es auch geistig aufzunehmen⁶⁵⁴ gilt. Werther liest anstelle der Bibel Homer und am Ende des Romans Ossian, der ihm dabei hilft, sich in einem melancholischen Zustand zu versetzen, handelt es sich bei Ossians Dichtung doch hauptsächlich um eine Toten-Klage. Der eigentliche Inhalt jedoch ist die feierliche Ausmalung der Trauer, unterlegt mit schwermütigen Naturbildern, ein sich immer wiederholendes Besingen von frühem Tod, unendlichem Schmerz und ewigen Ruhm. Doch genau diese Stimmung ist es, die Werther so sehr behagt. Die Psyche Werthers tendiert in dessen letzter Lebensphase zu Trauer und Depression. Herbert Schöffler hat den *Werther* darum als Dokument der Säkularisation bezeichnet.⁶⁵⁵ Diese Übertragung, die der Autonomie des Menschen dient, erfolgte durch den *Werther* 200 Jahre bevor Nietzsche den Tod Gottes verkündete. Die Position Gottes wurde damit vakant. Werther vollzieht damit nicht nur eine gesellschaftliche, sondern auch eine religiöse Emanzipation. Aus diesem Grund lehnt er die Macht, die die Kirche im Namen des Glaubens ausübt, ab. Dafür bezahlt er jedoch einen hohen Preis: So erlangt er seine Freiheit, indem er von der Gesellschaft ausgeschlossen wird.

⁶⁵² Kelek, Necla: Goethes Islambild. Herr, mache ihnen Raum in ihrer engen Brust. In Frankfurter Allgemeine. 11.01.2011.

⁶⁵³ Vgl. Mommsen, Katharina: Goethe und der Islam, Stuttgart, 1964.

⁶⁵⁴ Vgl. Gugle, Markus: „ein geistiges Werk geistig aufnehmen“. Zum idealen Leser von Goethes Werther. In: Goethe Jahrbuch, 2014, S.13-20.

⁶⁵⁵ Vgl. Schöffler, Herbert: Die Leiden des jungen Werthers. Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund. Frankfurt a.M., 1938. (Wissenschaft und Gegenwart Nr. 12.) Wiederabgedruckt: Herbert Schöffler: Deutscher Geist im 18. Jahrhundert. Essay zur Geistes- und Religionsgeschichte, Göttingen, 2. Auflage, 1967, S. 155-181.

Diese macht aus ihm einen Außenseiter, der von allen isoliert bleibt. Die Szene, in der Werther von der adligen Gesellschaft abgewiesen wird, wurde von Napoleon kritisiert, als dieser sich am 2. Oktober 1808 mit Goethe in Erfurt traf. Napoleon fand es nicht natürlich, dass Werther von der Gesellschaft abgewiesen wird. Nicht nur Napoleon kritisierte Goethe in dieser Hinsicht, sondern auch Heinrich Heine, der ebenfalls die Reaktion der Adligen gegenüber Werther mit Argumenten verteidigte.⁶⁵⁶ Heines Antipathie gegenüber Goethe ist dabei in der Literaturwissenschaft allgemein bekannt. Anlässlich von Goethes Tod rief Heine gar das Ende der Kunst aus und proklamierte den Beginn einer neuen literarischen Phase. Damit wurde der Erfolg, den Goethe mit seinem *Werther*-Roman hatte, negiert. Ebenso verkannte Heine die Bedeutung der neuen literarischen Form des Briefromans. In der Tat bildet eben diese Form die Substanz des Romans. Die Form erzeugt in diesem Fall den Inhalt, insbesondere, weil nur eine einzige Person im gesamten Roman spricht. Der Autor schweigt fast bis zum Ende des Buches. Erst am Schluss schaltet er sich als Berichterstatter ein. Er übt dabei keine moralische Autorität aus, sondern schafft es, Distanz und Nähe im Roman in einer Balance zu halten. Dies wird etwa durch den Wechsel vom Präteritum ins Perfekt deutlich. Der Roman macht die neue revolutionäre Briefform evident. Der Erzähler als moralische Instanz und Vormund seiner Figuren und Leser verschwindet. An seine Stelle setzt der Autor den Leser, der nun selbst für die Interpretation und Beurteilung Werthers und dessen Tat zuständig ist. Darüber entstand eine hitzige Debatte, da einige Kritiker in dieser Autorität des Lesers eine Gefahr erblickten, provozierte der Roman doch wie kein anderes Werk der deutschen Literatur bis dato die moralische Reflexion. Der Leser trug nunmehr die Verantwortung, die zuvor der Autor innehatte. Die ästhetische Leistung Goethes war dabei nicht unbedingt die Erfindung von etwas völlig Neuem, sondern eher die konsequente Weiterentwicklung eines bereits existierenden literarischen Ausdrucksmittels: des Briefromans. Der Briefroman als literarische Form war nicht nur eine sachliche Mitteilung, sondern eine Form des geselligen Verkehrs.⁶⁵⁷ *Die Leiden des jungen Werthers* haben die Epoche geprägt. Das Werk ist der erste Roman in Deutschland, der der Kunst eine neue Aufgabe zuwies. In dieser Hinsicht markiert der Sturm und Drang die literarische Geburtsstunde der modernen Kunst des bürgerlichen Zeitalters. Seitdem wird die Kunst als Sprengkörper zur Erweiterung des vorgegebenen und geschichtlich legitimierten Erwartungshorizonts betrachtet. Daher sind die formalen Qualitäten des *Werther*-Romans und sein provozierender Inhalt die Antwort auf die am Anfang gestellte Frage, warum der *Werther* immer noch aktuell ist. Der

⁶⁵⁶ Vgl. Heine, Heinrich: Michael Beers „Struensee“. In: Heinrich Heine Werke und Briefe. Hrsg. Von Hans Kaufmann, Berlin/DDR, 1961 ff., Bd. IV, S. 213-228. Hier 214 f.

⁶⁵⁷ Vgl. Goethe, Johann Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit. a. a. O. S. 652

Roman hat eine unvergleichbare Wirkung ausgeübt und ist auch heute noch bedeutsam. Das Werk wird damit zum Paradigma für ein Charakteristikum der Literatur schlechthin.

„Das schmale Bändchen hat Epoche gemacht und wirkt bis heute nach“⁶⁵⁸ Daraus erwächst eine wichtige Frage, und zwar: Welche Bedeutung hatte die Liebe für Werther, und wie hat er sie definiert? Im Roman scheint es, als ob es sich bei der Liebe für Werther um eine Übereinstimmung mit der Geliebten in körperlicher, geistiger und emotionaler Hinsicht handelt. Tatsächlich erfüllt Lotte all diese Kriterien. Auch die erotische Anziehung ist bei ihr vorhanden. Ihr faszinierender Körper mit der weiblichen Eigenschaft erweckt Werthers Begierde. Bereits die unwiderstehliche Farbe ihrer Lippen offenbart, wie erotisch sie auf Werther wirkt. Seine ständigen Träume bei Tag und Nacht erklären dabei seine Begierde. Die Briefe vom 14. Dezember und 8. August 1771 sind weit deutlicher Briefe Goethes als Werthers. Im Fall Werthers, der immer wieder zu erkennen gibt, dass er Lotte nicht bloß verehrt, sondern auch begehrt, wäre ein Erschrecken darüber, dass er sie im Traum umarmt, ja sogar besessen hat, in keiner Weise verständlich. Seine Versicherung, seine Liebe zu ihr sei die ‚heiligste, reinste, brüderlichste‘ gewesen, wäre ganz unrichtig. Sein Entsetzen über die körperliche Annäherung offenbart einen Widerspruch zu allem, was er vor- und nachher denkt und tut. Werther, wie er sich sonst darstellt, müsste sich eigentlich glücklich sein, Lotte wenigstens im Traum einmal besessen zu haben. Deutungen freudianischer Provenienz haben den Traum analysiert, war Freud doch der Überzeugung, dass es sich bei jedem Traum um eine unbewusste Wunscherfüllung handle, die Via regia, der Königsweg zum Inneren der Seele und des Unbewussten. Auch wenn diese Ansicht Freuds immer wieder angezweifelt worden ist, bleibt der Traum Werthers eine innere Reflexion seiner unterdrückten Wünsche. Tatsächlich gibt Werther sich seinen Tagträumen hin, um sich der Last seiner Begierde zu entziehen, eine Art Beruhigung seiner Triebe, die durch die Präsenz Lottes der ständigen Kontrolle bedürfen. Für die Liebe ist die Seelenverwandtschaft ein empfindsames Einverständnis, die Basis und die einzige Garantie für eine Entwicklung der Gefühle und der zukünftigen Beziehung. Diese wichtige Voraussetzung fehlt auch bei Werther und Lotte nicht. Deren Unerreichbarkeit übt auf Werther tatsächlich einen größeren Reiz als jede andere Empfindung aus. Allein die Vorstellung, sie niemals besitzen zu können, entfacht bei ihm eine unwiderstehliche Begierde, die er vergebens zu kontrollieren versucht. Die Frage, ob eine Ehe zwischen beiden denkbar und möglich wäre, ist banal, da sie unrealistisch erscheint. In der Tat wäre eine Ehe möglich, wenn Werther Lotte nicht in diesem Ausmaß verehren würde.

⁶⁵⁸ Göres, Jörn: Zweihundert Jahre Werther. Vortrag zur Eröffnung des Goethe- Museums Düsseldorf (Anton und Katharina Kippenberg- Stiftung) „Die Leiden des jungen Werthers. Goethes Roman im Spiegel seiner Zeit“.

Sie ist für ihn jedoch eine Ikone, die nur aus der Ferne betrachtet werden darf. Nähe würde die gesamte Empfindung auslöschen. Die Intensität, mit der Werther Lotte liebt, kann auf Dauer nicht beibehalten werden.

Deshalb erlebt Werther noch eine weitere Desillusion. Die Präsenz Alberts ist die einzige Garantie für Werthers Liebe zu Lotte, denn zum einen hält er die Balance zwischen beiden aufrecht, zum anderen würde Lotte ohne ihn für Werther zur Verfügung stehen. Diese Verfügbarkeit Lottes aber würde die Liebe Werthers auslöschen, denn er liebt die Idee und den Schmerz, den er dabei empfindet, Lotte nicht besitzen zu können. Lottes Verhältnis zu Werther bleibt gehemmt und aus ihrer Sicht kritisch. Zwar sind beide in einem gewissen Grad seelenverwandt. Lotte schätzt Werther vor allem als Gesprächspartner, der sie über alle Maßen verehrt, seine distanzierte Haltung gegenüber der bürgerlichen Gesellschaft jedoch lässt ihn ihr als ‚Neinsager‘ erscheinen. Im Gegensatz dazu entspricht Alberts Bürgerlichkeit Lottes Ansprüchen und Erwartungen. Gegenüber dem rücksichtsvollen, sie liebenden Albert, der sogar Werther mit Schonung behandelt, bedarf ihr Verhalten jedoch der Erklärung. Warum hält sie Werther nicht stärker von sich fern, wie Albert es von ihr wünscht? Und was veranlasst sie überhaupt, sich so auf ihn einzulassen? Um keine Trübung ihres Bildes zu riskieren, verweist der Herausgeber geschickt auf sein männlich-beschränktes Einfühlungsvermögen und erklärt, dass man sich wohl einen stillen Begriff von Lottes seelischem Zustand machen könne und jedenfalls „eine schöne weibliche Seele sich in die ihrige denken und mit ihr empfinden kann“⁶⁵⁹. Dieses Wohlwollen gegenüber Lotte wurde von der Kritik allerdings bereits bei der Erstfassung nicht geteilt. Kestner schrieb im Oktober 1774 an Goethe: „Der wirklichen Lotte würde es in vielen Stücken leid sein, wenn sie Eurer da gemalten Lotte gleich wäre. Ich weiss es wohl, dass es eine Composition sein soll; allein die H... (=Frau Herd) welche Ihr zum Theil mit hineingewebt habt, war auch zu dem nicht fähig, was Ihr Eurer Heldin beimesset. Es bedurfte aber des Aufwandes der Dichtung zu Eurem Zwecke und zur Natur und Wahrheit gar nicht, denn ohne das – eine Frau, eine mehr als gewöhnliche Frau immer entehrende Betragen Eurer Heldin – erschoss sich Jerusalem.“ Auch späterhin wird gegen Lotte immer wieder einmal eingewandt, sie hätte sich als verheiratete Frau dem in sie verliebten Werther mehr entziehen müssen und trage deshalb an seinem Unglück eine Mitschuld. Nur ist es eben erst die in der Zweitfassung vorgenommene Aufwertung Alberts, die diese Problematik deutlicher in Erscheinung treten lässt – wobei nicht

⁶⁵⁹ Goethe, Johann Wolfgang: Die Leiden des jungen Werther. Zweites Buch, Brief am 20. Dezember a.a.O. S. 134

einmal ausgemacht ist, ob ihr Charakterbild nicht an Wahrscheinlichkeit dadurch sogar gewinnt. Die große Liebe Werthers zu Lotte bleibt in jeder Zeit das scheinbare Leitmotiv des Romans und des Suizids. Das Schöne bei dieser Liebe ist, dass sie sich ohne Maske manifestierte. Anders als viele Liebende, die sich und ihr Bild verschönern lassen, um dem geliebten Objekt zu gefallen, muss Werther die Maske der Liebe nicht tragen, um seine Gefühle auszudrücken. Das Verhältnis zwischen Werther und Lotte ist durch Spontaneität charakterisiert. Beide haben ihren Gefühlen einen natürlichen Lauf gegeben.

Nicht nur ihre Empfindungen sind spontan, auch ihre Worte und Handlungen sind impulsiv. Keiner versuchte den anderen zu übervorteilen oder zu besitzen. Im Laufe des Romans erfährt der Leser, wie stark Werther Lotte liebt. Jedoch findet im *Werther* kein Liebesdiskurs statt. Die schönen Worte, die ein Mann seiner Geliebten dichtet, existieren im *Werther* nicht, denn Lotte ist das Gedicht selbst. Dazu muss Werther keine Worte ausdrücken, sondern nur Gefühle erleben und darunter leiden. Von Lotte erfährt der Leser nur wenig, da Werther im Roman sehr dominant ist und ihr keinen freien Raum bietet, um sich ausdrücken zu können. Trotzdem wird durch diese Liebe ein Bild vermittelt, das das vorherrschende Verständnis der Liebe relativiert. Eigentlich liebt Werther nicht Lotte, sondern eher die Idee der Liebe selbst, die sich jedoch in ihr manifestiert. Daneben liebt Lotte nicht Werther, sondern die Idee, geliebt zu werden. Aus dieser Illusion der Liebe und der Illusion, geliebt zu werden, entstehen die Leiden Werthers, denn beide befinden sich in einer narzisstischen Illusion des Liebeskonzepts. Konkret beweist Lotte dies, als sie allein ist und nach Freundinnen sucht, um eine von ihnen für Werther zu wählen. Lottes Nachdenken über Werther, in der Erstfassung nur mit dem Satz umrissen, dass er in ihrem Herzen einen ‚unauslöschlichen Eindruck‘ hinterlassen habe, wird in der Zweitfassung durch eine längere Reflexion darüber ersetzt, wie sie auf ihn verzichten und ihn gleichzeitig für sich behalten könne. Damit wird sowohl ihre Neigung für ihn eingestanden als auch ihr guter Wille betont, „sein Verhältnis gegen Albert ganz wieder herzustellen“⁶⁶⁰. Als Lotte, um nicht mit Werther allein sein zu müssen, vergeblich nach zwei Freundinnen ausschickt, ist sie sich der Reinheit ihres Herzens sicher, sodass ihr die Präsenz Werthers angenehm erscheint. Allerdings weicht diese Erwartung schnell einem Gefühl der Unsicherheit, sodass ihr das Klavierspiel unmöglich wird. Lotte kann sich nicht ausreichend konzentrieren, um ihren Gefühlen in einer Melodie Ausdruck zu verleihen. Da eine Ablenkung durch die Musik so unmöglich wird, bleibt ihr nur die Konfrontation mit Werther. Die ‚Unschuld‘ hat sich in ein ‚Schuldgefühl‘ verwandelt. So ist Lotte sich des Heiklen ihrer Situation wie auch ihrer Verführbarkeit in

⁶⁶⁰ Ebenda, S: 141

der Zweitfassung entschieden deutlicher als in der Erstfassung bewusst und damit auch ihr Verhalten in der Umarmungs-Szene bei der Ossian-Lektüre besser vorbereitet. Die Verwandtschaft von Ossians Konstellationen mit der *Werther*-Handlung ist nicht zu übersehen: beide handeln jeweils von Frauen, die ihren Geliebten verlieren, und zugleich vom Tod des Geliebten. Dass aus Lottes Augen ein ‚Strom von Tränen‘ bricht, als sie vom Schicksal der einsam sterbenden Daura hört, ist ein Eingeständnis ihrer eigenen Verlassenheit, wenn Werther sie verlassen wird, und entsprechend deutlich auch heißt es, dass beide, Werther und Lotte, „ihr eigenes Elend in dem Schicksale der Edlen“⁶⁶¹ fühlten. Denn die Passagen aus Ossian geben einen unmittelbaren Vorausblick auf Werthers Tod.

Lottes Gedanken an Werther verleihen ihr Verhältnis zu ihm den Charakter der Liebe. Sie liebt ihn zwar innerlich, kann jedoch keine Wahl treffen. Und kann darüber hinaus auf ihn weder verzichten noch eine andere für ihn vorschlagen. Diese Wahl kann Lotte nicht durchführen, dies jedoch nicht, weil sie Werther liebt und auf ihn nicht verzichten kann, sondern weil sie das Gefühl, geliebt und begehrt zu werden, vermissen würde. Wenn keine imstande ist, Werther zu haben, bedeutet dies, dass keine seine Begierde und seine Leiden an ihrer Stelle hören oder sehen kann. In diesem Sinne ist Werther Lottes Opfer. Sie manipuliert ihn, um seine Liebe zu genießen und für sich allein zu behalten. Mit Albert kann sie dieses Spiel nicht durchführen, da er anderer Natur ist. Darüber ist sich Lotte sehr bewusst und sie ist auch sicher, dass ein Abschied ihr Werther nur näherbringen würde. Tatsächlich entscheidet Werther sich für den Abschied, jedoch ist er in kurzer Zeit wieder neben Lotte. Im Gegensatz zu Werther war Goethe dezidierter und reifer. Daher kann gesagt werden, dass Goethe ein Mann der Werke war, Werther jedoch ein Mann der Worte. Er verspricht zwar vieles, tut jedoch wenig oder sogar nichts. Der Selbstmord ist seine einzige Tat. Werther ist also das Werk, das Goethes spannungserfülltes Erlebnis jener Zeit besonders zum Ausdruck bringt und den Konflikt zwischen den Forderungen des Individuums und den Geboten der Welt darstellt. Liebe und Leiden waren Themen, die Goethe sein Leben lang begleitet haben. Goethe verliebt sich, gefällt sich in der Pose des Leidenden. Eine Auseinandersetzung mit Werther erfordert auch eine Auseinandersetzung mit Goethe, um aufgrund der Aufgeschlossenheit und Tiefe auch in Goethes Seele hineinblicken zu können. Nicht, weil Goethe ein Genie war – wenngleich das nicht zu leugnen ist –, sondern weil sein Werk die Forschung verdient. Die Grenze zwischen Genie und Wahnsinn ist zu dünn, um entdeckt zu werden. Ein hochtalentiertes Genie ist von seiner Schöpfung besessen, aber ein Wahnsinniger ist nicht imstande, seinen Zustand zu erkennen. Hier passt das

⁶⁶¹ Ebenda, S. 150

Beispiel Werthers: der wahnsinnige Heinrich, der im Schnee Blumen für seine Geliebte sucht und sich kaum Sorgen macht, das Gesuchte zu finden. Er gibt sich Mühe, ohne zu begreifen, dass er verrückt ist. Das setzt den Unterschied zwischen beiden. Goethe war daher ein Genie mit einem gewissen Grad an Wahnsinn, jedoch hat er die Kontrolle sowohl über sich selbst als auch und über alles andere behalten können. Als Genie brauchte Goethe viel Kraft, der solche Kleinigkeiten nicht im Weg stehen sollten. Das weist auf eine Stärke hin, zweifelsohne bedeutet Stärke bei Goethe einen weiteren Kampf um die eigenen Träume und Ziele. Stark zu sein bedeutet, von den eigenen Schwächen lernen zu können und vorwärts zu blicken. Goethe hat als Mensch in seinem Leben Tiefen und Höhen erlebt, aber er hat nie aufgegeben. Bis zum Ende seines Lebens hat er immer wieder geliebt, gekämpft und bestimmt auch gelitten.

3. Ergebnisteil: strukturelle und stilistische Analyse des arabischen *Werthers*

3.1 Grundlagen

Zunächst muss geklärt werden, um welche Analyse es sich hier handelt und wie die Lektüre eines Textes zustande kommt. Umberto Eco hat durch seine Zeichentheorie die Lektüre stark mechanisiert. Daraus entsteht ‚der Code‘ als Verbindung zwischen Signifikant und Signifikat. „Der Code ist eine sprachliche Zuweisungsfunktion: Ein Zeichen repräsentiert eine bestimmte Bedeutung aufgrund eines zugrunde gelegten Codes.“⁶⁶² Im Leseprozess sind nicht nur solche Codes wichtig, sondern auch andere Faktoren, wie der Rezeptionsvorgang, sind von großer Relevanz. Dieser letzte variiert sowohl in Bezug auf den Rezipienten als individuellen Leser als auch in Bezug auf den Vorgang der Rezeption selbst, also in Bezug auf die Re-Lektüre eines Textes. Unter diesem Aspekt enthält die Re-Lektüre das literarische Umfeld des Lesers mit seinen Vor-Kenntnissen und seinem Vorwissen, die dann in einem bestimmten Kontext auftauchen und durch die Lektüre manifestiert und verwendet werden. Es besteht aber auch eine andere Möglichkeit, wenn der Rezipient keine Vorkenntnisse hat und der Text seine einzige Quelle des Wissens bleibt. Laut A. Martin entstehen Lokalkontexte, die innerhalb eines Textes sichtbar sind, oder Globalkontexte, die außerhalb des Textes situiert sind. Außerdem kann es sein, dass ein Leser den Text, den er liest, unmittelbar als seinen eigenen Kontext ansieht.⁶⁶³ Unabhängig davon, ob Vorwissen besteht oder nicht, lässt sich die Lektüre in diesem Zusammenhang nicht kontrollieren, denn es werden bei jedem Akt des Lesens neue Konditionen entstehen. Was genau beim Rezeptionsvorgang stattfindet, ist strittig, nicht zuletzt deshalb, weil

⁶⁶² Andree, Martin: Wenn Texte töten. Über Werther, Medienwirkung und Mediengewalt. München 2006. S. 27

⁶⁶³ Vgl. Ebd. S.42.

sich die Forschung auf diesem Gebiet in einem Zuständigkeitsdebakel befindet. Zwar fällt die Lektüre in die Literaturwissenschaft, aber es ist auch ein Teilgebiet der Psychologie, die versucht, dieses unprägnante Themengebiet nur durch Empirie zu erforschen. Deshalb wird die Lektüre häufig so verbildlicht, dass sie in einer ‚Black-Box‘ verglichen, abgeschlossen von der Erforschbarkeit und in der Psyche des Lesers.⁶⁶⁴ Nach diesem Modell werden sowohl die französische als auch die arabische Übersetzung des *Werther*-Romans erörtert und analysiert. In dieser Analyse werden insgesamt vier Übersetzungsmodelle von Goethes Briefroman *Die Leiden des jungen Werthers* betrachtet. Zuerst wird die erste Quelle des arabischen Textes erörtert, nämlich die französische Übersetzung. Daneben wird parallel der arabische Text analysiert.

Der erste Untersuchungsgegenstand ist die französische Übersetzung von Sevelinges, erschienen im Jahr 1825.⁶⁶⁵ Französisch ist, wie bekannt, die erste Fremdsprache, in die Goethes Roman ein Jahr nach seinem Erscheinen 1775 übersetzt wurde. Darüber hinaus fungiert Französisch als die Grundbasis für die Übersetzungen des deutschen Textes ins Arabische. Die Hintergründe dieses Tatbestandes habe ich bereits in den ersten Kapiteln besprochen. In diesem Rahmen ist der französische *Werther* der Ausgangsroman und die Grundbasis, auf den sich arabische Übersetzer gestützt haben, um die arabische Version *Werthers* zu kreieren. Der arabische *Werther* ist daher nicht aus der originalen Quelle entstanden, sondern eher aus fremden Komponenten und Perspektiven des ersten französischen Übersetzers. Wie man sehen kann, unterscheidet sich der erste originale Text Goethes von den anderen ‚immanenten‘ Texten nicht nur in Bezug auf die Sprache, sondern auch in Bezug auf den kulturellen Kontext in vielerlei Hinsicht. Daneben möchte ich in dieser Arbeit die Hintergründe für diese Unterschiede in Bezug auf Kultur und Sprache miteinander vergleichen und hoffe, eine mögliche Erklärung dafür zu finden. Aus welchem Grund unterscheidet sich der deutsche kulturelle Kontext vom arabischen? Die Antwort auf diese Frage verweist direkt auf die Kultur selbst, weil sich eine Kultur selbstverständlich von einer anderen unterscheidet. Kultur ist ein Ensemble aus verschiedenen Begebenheiten, die die Menschen voneinander unterscheiden. Das führt jedoch nicht zur Exklusion und Negation des anderen, sondern ist eher ein verbindendes Element. In dieser Arbeit geht es insbesondere um die Übersetzung der Kultur, also um die Frage, ob der kulturelle Rahmen und die soziokulturellen Bedingungen des Originaltextes auch in die neue Sprache übersetzbar sind. Wird der Rezipient den Unterschied zwischen beiden Kulturen auch erkennen oder wird die arabische Übersetzung an die arabische Kultur angepasst und daher der Text modelliert

⁶⁶⁴ Vgl. Ebd. S. 111.

⁶⁶⁵ Es geht um die Flammarion Ausgabe des *Werther* Romans, erschienen in Paris 1825.

und verfälscht? Meine These ist, dass der kulturelle Transfer beim Akt des Übersetzens zwei mögliche Optionen bzw. Risiken aufweist. Die erste Option besteht darin, dass der originale Geist des Textes beibehalten und transparent transportiert wird. Die zweite Option besteht darin, dass der originale Geist des Textes dem Leser in einer verdorbenen und verfälschten Form vermittelt wird. Die dritte Möglichkeit ist eine Mischung aus den beiden ersten Optionen. Das zweite Untersuchungsmodell betrifft die arabische Übersetzung von Ahmed Hassan al-Zayyat, erschienen im Jahr 1929. Diese gilt auch als Grundbasis für alle danach folgenden Übersetzungen der *Leiden des jungen Werthers* ins Arabische. Fast alle Übersetzer haben al-Zayyats Übersetzung als Modell für ihre Texte verwendet.

Wenngleich auch Kritik an al-Zayyats Übersetzung geübt wird, bleibt er die Vorlage. Sein großer Erfolg in der arabischen Welt hat bis zur heutigen Zeit einen unbestritten positiven Eindruck bei den Kritikern hinterlassen. Die Übersetzung al-Zayyats hat eine starke Resonanz erfahren, sodass sie von vielen Übersetzern adoptiert und imitiert wurde. Der Grund dafür liegt wahrscheinlich im Vorwort, das Taha Hussein dem Roman beigefügt hat. Al-Zayyats arabische Übersetzung werde ich im Licht der französischen Übertragung Sevelinges und mit dem Originaltext Goethes vergleichen. In dieser Hinsicht ist Goethes Text nicht die erste Quelle des übersetzten Textes, sondern Sevelinges, da der arabische Übersetzer nur mit dem französischen Text gearbeitet und den deutschen Text nur über den französischen kennengelernt hat. Die dritte Auswahl dieser Untersuchung und Gegenüberstellung von Goethes Roman mit arabischen Versionen betrifft die Übersetzung des *Werther*-Romans von Nazmi Lukas, erschienen im Jahr 1977.⁶⁶⁶ Diese Übersetzung Lukas' ist die letzte arabische, die als eine Endstation der arabischen *Werther*-Übertragungen gilt. Ein Ende der Übersetzungen bedeutet jedoch keineswegs das Ende der Rezeption und Auseinandersetzung mit Goethes erfolgreichstem Roman. Dies ist hier eher als eine Brücke zu verstehen, die zwischen den alten und in Zukunft erscheinenden Übersetzungen vermittelt. Zwischen der ersten Übersetzung in den 20er Jahren des vergangenen Jahrhunderts und der letzten am Ende der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts sind viele arabische Übersetzungen des *Werther*-Romans erschienen, sie blieben jedoch vom ersten Modell al-Zayyats und der französischen Mittlersprache abhängig. Aus diesen Gründen erklärt sich die Auswahl dieser Übersetzung. Die vierte Analyse dieser Reihe der Übersetzungen handelt von einer, die 243 Jahre nach der ersten Ausgabe von Goethes Briefroman direkt aus dem Deutschen stattgefunden hat – eine Premiere in der arabischen Literatur und im arabischen Sprach- und

⁶⁶⁶ Lukas, Nazmi: (Alam ferter). (Dar al-Hilal), Kairo 1977.

Kulturraum. Es ist der Roman *Ālam ašab ferter*⁶⁶⁷ (*Die Leiden des jungen Werthers*) von Najem Wali, erschienen im Jahr 2015 in Kairo. Die Wahl dieser Übersetzung Walis begründet sich von selbst, da sie einen neuen Anfang in der Rezeption von Goethes *Werther*-Roman markiert und neue Perspektiven eröffnet. Dies war bis dato ein Desiderat in der arabischen Literatur. Ob die Erwartungen des Lesers damit endlich erfüllt werden, wird anhand dieser Analyse erörtert. Die lange Zeitspanne von 243 Jahren, die seit dem Erscheinen von Goethes *Werther*-Roman vergangen sind, weist jedoch auf ein wichtiges Merkmal hin: Goethes weltweit erfolgreichstes Werk erlebt immer noch Erfolge. Die Unterschiede in der Rezeption des Romans in verschiedenen Sprachen und Kulturen, die nach mehr als zweihundert Jahren immer noch mit viel Elan erfolgt, trägt auch dazu bei, dass der Roman weiterhin erfolgreich bleibt.

3.2 *Werther* zwischen französischer und arabischer Translatio

Diese Re-Lektüre im Sinne einer Analyse beabsichtigt nicht, eine kritische Rezension von Goethes Briefroman *Die Leiden des jungen Werthers* zu sein. Stattdessen möchte sie eine vergleichende Untersuchung der Urausgabe des Romans mit zwei fremdsprachigen Übersetzungsausgaben vornehmen. Es erfolgt eine Gegenüberstellung zwischen der originalen Ausgabe Goethes in der Ausgangssprache und der französischen Übersetzung von Sevelinges aus dem Jahr 1825 sowie der arabischen Version von al-Zayyat aus dem Jahr 1929. Drei Daten aus drei verschiedenen Jahrhunderten, nämlich 1774, 1825 und 1929. Für diese Untersuchung werden alle Briefe von Goethes *Werther* synoptisch genauer betrachtet und analysiert. Die Auswahl der Briefe erfolgte anhand der drei Komponenten der Zeit, des Ortes und der Handlung, um den kulturellen Kontrast herauszuarbeiten. Deshalb finden sich unter den ausgewählten Passagen vor allem solche, die möglichst viele Hinweise auf den Kontext beinhalten, das heißt Passagen, die Referenzen zu Natur, Landschaft, sozialen Verhältnissen sowie geschichtlichen, politischen, geographisch-historischen, kulturellen und religiösen Hintergrund aufweisen. Der sekundäre Grund für die Auswahl besteht darin, dass es den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, den gesamten Roman zu untersuchen. Bei dieser Analyse soll sowohl der arabische Leser als Rezipient als auch der arabische Kontext als Rahmenbedingung für die Rezeption im Mittelpunkt stehen. Al-Zayyat übersetzte in die arabische Hochsprache bzw. ins klassische Hocharabisch. Deshalb ist seine Ausgabe für den arabischsprachigen Leser im gesamten arabischen Raum, im Orient und in Nordafrika verständlich, obwohl manche Begriffe eine Erklärung verlangen, da sie einem besonderen, alten arabischen Kontext entsprechen. Dafür hat der Übersetzer selbst

⁶⁶⁷ Wali, Najem: (*Ālam ašab ferter*).*Die Leiden des jungen Werther*. Dar Safsafa, Kairo, 2015.

gesorgt und Fußnoten erstellt. Inwiefern al-Zayyat, der den Text ja aus einer arabisch-französi- schen Perspektive übertragen hat, für den kulturellen Transfer gesorgt hat und ob er dem arabi- schen Rezipienten die deutsche Kultur authentisch und verständlich vermitteln konnte, sind bisher offene Fragen, die in dieser Arbeit anhand des vorliegenden Textvergleichs beantwortet werden sollen. Zunächst soll ermittelt werden, wie al-Zayyat die Liebesbriefe Werthers aus dem französischen kulturellen Kontext ins Arabische übersetzte und ob dabei eventuell Dinge ab- sichtlich verschwiegen oder weggelassen wurden. Außerdem bleibt die Sicht des Übersetzers auf den übersetzten Text relativ, denn er allein kann entscheiden, was ihn interessiert und was er übersehen wird. Dieser Untersuchungsmodus wird auch in den anderen folgenden Synopsen sowohl bei der zweiten als auch bei der dritten und vierten angewendet. Die Synopsen umfassen die Briefe Werthers in deutscher, französischer und in arabischer Sprache.

In ihnen tritt sowohl der kulturelle und religiöse als auch der politische Kontrast besonders hervor und wird deshalb in Betracht gezogen. Dieser folgende synoptische⁶⁶⁸ Vergleich soll dazu dienen, Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen dem originalen Ausgangstext Goethes und dem ins Arabische übersetzten Text herauszuarbeiten. Der Vergleich soll nicht als Bewertung der Übersetzungen gelten. Die Bewertung, welche Übersetzung korrekt oder kor- rekter ist als die andere, würde ein Urteil darstellen und das ist nicht das Ziel dieser Arbeit. Stattdessen sollen Ähnlichkeiten zwischen den Texten vermerkt werden, sodass sie im Detail miteinander verglichen werden können. Genauer gesagt, handelt es sich hier um Diskrepanzen zwischen dem Original und den Übersetzungen. Die Unterschiede weisen hier auf den kultu- rellen Transfer und nicht den sprachlich-linguistischen Kontext hin. Da es um vier unterschied- liche Synopsen geht, wird jeder Vergleich separat durchgeführt. Jedoch im Licht der Ausgangs- fragen: Inwieweit ist der sekundäre Eindruck des übersetzten Textes literarisch anspruchsvoller und sprachlich aussagekräftiger, eindeutiger und unanstößiger? Inwiefern besteht ein direktes oder indirektes literarisches Abhängigkeitsverhältnis zwischen den beiden Texten?

Im Folgenden möchte ich die zwei Übersetzungen mit dem originalen Text Goethes vergleichen und detailliert auf die oben genannten Fragen eingehen. Aus dieser Perspektive wird der fol- gende Vergleich präsentiert und kommentiert. Es geht also nicht um die quellenkritische Frage, für die beide Quellentexte (der französische und der arabische) vorausgesetzt werden.

⁶⁶⁸ Vgl. Synopse 1, als Anhang in dieser Forschungsarbeit

3.3. Der französische *Werther* von Sevelinges

Der französische Text ist also der Ausgangspunkt für den arabischen. In diesem Zusammenhang wurde al-Zayyats Übertragung auch zum Ausgangspunkt für die nachfolgenden arabischen Übersetzer, auch wenn diese das Gegenteil behaupten. Aus der letzten Skizze ergibt sich, dass hier nicht die Arbeitsschritte zur Eruierung und Bewertung der Gemeinsamkeiten vorgestellt werden. (Dazu gehören auch Lukas Nazmis Text und Najem Walis direkte Übertragung.) Ausgehend von der Annahme, dass der Text al-Zayyats vom Text eines anderen Übersetzers abhängig ist, lässt sich die Analyse der Differenzen in bestimmten Schritten vollziehen. Darüber hinaus unterteilen sich die relevanten Beobachtungen in elf Kategorien:

- Auslassungen
- Ergänzungen
- Änderungen
- sprachliche Adaptionen (Übersetzung des Sinngehalts)
- kulturelle Adaptation
- arabisierte Kultur
- Transkription
- Religion
- Politik
- Ergänzung des Stoffes aus anderen Traditionslinien
- Komposition zunächst unabhängiger Aussagen

Diese Eingriffe in den bereits erwähnten Kategorien können den Merkmalen der übersetzten Texte zugeordnet werden. Es ließe sich aber fragen, inwiefern sich Auslassungen, Ergänzungen, Änderungen, sprachliche Adaptionen und arabisierte Kultur zunächst für folgende Aspekte zeigen:

- bei der Beschreibung des gesamten Kontextes
- bei der Darstellung der Figuren im Roman
- bei der Entfaltung des Ablaufs des Geschehens
- bei der Gestaltung von Werthers Monolog
- bei der Intervention des Herausgebers in seinem Kommentar
- bei der Beschreibung der Liebesszenen zwischen Lotte und Werther
- bei Werthers Lektüre von Homer
- bei den religiösen Reflexionen Werthers und seinen Spekulationen (als Bittgebet)

- hinsichtlich des kulturellen Kontrastes zwischen der deutschen Gesellschaft und der arabischen Kultur
- bei stilistischen Verbesserungen
- bei der Komposition eines neuen, fremden Kontextes

3.3.1 Beschreibung des Kontextes und der Figuren

Sevelinges beschreibt in den ersten Briefen des Romans genau und direkt die fröhliche Natur in den Maitagen, in denen Frühling herrscht und alles bunt und duftend erscheint. Die Übersetzung von Werthers Aussagen hat Sevelinges in einer harmonischen und fließenden Sprache ohne Umschweife oder komplizierte Formen wiedergegeben. Der Leser wird keinen großen, wenn nicht vielmehr gar keinen, Unterschied zwischen dem ursprünglichen Text Goethes und dem neuen ins Französische übersetzten Text bemerken. (Nach dem Vorbild Goethes bzw. Werthers geht Sevelinges in seinem Text schrittweise vor, ohne Abweichungen vom deutschen Text oder Veränderungen oder Ergänzungen vorzunehmen). Wenn der Rezipient nicht vorher wusste, dass es sich um eine Übersetzung handelt, würde ihm der zur Verfügung gestellte übersetzte Roman als Original erscheinen. Der Stil der Briefe ist leicht und direkt und kommt dem Sinn der Originalbriefe nahe. Sowohl die Naturszenen als auch das erste Treffen mit Lotte wurden deutlich und einhellig übertragen. Der Brief vom 16. Juni am Tag des Balls und das erste Treffen Werthers mit Lotte wurden mit allen Szenen bis ins letzte Detail in einem ausführlichen und spannenden Stil übertragen. Die Tanzszene hat der Übersetzer deutlich beschrieben und dem französischen Leser nähergebracht. Das liegt sicherlich daran, dass der Contretanz als alter Gesellschaftstanz sowohl der deutschen als auch der französischen Kultur dem europäischen Rezipienten näherkommt als einem anderen außereuropäischen Leser. Der Stil der Epoche des Sturm und Drang mit seinen empfindsamen und warmen Ausdrücken ist auch in allen stilistischen und sprachlichen Komponenten präsent und vorhanden. Was die Figuren betrifft, lässt die vorliegende Arbeit erkennen, dass die Beschreibung Lottes als Hauptfigur bei Sevelinges vollkommen durchgeführt wurde. Nach dem Vorbild Goethes zitiert Sevelinges Lotte mit allen seelischen und körperlichen Charakterzügen, die ihr Goethe verliehen und die sie als tugendhafte Frau verdient hat. Bei der Beschreibung im Brief vom 16. Juni lässt Sevelinges folgenden Satz aus: „Sie ist im Kreise der lieben munteren Kinder ihrer acht Geschwister zu sehen.“⁶⁶⁹ Sevelinges betrachtete offenbar die Kinder als Nebenfiguren und tilgte sie darum konsequent.

⁶⁶⁹ Goethe, Johann Wolfgang: Die Leiden des jungen Werther. Brief am 16. Junius. S.,26

Entsprechend wird auch Lotte nicht separat in den Szenen präsentiert. Die anderen Figuren fungieren nicht als Nebenrollen, sie agieren und reagieren, solange Goethe sie zum Ausdruck kommen lässt. Sevelinges Text respektierte diese Linie des originalen Textes vollkommen, sodass der übersetzte Text völlig mit dem Modell des Originals übereinstimmt. Ich stimme in dieser Hinsicht Abboud zu, der behauptet, dass eine gelungene Übersetzung dem originalen Geist treu bleibt, obwohl es hier um keine Bewertung der Richtigkeit geht, denn der Grad der Genauigkeit, wie sie Abboud betont, bleibt relativ. Die Frage, die sich aufdrängt, lautet, ob der Geist des Originals verändert oder beibehalten wurde. Sevelinges hat in dieser Hinsicht die Aufgabe erfüllt, sodass der französische Leser den deutschen Geist in französischer Sprache rezipieren konnte. Der Brief vom 16. Juni wurde in der französischen Version ganz und lückenfrei übertragen, sodass der eine Roman anstelle des anderen gelesen werden könnte. Der Unterschied besteht nur in den unterschiedlichen Sprachen. Es wurde weder etwas hinzugefügt, noch wurden Änderungen im Brief vorgenommen. Manchen Briefen bestätigen Sevelinges Tendenz zur Kürzung und zur Adaption. Ein Unterschied zwischen Original und Übersetzung ist nicht zu erkennen.

In der Szene ‚des unbekanntes Ozeans‘ hat Sevelinges die Beschreibung abgekürzt und sich mit einem Wogen des Ozeans begnügt. Dadurch wird die Kraft der Imagination gesteigert. Das Wogen des Ozeans reicht aus, damit sich dieses als Wunderkraft auf den Geist übertragen kann. Es steht aber nicht in Zusammenhang mit der sonst zu beobachtenden Tendenz zur Kürzung. Der Text bleibt in jedem Fall vollständig, ist doch nicht die Menge an Ausdrücken entscheidend, sondern vielmehr der gesamte Kontext inklusive Kultur, Religion und Politik. Dies bestätigt Sevelinges Text in einer klaren Sprache.

3.3.2 Zusammenfassung

Die französische Übertragung des *Werther*-Romans wird nicht als Teil des ursprünglichen Romans betrachtet. Sowohl der originale als auch der übersetzte Text stehen in einem literarischen Abhängigkeitsverhältnis, sodass Sevelinges Übersetzung den Roman Goethes gut vertreten und an seine Stelle treten kann. Jedoch bleibt die Bedingung bestehen, dass Sevelinges Text Goethes Text voraussetzt. Das klingt selbstverständlich, wenn der übersetzte Text separat gelesen und außerhalb des Abhängigkeitsverhältnisses verglichen wird. Im Brief vom 18. August wird Wilhelm als Bruder Werthers bezeichnet. Werther zieht diese Bezeichnung vor. In der französischen Übersetzung überträgt Sevelinges ‚Bruder‘ mit ‚mein Freund‘. Eine solche Veränderung

schadet dem Ausgangstext nicht und verändert auch seinen Kontext nicht, da der Leser bereits zuvor informiert wird, dass Wilhelm der Briefpartner Werthers ist. Das stört auch die Freundschaft zwischen Werther und Wilhelm nicht. Im religiösen Kontext, insbesondere in den Überlegungen Werthers über sich selbst und über das Universum, war Sevelinges hingegen vorsichtig und bemühte sich um eine Übertragung des Kontextes mit Anpassung an die französische Kultur. Neben eine Fülle von Emotionen tritt eine relevante Passage religiöser Orientierung, die den christlichen Glauben deutlich zeigt. Es geht um das Verhältnis Werthers zu Gott als seinem Vater. Das Vater-Sohn-Verhältnis sowohl im christlichen Glauben als auch in Werthers Briefen wird deutlich übertragen. Es wird kein Anlass zu polemischen Debatten geliefert, wenn der Übersetzer Christus als Sohn Gottes bezeichnet. Der gemeinsame europäische Kulturrahmen erleichtert die Übertragung. In Bezug auf den Brief vom 15. November hat die geographisch-historische und kulturelle Nähe zwischen Deutschland und Frankreich Sevelinges dabei geholfen, den Text klar und dem originalen Kontext gemäß ins Französische zu übertragen. Die Übersetzung betraf jedoch nicht nur die Sprache, sondern vielmehr auch den kulturellen und religiösen Kontext. Daraus kann geschlossen werden, dass der gesamte Kontext des deutschen Textes angemessen in die französische Übersetzung transportiert wurde.

Im Blick auf den Text Sevelinges zeigt sich ein Wille zur Klarheit, die zu einer allgemeinen Konzentration des Romans führt. Alle sozialen, historischen, gesellschaftlichen, religiösen, kulturellen und politischen Komponenten des *Werther*-Romans sind in der französischen Übersetzung vorhanden. Wie bereits im obigen Teil erläutert, erleichterte die geographische Nähe die Rezeption und ‚Integration‘ des deutschen Romans in die französische Gesellschaft. In Hinblick auf das Gesamtwerk ist festzustellen, dass die französische Übersetzung des *Werther*-Romans ohne große Diskrepanz vollzogen wurde. Angesichts des gesamten übersetzten Kontextes im Roman in ‚literarischer‘ Hinsicht kann geschlossen werden, dass die französische Übersetzung eine wichtige Funktion bei der Rezeption der deutschen Literatur im französischen Sprachraum gespielt hat. Im Text Sevelinges wechseln die Perspektiven, sodass an manchen Stellen der Roman Goethes, bisweilen aber auch der Text Sevelinges, als der ursprünglichere erscheint. *Die Leiden des jungen Werthers* lässt sich mit Rousseaus *La nouvelle Heloise* vergleichen. Spuren Rousseaus sind dem goetheschen Roman allenthalben zu entnehmen. Da Goethes *Werther*-Roman als Gegenstück zu Rousseaus *Nouvelle Heloise* betrachtet wird, ist es legitim zu behaupten, dass der französische Rezipient in Goethes Roman Rousseau ‚auf Deutsch‘ las.

3.4 Transfer des deutschen kulturellen Kontextes ins Arabische: al-Zayyat

Bei einer oberflächlichen Lektüre kann der Leser den Eindruck gewinnen, dass die Sprache bzw. der Stil der arabischen Übersetzung des *Werther*-Romans einen klassischen Stil des Hocharabischen darstellen. Die Einordnung der Sätze weist auf die volle sprachliche und stilistische Beherrschung der Übersetzung al-Zayyats hin. Das Beherrschen des Hocharabischen war und bleibt auf eine bestimmte Gruppe beschränkt, erstens, weil die Komplexität der Sprache bestimmte Voraussetzungen und Kompetenzen erfordert. Zweitens, weil das Hocharabische die Sprache des Korans ist, mit dessen Stil es untrennbar verbunden ist. Die langen Sätze und ausführlichen Beschreibungen bestehen sowohl aus Metaphern und Allegorien als auch aus Metonymien, Insinuationen, Repetitionen und Übertreibungen. Es handelt sich um eine ‚Arabeske‘ im Stil der alten, klassischen Schule der arabischen Sprache, zu der neben Taha Hussein und anderen auch al-Zayyat gehört. Al-Zayyats Stil zeichnet sich durch lange ausführliche Beschreibungen und Übertreibungen, die manchmal vom Kern der Sache abweichen, aus. Die Form ist bei ihm wichtiger als der Inhalt und dies spiegelt sich auch in seiner Übersetzung des *Werther*-Romans wider. Dieser war in dieser Hinsicht eine willkommene Gelegenheit für al-Zayyat, dem Leser seinen eigenen spezifischen Schreibstil näher zu bringen sowie seine sprachliche Begabung und stilistische Kreativität vorzuführen.

Diese Übersetzungsmethode führte jedoch unbeabsichtigt zu Diskrepanzen zwischen dem Original und dem übersetzten Text. Im Zuge der Übersetzung nahm das Werk eine andere stilistische und kontextuelle Dimension an, die von der im ursprünglichen Roman Goethes intendierten abweicht. Al-Zayyats Betonung der Satzarchitektur, der Sprachmusik und -melodie in seinen Paraphrasen hat zwar dem Inhalt der arabischen Fassung nicht geschadet, jedoch vermittelt seine Übersetzung einen anderen Eindruck sowohl von Goethe und seinem *Werther*-Roman als auch von der deutschen Literatur und Kultur im Allgemeinen. – Der Übersetzer vermittelt den Eindruck, als ob Goethe in seinem Roman mehr Wert auf die Form gelegt habe. Der arabische Stil al-Zayyats und seine Beschreibung der Natur und der Gefühle Werthers, die zwischen Sturm und Drang schweben, werden von al-Zayyat einem sprachlich angemessenen Stil der Epoche zugeordnet – in der arabischen Rezeption ist dies die Romantik. Es gibt eine Fülle von romantischen Ausdrücken mit vielen ‚dekorativen‘ Wörtern, die Werthers Seele beschreiben. Das Problem liegt aber darin, dass die Sprache zwar einen Text bildet, sie jedoch nur eine Komponente darstellt, die zusammen mit anderen den Textkörper bilden. Bei al-Zayyat haben Stil und Sprache einen allegorischen und metaphorischen Charakter. Der soziokulturelle, gesellschaftliche, religiöse und politische Rahmen wird bis zu einem gewissen Grad verändert und

damit verfälscht. Als konkretes Beispiel dafür lassen sich zahlreiche Briefe anführen. Unter anderem sei hier auf die Beschreibung des Englischen Gartens im Brief vom 4. Mai 1771 verwiesen. Dieser wurde dem arabischen Leser nicht bekannt gemacht.⁶⁷⁰ Obwohl es nicht unbedingt dramatisch erscheint, wenn der Leser ungenügend informiert wird, bildet auch diese Gartenbeschreibung einen Teil der Kultur, die mittransportiert und beleuchtet werden sollte. In der französischen Übersetzung Sevelinges wurde der englische Garten ebenso wenig erwähnt, jedoch haben – wie bereits erörtert – die gemeinsame europäische Kultur und der gemeinsame Kontext dem französischen Leser dabei geholfen, den deutschen Geist besser zu verstehen. Im Gegensatz dazu ist dem arabischen Rezipienten die Tradition der englischen Gartenkultur fremd. Deshalb ist der Leser auf seine Imagination angewiesen, um sich den von Werther beschriebenen Garten vorzustellen. Daneben werden auch die mythologischen ‚Nebenfiguren‘ im Roman als Hinweise auf die Tiefsinnigkeit Werthers und seine Lektüre nicht erörtert. Al-Zayyat transkribierte die Namen einfach aus dem Französischen, wobei es manchmal auch zu Fehlern kam.⁶⁷¹ Der historische und kulturelle Hintergrund bleiben unkenntlich.⁶⁷²

Die patriarchalische Idee⁶⁷³ von Homer⁶⁷⁴ die eine wichtige Orientierung für Werthers krankes Herzchen darstellt, spielt in der arabischen Version al-Zayyats keine besonders große Rolle.⁶⁷⁵ Daneben beschreibt Werther im Brief vom 26. Mai die Freude des jungen Herzens, wenn es ein Mädchen trifft und bei ihr alle Stunden seines Tages verbringt. Das Mädchen bleibt unbekannt und Werther hat dessen Namen nicht verraten, im Gegensatz dazu gibt az-Zayyat den arabischen Leser dem Namen des Mädchens preis⁶⁷⁶. Ein anderes konkretes Beispiel, das den kulturellen Rahmen betrifft, füge ich hinzu, nämlich den Tanz bzw. die Tanzkultur.

Wenngleich die ägyptische Gesellschaft jener Zeit über eine Tanzkultur verfügte, ist der Tanz als Leidenschaft weit entfernt vom Original. Al-Zayyat hat den Contretanz⁶⁷⁷ ins Arabische transkribiert und damit auf die dahinterstehende Leidenschaft reduziert und deren Sinn übersehen. Die Leidenschaft Lottes für den Tanz ist nicht nur die Leidenschaft einer Frau, die sich nach körperlicher Bewegung sehnt, um Stress abzubauen und Freude zu empfinden. Der Sinn

⁶⁷⁰ Vgl. Anm. 1 bis 9. Synopse 1.

⁶⁷¹ Vgl. Anm. 16. Synopse 1.

⁶⁷² Vgl. Anm. 17. Synopse 1.

⁶⁷³ Vgl. Anm. 19. Synopse 1.

⁶⁷⁴ Vgl. Anm. 23. Synopse 1.

⁶⁷⁵ Vgl. Anm. 24. Synopse 1.

⁶⁷⁶ Vgl. Anm. 29 Synopse 1.

⁶⁷⁷ Vgl. Anm. 54. Synopse 1.

des Tanzes liegt tiefer und offenbart eine innerliche Sehnsucht Lottes, indem sie sich am Contretanz orientiert, worin sich eine Sehnsucht nach geselliger Harmonie manifestiert. Im Gegensatz dazu leidet Werther an Selbstbezogenheit und eine Verfremdung nach dem Beispiel Rousseaus. Die Tanzszene und die Leidenschaft Lottes für den Contretanz zeigen, inwiefern sie ihren Körper in seiner erotischen Bedeutung verdrängt und nur dessen mütterliche Seite übriglässt. Ihre Bewegungen im Tanz erregen die männlichen Fantasien, sie hebt ihren Körper künstlich an und richtet ihn auf, sodass Werther sich nicht lange beherrschen kann und nur auf den Moment wartet, um mit ihr – und nur mit ihr – zu tanzen. „[T]anzen muß man sie sehen! Siehst du, sie ist so mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dabei, ihr ganzer Körper eine Harmonie, so sorglos, so unbefangen, als wenn das eigentlich alles wäre, als wenn sie sonst nichts dächte.“⁶⁷⁸ Dieser Tanzmoment reflektiert nicht nur den Wunsch Werthers, mit Lotte zu tanzen und sie zu besitzen, sondern auch einen Wunsch, die Ordnung aufzuheben. Nichts soll ab diesem Moment zählen, weder die Gesellschaft noch die Stände. Nur noch eines zählt ab nun für Werther: mit Lotte und für Lotte zu sein. Der Contretanz ist für diese ein Moment der Selbstbestimmung. Sie vergisst dabei sogar, welche anziehende Wirkung ihr Körper auf die männliche Begierde ausübt. Werther besitzt Lotte in seinem Herzen bereits und deshalb schmerzt ihn die Vorstellung, dass sie mit einem anderen Mann tanzt. Dies erregt seine Eifersucht. Die Tatsache, dass Lotte schon an einen anderen vergeben ist, lässt Werther wieder aus seinem Traum erwachen und zur bitteren Realität zurückkehren. Die fantasievolle Symbiose von Lottes Körper und ihrer Weiblichkeit wurde schon in Werthers Gedanken fixiert. Wenn der arabische Übersetzer all diese Nuancierungen und relevanten Andeutungen auf das transkribierte Wort ‚Contretanz‘ reduziert, verfehlt dies den kulturellen Kontext. Dieses Verfehlen und Reduzieren des kulturellen Kontextes betrifft die arabische Übersetzung insgesamt. Der Rezipient erfährt so lediglich von einem Tanz, zu dem sich Werther mit Lotte trifft und nach dessen Beendigung sich beider wieder trennen. Dasselbe gilt auch für die Übersetzung des Menuetts.⁶⁷⁹ Auch diesen Begriff hat al-Zayyat wieder lediglich transkribiert. Werther und Lotte, der Tanz als Konzeption, sowohl in der Form als auch in der Ordnung⁶⁸⁰, werden nur oberflächlich erwähnt und bleiben dem arabischen Rezipienten jener Zeit unbekannt.⁶⁸¹ Es ergibt sich dabei die Frage, was geschieht, wenn der Übersetzer selbst nichts über den kulturellen Kontext des Ausgangstextes weiß? Er kennt diesen nur durch den ersten Übersetzer und übersetzt deshalb

⁶⁷⁸ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O., S.33

⁶⁷⁹ Vgl. Anm. 57. Synopse 1.

⁶⁸⁰ Vgl. Anm. 55. Synopse 1.

⁶⁸¹ Vgl. Anm. 52. Synopse 1.

eine Übersetzung und nicht das Original, das stets in einem bestimmten kulturellen Kontext eingebettet ist. Die einzige Übertragung in al-Zayyats Übersetzung, die eine gewisse Sensibilität für diesen Kontext erkennen lässt, stellt die Erklärung in einer Fußnote dar, wonach Goethe der Wegbereiter der Romantik gewesen sei und er die literarischen Regeln der Klassik nicht mehr habe erfüllen wollen und diese sogar ablehnte. Als Alternative schlug Goethe die neue literarische Konzeption der Romantik vor.⁶⁸² Daran wird deutlich, dass sich die arabische Übersetzung vom Original in vielerlei Hinsicht unterscheidet. Dennoch möchte ich einige weitere Beispiele anfügen, um den Sachverhalt noch klarer zu konturieren.

3.4.1 Komposition zunächst unabhängiger Aussagen

Al-Zayyat begnügte sich in Hinsicht auf seinen klassischen Beschreibungsstil in seiner Übersetzung nicht nur mit dem vorhandenen Text, sondern fügte dem Roman weitere unabhängige Aussagen hinzu. Diese Ergänzungen erhöhen dabei nicht unbedingt den literarischen Wert der Übersetzung. Gleichwohl wird der arabische Rezipient die Aussagen Goethe bzw. Werther zuschreiben. Dabei hat al-Zayyat weder erwähnt noch erklärt, wozu seine Ergänzungen nötig sind. Noch dazu schrieb er die beigefügten Zitate sich selbst zu. Die einzige Erklärung für die Ergänzung und Komposition solcher neuen Inhalte ist, dass al-Zayyat dem Publikum sein eigenes literarisches Talent vor Augen führen wollte. Zwar lässt sich nicht leugnen, dass der Stil seiner Übersetzung von arabischen Denkern und Literaten gelobt wurde, was sicherlich seine an sich große und wichtige Leistung unterstreicht. Jedoch erbrachte er diese auf Kosten der kulturellen Identität des Originals, da er mehr Wert auf die Architektur des Satzbaus im arabischen, literarischen Stil als auf den Inhalt selbst legte. Sein Ziel war es, sein sprachliches Können unter Beweis zu stellen. Dabei wirkt manches redundant; zudem gibt es orthografische Fehler und falsche Zuordnungen der Briefe und nicht zuletzt neue Passagen, die dem originalen Text fremd sind. Als Beispiel für Ergänzungen und Hinzufügungen werden hier Verse⁶⁸³ des Dichters al-Mutanabi, (915–965) dem Text beigefügt. Es geht um den vierten Vers eines Gedichtes von al-Mutanabi, den al-Zayyat in den Text des Briefes vom 12. August eingefügt hat. Die Art und Weise, in der er dies tat, scheint den Eindruck erwecken zu wollen, als ob Werther bzw. Goethe selbst die Verse al-Mutanabis rezitiert hätten, und sie ihnen zugeschrieben werden sollen. Das

⁶⁸² Vgl. Anm. 28. Synopse 1.

⁶⁸³ Vgl. Anm. 65. Synopse 1.

Merkwürdig dabei ist, dass al-Zayyat nicht erwähnt hat, dass es um al-Mutanabi geht. Stattdessen verschweigt er die Quelle und fügt den Vers einfach hinzu, sodass es für den Leser unklar bleibt, wem die Verse tatsächlich zuzuordnen sind. Außerdem bleibt fraglich, welchen inhaltlichen Mehrwert die Verse dem *Werther* verleihen sollten, außer dem Publikum al-Zayyats sprachliche und stilistische Fähigkeit aufzuzeigen. Dies wird noch durch den Umstand erschwert, dass der Leser den ursprünglichen Text ohnehin nicht kennt. Damit offenbart sich deutlich die Janusköpfigkeit von Dichtung und Wahrheit. Produktiv erscheint die literarische Verhandlung dieser merkwürdigen Behauptung im Sinne einer Produktion jedoch nicht allein in Bezug auf Transferleistungen zwischen dem deutschen und dem arabischen Kontext. Beispielsweise ließe sich hier nach dem Zweck fragen. Der Zweck ist hier kulturell bedingt und erklärt, inwieweit al-Zayyat Wert auf die Sprache und den Stil gelegt hat. Außerdem fügte er Aussagen hinzu, deren Referenz unbekannt bleibt und die in der Tat weder der Form noch dem Inhalt entsprechen. Anders ausgedrückt kann danach gefragt werden, wie sich dieser ‚Parasitismus‘ – im Sinne Michel Serres (1980) – zusammen mit der Interferenz –nach Sebastian Donat et al. (2018) – als zwei mögliche Figurationen der Störung sowohl in der Textherstellung al-Zayyats als auch bei der Rezeption zueinander verhalten. Diese ‚Fremdkörper‘ im Text fungieren als Störfaktoren, die der Rezeption zwar nicht schaden – solange der Rezipient nichts von ihnen weiß –, die aber die Bedeutung des originalen Textes verzerren und manipulieren. Die Manipulation des Übersetzers taumelt zu oft vom Umständlichen ins Unverständliche, wobei eigentlich der Leser und nicht nur der Text betroffen werden. Überdies veränderte al-Zayyat auch die Reaktion der Figuren im Roman, z. B. beim Gespräch zwischen Werther und Albert über Pharisäer und Priester. Die Antwort Alberts nach dem imaginierten und rein erfundenen Vers al-Zayyats ist genauso poetisch wie die von Werther, sodass dieser und Albert urplötzlich zu guten Kennern von al-Mutanabis Gedichte werden.

Das Ganze lässt zwar eine hohe Einbildungskraft sowie Sprach- und Stilbeherrschung des Übersetzers erkennen, die jedoch an unpassender Stelle präsentiert werden. Offensichtlich hat sich al-Zayyat mehr erlaubt als von ihm verlangt war. Seine Kompositionen entfremdeten den *Werther*-Roman von seinem deutschen kulturellen und historischen Kontext und integrierten ihn in die arabische Tradition und Mentalität, womit das Ziel der Übersetzung in eine fremde Sprache annähernd erreicht wurde. So erhält der Leser zwar einen ursprünglich deutschen Text in der eigenen Muttersprache, jedoch erscheint dieser der arabischen Tradition und Kultur anverwandelt. Ein anderes bemerkenswertes Beispiel für diese Integration des *Werthers* in die arabische Kultur und Tradition liefern die Gratulationsworte Werthers, nachdem er von Lottes

und Alberts Eheschließung erfährt: „Gott segne euch, meine Lieben, gebe euch alle die guten Tage, die er mir abzieht!“⁶⁸⁴ Werther gratuliert den frisch Verheirateten nach arabischer Art und wünscht ihnen Kinder und ein glückliches Leben.⁶⁸⁵ Tatsächlich stammt nur der letzte Teil des Satzes von Goethe selbst, der Rest war eine Erfindung und eine freie Hinzufügung⁶⁸⁶ al-Zayyats um dem arabischen Leser den kulturellen deutschen Kontext in arabischer Version näherzubringen. In diesem Bezug wird der deutsche originale Geist manipuliert und sogar verfälscht. Die Euphorie des Übersetzers über die Lyrik hat ihn zu einem weiteren Ungeschick gebracht. Als Werther sich an die herrliche Ode erinnerte (Brief am 16. Junius), wurde diese letzte im arabischen Kontext mit einem Gedicht bzw. einer Qasside übertragen⁶⁸⁷. Genauso verhält es sich bei Namen mancher Figuren und Orte, die bei al-Zayyat anders heißen oder genau transkribiert wurden. Daneben hat -Zayyat auch stilistische ‚Verbesserungen‘ wie den Wechsel⁶⁸⁸ vom Präsens in die Vergangenheitsform oder vom Singular in den Plural durchgeführt. Die an dem übersetzten Text vorgenommenen Ergänzungen und Änderungen können auch als Ergänzung des Stoffes durch andere Traditionslinien verstanden werden⁶⁸⁹, nämlich der arabischen Tradition, die in diesem Rahmen kulturell bedingt sind.

3.4.2 Religiöse Sprachgestaltung: Der „arabisierte“ und „islamisierte“ *Werther*

Schon beim ersten Blick auf den arabischen *Werther* drängt sich dem Leser sogleich den Eindruck eines rein religiösen Stils sowohl in Bezug auf die Form als auch den Inhalt auf. Die Religion wird hier nicht durch eine bestimmte Konfession definiert, denn dies würde jede Glaubensrichtung reduzieren. Vielmehr ergibt sich die religiöse Prägung durch die von al-Zayyat imitierten ´Sprache des Korans. Gleichwohl geht es hier nicht um die Frage nach al-Zayyats Religiosität, sondern vielmehr um die Art und Weise, wie dieser sowohl die Spekulationen und Selbstreflexionen Werthers als auch dessen Bittgebete im Arabischen reformuliert hat.

Die Sätze weisen eine religiös geprägte Form auf, manchmal auch an Stellen, an denen dies weder im deutschen noch im französischen Text der Fall ist.⁶⁹⁰ Ein konkretes Beispiel dafür

⁶⁸⁴ Brief am 20. Februar 1772.

⁶⁸⁵ Eine Rückübersetzung von al-Zayyats Sätze würde Folgendes ergeben: „mit Verständigung füreinander und vielen Kindern, meine lieben Schätze, Gott segne euch und verschenkt euch, was er mir verboten hat von glücklichen Tagen und dem perfekten Leben“.

⁶⁸⁶ Vgl. Anmerkungen 24-25-41-63-93. Synopse 1.

⁶⁸⁷ Vgl. Anm. 60 Synopse 1.

⁶⁸⁸ Vgl. Anmerkungen 105. Synopse 1.

⁶⁸⁹ Vgl. Anm. 111-112-115. Synopse 1.

⁶⁹⁰ Vgl. Anm.:8- 52- 68- 94- 111- 53-73. Synopse 1.

stellt der Brief Werthers vom 15. November dar. Die religiösen Überzeugungen al-Zayyats erlaubten es ihm nicht, die Formulierungen ‚Sohn Gottes‘⁶⁹¹ und ‚Vater‘⁶⁹² gemäß der christlichen Glaubensauffassung ins Arabische zu übertragen. Stattdessen verweist er in beiden Fällen auf Jesus Christus⁶⁹³ und vermittelt so einen Kompromiss zwischen Monotheismus und Christentum, das Jesus als den Sohn Gottes betrachtet. Auch wenn das Christentum in den verbreiteten Formen christlicher Auffassung als monotheistische Religion ist und die Dreieinigkeit des Vaters, Sohns und Heiligen Geistes ‚trinitas‘ als Wesenseinheit Gottes betrachtet, bleibt es nach islamischer Sicht umstritten und wird nicht toleriert. Der Monotheismus im Christentum wird durch den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist verkörpert, diese zusammen bilden die Trinität bzw. die Dreihaftigkeit im christlichen Glauben. Im Islam hat Gott hingegen keinen Sohn. Deshalb steht eine strikte Auslegung des Islams jede Form des Polytheismus in Gott sowie auch jede Vermittlung zwischen Gott und dem Menschen ab. Aus diesem Grund wird im islamischen Glauben auch Christus Vermittlerrolle zwischen Gott und den Menschen nicht anerkannt. Gemäß der islamischen Überzeugung gibt überhaupt keine Vermittlung. Eine solche Auffassung des Monotheismus beharrt auf der unteilbaren Einheit Gottes und erlaubt darum auch keine indirekte Verbindung Gottes mit den Menschen. Aus all diesen Gründen übersetzt al-Zayyat den ‚Sohn Gottes‘ im Arabischen mit ‚Jesus Christus‘ – vermutlich, um Vorwürfen in dieser Hinsicht vorzubeugen, gilt Jesus zwar auch aus arabisch-islamischer Sicht als von Gott auserwählter Prophet, der dessen Offenbarung auf Erden verkündet, ansonsten jedoch als gewöhnlicher Mensch. Damit wird die Heiligkeit Christi aufgehoben, weil al-Zayyat davon ausging, dass sein Publikum nicht nur aus Gelehrten der Azhar-Universität besteht, die eine umfassende religiöse Ausbildung durchlaufen, sondern auch aus Angehörigen zahlreicher anderer Kulturen und Ethnien. Aus diesem Grund kam für ihn eine wörtliche Übersetzung von ‚Sohn Gottes‘ und ‚des Vaters‘ nicht infrage. Dies ist ein Beispiel dafür, wenn der Glauben des Anderen der eigenen Kultur und Religion nicht angemessen ist, sollte deshalb also eine ‚adäquate‘ Veränderung notwendig stattfinden, zumindest nach al-Zayyats Auffassung, die leicht seiner *Werther*-Übersetzung zu entnehmen ist. Es geht hier nicht darum, die Herkunft des Übersetzers in Frage zu stellen, sondern darum, den Transport einer fremden Sprache und Kultur in eine andere Kultur durchzuführen. Tatsächlich existiert so etwas wie eine ‚adäquate‘ Veränderung nicht. Die von al-Zayyat vorgenommene Veränderung stellt vielmehr eine Verfälschung des Originals dar.

⁶⁹¹ Vgl. Anm. 87. Synopse 1.

⁶⁹² Vgl. Anm. 88. Synopse 1.

⁶⁹³ Ebenda.

Vermutlich war es al-Zayyats Absicht, nicht die religiösen Ansichten seiner Landsleute zu verletzen, tatsächlich jedoch verzerrte und verfälschte er damit jedoch den Geist des Originals.

Dies betrifft nicht nur die Übersetzung, vielmehr stellt al-Zayyat durch seine Übersetzung Goethes Original selbst und sogar den christlichen Glauben infrage. In dieser Hinsicht war es seine Absicht, das in seinen Augen ‚Falsche‘ des Romans zu korrigieren. Die Beanspruchung einer solchen Autorität in Bezug auf den Ausgangstext überschreitet jedoch die Grenzen der literarischen Auseinandersetzung. Sowohl von Lesern als auch von Kritikern wurde al-Zayyats Übersetzung gelobt – dass der Übersetzer durch sie – wenn auch in guter Absicht – eine Verfälschung des Ausgangstextes betrieben hatte, wurde dabei weder thematisiert noch auch nur bemerkt. Al-Zayyats Übersetzung *Werthers* lässt das Ausmaß der Wirkung des Romans ermessen. Dabei zeigt sich jedoch, dass eine wirklich kritische Auseinandersetzung mit diesem nicht stattfindet. Von den Anfängen bis zur Gegenwart verhielten sich sämtliche Rezipienten den Übersetzungen gegenüber kritiklos und brachten lediglich ihr Lob und ihr Schwärmen für die vermeintlich hervorragende Leistung des Übersetzers zum Ausdruck. Zwar ist nicht zu leugnen, dass die Aufgabe des Übersetzers eine schwierige ist; allerdings wurde diese Aufgabe bisher auch von keinem Übersetzer wahrgenommen. Al-Zayyat verfälschte mit seiner Anpassung des Textes an die arabisch-islamische Kultur unbewusst das Original. Damit verfehlte er zugleich einen wichtigen Aspekt des Romans, nämlich die Selbststilisierung Werthers zu einem Märtyrer der Liebe, der für die Liebe leidet wie Jesus der christlichen Lehre zufolge für die Menschen. Werther leidet dem Beispiel Jesus folgend, der eine lange Todesqual am Kreuz erduldet und sich für andere aufopferte. Werther geht denselben Weg und opfert sich in seiner altruistischen Menschenliebe für seine Geliebte und ihren Ehemann auf und ist damit ebenso wie Jesus zufrieden. Dieser zentrale Aspekt in seiner christlichen wie (in Bezug auf Werther) persönlichen Dimension wurde sowohl von al-Zayyat als auch von dessen arabischen Interpreten völlig ignoriert. Mit dieser ‚Anpassung‘ wurden, abgesehen davon, dass Werther selbst Kritik an der Religion und am christlichen Glauben im Allgemeinen übt, der kulturelle und religiöse Kontext des *Werthers* in ein falsches und verzerrtes Licht gerückt. Werther lehnt die Dominanz und falsche Autorität des Klerus im Namen der Kirche durchweg ab, und setzt sich kritisch mit dieser auseinander, was aber nicht bedeuten soll, dass der Übersetzer im Namen des ersten Autors spricht und die Rolle von ‚Sprach- und Gedankentransport‘ verwechselt. Daher geht das Übersetzen mit einer großen Verantwortung einher, die vor allem die Treue zum Geist des Originals betrifft. Das tragische Ende Werthers dokumentiert auch sein tragisches Selbstmissverständnis, hält er sich doch, in aller Würde und Hochschätzung, für Christus. Die Kirche jedoch hält ihn für einen

Ungläubigen, der keine würdige Bestattung verdient. Aus diesem Grund darf er nicht neben den frommen Gläubigen ruhen und wird sein Begräbnis von keinem Geistlichen durchgeführt.

Werthers Leiche wird erst nachts von Handwerkern zu Grabe getragen. Das zeigt, wie unzufrieden Werther selbst mit der Religion und den Sittenwächtern war, da er als Außenseiter betrachtet wurde und darum letztendlich keine menschenwürdige Bestattung erhält. All diese Komponenten und Leiden reduzierte al-Zayyat auf ein einzelnes Wort, das andere Aspekte der Rezeption vermittelt und das originale Bild stört. Dabei ist nicht davon auszugehen, dass al-Zayyat unfähig war, den gesamten Kontext in seiner originalen Form zu übertragen. Im Gegenteil, lobten ihn doch arabische Denker, unter ihnen sein Freund Taha Hussein, für seine Versiertheit in der arabischen Sprache. Daher lautet meine These, dass es bei dieser Verfälschung in erster Linie um eine Stellungnahme des Übersetzers und nicht um das Original als solches ging. Nach der arabischen Kritik und Interpretation sollte diese Verfälschung nicht so ernst genommen werden. Al-Zayyat tat sein Bestes und bemühte sich, dem arabischen Leser den deutschen Text zur Verfügung zu stellen. Anstatt ausschließlich Kritik zu üben, sollte man ihm für seine Leistung dankbar sein. Die Frage, die sich dabei dennoch aufdrängt, ist, ob al-Zayyat den *Werther*-Roman als fremdes Dokument mit all seinen fremden Komponenten und Bedingungen übersetzt hat oder in seiner eigenen Kultur angepasst hat, die die Fremdheit gewissermaßen toleriert. Es ist nicht zu vermuten, dass die arabische Kultur auch die Fremdheit anderer Kulturen und Religionen akzeptiert und ihnen mit Toleranz begegnet. Das führte dazu, dass bei al-Zayyat aus dem Sohn Gottes Jesus Christus wurde. Daran zeigt sich, dass al-Zayyat es nicht tolerierte, *Werther* als Dokument einer anderen Kultur und Religion hinzunehmen. Im Zuge der Auseinandersetzung mit der französischen Übersetzung von Sevelinges hat sich gezeigt, dass die französische Übersetzung des deutschen Textes anders als die arabische den Kontext des Original angemessen übertragen hat. In der Übersetzung soll es schließlich nicht um eine ‚Korrektur‘ des Originals gehen, sondern um die möglichst genaue Wiedergabe des Fremden. Gleichwohl bleibt eine solche Genauigkeit stets relativ und vom jeweiligen Übersetzer abhängig. Darüber hinaus geht es nicht um eine Konkurrenz der Religionen und etwa um die Frage, welche der anderen ‚überlegen‘ oder ‚besser‘ ist. Vielmehr geht es darum, für ein besseres Verständnis der Unterschiede zwischen den Religionen, Traditionen und Kulturen zu sorgen. Im selben Zusammenhang vermied es al-Zayyat, ‚des Vaters‘ zu übersetzen, da Gott im Islam als

Einheit ohne Teile betrachtet wird. Deshalb verweist al-Zayyat auf Allah, ohne das Labyrinth der Frage nach dem Verhältnis von Vater und Sohn zu betreten.⁶⁹⁴

Der arabisch-islamische Kontext prägt sowohl die Orientierung des Übersetzers als auch das Übersetzte, weshalb stets Deutungen dieser Richtung auftauchen⁶⁹⁵. In diesem Bezug ist hier die strenge Unterscheidung zwischen dem Erlaubten und Nichterlaubten auch erwähnenswert. Am 21. Dezember beschrieb Werther Lottes Unentschlossenheit, als sie „ihre Freundinnen der Reihe nach durchgedacht und fand bei einer jeglichen etwas auszusetzen, fand keine, der sie ihn gegönt hätte“⁶⁹⁶. Lotte hat sich letztendlich dafür entschieden, Werther für sich zu behalten, zumindest nach ihrem heimlichen Verlangen. Die Pflicht ihrem Ehemann gegenüber und der mit ihm geschlossene ewige Bund haben sie von ihrem Wachtraum erschüttert und auf einmal erkannte sie, „daß sie ihn nicht behalten könne, behalten dürfe“. Dieser schwerwiegende Kontext der Wahl zwischen dem Herzen und der Vernunft hat der Übersetzer nach dem islamischen Glauben übersetzt und auf einen bestimmten Kontext von Halal und Haram beschränkt. Halal vs. Haram als Gebot dem islamischen Ritus bzw. der Scharia *šarī‘a*.⁶⁹⁷ Ein anderes konkretes Beispiel stellt der Wunsch Werthers dar, in seinen Kleidern begraben zu werden: „In diesen Kleidern, Lotte, will ich begraben sein, du hast sie berührt.“⁶⁹⁸ Al-Zayyat übersetzt dies im Kontext der arabisch-islamischen Bestattungstradition⁶⁹⁹ und simuliert dem arabischen Leser so eine Nähe und Vertrautheit der Szene.⁷⁰⁰ Diese Anpassung erscheint wie eine Überarbeitung des ursprünglichen Stoffes. Tatsächlich jedoch handelt es sich um eine Verfälschung der anderen Tradition und Kultur. Die Unterschiede zwischen den Kulturen sollen erkennbar bleiben. Im arabischen Text heißt es, dass Werther sich wünscht, zur Bestattung in ein Leichentuch eingewickelt zu werden, aber in den Kleidern, die Lotte berührt hat. Auch hier liegt eine Modifikation des Ausgangstextes vor. Dies stellt nicht nur eine Verfälschung, sondern auch einen Widerspruch dar: Der Leser stellt sich die Frage, wie eine Leiche mit ihren Kleidern in ein Leichentuch eingewickelt werden soll? In der islamisch-arabischen Tradition wird der Tote in sein Totengewand gekleidet oder unbekleidet in ein weißes Tuch gehüllt, das über dem Kopf und unterhalb der Füße mit weißen Stoffstreifen zusammengebunden wird⁷⁰¹. Anschließend wird er ohne Sarg begraben. Von dem Toten sind nur noch die Körperumrisse unter dem Tuch

⁶⁹⁴ Vgl. Ebenda

⁶⁹⁵ Vgl. Anm. 8- 52- 90 –106- 111. Synopse 1.

⁶⁹⁶ Goethe, Johann Wolfgang: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O.S. 141

⁶⁹⁷ Vgl. Anm. 99. Synopse 1.

⁶⁹⁸ Goethe, Johann Wolfgang, a.a.O., S.162.

⁶⁹⁹ Vgl. Anm. 112. Synopse 1.

⁷⁰⁰ Vgl. Anm. 115- 116. Synopse 1.

⁷⁰¹ Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Islamische_Bestattung

zu erkennen. Märtyrer, die im Kampf gegen Ungläubige als Verfolgte des Glaubens getötet worden sind, werden durch das eigene Blut gereinigt. Sie werden grundsätzlich in den Kleidern begraben, die sie im Augenblick ihres Todes trugen. Dieses Gleichnis des Märtyrers passt vollkommen zu Werthers Tod, da dieser sich sicher ist, für die Liebe Lottes zu sterben. Deshalb bedarf er keines Leichentuches. In der arabischen Übersetzung ergibt sich gleichwohl eine andere Bedeutung, da al-Zayyat betont, dass Werther in seinen Kleidern eingewickelt sein soll, weil Lotte seine Kleider berührt habe. Dem arabischen Rezipienten wird der Unterschied nicht so wichtig erscheinen, obwohl es bedeutende Unterschiede zwischen der christlichen und der islamischen Bestattung und bei den Ritualen gibt, nach denen jede Kultur mit den Toten umgeht. Ein anderes Beispiel, das in diesem Kontext Erwähnung verdient, ist die Art und Weise, wie Werther sich um Unterstützung und Hilfe an Gott wendet, also seine Bittgebete im Brief vom 18. August. Im arabischen Text entsteht leicht der Eindruck, dass Werther ein Muslim sei, weil er sich dort nach islamischer Art an Gott wendet. Überhaupt geschieht im arabischen *Werther* alles gemäß dem Willen Gottes, ein Wille Werthers ist gewissermaßen nicht vorhanden. Das Schicksal, das Werther die im Roman geschilderten Ereignisse und deren Folgen aufzwingt, beschreibt al-Zayyat mit dem Begriff ‚Gottes Entscheidung‘:⁷⁰² Ein demütigendes Schicksal zwingt Werther zu seinen Leiden. Neben diesen Ausdrücken findet im selben Brief auch eine ausführliche Beschreibung⁷⁰³ von dem Namen Gottes statt, die sich weder in Goethes Text noch in der französischen Übersetzung Sevelinges findet. In ähnlicher Weise hat al-Zayyat im Brief vom 21. Dezember die Szene nach Werthers Tod und der Angst um Lottes Leben um eine ausführliche Beschreibung des islamischen Rituals und des Bittgebets erweitert. Er beschreibt, wie Allah Lotte Geduld verleiht und ihr Herz mit Ruhe segnet.⁷⁰⁴ Solche Ausführungen sind in Goethes Text nicht zu finden. Al-Zayyat versuchte jedoch, die ‚deutsche‘ Trauer nach den arabischen Gepflogenheiten zu modellieren, um so dem Rezipienten den Kontext näherzubringen und Mitleid bei diesem zu erregen, wie es auch Goethe mit seinem Werk beabsichtigte. Mit solchen Intentionen machte al-Zayyat aus dem deutschen Text einen arabischen, in dem der ursprüngliche kulturelle Kontext verändert erscheint. Der arabische Leser hat es dann in erster Linie mit einem arabisierten und ‚islamisierten‘ Text zu tun und weniger mit einem Dokument der deutschen Literatur. Offensichtlich war es al-Zayyats Absicht, das Fremde vertrauter zu machen und es dem arabischen Rezipienten als etwas ‚Einheimisches‘ zu präsen-

⁷⁰² Vgl. Anmerkung 111. Synopse 1.

⁷⁰³ Vgl. Anm 68- 94. Synopse 1.

⁷⁰⁴ Vgl. Al-Zayyat, Ahmed Hassan : (Alam ferter), a.a.O., S. 95

tieren. Dabei entging ihm jedoch, wie sehr im Zuge dessen die Eigenheit dieses Fremden verloren ging. Aus dem oben Erörterten lässt sich schließen, dass solche vonseiten des Übersetzers vorgenommenen Veränderungen eine Verfälschung des Ausgangstextes darstellen. Im Fall al-Zayyats waren diese Veränderungen sowohl religiös als auch kulturell bedingt.

3.4.3 Veränderung des Stoffes aus anderen Traditionslinien

Neben den ‚freien‘ Ergänzungen, die er dem Text hinzugefügt hat⁷⁰⁵, wie etwa im Fall des Briefes vom 20. Juli ist, nahm al-Zayyat noch weitere Ergänzungen vor. „Eure Idee will noch nicht die meinige werden, daß ich mit dem Gesandten nach *** gehen soll“⁷⁰⁶. In diesem Brief hat Werther den Ort, wohin er mit dem Gesandten gehen sollte nicht verraten, stattdessen hat er den Ort nur mit Zeichen symbolisiert und anonym gelassen. Al-Zayyat hingegen identifiziert den Ort konkret:⁷⁰⁷ Werther soll sich- nach al-Zayyat- zusammen mit dem Gesandten nach Wien begeben. Woher al-Zayyat dies weiß, ist sein Geheimnis und stellt vermutlich nicht mehr als eine bloße Spekulation dar.

Einige der Auslassungen und Änderungen betreffen sowohl Briefe und Sätze als auch Zusammenhänge des gesamten Romans. So hat al-Zayyat sowohl ganze Briefe als auch Sätze ausgelassen.⁷⁰⁸ Im Brief vom 16. Juni, in dem Werther Wilhelm von seiner ersten Begegnung mit Lotte erzählt, ist er vor Freude so außer sich, dass er kaum die richtigen Worte zu finden vermag. Diese kurze, aber dennoch bedeutende Passage fehlt in al-Zayyats Übersetzung. Daneben hat er auch die Butterbrot-Szene am Abend weggelassen.⁷⁰⁹ Ebenso vergeblich sucht man in seiner Übertragung nach dem Brief vom 22. November⁷¹⁰. In diesem Zusammenhang ist interessant zu erwähnen, dass bereits in Sevelinges Übersetzung einige Passagen ausgelassen wurden.⁷¹¹ Jedoch geschah dies bei beiden Texten al-Zayyat und Sevelinges nicht parallel. Dass es sich um einen Fehler des Verlags handelt, ist zwar eine mögliche, allerdings keine zufriedenstellende Erklärung, da diese Fehler und Auslassungen sich in den folgenden Auflagen von al-Zayyats Übersetzung ab dem Jahr 1961 wiederholen. Daneben ist die Erfindung neuer Sätze, die den Text in den Dienst der arabischen Tradition stellen, in al-Zayyats Übersetzung gängige

⁷⁰⁵ Vgl. Anm. 70. Synopse 1.

⁷⁰⁶ Goethe, Johann Wolfgang: Die Leiden des jungen Werther. a.a.O. S., 55

⁷⁰⁷ Vgl. Anm. 98. Synopse 2.

⁷⁰⁸ Vgl. Anmerkungen 34-35- 58-96- . Synopse 1.

⁷⁰⁹ Vgl. Anmerkung 35. Synopse 1.

⁷¹⁰ al-Zayyat, Ahmed Hassan: (Alam ferter), a.a.O., S. 146

⁷¹¹ Vgl. Anm. 36. Synopse 1.

Praxis⁷¹². Einen besonderen fragwürdigen Eingriff stellt die Veränderung der meisten Daten in bestimmten Briefen gegenüber Goethes Originaltext sowie der französischen Übersetzung Sevelinges dar.⁷¹³ Der Grund für diese Änderungen ist unklar. Auch hier ergibt sich erneut der Verdacht von Druckfehlern. Merkwürdig ist allerdings, dass nicht nur die Daten, sondern auch die Monate verändert wurden, in denen die Briefe verfasst wurden:⁷¹⁴ dies betrifft die Briefe von 11. Juni, 16. Juni und 18. Juni. Diese sind bei al-Zayyat jeweils auf den 11., 16. und 18. Juli datiert. Der Brief vom 10. September wurde auf den 18. September⁷¹⁵ datiert.⁷¹⁶ Zudem ist der Brief vom 26. November⁷¹⁷ bei al-Zayyat auf den 16. November datiert, daneben ist auch der Brief vom 6. September in der arabischen Übersetzung az-Zyyats auf den 9. September datiert⁷¹⁸. Nicht nur die Daten dieser Briefe wurden verändert, sondern auch andere. Möglicherweise ist dies auf einen schlichten Irrtum des Übersetzers oder einen Druckfehler des Verlags zurückzuführen. Die Ursachen für diese Veränderungen, die nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form auf radikale Weise betreffen, bleiben unklar.

Das zeigt deutlich, dass weder die Briefe noch der Text als Ganzes jemals einer Überprüfung unterzogen wurden und der Leser dem Übersetzer daher scheinbar blind vertraut. Das wechselseitige Vertrauen zwischen Publikum und Übersetzer lässt jeden Zweifel und jede Skepsis verschwinden, sodass eine Nachprüfung nie stattfindet. Außerdem: Wer sollte diese Aufgabe der Nachprüfung übernehmen, wenn die erste Rezeption selbst eine Rezeption der Rezeption ist?

3.4.4 Zusammenfassung

Nach der Gegenüberstellung des arabischen und französischen Textes ist die linguistische Frage des Alters der beiden Texte zu stellen. Die Überlieferung des französischen Textes war keinen historischen Veränderungen unterworfen, obwohl zwischen den beiden Überlieferungen des *Werthers* mehr als ein Jahrhundert liegen. Nach der Synopse und dem parallelen Vergleich zwischen der arabischen und der französischen Übersetzung des *Werthers* al-Zayyats und Sevelinges lassen sich zwei Ergebnisse festhalten: Erstens ist der Roman in der arabischen Über-

⁷¹² Vgl. Anmerkungen 38- 65-91-116- 118. Synopse 1.

⁷¹³ Vgl. Anm. 66. Synopse 1.

⁷¹⁴ Vgl. Anm. 83. Synopse 1.

⁷¹⁵ Vgl. Anm. 77. Synopse 2.

⁷¹⁶ az-Zayyat, Ahmed Hassan: (Alam Wfrter), a.a.O., S. 146

⁷¹⁷ Ebenda S. 148

⁷¹⁸ Vgl. Anm. 84 Synopse 1.

setzung sprachlich und stilistisch deutlich und spannungsreich. Al-Zayyat verwendet zwar einen klassischen, aber dennoch verständlichem Stil, nämlich die arabische Hochsprache auf hohem Niveau. Dementsprechend verlangt die Übersetzung aufseiten des Rezipienten Kenntnisse des Hocharabischen und entsprechendes Gespür für stilistische Feinheiten. Autor und Leser müssen sprachlich gewissermaßen auf einer Augenhöhe sein. Es ist al-Zayyat dabei gelungen, den arabischen Lesern noch weitgehend unbekanntem Stil des Sturm und Drang in die arabische Literatur zu integrieren. Die literarischen Merkmale der Epoche des Sturm und Drang sind auch im arabischen Text präsent, so etwa die emotionale aufgeladene Natur und die Zuneigung zur Natur. Mit der arabischen *Werther*-Übersetzung lernte der arabische Leser diesen für ihn neuen Stil erstmals näher kennen. Für al-Zayyat selbst war die Übersetzung von Goethes Roman ein weiterer Beweis seiner eigenen Sprachmächtigkeit. Diese bedingte maßgeblich den Erfolg des Romans im arabischen Sprachraum, stand doch für viele Leser mehr die Form statt des Inhalts im Fokus, was bei Goethe freilich anders war. Deshalb erscheint die Übersetzung in diesem Sinn als eine doppelte Aufgabe. Dem Übersetzer obliegt es nicht nur, die deutsche Sprache ins Arabische zu übertragen, sondern auch den deutschen Geist und besonders den Geist Goethes. Dies erschwert seine Aufgabe beträchtlich. In diesem Zusammenhang komme ich zu dem zweiten Ergebnis, das die Frage betrifft, inwieweit al-Zayyat damit erfolgreich war, auch den Geist des *Werthers* zu übertragen. Für Sevelinges, der den Ausgangspunkt für die arabische Übersetzung bildete, war diese Aufgabe nicht so schwierig wie für al-Zayyat, da die Unterschiede zwischen der deutschen und französischen Kultur im Vergleich zur arabischen gering erscheinen.

Stattdessen tritt eine Vertrautheit ein, die die Übersetzung des kulturellen Geistes einfacher macht. Bei al-Zayyat war diese Aufgabe schwieriger. Die Gründe dafür sind in drei Aspekte zu unterteilen. Erstens ist die Sprache ein wichtiger Faktor der Kommunikation und der Verständigung unter Menschen. Hierzu passt Wittgensteins Aussage „Die Grenzen meiner Sprache sind die Grenzen meiner Welt.“ Zwar hat al-Zayyat seine Übersetzung aus einer Sprache vorgenommen, die er gut spricht und versteht, aber die originale Sprache des Textes blieb ihm fremd. Der zweite Faktor betrifft die Kultur. Die Unterschiede zwischen der arabischen und der französischen bzw. der deutschen Kultur sind markant. Die Differenzen an sich bezeichnen keine Defizite bei der Kommunikation der Völker miteinander. Im Gegensatz dazu ist die Differenz ein wichtiges Element der Unterscheidung. Aber hier geht es um eine Übersetzung der Kultur des anderen und nicht um die Kultur als solche. Die Übertragung einer Kultur bedingt besondere Kriterien, damit die Übersetzung und die Rezeption des fremden Textes ihre Aufgabe erfüllen kann. Die Übersetzung müsste das fremde Bild des anderen richtig vermitteln.

Der Grad der Richtigkeit variiert und ist nicht stabil, da er mit dem Übersetzer zusammenhängt. Deshalb bleibt der kulturelle Transport eine heikle Frage. Der dritte Faktor des gesamten Prozesses der Übersetzung betrifft die geographische Lage. Die Ferne und Nähe spielen eine bedeutende Rolle beim Akt des Übersetzens. Die Distanz zwischen Deutschland und Ägypten bzw. der arabischen Welt wurde in diesem Zusammenhang durch Frankreich vermittelt und diese Vermittlung hat nicht nur Vorteile, sondern auch Nachteile, die sich negativ auf die Rezeption der Zielsprache auswirken können. Anhand des oben Erörterten komme ich zu dem Ergebnis, dass die arabische Übersetzung des *Werther*-Romans zwar sprachlich von großer Bedeutung ist, sich aber inhaltlich und besonders in Bezug auf den kulturellen Transfer Defizite offenbart. Al-Zayyat hat sich bemüht, einen gutaussehenden Text zu verfassen, jedoch hat er es verfehlt, die deutsche Kultur mit all ihren Eigenheiten und Differenzen, sprich in ihrer Fremdheit, zu übersetzen. Der arabische Rezipient liest den *Werther* als einen Liebesroman, in dem der Held und seine Geliebte aus verschiedenen Gründen leiden müssen. Am Ende begeht Werther Selbstmord, weil er ohne seine Geliebte nicht leben kann. Aus dieser Perspektive wird der Roman rezipiert. Die verschiedenen Dimensionen, die Goethe in seinem Roman anspricht, sind in der arabischen Rezeption verändert und verfälscht vermittelt worden. Viele Merkmale des deutschen Geistes bleiben dem Rezipienten nach wie vor unbekannt. Aus dem Vergleich haben sich faktuale Veränderungen und Verfälschungen ergeben, die sich dann in drei Kategorien unterteilen lassen.

Die erste Kategorie betrifft jene Veränderungen, die religiös bedingt sind und durch die eine religiöse Polemik vermieden werden sollte. Der Übersetzer hat den religiösen Kontext außerhalb seines originalen Kontexts übersetzt. Er hat sich sogar erlaubt, mit dem Text zu spielen und ihn auszunutzen. Die zweite Kategorie ist kulturell bedingt. Da die übersetzte Kultur dem Übersetzer fremd ist, hat er den Text dem arabischen Leser nach eigenen Kenntnissen und französischem Vorwissen vermittelt. Die Informationen, die ihm Sevelinges bot, waren seine einzige Wissensquelle. Er hat zwar den Text, aber nichts über den Text gelesen. Die dritte Kategorie ist politisch bedingt und beinhaltet zahlreiche Aspekte einer politischen Interpretation der deutschen gesellschaftlichen Umstände jener Zeit einerseits und des deutschen Geistes andererseits. Die übertriebene Passion und Begeisterung bei der Rezeption des Werkes hat dieses letzte außer seinem Kontext gebracht, sodass seine Interpretation in einer extra politischen Hinsicht geraten ist. Dafür ist zwar der Übersetzer nicht verantwortlich, trägt aber in einem gewissen Grad eine Verantwortung für das Übersetzte. Auch wenn es hier paradox erscheint, war der

Stil so attraktiv, dass er ‚schiefe‘ Interpretationen verursacht und dem Roman andere Dimensionen verliehen hat, die mit dem deutschen Geist nicht zu vergleichen sind. Als konkretes Beispiel erwähne ich hier die tiefgründige Interpretation Ayubis, der Lotte als ‚Dжихadistin‘ betrachtet und den *Werther*-Roman aus dieser heutzutage brisanten Perspektive gelesen hat. Auch wenn es eine subjektive Einstellung Ayubis bleibt, trägt der Übersetzer seinen Teil an der Verantwortung. Denn er hat erstens den Text nicht nach dem goetheschen Modus der ‚Identifizierung‘ übersetzt und zweitens nicht konform dem Leser vorgestellt. Aus dieser Perspektive wird der Roman nicht nur politisch gelesen, sondern auch religiös. Das Werk wird dann der Kategorie der Politik und der Religion zugeordnet, wobei Gott und die politischen Verhältnisse Gegenstand der Auseinandersetzung werden. Aus all dem lässt sich schließen, dass die arabische *Werther*-Übersetzung erfolgreich beim Übertragen der Sprache war, während die Kultur und die Distinktion des deutschen Geistes mit all seinen Eigenheiten und Bedingungen nicht gleichermaßen mittransportiert wurden. Die platonische Liebe Werthers zu Lotte und sein tragisches Ende im Selbstmord sind die Elemente, die aus dem Original der deutschen Gesellschaft und Kultur jener Zeit beibehalten und rezipiert wurden.

3.5 Komposition eines neuen fremden Kontexts: *Werther* bei Nazmi Luka

Das erste auffallende und merkwürdige ‚Phänomen‘ bei Lukas *Werther*-Übersetzung ist die Anrede an eine Freundin und nicht an den Freund Wilhelm⁷¹⁹. Der Übersetzer adressiert die ersten Briefe vollständig an eine anonyme Freundin, die anstelle von Wilhelm im Roman auftreten soll. Wilhelm als Ansprech- und Briefpartner Werthers wird anfangs kaum erwähnt. Mit welcher Begründung der Übersetzer diese Autorität sowohl gegenüber dem ursprünglichen Autor als auch in Bezug auf den Originaltext beansprucht hat, wird in den meisten Interpretationen nicht thematisiert. Die dadurch entstandene Verfälschung zeigt klar, dass der Übersetzer den *Werther*-Roman nicht richtig verstanden hat. Daher war die Anrede für ihn am Anfang nicht klar genug. Den Namen Wilhelms hielt er zunächst für einen Frauennamen, was deutlich zeigt, dass es Defizite bei der Rezeption des Romans durch den Übersetzer gab. Die französische Translation, von der der Übersetzer seine ersten Informationen erhielt, war ihm ihrerseits auch nicht klar genug. Darüber hinaus wird deutlich, dass der Übersetzer als erster Rezipient des Werkes den Roman nicht richtig verstanden hat, um ihn weiter vermitteln zu können. Aus einer falschen Rezeption kann sich nur eine falsche Präsentation ergeben. Es könnte jedoch auch eine

⁷¹⁹ Vgl. Anm. 2-3-4-5-9-11-12-15-17-18-20--. Synopse 2.

andere Erklärung geben, die die Änderung und den Wechsel der Anrede von dem Freund Wilhelm zu einer unbekanntem Freundin verstehen lässt. Möglicherweise hat der Übersetzer sich mit Werther identifiziert, wie es ja erwartet wird, und deshalb an seine Geliebte geschrieben. Eine ‚Genderfrage‘ ist in diesem Zusammenhang ausgeschlossen, da in jener Zeit das Phänomen noch keine solche Rolle spielte wie heute. Erst in den nächsten Briefen, genauer ab dem Brief vom 22. Mai, entdeckt wahrscheinlich der Übersetzer den Fehler und ändert seine Parameter mit einem Mal völlig, indem er willkürlich von einer Freundin als Ansprechpartnerin zu einem Freund, der, so scheint es, rein zufällig den Namen Wilhelm trägt, übergeht. Diesen Fehler hat er indes nicht korrigiert, er blieb ohne einen besonderen Hinweis im Roman vorhanden. Dass Wilhelm nun ohne Vorgeschichte als Empfänger von Werthers Briefen auftaucht, erklärt der Übersetzer dem Leser kaum⁷²⁰. Wer Wilhelm ist und wer die erste Freundin war, bleibt ungeklärt. Der Übersetzer stiftet damit aufseiten des Lesers Verwirrung, sind diese doch leicht in der Lage, die Fehler dieses ‚Brückenbauers‘ zu erkennen. Werther richtet sich also bei Luka an zwei Adressaten. Das Risiko besteht darin, dass der Leser zunächst denken wird, Goethe selbst habe den Roman so gestaltet. Eine solche tiefgreifende Verfälschung findet sich bei keinem anderen Übersetzer. Daneben hat Luka auch manche Namen und Passagen fallen gelassen. Als konkretes Beispiel lassen sich hier die Namen der Philosophen anführen, die Werther von dem jungen V. gehört hat (Brief vom 17. Mai).⁷²¹ Miss Jenny taucht in der arabischen Übersetzung nicht auf, womit Lottes Lieblingslektüre dem arabischen Rezipienten unbekannt blieb.⁷²²

Den Contretanz als kulturelle Unterhaltung und bedeutende Veranstaltung, die den Anlass für Werthers Treffen mit Lotte bildet, spielt in Lukas Übersetzung kaum eine Rolle⁷²³. Außerdem wird im Datum des Briefes vom 4. Dezember im zweiten Buch auf die Angabe des Tages verzichtet⁷²⁴. Wie schon bei den beiden ersten Synopsen wird auch diese Übersetzung im Licht der drei Aspekte der Veränderungen bzw. Verfälschungen, Auslassungen und Ergänzungen untersucht. Im Folgenden möchte ich die markantesten Bemerkungen miteinander vergleichen. Im Unterschied zu al-Zayyats *Werther*-Übersetzung vermittelt die Lektüre von Nazmi Lukas Version den Eindruck, dass die arabisch-islamische Prägung und Orientierung keine so große Rolle spielen, wie es bei al-Zayyat der Fall war. Die christlich orientierten Aussagen Werthers wurden gemäß dem Christentum ins Arabische übertragen. Ob dies an der konfessionellen

⁷²⁰ Vgl. Anm. 33. Synopse 2.

⁷²¹ Vgl. Anm. 28. Synopse 2.

⁷²² Vgl. Anm. 52. Synopse 2.

⁷²³ Vgl. Anm. 54-55. Synopse 2.

⁷²⁴ Vgl. Anm. 208. Synopse 2.

Überzeugung des Übersetzers liegt, bleibt eine offene Frage und soll in dieser Arbeit nicht besprochen werden, da die konfessionelle Überzeugung jedes einzelnen eine private Angelegenheit ist. Nur als Vermutung, um den Hintergrund der verfälschten Übersetzung zu erhellen, wird die Hypothese erwähnt, weil Emotionen auch beim Akt des Übersetzens eine Rolle spielen. Bei manchen Passagen vermeidet Lukas dem Beispiel al-Zayyats folgend ebenfalls die Formulierung ‚Sohn Gottes‘ ersetzt dieses durch ‚Christus‘⁷²⁵, womit er sie an den arabisch-islamischen Kontext anpasst. ‚Ewigkeit‘ übersetzt Lukas mit der Formulierung ‚jüngerer Tag‘.⁷²⁶ Werthers Bitte, in seinen Kleidern begraben zu werden, überträgt Lukas im angepassten Kontext ins Arabische – im Gegensatz zu al-Zayyat, der den Satz in den islamischen Kontext übersetzte. Die religiöse Prägung, die bei al-Zayyat eine bedeutende Rolle spielt, hat bei Luka keine große Bedeutung. Der Kontext bleibt neutral, subjektive Interventionen des Übersetzers finden nicht statt. Die Lektüre von Nazmi Lukas *Werther*-Übersetzung zeigt, dass diese weder politisch noch kulturell oder religiös beeinflusst ist. Vielmehr erscheint sie als rein subjektiv geprägt, indem sie sich nach den persönlichen Vorlieben des Übersetzers richtet, der damit jedoch den Kontext der Vorlage verfehlt.

3.6 Vom Deutschen ins Arabische: die erste Begegnung

Schon beim ersten Überblick über Najem Walis arabische Übersetzung des *Werther*-Romans zeigt sich, dass der Text diesmal ohne französische oder englische Vermittlung übertragen wurde. Zweihundertdreißig Jahre sollte es dauern, bis dieses Ereignis in der arabischen Literatur stattfinden konnte. Fast ein Jahrhundert nach der ersten arabischen Rezeption *Werthers* und fast zwei Jahrhunderte nach dem Tod Goethes wird sein Roman zum ersten Mal direkt aus dem Deutschen ins Arabische übersetzt. Diese Aufgabe hat der in Deutschland lebende irakische Schriftsteller, Journalist und Übersetzer Najem Wali übernommen. Der Roman wurde, so der Übersetzer, der seine Übersetzung als die geeignetste und gelungenste unter allen bisherigen Übersetzungen bezeichnet, genauso, wie Goethe es sich gewünscht habe, ins Arabische übersetzt. Auch Taha Hussein habe sich eine solche Übersetzung gewünscht und vorgestellt. So beurteilt zumindest Wali seine eigene Übersetzung. Dieses an sich selbst und den eigenen Text adressierte Lob fordert es heraus, den Text mit besonderer Aufmerksamkeit zu lesen. Durch es werden nicht nur die Erwartungen größer, sondern es steigt auch der Anspruch des Publikums. Aus diesem Grund verdient diese Übersetzung eine aufmerksame Lektüre und

⁷²⁵ Vgl. Anm. 73. Synopse 2.

⁷²⁶ Vgl. Anm. 95. Synopse 2.

Studie. Walis Übersetzung richtet sich an die arabische Jugend, die in der heutigen Zeit einen neuen Sturm und Drang nach dem Vorbild Werthers à la ‚arabe‘ erlebt. Die Suche nach Identität und die Emotionen im Rahmen der gesellschaftlichen Kontroverse über die Anforderungen des Individuums stellen einen gemeinsamen Bezugspunkt zwischen dem Roman und der heutigen arabischen Jugend her. Die schlichte Sprache nach dem Vorbild Goethes verleiht dem arabischen *Werther* in den Augen des Publikums eine besondere Stellung. Dabei vermittelt der arabische Roman nicht nur Distinktion, sondern Werther wird auch zum Partner für die heutige leidende arabische Jugend. Trotz des zeitlichen Abstandes von über 200 Jahren bleibt der gemeinsame Bezugspunkt der unterschiedlichen Generationen das leidende Herz und die unkontrollierbaren gemischten Gefühle. Die Leiden haben viele Aspekte, sie umfassen die Liebe, die politische Lage, die soziokulturellen Verhältnisse, die Glaubensüberzeugungen, die Religion, die politische Orientierung, die gesellschaftlichen Probleme und nicht zuletzt den Menschen, der handlungsunfähig inmitten aller Herausforderungen steht.

Werther äußert einmal die Idee, Soldat zu werden: „[E]r will sich am blutigen Schlachtengetümmel berauschen, um alle Erinnerungen auszulösen und die Melancholie endgültig abzutöten.“⁷²⁷ Aus Lebenskehl möchte er sich dem Tod hingeben, ein *Taedium Vitae*, das ihm jede Freude am Leben geraubt hat. Den Sinn des Lebens und seine Selbsteinschätzung hat er verloren. Deshalb scheint ihm der Tod unkomplizierter als das Leben. Die Frage, die ihn sein Leben lang – obwohl es ein kurzes Leben ist – beschäftigt, lautet: Wozu soll er leben, wenn alles, was er sich wünscht, unerreichbar bleibt? Die Geliebte gehört einem anderen, die Arbeit unter den stupiden Gesandten erscheint ihm sinnlos, zum Malen und Schreiben fehlen ihm die Anlagen. Was bleibt ihm außer dem Tod? Er versteht diesen als eine Tür, durch die er in ein neues Leben eintreten möchte. Diese Stimmung entspricht exakt der Situation der heutigen arabischen Jugend. Viele arabische Jugendliche ziehen aus Melancholie, aus innerer Leere, aus Mangel an innerer Ruhe oder auf der Suche nach der eigenen Identität in unbekannte ‚Kriege‘. Die Beteiligung an Kriegen und Institutionen, bei denen weder die Motive noch die Teilnehmer bekannt sind, ist in der Tat ein alarmierendes Zeichen dafür, dass die Leiden der heutigen Jugend akut sind. Das leere, kranke Herz Werthers als Ursache seiner Leiden ist auch das kranke Herz der arabischen Jugendlichen, die sich ahnungs- und bewusstlos in Labyrinthen verlaufen. All dies war für den Übersetzer Anlass genug, *Die Leiden des jungen Werthers* zum ersten Mal direkt ins Arabische zu übertragen. Najem Wali beschreibt die Briefe Werthers genau, indem er deren

⁷²⁷ Valk, Thorsten: Melancholie im Werk Goethes. Genese- Symptomatik-Therapie. May Niemeyer Verlag, Tübingen, 2002. S. 97.

Inhalt ohne lange, abschweifende Beschreibungen ins Arabische überträgt. Abgesehen von Wiederholungen⁷²⁸, die sich im Laufe der Übersetzung ergeben, ist der Text bis heute als befriedigend zu bezeichnen. Die deutschen Namen wurden in adäquater, korrekter Form ins Arabisch übertragen.⁷²⁹ Auch wenn Wali manche Formulierungen⁷³⁰ von al-Zayyat übernimmt, bleibt seine Übersetzung von besonderer Qualität.⁷³¹ Die Naturbeschreibung als zentrales Element des Sturm und Drang wird bei Wali mit großer Sorgfalt ins Arabische übertragen. Dadurch erhält der Leser einen korrekten Eindruck von der Epoche des Romans. Trotz einiger Druckfehler⁷³² bleibt der *Werther* Walis in der ersten Auflage von 2015 als ‚neuer‘ und frisch erschie- nener Roman Goethes eine Premiere in der arabischen Literatur.

3.6.1 Stilistische Verbesserungen

In Bezug auf stilistische Verbesserungen hat es der Übersetzer vorgezogen, manche Passagen Goethes in einer anderen Form ins Arabische zu übertragen. Ein konkretes Beispiel dafür ist die Zeitform. Goethe benutzt die Vergangenheitsform, Najem Wali hingegen die Gegenwartsform. Um das Exempel konkreter zu verdeutlichen, erwähne ich hier die Nachricht Werthers vom 19. April. Werther berichtet über seine Entscheidung, den Posten als Gesandter aufzugeben. Aus diesem Grund hat er die zwei Briefe Wilhelms weder lesen noch beantworten können. Er habe aus Furcht gedacht, dass seine Mutter alles beim Minister und Erbprinzen verderben würde⁷³³ und ihn dann von seiner Entscheidung abhalten könnte. Werther berichtet hiervon in der Vergangenheitsform, antwortet also erst, als alles bereits vorbei ist und seine Bitte um Entlassung nachgekommen sei. Bevor er sich der Antwort des Hofes sicher sein kann, gibt er kein Lebenszeichen von sich. Im Gegensatz dazu übersetzt Wali den gesamten Bericht im Präsens und vermittelt den Eindruck, als ob Werther immer noch auf die Antwort des Hofes warte⁷³⁴ und die Entscheidung noch nicht getroffen wurde. Dies erscheint verwirrend, da der Kontext im ursprünglichen Text ein anderer war. Neben dieser freien Komposition des Übersetzers sticht auch eine andere Bemerkung hervor, die ebenfalls mit der Zeitform der Vergangenheit

⁷²⁸ Vgl. Anm. 3. Synopse 3.

⁷²⁹ Vgl. Anm. 4- 13. Synopse 3.

⁷³⁰ Vgl. Anm. 6. Synopse 3.

⁷³¹ Vgl. Anm. 10. Synopse 3.

⁷³² Vgl. Anmerkungen: 30.

⁷³³ Vgl. Anm. 115. Synopse 3.

⁷³⁴ Vgl. Anm. 114. Synopse 3.

bzw. Gegenwart zu tun hat. Im Brief vom 25. Mai spricht Werther von einem vormaligen Vorhaben⁷³⁵, das hinter seinem Schweigen stehe. Im arabischen Text wurde dies in der Gegenwartsform übertragen, wodurch sich als Bedeutung ergibt, dass die Ausführung seines Planes immer noch bevorsteht.⁷³⁶ Das verändert zwar nicht den gesamten Kontext, stellt aber das vom Verfasser ursprünglich Gemeinte anders dar. Und da der arabische Rezipient nicht den deutschen Text liest, sondern nur den arabischen, ist er auf die in diesen enthaltenen Informationen angewiesen. Eine andere Bemerkung, die nicht nur in der Übersetzung Walis präsent ist, sondern auch in fast allen anderen arabischen Übersetzungen des *Werther*-Romans auftaucht, betrifft Werthers Tante im Brief vom 4. Mai 1771, mit der er auf Anraten seiner Mutter über die Erbschaft des Vaters sprechen soll. Diese Figur der Tante erscheint bei jedem der Übersetzer in einer anderen Gestalt. So gehört sie mal der mütterlichen, mal der väterlichen Verwandtschaft an. Bei al-Zayyat ist sie die Schwester der Mutter Werthers, bei anderen Übersetzern, z. B. Wali, die des Vaters⁷³⁷. In der Tat geht es, wie dem 12. Buch von *Dichtung und Wahrheit* zu entnehmen ist, um die Tante Goethes, die Geheimrätin Lange, also die Schwester seiner Großmutter.

Das mindert zwar kaum die Leistung des Übersetzers, offenbart aber eine gewisse Ungenauigkeit in Bezug auf das Original. Für den Leser entsteht hier kein Schaden, ist es für diesen doch nicht relevant, wer die Tante, sondern was die dazugehörige Information ist. Auch bei Wali werden, wie bereits bei al-Zayyat und Luka, mehrere Briefe anders datiert als in der Vorlage. Beispiele dafür bilden die folgenden Briefe: der Brief vom 29. Juli wurde im arabischen Text auf den 29. Juni datiert⁷³⁸, der Brief vom 3. September⁷³⁹ auf den 23. September⁷⁴⁰; den Brief vom 27. Oktober⁷⁴¹ abends hat der Übersetzer mit demselben Datum belassen, allerdings ohne den Hinweis auf den Abend zu übernehmen⁷⁴². Weiterhin wurde der Brief, den Werther (in der Erstfassung) am 26. November schreibt, vom Übersetzer auf den 27. November, also einen Tag später,⁷⁴³ datiert. Ob es sich abermals um Druckfehler seitens des Verlages oder einen Irrtum des Übersetzers handelt, ist schwer zu entscheiden. Die Häufigkeit, in der solche Abweichungen auftreten, weisen jedoch auf eine ungenaue und mangelhafte Auseinandersetzung mit der

⁷³⁵ Vgl. Anm. 117. Synopse 3.

⁷³⁶ Vgl. Anm. 118. Synopse 3.

⁷³⁷ Vgl. Anm. 8. Synopse 3.

⁷³⁸ Vgl. Anm. 120. Synopse 3.

⁷³⁹ Brief am 3. September 1772.

⁷⁴⁰ Vgl. Anm. 121. Synopse 3.

⁷⁴¹ Vgl. Anm. 130. Synopse 3.

⁷⁴² Vgl. Anm. 131. Synopse 3.

⁷⁴³ Vgl. Anm. 135. Synopse 3.

Vorlage hin. Unbestreitbar jedoch ist, dass Najem Walis Text deutliche Spuren von al-Zayyats Übersetzung aufweist. Daher besteht auch die Möglichkeit, dass die erwähnten Fehler in Wirklichkeit auf die Übertragung al-Zayyats zurückgehen und Wali diese lediglich von dort übernommen hat. Diese Fehler sind gewissermaßen das von früheren Übersetzern hinterlassene ‚Kapital‘, das jeder neue Übersetzer ‚erbt‘. Der Baustein des Romans, den Goethe im Brief vom 16. Juni ausführlich und tiefsinnig inszeniert hat, nämlich Lottes und Werthers Tanzpassion, wurde in der arabischen Übertragung einigen Veränderungen unterworfen, die den von Goethe gemeinten Inhalt und Kontext dem arabischen Rezipienten anders darstellen. Konkretes Beispiel dafür ist die Aussage Lottes in Bezug auf das Tanzen und dass sie den Tanz über alles liebe. „Der Tanz gilt bis weit in das 18. Jahrhundert hinein als genuines kulturelles Ausdrucksmittel des Adels. Daran orientieren sich die Bürgerlichen und weniger an den Bauern- und Volkstänzen“⁷⁴⁴. „Wenn diese Leidenschaft ein Fehler ist, sagte Lotte, so gestehe ich Ihnen gern, ich weiß mir nichts übers Tanzen“⁷⁴⁵. Dieses deutliche Bekenntnis Lottes zeigt, wie hoch sie den Tanz schätze, als Ausdruck von Kultur wie es Johann Georg Sulzer in seiner *Allgemeinen Theorie der schönen Künste* (1771/74) in den Artikeln zum Tanz und zur Tanzkunst dargestellt hat⁷⁴⁶. Im arabischen Text wurde der Kontext insofern verändert, als Lotte dort nichts über das Tanzen weiß, da es im Dorf als unschicklich betrachtet wird, über das Tanzen zu sprechen⁷⁴⁷. Deshalb zieht sie es vor, nichts über das Tanzen zu sagen, um negative Urteile ihrer Umgebung zu vermeiden. Der kulturelle Unterschied zeigt sich hier sehr deutlich und offenbart die Schwierigkeiten einer angemessenen Übersetzung, insbesondere wenn der Übersetzer etwas übersieht und anders rezipiert.

Die Geschichte des Aberglaubens⁷⁴⁸ und der geschickten Lüge Lottes, die sie ihrer jüngeren Schwester Malchen erzählt und die den unbedenklichen Kuss Werthers betrifft, wird im arabischen Text nur implizit⁷⁴⁹ erwähnt. Der Leser hat die Aufgabe, den deutschen Kontext selbst zu dekodieren und daraus den entsprechenden Zusammenhang abzuleiten. Dies vermindert jedoch die hohe Bedeutung des arabischen Textes nicht. Im selben Zusammenhang spricht Werther von jenem Mann, der sich vor acht Tagen habe taufen lassen⁷⁵⁰. In der arabischen

⁷⁴⁴ Vgl. Luserke- Jacqui, Matthias: Deutsche Liteaturgeschichte in 10. Schritten. Narr Francko Attempto Verlag, Tübingen, 2017. S.91

⁷⁴⁵ Goethe, Johann Wolfgang: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O. S. 32

⁷⁴⁶ Vgl. Luserke- Jacqui, Matthias : a.a.O.

⁷⁴⁷ Vgl. Anm. 59. Synopse 3.

⁷⁴⁸ Brief vom 6. Julius. 1771.

⁷⁴⁹ Vgl. Anm. 78- 79. Synopse 3.

⁷⁵⁰ Vgl. Anm. 80. Synopse 3.

Übertragung wurde jedoch nicht der Mann, sondern eines seiner Kinder getauft⁷⁵¹, genau wie es a'-Zayyat ‚überliefert‘ hat. In einem anderen Zusammenhang spricht Werther von sieben Gulden⁷⁵². Der Übersetzer erklärt in einer Fußnote, dass Gulden eine ehemalige deutsche und die heutige Währung der Niederlande sei. Tatsächlich wurde der niederländische Gulden jedoch bereits am 1. Januar 1999 durch den Euro abgelöst⁷⁵³. Damit gibt der Übersetzer dem arabischen Leser eine völlig veraltete Information, was ihn gleichwohl nicht davon abhält, diese ausführlich in einer eigenen Fußnote zu erläutern.

3.6.2 Transport des deutschen kulturellen Kontexts ins Arabische

Die Übertragung Ossians hat der Übersetzer Wali in einer Fußnote dem Text hinzugefügt. Er erklärt in diesem Zusammenhang, wer Ossian war und welche Bedeutung er für den deutschen Text hat. Wali erklärt außerdem – anders als al-Zayyat – den zu Goethes Zeit herrschenden Ossian-Kult. Wali beleuchtet damit ein bis dahin unbeachtetes Element des Romans und ermöglicht dem arabischen Leser dadurch, Ossian näherzukommen. Eine andere Bemerkung betrifft einen zentralen Brief des Werkes, nämlich den Brief vom 15. März 1772 im zweiten Buch. Darin entwirft Werther das Gleichnis über den Schweinehirten. Wenn er darüber liest, wie der heimkehrende Odysseus von dem vortrefflichen Schweinehirten aufgenommen und bewirtet wird, so handelt es sich dabei um den 14. Gesang der *Odyssee*. Die Genugtuung, die er darüber empfindet, dass der als Bettler verkleidete Odysseus bei dem Schweinehirten Eumaios Aufnahme findet, hat durchaus Bezug zu seiner eigenen Situation. Der Bettler ist der heimliche König, und er sinnt bereits darauf, wie er sich zu erkennen geben und sich seine Rechte zurückholen wird – so wie auch Werther seine Verbannung aus der Adels-Gesellschaft nicht als das letzte Wort über seinen gesellschaftlichen Rang verstehen will und kann.

Deshalb zählt dieser Brief zu den zentralen Briefen des Romans. Die ursprüngliche Überlieferung von Odysseus und dem Schweinehirten wurde im Arabischen nicht ausreichend präsentiert und erklärt. Der Rezipient wird die Tragweite der Gegenüberstellung Werthers nicht verstehen, der kulturelle Kontext bleibt nach wie vor fremd. Der Leser ist dann beauftragt, das Gleich-

⁷⁵¹ Vgl. Anm. 82. Synopse 3.

⁷⁵² Brief am 11. Julius.

⁷⁵³ Vgl. Anm. 86. Synopse 3.

nis Werthers separat von seinem initialen Kontext zu verstehen. Die große Bedeutung Ossians⁷⁵⁴, der den Homer⁷⁵⁵ im Herzen Werthers verdrängt hat, bekommt im arabischen Text nicht denselben Wert, den ihm Werther verleiht. Sowohl Ossian als auch Homer sind Dichter und Philosophen aus Irland bzw. Deutschland, jedoch fehlt in der arabischen Übersetzung der gesamte Bezug der beiden Dichter zum *Werther*-Roman. Die Verzweiflung Werthers im Brief vom 15. November und sein Bezug auf die Bibelstellen und den Gedanken, dass ihm sein Schicksal und seine Gottverlassenheit von Gott selbst bestimmt sein könnten, übernimmt er aus dem Evangelium des Johannes im Neuen Testament. Ob diese Referenz für den arabischen Rezipienten relevant ist, bleibt fraglich. Aber ob der ins Arabische übersetzte Text auch ohne diese Information relevant und lückenfrei wäre, beantwortet der Übersetzer nicht. Jedenfalls hat er den Kontext weggelassen. Ob aus religiösen Gründen wie bei al-Zayyat, ist zu vermuten. Auf jeden Fall betont der Übersetzer, dass seine Übersetzung der geforderten Genauigkeit und Vollkommenheit entspricht⁷⁵⁶. In manchen Passagen wird der Grad der Vertrautheit zwischen der deutschen und der arabischen Kultur inniger, insbesondere wenn Lotte nach einigen Freundinnen schickt, um nicht mit Werther allein zu bleiben⁷⁵⁷. In dieser Aussage setzt der Übersetzer⁷⁵⁸ den arabischen Rezipienten in einen anderen Horizont der arabischen Kultur, in der die Ethik und Moral die vorherrschenden Normen jeder Handlung sind. Für eine Frau stellt es ein unakzeptables und völlig abzulehnendes Verhalten dar, mit einem Mann allein zu sein, das aus diesem Grund gesellschaftlicher Ächtung unterliegt. Es entstehen sogar falsche Gerüchte und es wird bald überall darüber gesprochen. Das Verhalten Lottes als tugendhafte Frau, die nicht mit einem Mann allein bleiben will und deshalb nach Freundinnen sucht, die ihr Gesellschaft leisten, verleiht ihr in der arabischen Rezeption den höchsten Wert, da ein solches Verhalten in der arabischen konservativen Gesellschaft von einer sitzamen Frau erwartet wird, hat diese doch die Ehre der Familie zu bewahren. Mit dieser Szene gewinnt Lotte eine hohe Gunst des arabischen Publikums.

Den letzten Hinweis im Roman auf Lessings Drama *Emilia Galotti*⁷⁵⁹ hat der Übersetzer⁷⁶⁰ zwar übernommen, aber der tatsächliche kulturelle und literarische Zusammenhang zwischen Werthers Tod und dem Drama auf seinem Pult bleibt ohne Erklärung. Dem Leser wird die

⁷⁵⁴ Vgl. Anm. 85- 127. Synopse 3.

⁷⁵⁵ Vgl. Anm. 128. Synopse 3.

⁷⁵⁶ Wali, Najem: (*Ālam ašab ferter*). (Die Leiden des jungen Werther). Sefsafa Verlag, Ägypten, erste Auflage, September 2015. S. 185.

⁷⁵⁷ Vgl. Berichtsteil II.: Die Leiden des jungen Werther.

⁷⁵⁸ Vgl. Anm. 162. Synopse 3.

⁷⁵⁹ Vgl. Anm. 171. Synopse 3.

⁷⁶⁰ Vgl. Anm. 172. Synopse 3.

Aufgabe übertragen, selbst dieses Geheimnis zu lösen. Der kulturelle Kontext wird also nicht transportiert, sondern transformiert. Die arabische Übersetzung von Walis ist literarisch vom Original abhängig. Der arabische Text kann an die Stelle des deutschen treten, jedoch bleibt dieses Verhältnis an die Sprache gebunden. In diesem Sinne ist die Rede von der Übersetzbarkeit der Sprache und nicht der Kultur. Der arabische Text ist bis dato eine Premiere in der arabischen Literatur. Die einfache Sprache und der schlichte, gute Stil des Übersetzers lassen den arabischen Rezipienten den Roman ‚anders‘ rezipieren. Die Rezeption des Romans durch al-Zayyat war anfangs durch den klassisch-hocharabischen Stil und die langen Sätze gekennzeichnet. Aber seine Übersetzung entsprach der literarischen Epoche und dem Publikum jener Zeit. Najem Walis neuer Text entspricht seinerseits auch sowohl der Mentalität als auch den Gefühlen und Orientierungen der heutigen Jugend. Die moderne Rezeption des Romans in Bezug auf die Globalisierung weist nicht mehr dieselben Defizite und Fragen auf, die damals in einer abgeschlossenen Welt dargestellt wurden. Der Rezipient hat nun mehr Möglichkeiten, um Zugang zu Information zu erlangen. Die Abhängigkeit vom Übersetzer, der damals die einzige Quelle der Information war, ist heutzutage einigermaßen überholt und durch die nah greifbaren Medien wie etwa die fast überall zugänglichen Netzverbindungen ersetzt und ergänzt. Die Aufgabe und Rolle des Übersetzers bleiben jeder Zeit trotzdem unentbehrlich.

3.6.3 Zusammenfassung

In Najem Walis arabischem Roman zeigt sich der Wille zur Klarheit, die zu einer gesamten Konzentration des Romans führt. Die gesamten Komponenten des ursprünglichen deutschen Textes, sowohl die geschichtlichen, sozialen, religiösen als auch die kulturellen und sozialhistorischen, sind zwar ‚formell‘ vorhanden, vermitteln aber die Besonderheit der deutschen Kultur teilweise implizit. Dies erklärt die schwierige Aufgabe, eine fremde Kultur in eine fremde Sprache zu übersetzen. Die Übersetzbarkeit der Kultur lässt sich schwer festlegen, da sie in bestimmten Kontexten nicht leicht und nur durch die Sprache ausgedrückt und vermittelt werden kann. Die Kultur hat bestimmte Instrumente und ein bestimmtes Dispositiv, um vermittelt zu werden.

Darum benötigt ein Übersetzer die Fähigkeit, den Text zuerst richtig zu rezipieren, um ihn dann ‚genau‘ wiedergeben zu können. Der von Sevelinges ins Französische übersetzte Text leidet aufgrund der großen kulturellen Nähe zwischen Deutschland und Frankreich Problem nicht an

diesem Problem der kulturellen Übersetzbarkeit. Wali, der den Trend mit seiner direkten Übersetzung aus dem Deutschen gesetzt hat, wirft aber den Franzosen vor, dass sie nicht imstande seien, Goethe sowie die deutsche Literatur zu verstehen, geschweige denn zu übersetzen⁷⁶¹(sic!). Dieser Vorwurf erscheint als eine Reduzierung und Verachtung sowohl der Sprache als auch der Nation und Kultur. Es ist zwar nicht zu verleugnen, dass die französische Sprache einen Rückgang erlebt hat, durch den auch die okzidentalen Studien stark zurückgegangen sind, aber diese Tatsache verbirgt nicht eine damalige Wahrheit. Es lässt sich festhalten, dass der deutsche Briefroman sprachlich ins Arabische übersetzt wurde, die deutsche Kultur jedoch im Text nur teilweise übersetzt wurde. Dieser Tatbestand zeigt aber den Erfolg des Übersetzers und seine Überlegenheit den anderen ersten Übersetzern gegenüber, denn er hat geschafft, woran andere gescheitert sind. Im Zusammenhang mit dieser Problematik hat der Übersetzer ab und zu versucht, in Fußnoten das Notwendige zu erklären und einzuführen, was dem Leser einen klaren Überblick über die Kultur des rezipierten Textes verleiht. Angesichts des gesamten Kontextes des Romans kann daher geschlossen werden, dass diese neue arabische Translation *Werthers* die arabische Rezeption der deutschen Literatur in neuer Form präsentiert hat. Sie hat dazu beigetragen, die ‚Vormundschaft‘ der Metasprachen aufzuheben. Ab diesem Datum sollte die arabische Rezeption der deutschen Literatur ihre Unabhängigkeit feiern. Die Rolle der Metasprachen Französisch und Englisch wird teilweise keine Rolle mehr spielen und sie werden nur sekundär bleiben. Eine Problematik, die noch offenbleibt, stellt die Übersetzbarkeit der Kultur und der gesamten Rahmenbedingungen dar, die als unentbehrliche Komponente im gesamten Prozess der Rezeption fungieren. Inwieweit sich im Allgemeinen eine Kultur in eine Sprache übertragen lässt und ob hier konkret die deutsche Kultur parallel mit der Sprache ins Arabische übersetzt wurden, hat dieser Text insofern beantwortet, als der Übersetzer dem arabischen Leser nebenbei einen Überblick über den deutschen Kontext zu geben versucht hat. Die Fußnoten fungieren als eine Integration in die neue fremde Kultur, sie ermöglichen eine Annäherung an den Ausgangskontext. Damit übernimmt der Übersetzer neben der eigentlichen Übertragung einen neuen komplementären Auftrag, nämlich den der ‚Auf‘-klärung. Der Übersetzer hat eine transparente Translation angeboten, die den Text durcheinend lässt am Beispiel von „les verres transparents“. Die Co-Produktion wurde zwar erfolgreich, beweist jedoch die unmittelbare genetische Verbindung zum originalen Text. Der Zweck dieser Kooperation ist den Leser zu bedienen und kulturell zu befriedigen und dies erklärt die Interventionen bzw. die Bemühungen des Übersetzers den Text neu zu präsentieren. Durch die arabischen

⁷⁶¹ Wali, Najem, a.a.O., S. 177.

Übersetzungen von *Die Leiden des jungen Werthers* ist es nun bewußt geworden, dass „Leiden“ im arabischen wörtlich übersetzt: Schmerzen bedeutet (ad litteram). Die Schmerzen verweisen zunächst auf körperliche Leiden, können jedoch implizit auch einen Anteil an seelischen Leiden haben. Alle bisherigen arabischen Werther-Übersetzungen haben sich für „die Schmerzen“ als parallele adäquate Übertragung „der Leiden“ entschieden, sodass deutsche Leiden arabische Schmerzen geworden sind. Das liegt wahrscheinlich darin, dass az-Zayyat als Vorreiter den Titel ausgewählt hat und dann die „Nachfolger“ ihn auch ihren Übersetzungen angeeignet haben. In der französischen Übersetzung ist der Titel adäquater nämlich „les souffrances“, die einen direkten Hinweis auf Leiden haben.

Diese Problematik der Übersetzung von deutschen literarischen Texten ins Arabische wurde theoretisch in einer Studie⁷⁶² behandelt, die jedoch eher den sprachlichen Kontext als den kulturellen berücksichtigt. Die Relevanz der literarischen Übersetzung zeigt sich deutlich in der Tatsache, dass jede Translation immer auch ein Kulturtransfer ist. Deshalb hat das Übersetzen von Literatur einen eigenständigen Anteil daran, interkulturelle Kommunikationsbarrieren abzubauen.

4. Die schöpferische Rezeption am Beispiel Marokkos

4.1 Von der Rezeption zur Produktion – Goethe in marokkanischen Werken

Dieses abschließende Kapitel handelt von der literarischen Produktion als einer kreativen Anpassung und einem Akt der ästhetischen Rezeption. Einerseits sind Werkbearbeitungen das Ergebnis einer produktiven Rezeption, andererseits kann die Auseinandersetzung eines Autors mit einem literarischen Phänomen sowohl in dichterischer als auch in epischer Form erfolgen. Hierbei handelt es sich um die ästhetische Produktion marokkanischer Denker und Autoren. In diesem Rahmen wird sich diese Arbeit auf einen marokkanischen Denker und Romanautor⁷⁶³ konzentrieren, ein Repräsentant sowohl der marokkanischen als auch der deutschen Literatur. Es geht nämlich um Fawzi Boubia (*1948), einen marokkanischen Germanisten berberischer Abstammung. Er steht im Mittelpunkt dieses Kapitels, nicht etwa, weil er der einzige marokkanische Autor und Repräsentant der literarischen und ästhetischen Produktion über Goethe ist, im Gegenteil: Es gibt viele marokkanische Autoren, die Goethe rezipiert haben und von ihm

⁷⁶²Vgl. Aly, Mohy el-Din: Übersetzungsproblematik deutscher literarischer Texte ins Arabische. Verlag Dr. Kovac, Jamburg, 2006.

⁷⁶³ Es geht um Fawzi Boubia, geboren im Jahr 1948 in Khemisset/Marokko.

inspiriert wurden, und in deren Werken sich sein Einfluss konstatieren und klar bemerken lässt. Aber Fawzi Boubia habe ich für diese Arbeit aus zwei wichtigen Gründen gewählt. Erstens präsentiert Boubia sowohl den marokkanischen Leser bzw. Rezipienten als auch den Autor und Fachmann. Da er in Deutschland studiert und gelebt hat, stellt ihn die Rezeption deutscher Literatur, insbesondere Goethes, vor keine sprachlichen oder sonstigen Schwierigkeiten. Boubia muss deswegen keinen Umweg über die französische oder die englische Vermittlung nehmen, weil er Goethe in seiner ursprünglichen Sprache, und zwar auf Deutsch, lesen kann. Dies ist nicht bei allen Autoren in Marokko gewährleistet, da die Rezeption Goethes meistens entweder den Umweg über Paris oder über London nimmt. Fawzi Boubia befasst sich nicht nur auf Deutsch mit Goethe, sondern auch auf Französisch, Englisch und Arabisch, sowohl in der Rezeption als auch in der Produktion. Aus diesem Anlass ist er einerseits der beste Vertreter der marokkanischen Leserschaft, andererseits der beste Vertreter der literarischen Produktion in Marokko. Viele andere Autoren in Marokko, wie Driss Chraïbi⁷⁶⁴ u. v. a., sind ebenso vom Geist Goethes fasziniert und beeinflusst. Der zweite Grund liegt in der Frage von Raum und Zeit. Diese Arbeit kann nicht alle marokkanischen Autoren, Denker, Philosophen und nicht zuletzt Literaten analysieren, deshalb ist eine Konzentration auf Fawzi Boubia als einen umfassenden Autor ein konkretes und repräsentatives Beispiel für die schöpferische Rezeption Goethes in Marokko. Im Folgenden werden zwei Werke Fawzi Boubias behandelt, die sich sehr deutlich und direkt mit Goethe befassen. Es wird erstens eine ausführliche Lektüre und Analyse seines ersten Essays *La Pensee de L'universel*⁷⁶⁵ unternommen, das in Deutschland unter dem Titel *Goethe versus Hegel. Die Welt als Denkhorizont*⁷⁶⁶ erschienen ist. Eine zweite Etappe folgt mit der Lektüre von Boubias autobiografischem Roman *Heidelberg-Marrakesch, einfach*⁷⁶⁷, dessen französischer Titel *Hegire en occident*⁷⁶⁸ lautet. Der Roman erfuhr starke Resonanz, sodass der Autor ihn auch ins Arabische übersetzte. Mit dem Titel *Heidelberg-Marrakesch, einfach. Ein interkulturelles Märchen*. wurde der Text ins Arabische übertragen und gilt als eine in Augenschein genommene Biografie mit ⁷⁶⁹ Bezug auf Goethes *Divan*. Aus dem autobiografischen Roman werden drei Kapitel, die einen direkten Zusammenhang mit Goethe

⁷⁶⁴ Chraïbi, Driss : Le passé simple. Gallimard, Paris, 1954

⁷⁶⁵ Boubia, Fawzi : La pensée de l'universel. Editions Marsam, Rabat 2009.

⁷⁶⁶ Boubia, Fawzi: Goethe versus Hegel. Die Welt als Denkhorizont. In: Grenzen. Schriftenreihe Wertewelten. (Hrsg.) Von Frank Bassner, Heinz Dieter Assmann, Jürgen Wertheimer. Bd.7. S. 37-53

⁷⁶⁷ Boubia, Fawzi: *Heidelberg- Marrakesch, einfach*. Donata Kinzelbach Verlag, Mainz 1996.

⁷⁶⁸ Boubia, Fawzi. *Hegire en occident*. Editions Marsam, Rabat 2012

⁷⁶⁹ Boubia, Fawzi : (Al-kitab alġarbi li al-Muallif ššarqi). Lit Verlag Wien, 2004.

haben (Heidelberger Manifest⁷⁷⁰, Goethe-Bank⁷⁷¹ und Hegire⁷⁷²) ausführlich analysiert und präsentiert. In diesen Kapiteln ist das Vorbild Goethes besonders präsent und sein Einfluss auf den Autor deutlich erkennbar. Daneben werden Aufsätze⁷⁷³ des Autors behandelt, in denen er sich wissenschaftlich mit Goethe auseinandergesetzt hat. Zum Schluss wird eine Evaluation der produktiven Rezeption marokkanischer Autoren, in diesem Fall Fawzi Boubia, präsentiert und bewertet. Daneben hat diese Analyse das Ziel, die vorherrschende Vorstellung von Goethe in Marokko zu konturieren. Welches Bild haben marokkanische Autoren zunächst von Goethe und wie wird die deutsche Ikone dem marokkanischen Leser präsentiert? Anders formuliert, wie rezipieren marokkanische Autoren Goethe und wie vermitteln sie sein Bild in ihren produktiven Auseinandersetzungen? Diese Analyse untersucht auch, ob es sich dabei um ein idealisiertes oder realistisches Bild handelt.

Goethe ist im arabischen Kulturkreis nicht nur aufgrund seiner Orientreise bzw. Hegire bekannt. Viele Autoren⁷⁷⁴ haben sich mit dieser intensiv befasst und den Einfluss des Orients und des Islams auf Goethe gründlich untersucht und auch aufgezeigt.

4.2 Goethes Orientreise in der marokkanischen Lektüre und Interpretation⁷⁷⁵

Das kulturelle Niveau einer Nation wird anhand deren Verhältnis zu Goethe bemessen, wofür Brandes mit Bertold Auerbach den Terminus „Goethereife“⁷⁷⁶ geprägt hat. Aus dieser Perspektive wird auch der Zivilisationsgrad einer Nation daran gemessen, wie sehr sie Goethe schätzt. „Brandes benutzt in seiner Studie *Goethe und Dänemark*, um das Ausmaß von Goethes Einfluss auf das Geistesleben und die schöngeistige Literatur der Dänen zu bestimmen, einen sehr treffenden Begriff von Bertold Auerbach ‚Goethereife‘. Diesem Begriff weist er eine breite Bedeutung zu, er behauptet, dass Goethes Einfluss auf einen Künstler oder auf eine Literatur als Maßstab zur Bewertung dienen könnte. „In einer späteren Studie sieht Penev in Anlehnung an

⁷⁷⁰ Boubia, Fawzi: Heidelberg- Marrakesch, einfach, a.a.O., S.146-157

⁷⁷¹ Ebenda. S.158-163

⁷⁷² Ebenda.S. 164-183

⁷⁷³ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität. Ein Beitrag zur heutigen Kulturdebatte. In: Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. (Hrsg.) von Bernd Thum. Iudicium Verlag, München. 1985.

⁷⁷⁴ Goethe l'universel. In: Le Magazine Littéraire. Écrivains du Maroc. Dossier mensuel Nr. 375 Avril 1999. S.18.

⁷⁷⁵ Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident. In: Kanon und Text in interkulturellen Perspektiven. Andere Texte anders lesen. Verlag Hans- Dieter Heinz. Akademischer Verlag, Stuttgart.2002

⁷⁷⁶ Kroucheva, Katerina: „Goethereife“. Die bulgarischen Faust-Übersetzungen. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009, S. 289

Georg Brandes in der angemessenen Rezeption von Goethes Werken ein Zeichen für das Erreichen eines bestimmten Niveaus in der kulturellen Entwicklung einer Nation.“⁷⁷⁷ In diesem Zusammenhang wird Goethe in Marokko sowohl als Dichter des *Divans* und als Schwärmer für den Orient, aber auch als Verehrer des Islams und dessen Propheten geschätzt und rezipiert. Seine Sympathie zum Islam und seine Toleranz verleihen ihm ein breites Publikum im arabischen Kulturkreis. Welches Bild vermittelt die marokkanische Presse dem Leser zu Goethes Orientreise? Es wird davon ausgegangen, dass die fiktive Reise Goethes in den Orient als Land der Dichtung eine zufällige Entscheidung war, die er im späten Alter getroffen hat. Erstens, weil Goethe eine bestimmte Reife erlangt hatte, zweitens war seine fiktive Orientreise eine Flucht von den Zuständen in Deutschland jener Zeit. Dieser Behauptungen hat Boubia widersprochen und erklärt, dass sie eher aus innerer Überzeugung und aus reifem Entschluss erfolgt sei.⁷⁷⁸ Der Begriff ‚Hegire‘ ist im arabischen Raum gebräuchlicher und bekannter als ‚Orient‘-Reise. Dies hat damit zu tun, dass ‚Hegire‘ in Hinblick auf die islamische Geschichte nicht nur eine religiöse Konnotation besitzt, sondern der Begriff weist auch auf eine Entscheidung für ein neues Leben und einen Neubeginn hin, den auch Goethe unternommen hat. Außerdem verbindet man mit Hegire die Hidschra des Propheten von Mekka nach Medina – den Beginn der islamischen Zeitrechnung und damit ein Ereignis von großer Bedeutung. Deshalb erfährt Goethes Hegire im arabischen Raum viel Aufmerksamkeit. Nicht nur aus diesem Grund widmet die arabische Literatur diesem Ereignis viel Interesse. Sowohl in der arabischen Welt als auch in Europa ist Goethes *West-östlicher Divan* unbestritten von großer Bedeutung. Goethe gilt als Dichter des Orients und der Frauen⁷⁷⁹ par excellence. In seinem Aufsatz wirft Wadie Elabeidi Goethe vor, dass er die Frauen als Mittel zum Zweck benutzt und sie nur für seine Befriedigungen gebraucht habe. Frauen waren für Goethe wie eine schmackhafte Frucht. Sobald ihr Geschmack verbraucht war, machte er sich auf die Suche nach einer anderen. Frauen und Lyrik sind beide Symbole eines richtigen Liebhabers. Wenn der Dichter sich verliebt, dann manifestiert sich diese Liebe in einer lyrischen Form. Meistens geben Frauen dazu Anlass. So war es der Fall bei den arabischen Dichtern sowohl im Heidentum als auch im Islam bis in die Moderne. Goethe bildet davon keine Ausnahme, auch wenn er aus einem anderen europäischen Kulturkreis stammt, daher bleibt Poesie das Kennzeichen aller Nationen zu allen Zeiten. Denn Poesie gehört zur Menschheit. Goethe hat es erfolgreich geschafft, das Reale in die Poesie und

⁷⁷⁷ Ebenda, S. 289.

⁷⁷⁸ Vgl. Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O., S. 67.

⁷⁷⁹ Elabeidi, Wadie: [//www.alhewar.org/m.asp?i=1973](http://www.alhewar.org/m.asp?i=1973). Der zivilisatorische Dialog. Nummer 1753. Am 03.12.2006

das Imaginäre in die Realität zu integrieren.⁷⁸⁰ Im Jahre 1818 gab Goethe seiner Leserschaft preis, dass er sich bereits im Orient befinde. Schiraz war der Wendepunkt und der Start für sein neues Schaffen und auch für seine künstlerische späte Geburt. Das Schwärmen Goethes für den Orient und für den Islam war kein Zufall oder Symptom seines hohen Alters. Goethe beschäftigte sich bereits seit seiner Jugend- und Studienzeit mit orientalischen Schriften. Sein *West-östlicher Divan*, der anfangs den bezeichnenden Titel *Versammlung deutscher Gedichte mit stetem Bezug auf den „Divan“ des persischen Sängers Mohammed Schemseddin Hafis*⁷⁸¹ trug, ist ein authentischer Beweis für die Reife und langjährigen Suche nach Identität und Gleichgewicht, da sich Goethe mit Hafiz und dem Orient identifizierte. Goethes Beschäftigung mit dem Koran und dem Propheten begann schon in seiner Jugendzeit, als er 20 Jahre alt war (Mahomets Gesang). Bei vielen marokkanischen Denkern und Autoren gilt Katharina Mommsens Buch *Goethe und die arabische Welt* als eine Befreiung von Goethes orientalischem Werk vom germanischen Eurozentrismus. In Marokko wird das Buch als erfolgreicher Versuch betrachtet, Goethe und seine Literatur aus der deutschen, eurozentrischen Vision und Konzentration zu lösen.

Auch wenn Goethe in den meisten seiner Werke positive Eindrücke über den Islam, den Koran und den Propheten vermittelt, blieben diese Schriften insbesondere seit Bismarck von der Literaturwissenschaft unerforscht und beinahe ein Tabu. Erst mit der 1988 erfolgten Veröffentlichung des Buches von Mommsen wurde dieses ‚Tabu‘ gebrochen. „In den meisten Goethe-Biografien werden die beiden Begriffe Islam und Koran so sorgfältig umgangen, als handle es sich um die Erwähnung des Gottseibeiuns [...]“⁷⁸². Dank Mommsen wurde dieser blinde Fleck der Literaturwissenschaft beleuchtet und das Thema dem Leser mit konkreten Argumenten ausführlich vorgestellt. Die große Leistung, diesen Aspekt von Goethes Beschäftigung mit dem Islam und dem Koran darzustellen, ist nicht nur Katharina Mommsen zu verdanken. Auch ihr aus Ägypten stammender Schüler Said Hafiz Abdul-Rahim und dessen Dissertation über Goethe und den Islam⁷⁸³ haben einen wichtigen Beitrag dazu geleistet, ebenso die Studie des Historikers Benachenhou *Goethe et L’Islam*, die bereits 1961, also noch vor Abdul-Rahims Dissertation, auf Französisch in Marokko veröffentlicht, jedoch in der Goetheforschung kaum be-

⁷⁸⁰ Vgl. Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O.

⁷⁸¹ Goethe, Johann Wolfgang: Werke. Hamburger Ausgabe in 14. Bänden. (Hrsg.) von Erich Trunz. Bd. II, München 9, 1972. Bd. XII,7, 1973

⁷⁸² Aus dem Nachwort von Peter Anton von Arnim zu Mommsens Buch: Goethe und der Islam, a.a.O., S. 434.

⁷⁸³ Abdul-Rahim, Said Hafiz: Goethe und der Islam. Augsburg: (W. Blasaditsch), 1969.

achtet wurde. Auch wenn das Buch Benachenhous über Goethe und den Islam keine wissenschaftliche Arbeit im eigentlichen Sinn darstellt, präsentiert das Buch Goethe dennoch in verschiedenen Kapiteln mit einem ausführlichen detaillierten Überblick, sodass der Leser ausreichend Informationen erhält. Die Betrachtung Goethes in dieser Hinsicht verleiht ihm den Vorteil, dass sein Interesse am Orient von jeder kolonialen Färbung frei ist und als Befreiung von der saidischen Schuld gelten kann. Sowohl in seiner Jugend als auch im späten Alter waren seine Stellungnahmen und Einstellungen dem Orient und dem Islam gegenüber ähnlich positiv.⁷⁸⁴ *Deutschland und der Islam, von Goethe bis Merkel*⁷⁸⁵ ist ein Essay 'der marokkanischen Chronistin und Autorin Mouna Hachim', die den großen und markanten Einfluss des Islams auf Goethe darstellt. Auch wenn solche Verehrung bereits von anderen deutschen Größen geleistet wurde, etwa in Lessings *Nathan der Weise* oder in Herders *Zur Geschichte der Menschheit*, bleibt Goethe in Marokko der bekannteste Islam-Verehrer. Die Autorin behandelt in ihrem Aufsatz das Konzept der Toleranz und der Humanität und erörtert, dass auch Schiller diese Meinung vertreten habe. In der Tat ging es bei den oben genannten deutschen Dichtern und Denkern in erster Linie nicht um den Islam als Religion an sich, vielmehr handelte es sich um Diskussionen und um eine Strategie, um internen europäischen Diskursen einen Spiegel vorzuhalten. Die Ringparabel weist auf eine tolerante Grundhaltung hin, jedoch ohne einen spezifisch religiösen Aspekt.

„Die Weisheit der Ringparabel, also die absolute Priorität der Humanität, ist das Ergebnis seiner eigenen philosophischen Reflexion.“⁷⁸⁶ Die marokkanische Autorin Mouna Hachim hebt den Geist Goethes hervor und zeigt den großen Unterschied zwischen Goethe als tolerantem Geist und den heutigen Denkern und Politikern auf, so etwa in Bezug auf die heutige Bundeskanzlerin Angela Merkel und den Streit um deren sogenannte ‚Multi-Kulti-Politik‘. Goethe war an allen Dimensionen des Islams interessiert, sowohl an seinen theologisch-philosophischen als auch poetischen Aspekten. Er gilt als die von der orientalischen Tradition und Kultur und insbesondere vom Islam meistbeeinflusste Persönlichkeit seiner Zeit.⁷⁸⁷ Die Beschäftigung Goethes mit dem Koran setzte schon in den Jahren 1771 und 1772 ein. Vor allem ein Vers aus der Sure „Spinne“, der zur gegenseitigen Toleranz und zum friedlichen Dialog miteinander aufruft, hat Goethe beeindruckt und ihn laut Katharina Mommsen dazu gebracht, sogar am katholischen

⁷⁸⁴ Mommsen, Katharina: Goethe und der Islam, a.a.O.

⁷⁸⁵ Hachim, Mouna : L'Allemagne et L'islam. De Goethe a Merkel. In: L Economist 27. 10. 2010.Nr. 3391

⁷⁸⁶ Boubia, Fawzi: Der Geist der Ringparabel im Mittelmeerraum. In: Deutsche Kultur und Islam am Mittelmeer. Akten der Tagung. Palermo,13-15.November 2003. Laura Auteri, Margherita Cottone. Kümmerle Verlag, Göppingen 2005.

⁷⁸⁷ Vgl. Nassr, Seyyed Hossein: . Die Erkenntnis und das Heilige. Diederichs Verlag, 1. Auflage,1993.

Glauben zu zweifeln. Goethe glaubte an die göttliche Vorbestimmung und gab sich nach dem Vorbild eines gläubigen Muslims dem Schicksal hin. Unter marokkanischen Intellektuellen herrscht die Idee vor, dass Goethe bereits daran glaubte, bevor er den Islam und den Koran kannte und sich damit befasst hatte. Dies stimmt völlig mit den Gedanken und Thesen Mommsens überein. Goethe fand im islamischen Propheten den richtigen Begleiter zum Monotheismus. Diese These bestätigt auch Mommsen. Goethe fand die Wurzeln der europäischen Aufklärung⁷⁸⁸ im Fundament der islamischen Kultur. Das alles zeigt, dass Goethes Enthusiasmus⁷⁸⁹ gegenüber dem Orient im Allgemeinen und gegenüber dem Islam im Besonderen kein reiner Zufall war, sondern vielmehr eine Entscheidung, die er im Laufe seines Lebens und Dichtertums getroffen hat. „Kein Maskenzug also, kein Exotismus bei Goethe, sondern profunde Kenntnis des Islams und der orientalischen Kulturen.“⁷⁹⁰ Obwohl „Mahomets Gesang“ nur ein Fragment blieb, war Goethes Interesse am Islam stark ausgeprägt. „Mahomets Gesang bildet neben Prometheus und Ganymed die Trilogie der Klassik“.⁷⁹¹ Der Höhepunkt von Goethes späterem dichterischem Schaffen ist der jedoch *West-östliche Divan*.

Dieser stellt einen entscheidenden Moment in Goethes Leben dar, der seine orientalischen Auffassungen verdeutlichte und gilt bis heute als Konkretisierung der Faszination Goethes am Orient. Die Begegnung mit dem *Divan* von Chemseddine Hafis inspirierte Goethe, ein Aufeinandertreffen und eine Symbiose des Orients als Land der Dichtung und des Okzidents konkret darzustellen. Goethe fühlte sich im Wettstreit mit der Dichtung, wie es der Tradition der Mu'allaqat entsprach. „Jene gekrönten poetischen Meisterwerke, die mit goldenen Buchstaben auf Tafeln geschrieben, und auf dem Markt der Dichtung eben ‚aufgehängt‘ wurden, um die Dichturfürsten zu ehren.“⁷⁹² Er galt als versierter Kenner dieser Meisterwerke und wollte an dem Wettkampf teilnehmen, jedoch im Land der Dichtung par excellence – so Boubia. Aus diesem Grund verließ er, zumindest literarisch, sein Land und entschied sich für eine spirituelle

⁷⁸⁸ Vgl. Mommsen, Katahrina: Goethe und die arabische Welt, a.a.O.

⁷⁸⁹ Vgl. Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O.

⁷⁹⁰ Vgl. Abdelrahim, Said H.: Goethe und der Islam, a.a.O.

⁷⁹¹ Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O., S. 67

⁷⁹² Ebenda.S.68 f.

„Flucht“⁷⁹³ in den Orient – eine Hegire in ein neues Universum im Sinne der arabischen Tradition und Kultur. Goethes Faszination⁷⁹⁴ für den Orient ging einher mit der innerlichen Überzeugung, dass die Erkenntnis seiner Landsleute und Schwärmer gegenüber seiner poetischen und lyrischen Begabung nun auch eine Erkenntnis des Auslandes und der Fremde bewirken würde, und zwar die des Orients. „Goethe als etablierter und hochgerühmter Dichter im Westen braucht die Konsekration orientalischer Dichter, um vor sich selbst bestehen zu können.“⁷⁹⁵ Dadurch kann Goethes Identifikation mit Hafiz als seinem ‚Zwillingsbruder‘ richtig verstanden werden. Es ist keine leichte Herausforderung, besonders gegenüber seinen Zeitgenossen. In diesem traumhaften Ort der Poesie suchte Goethe eine Symbiose zwischen dem Ich und der Alterität bzw. zwischen dem Okzident und dem Orient zu bewirken. Dies lässt sich nur im Rahmen der Gastfreundschaft, die ein Grundprinzip des Orients bildet, erfüllen. Ab diesem Moment und zum Zeichen, dass er den Identifikationsprozess abgeschlossen hatte, trug Goethe den Namen ‚Hatem‘ als Ausdruck seiner doppelten Identität (Wolfgang/Hatem). In Marokko nennt man Goethe Hatem, den Araber, und Hatem, den Deutschen. Die Identifikation mit Hafis und dem Orient und nicht zuletzt mit dem Islam gilt als Schlüssel zu der Alterität, die Goethe anstrebte. Er erweckte sogar den Verdacht, Muslim zu sein. Sollte dieser überhaupt bestehen, empfand Goethe es nicht als unangenehm, alle mit dieser Behauptung zu konfrontieren. „Man sollte sich trotzdem davor hüten, Goethe als Moslem einzuordnen. Seine Taten und Absichten müssten hingegen eher als Aufruf zur Toleranz aufgefasst werden.“⁷⁹⁶ Die Frage, die sich hier erhebt, lautet: Um welche Art von Islam handelte es sich bei Goethe und wie hat er den Islam rezipiert? Geht man davon aus, dass Hafis Goethes Vorbild war, dann ist auch festzustellen, dass es um reine spirituelle Zuneigung ging, die von ihren Hauptmerkmalen die Toleranz in den Vordergrund stellte. In seinem *Divan* erklärte Goethe deutlich, was er unter dem Islam verstand und wie er ihn rezipiert hat. Für Goethe bedeutet der Islam in seinem bevorzugten Vorbild „Allah ergeben zu sein“. Ein gottergebener Mensch“ entspricht Goethes Vorstellungen vom Islam und seinem Glauben an das Schicksal, das er als Gottes Hingabe bezeichnete. „Im Islam leben und sterben wir alle.“⁷⁹⁷ Diese Hingabe zu Gott beherrschte den Geist Goethes und

⁷⁹³ Mohr, Melanie Christina: Was den Dichter in die geistige Ferne trieb. Qantara.25.03.2015

⁷⁹⁴ Vgl. Veit, Walter: Goethe's Fantaisies about the Orient.in. Eighteenth-Century Life. Volume 26, Number 3, Fall 2002 by the College of William & Mary. Monash University.

⁷⁹⁵ Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O., S.69

⁷⁹⁶ Mansouri- Jai, Rachid: „Herr mache mir Raum in meiner Brust“ oder: Wie ließ sich Goethe von der Sure Ta-Ha inspirieren? In : Revue Tunesienne des Langues vivantes. Goethes Faust und das Faustische. Actes du Colloque international 1/3. Novembre 2007. Manouba, 2010.

⁷⁹⁷ Goethe, J. W. von : West- östlicher Divan (Note 9) S.163.

seine Taten und zweifelsohne auch deren Folgen. Jeder Akt wurde in dieser Hinsicht von Goethe nach ‚seiner sogenannten islamischen‘ Auffassung interpretiert und abgewogen. Das Schwärmen für den Koran ist ein anderer Beweis für die Affinität Goethes zu den Werten des Islams und des Orients. Der stilistische Wert des Koran war der Maßstab Goethes, den er an jedes andere Werk legte und, von dem er begeistert war. Auf diese erhabene sprachliche Dimension geht Goethe in seinen Abhandlungen ein. „Der Stil des Koran ist, seinem Inhalt und Zweck gemäß, streng, furchtbar, stellenweis wahrhaft erhaben, so treibt ein Keil den anderen und darf sich über die große Wirksamkeit des Buches niemand verwundern.“⁷⁹⁸ Er hat sogar die Sure „Fatiha“⁷⁹⁹, die erste Sure des Korans, adaptiert und sie mit dem christlichen „Vaterunser“⁸⁰⁰ in Verbindung gesetzt.⁸⁰¹ Die spirituelle Reise Goethes in den Orient und seine Hegire verfolgten das Ziel, den Eintritt in das islamische Paradies zu gewährleisten. Goethe wollte dorthin gelangen, wo sich die Huris befinden. Er war sogar bereit, alles zu opfern, nur um sein Ziel zu erreichen. Goethe war sich darüber bewusst, dass der Weg ins Paradies ein schwieriger ist und dass er nur als Muslim Eintritt erlangen konnte. Sein einziges Ziel war es, Suleika zu treffen. Dazu hat er seine Bereitschaft erklärt, jedoch unter der einzigen Voraussetzung, dass er im Paradies Deutsch sprechen könne. Dieser Wunsch wurde ausnahmsweise erfüllt, auch wenn Arabisch als Lingua franca des Paradieses gilt. Als Dichter besaß er jedoch freiwilligen Zugang. Die Dichtung ist also die Brücke zwischen Orient und Okzident bzw. Himmel und Erde, über die Geliebte miteinander korrespondieren.

Die orientalische Alterität ist der Weg, den Goethe ging, um sich seine eigene Identität zu erschaffen, um sich also selbst im anderen wiederzufinden. Goethe schwärmte vom Islam und war davon fasziniert, dass diese Religion, deren Fundament die Toleranz bildet, die Basis aller Handlungen ihrer Angehörigen bildet. Bei Goethe ging es um den Islam Hafis⁸⁰², mit dem er sich schon seit seiner Jugend befasste. Die Faszination Goethes⁸⁰³ in Bezug auf den Islam⁸⁰⁴

⁷⁹⁸ Goethe, Johann Wolfgang: *Noten und Abhandlungen*. In *west-östlicher Divan*. (Hrsg.) von Hans-J. Weitz. Frankfurt/M. 4. Auflage 1981. S. 146 f.

⁷⁹⁹ Die Eröffnende. In: *Der edle Quran und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache*. Übersetzung. Scheich Abdullah as-Samit, Frank Bubenheim und Dr. Nadeem Elyas. Medina 1422 hijri

⁸⁰⁰ Goethe, Johann Wolfgang: *West-östlicher Divan*. (Hrsg.) von Hans-J. Weitz. Frankfurt/M. 4. Auflage 1981. S. 12.

⁸⁰¹ Vgl. Boubia, Fawzi: *Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident*, a.a.O., S. 72.

⁸⁰² Vgl. Shareghi, Caveh: *Goethes Kenntnisse über den Orient und seine Begegnung mit dem persischen Dichter Hafis*. In: *Bremer Beiträge zur Literatur und Ideengeschichte*. Band 31. Hg.v. Wolfgang Beutin. Thomas Bütow. Evangelische Akademie 1999.

⁸⁰³ Vgl. Auerochs, Bernd: *Goethe als Muslim. Zum Spiel mit den positiven Offenbarungsreligionen im west-östlichen Divan*. In: *Goethe und die Weltkultur*. (Hrsg.) von Klaus Manger. Universitätsverlag Winter. Heidelberg, 2003

⁸⁰⁴ In diesem Rahmen zirkuliert in der arabischen Literaturszene die Idee, dass Goethe zum Islam konvertierte. Die in der islamischen Zeitung Nr. 5. 1995 abgedruckte Fetwa von Weimar vom 15. Dezember 1995 ist ein Beispiel

blieb jedoch vorhanden und mit Hafis⁸⁰⁵verbunden. Dieser bildete seinen Bezug zum Islam, den Goethe als Religion schätzte. Ein Islam, der seinen eigenen Einstellungen und Vorstellungen entspricht und, in dem Wein und erotische Poesie unabdingbar und untrennbar sind. Die Symbiose zwischen Wein, Erotik und Koran bei Hafis war der Grund, weshalb das osmanische Reich des 17. Jahrhunderts die Schriften Hafis', sprich seine Ghasellen, den Flammen übergab. Dieses Urteil hat der Imam Ebu-Suud vernünftig behandelt. Goethe schrieb zum Anlass der Ermahnung – Fetwa – von Ebu-Suud eine Danksagung in Form eines Gedichts, in dem er den Imam lobte: *Der Deutsche dankt*. Es ist eine Art von Anerkennung und Dankbarkeit, dass die Bücher Hafis' nicht verbrannt wurden, sodass Goethe sie lesen konnte. Die Identifizierung mit dem Orient blieb nicht auf diesen Punkt der Dichtung und des Weines beschränkt, sondern durchlief alle Arten von Aneignungen und Adaptionen bis hin zum Propheten. Goethe betrachtete die Aufgabe des Dichters als identisch mit denen des Propheten: Beide seien von Gott beauftragt, den Völkern das Wort Gottes zu vermitteln.⁸⁰⁶ Der *West-östliche Divan* fand nachhaltigen internationalen Widerhall bei Dichtern, Übersetzern und Orientalisten seiner Zeit und auch bei den nachfolgenden Generationen. Eine zeitgenössische poetische Reaktion stellt die Sammlung *Östliche Rosen* von Friedrich Rückert (1788–1866) dar, die 1822 erschien.

Zehn Jahre nach dem *West-östlichen Divan* befasste sich Goethe mit dem chinesischen Kulturraum, insbesondere der Lyrik. Dies kann nur als konkreter und authentischer Beweis für sein Konzept der Weltliteratur betrachtet werden, ein Begriff, der eine spezifische zeitgenössische Entwicklung erahnen lässt. Goethes neue Orientierung am Orient war die geeignetste Antwort auf den Verdacht, dass er ein Muslim sei. Die Beschäftigung mit dem Islam und dem Orient hat sowohl in Europa als auch im arabisch-islamischen Kulturkreis an Bedeutung gewonnen. Dass Goethe dem Orient gegenüber sowohl Zuneigung als auch Abneigung empfand, wird in den meisten Schriften arabischer Autoren nicht erwähnt. Die Abneigung bildet keinen Gegenstand der Auseinandersetzung, da man sich nur auf den positiven Teil konzentrieren und von den möglichen ‚negativen‘ bzw. anderen Aspekten nichts wissen möchte.⁸⁰⁷ Die Orientierung

für diese Ansicht. Schaikh Abdulkadir Al-Murabit. Autorisiert von Amir der Gemeinschaft der Muslime in Weimar Hajj Abu-Bakr Rieger. -Vgl. Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul, Abu-r-Rida: Bruder Johann Ibn Goethe. Die unbekannte Überzeugung des deutschen Dichters zum Islam. Islamische Bibliothek. 1. Auflage, Al-Muharram 1419 (Mai 1998), Köln.

⁸⁰⁵ Vgl. Bürgel, Johann Christoph: Goethe und Hafis. In: Europäische Hochschulschriften. Drei Hafis-Studien. Goethe und Hafis. Verstand und Liebe bei Hafis. Zwölf Ghaselen. Herbert Lang Bern. Peter Lang. Frankfurt/M. 1975.

⁸⁰⁶ Vgl. Krüger, Lorenz (Hrsg.): Universalgenie. Helmholtz. Rückblick nach 100 Jahren, Berlin 1994. In: Goethe ein letztes Universalgenie? Sebastien Donat in Verbindung mit Hendrik Birus. Göttingen, Wallstein Verlag 1999. S. 71.

⁸⁰⁷ Vgl. Veit, Walter: Goethe's Fantasies about the Orient. In: Eighteenth-Century Life. Volume 26, Number 3, Fall 2002 by the College of William & Mary. S. 164

Goethes am Orient hatte andere Gründe. Sie war eine Antwort auf die politische, soziale und intellektuelle Lage Europas während der Französischen Revolution und der napoleonischen Kriege.⁸⁰⁸ Goethes Interesse am Orient verweist auf den Ursprung der Zivilisation, die er in dieser Gegend der Welt suchte, wo er den Ursprung der Sprache und der Poesie vermutete.⁸⁰⁹ Darüber hinaus hatte Goethes Exotismus das Ziel, die Oberflächlichkeit und Heuchelei der europäischen Kultur seiner Zeit bloßzustellen.⁸¹⁰ Das bedeutet keinesfalls, dass Goethe das mittelalterliche kulturelle Erbe Europas verkannt hätte. Im Gegenteil, versuchte er doch eine Antwort auf die wichtige Frage nach der eigenen kulturellen Identität zu finden. Eine Möglichkeit bestand für ihn darin, die europäische Kultur im erhabenen Orient zu finden. In diesem Rahmen hatte sein Konzept der Weltliteratur eine solide Basis, um sich zu entfalten. Weltliteratur war für Goethe eine Möglichkeit, die nationalen literarischen und poetischen Grenzen zu sprengen, um einen neuen Anfang außerhalb der Grenzen zu setzen. Wie wurde das Konzept der Weltliteratur Goethes außerhalb Europas, genauer gesagt in Marokko, rezipiert? Zur Weltliteratur muss auch die Übersetzung gehören, die eine wichtige und bedeutende Brücke zwischen Völkern darstellt. Sie ist daher eine solide Brücke, die Nationen einander näherbringt und den Dialog und Kontakt erleichtert – so wird der Begriff Übersetzung als unentbehrliche Basis für die Literatur definiert. Nach Günter Grass sind Übersetzer die genauesten Leser. Im Koran steht: „Gott hat jedem Volke einen Propheten gegeben in seiner eigenen Sprache“⁸¹¹. In diesem Sinn ist jeder Übersetzer ein Prophet in seinem Volk.⁸¹² Goethe hat die Konzeption der Weltliteratur in einer wertenden Weise im *Faust II* umgesetzt.⁸¹³ Das Konzept der Weltliteratur war bei Goethe eine Einladung an alle Völker zur Teilnahme an der neuen Orientierung. Die dichterische Begabung und auch der Sinn der Dichtung zählten bei Goethe mehr als alles andere. Selektierende Kriterien wie Rasse, Ethnie, Klima, Sprache oder sogar Region bzw. Zone, bestanden nicht, obwohl er von seinem Zeitgenossen Abbe Henri Gregoire (1750–1831) auch kritisiert wurde. Dieser warf Goethe vor, mit seinem neuen Konzept der Weltliteratur Afrika marginalisiert zu haben, weswegen es ihm an Originalität fehle.⁸¹⁴ Im Folgenden wird das wichtige Buch Fawzi Boubias über Goethes Konzeption der Weltliteratur, das eine Auseinandersetzung mit

⁸⁰⁸ Goethes Briefe, in Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. (Hrsg.) im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen. IV. Abteilung: Goethes Briefe, Bd.1-50.ed.W.. von Biederman et al. (Weimar 1887-1912), IV,21225

⁸⁰⁹ Veit, Walter, a.a.O., S.166

⁸¹⁰ Ebenda.

⁸¹¹ Sure Abraham: Vers 4 bis 7.

⁸¹² Vgl. Katharina Mommsen: Goethe und die arabische Welt, a.a.O.

⁸¹³ Vgl. Krüger, Lorenz (Hrsg.), a.a.O., S.74

⁸¹⁴ Vgl. Geider, Thomas: Afrika im Umkreis der frühen Weltliteraturdiskussion. Goethe und Henri Gregoire. In : Revue de litterature comparee 2005/2 (Nr.314) S.241-260

Hegel darstellt, ausführlich vorgestellt und diskutiert. Aus dieser Perspektive wird erläutert, was dem marokkanischen Rezipienten über Goethe und sein Konzept vermittelt wird. Auf welche Argumente sich der Autor dabei stützt, wird im Folgenden schrittweise detailliert dargestellt. Ausgangsbasis der Argumentation ist dabei, dass menschliche, weltorientierte Kriterien besonders in Betracht gezogen werden.

4.3 Die Welt als Denkhorizont⁸¹⁵ zwischen Sympathie und Antipathie

In einer digitalisierten Welt mit Tendenz zur Globalisierung werde es notwendiger, das Universelle zu denken. So beginnt Boubia seine Studie über Hegel und Goethe. Mit diesem Impuls gewinnen die Identität und die kulturelle Alterität einen besonderen Wert. Der Autor⁸¹⁶ stellt unterschiedliche und kontroverse Thesen zweier Klassiker des universellen Denkens, nämlich Hegel und Goethe, vor und analysiert diese. Anstelle der germanistischen ‚Evergreens‘ Goethe und Schiller stellt Boubia in diesem Aufsatz die Konstellation Goethe und Hegel in den Mittelpunkt.⁸¹⁷ Hegel repräsentiere eine Philosophie der Exklusion, während in derselben Epoche Goethe das Prinzip der Integration verteidigte, das bei ihm jedoch von einem Geist der Toleranz geprägt gewesen sei.⁸¹⁸

Das Prinzip dieser beiden Konzepte hat das Ziel, die Welt neu zu denken, sowohl im Imaginären als auch in der historischen Realität. Da eine Auseinandersetzung mit Hegels radikalen Theorien den Umfang dieser Arbeit überschreiten würde, soll der Fokus an dieser Stelle nur auf Goethe liegen. Die große Bedeutung Goethes und sein wichtiger Beitrag sowohl für die Weltliteratur und Alterität als auch für die Humanität findet unter marokkanischen Wissenschaftlern Anerkennung. Die technische Entwicklung und die neuen schnell greifbaren Kommunikationsmittel sollten zwar den Kontakt zwischen Menschen erleichtern, stattdessen geschieht jedoch das Gegenteil: Alterophobie, Fanatismus und Rassismus ersetzen den Dialog zwischen den

⁸¹⁵ Boubia, Fawzi : La pensée de l'universel. Editions Marsam, Rabat 2007.

⁸¹⁶ Fawzi Boubia geb. 1948 in Khemisset, ist ein marokkanischer Intellektueller und Absolvent der Universität Heidelberg sowie der Paris-IV Sorbonne. Von seinen Texten ist sein autobiografischer Roman *Heidelberg-Marrakesch einfach*, erschienen bei Donata Kinzelbach, Mainz 1996 der bekannteste. Der Roman ist auch in arabischer Version erschienen: *Heidelberg-Marrakesch einfach: ein interkulturelles Märchen: zweisprachige Ausgabe, deutsch-arabisch*. Wien. Lit Verlag 2004, sowie auch eine französische Version. *Hégire en occident*, Editions Marsam, Rabat 2012.

⁸¹⁷ Boubia, Fawzi: Goethe versus Hegel. Die Welt als Denkhorizont, a.a.O., S.37

⁸¹⁸ In Bezug auf Hegel, der den Begriff in seiner eigenen begrenzten Bedeutung benutzte.

Menschen und lassen eher Konflikte als Dialoge entstehen. Eine Lösung bietet Re-Lektüre Goethes⁸¹⁹. Die Alterität im Sinne einer Akzeptanz des Anderen ist nun unentbehrlich für den heutigen Menschen und ist ihm sogar von großem Nutzen, um Probleme der Interkulturalität zu überwinden. Lösungen und Vorschläge hat der Humanist und Alterophile⁸²⁰ Goethe längst praktiziert. Der Autor wirft dem Okzident vor, dass das Konzept der Weltliteratur auf eine eurozentrische und dementsprechend selektive Auswahl großer Werke reduziert werde. Es betreffe nur das Erbe der Anthologien und der Weltliteratur des Okzidents. Afrika, Südamerika oder auch Asien werden nicht zu diesem kulturellen Erbe gezählt und gelten nicht als kulturelles Erbe, das entsprechende Aufmerksamkeit verdiene. In diesem Zusammenhang erscheint der Vorwurf Andre Gregoires legitim. Daneben schließt sich auch Boubia den anderen Stimmen an, die zuvor dafür plädierten, Goethe neu zu lesen und zu verstehen. Wenn der Autor dem Okzident diesen Vorwurf der „Alterophobie“⁸²¹ macht, bedeutet das eine Warnung, die man wahrnehmen und in Betracht ziehen sollte. Boubias Beitrag gilt als Wiederbelebung, die nicht nur erfolgen soll, um die Werke ‚Vergessener‘, sondern auch die Leistung bedeutender Vertreter des kulturellen Kanons wieder ins Gedächtnis zu rufen. Es seien Herder genannt, die Brüder Humboldt und vor allem Goethe.⁸²² Auch Goethes Arbeit geriet in Vergessenheit, insbesondere wurden seine Beiträge zur Kultur nicht beachtet oder sogar in Verruf gebracht. Deshalb ist Boubias Text ein Angebot für eine aktuelle Neuinterpretation des deutschen kulturellen Erbes. „Diese Neuinterpretation geht ohne Kritik an unbewusst übernommenen und gedankenlos reproduzierten kulturellen Einstellungen, die desolat geworden sind – also ohne Erbe-Kritik – nicht ab.“⁸²³

Das kennzeichnende Merkmal der letzten Jahre sind Entwicklungen in allen Bereichen und auf allen Gebieten, insbesondere in der Wissenschaft und Technik. Die vielfältigen Möglichkeiten zur Kommunikation haben bedauerlicherweise Konflikte zwischen Völkern nicht verhindern können – eine bittere Realität, wie man auf der „Weltkonferenz über Kulturpolitik“⁸²⁴ feststellen konnte. „Vor diesem Hintergrund wird es auch leicht verständlich, warum die Forderung nach einem ‚Dialog der Kulturen‘ mit immer größerer Vehemenz erhoben wird.“⁸²⁵ Bei der

⁸¹⁹ Dafür haben schon viele marokkanische Denker und Autoren plädiert, es sei an dieser Stelle nur auf Abderahmane Tenkoul und Fawzi Boubia verwiesen.

⁸²⁰ Boubia, Fawzi : La pensée de l’universel, a.a.O, S. 59

⁸²¹ Ebenda.

⁸²² Ebenda. S.270

⁸²³ Ebenda.

⁸²⁴ Erklärung von Mexiko City über Kultur und Politik. Weltkonferenz über Kulturpolitik, Mexiko.26. Juli 6.August 1982. S.271.

⁸²⁵ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.271.

Bestimmung des Begriffs ‚Kultur‘ stellte man fest, dass der Literatur in diesem Rahmen eine bedeutende, unentbehrliche Rolle zukommt. „Literatur als ein grenzüberschreitendes ästhetisches und Verständigungsmittel kann über die kulturelle Selbst-Verständigung hinaus einen großen Beitrag zu interkulturellen Verständigung leisten.“⁸²⁶ In diesem Rahmen handelt es sich nicht um kulturelle Dominanz einer herrschenden Kultur, sondern um kulturelle Identität. Diese ist laut Boubia Anlass, um Impulse von außen aufnehmen zu können, um sie dann mit den eigenen Charakteristika zu vereinbaren. Der doppelte Blick der kulturellen Identität führt zur kulturellen Alterität – eine Waage, in der Gegenwart und Zukunft, kulturelle Identität und Alterität in ein Gleichgewicht gebracht werden. Die Rolle der Literatur betrifft infolge ihrer produktiven Seite nicht nur die eigene Tradition, sondern auch Differenzen. „Denn in dem Eigenen ist das andere bereits enthalten, und in der eigenen ‚Identität‘ versteckt sich die Differenz. Manche interkulturellen Differenzen entstehen ja bei Problemen der Aneignung.“⁸²⁷ Das Anerkennen des Anderen im Eigenen und des Eigenen im Anderen ist die Voraussetzung, um interkulturelle Postulate zu verwirklichen. Boubia weist hierzu auf Goethe hin, denn dieser habe es geschafft, die Harmonie dieser Postulate zu realisieren und zu berücksichtigen. „Es ist beispielsweise bei Goethe unmöglich, die Tragweite seines Denkens und seines dichterischen Schaffens angemessen zu beurteilen, ohne die vielen fremden Impulse, die er empfangen hat, zu berücksichtigen.“⁸²⁸ Ohne Rekurs auf die orientalischen Kulturen wäre es undenkbar, Goethes *West-östlichen Divan, Noten und Abhandlungen* oder „Mahomets Gesang“ zu verstehen. Auf der anderen Seite wäre es auch kaum vorstellbar, die arabische Literatur zu verstehen, ohne die europäischen Interpretationen und die Beiträge anderer Kulturen zu betrachten. Weltliteratur ist bei Goethe eine Praxis, die das menschliche Werk überall in Betracht zieht.

4.3.1 Der extensive Weltliteraturbegriff

„Es fällt schwer, einer bestimmten trügerischen Faszination, die vom Begriff Weltliteratur ausgeht, nicht zu erliegen. Nicht, dass der Gedanke an eine Weltliteratur nicht faszinierend ist. Aber weil er von Goethe nach einem epochalen Reifungsprozess formuliert wird, schließen die meisten Weltliteraturinterpreten allzu schnell von der Besonderheit des Begriffs auf eine Ex-

⁸²⁶ Ebenda.

⁸²⁷ Ebenda.S.272

⁸²⁸ Ebenda.

klusivität der auf den Begriff gebrachten und reihen Werke, denen sie das Prädikat weltliterarisch zusprechen, in das Reich der Weltliteratur ein.“⁸²⁹ Auch das Allgemeine verdient bei Goethe Faszination. Das schon existierende Allgemeine wurde aber seit der Zeit der Altägypter von Platon und Aristoteles mit Begriffen wie ‚abstrakt‘ und ‚höher‘ charakterisiert. Eine gewisse Selektivität im Zusammenhang mit dem Begriff der Weltliteraturbegriff lässt sich bei Goethe klar erkennen. „[O]ffenbar ist das Bestreben der besten Dichter und ästhetischen Schriftsteller aller Nationen schon seit geraumer Zeit auf das allgemein Menschliche gerichtet.“⁸³⁰ „Aber bereits in dieser Aussage wird der selektive Ansatz mit dem extensiven Hinweis auf alle Nationen stark relativiert.“⁸³¹ Damit kennzeichnet Boubia die besten Dichter jeder Nation, die auf das allgemein Menschliche relativiert werden. Denn die Dichter sind auf der Suche nach dem Besonderen, es ist ihr Antrieb. Goethe betont in dem Zitat, wie das Besondere zur Nationalität und Persönlichkeit des Allgemeinen führen könnte: „In jedem Besonderen, wie es nun historisch, mythologisch, fabelhaft, mehr oder weniger willkürlich ersonnen, wird man durch Nationalität und Persönlichkeit hin jenes Allgemeine immer mehr durchleuchten und durchscheinen sehen.“⁸³² Es ist eine Art von Spiel, durch das das Besondere und Allgemeine sich erblicken lässt. Diese Prozedur erfüllt sich im Prozess der Rezeption. „Das Allgemeine konkretisiert sich erst in der rezeptiven Leistung der Leser bzw. desjenigen Lesers, der auf das Allgemeine aus ist. Auf der Grundlage dieses Passus lässt sich auch keine regionale Selektivität nachweisen, wie sie sich in den eurozentrisch-orientierten Arbeiten und Aufsätzen der Gegenwart manifestiert.“⁸³³ Goethe warnt mit seinem Konzept des extensiven Weltliteraturbegriffs vor der Gefahr von Missverständnissen und der mehrfachen Interpretationen des Begriffs. Aus diesem Grund war er darauf bedacht, dem Begriff der ‚Weltliteratur‘ einen extensiven Charakter zu verleihen. Goethe war davon überzeugt, dass die Weltliteratur alle Nationen betreffe und ein gemeinsames Projekt sei, an dem alle Beteiligten mitwirken sollten, da die Poesie der Menschheit gehöre. ‚Weltliteratur‘ bei Goethe ist ein extensiv-geographisches Konzept. „Denn daraus kann endlich die allgemeine Weltliteratur entspringen, dass die Nationen die Verhältnisse aller gegen alle kennen lernen.“⁸³⁴ Goethes Weltliteratur-Konzeption ist durch Flexibilität gekennzeichnet, be-

⁸²⁹ Jost, Francois zitiert nach Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.279.

⁸³⁰ Goethe: Hamburger Ausgabe XII.S.352

⁸³¹ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.280

⁸³² Goethe: Hamburger Ausgabe XII.S.352.

⁸³³ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.280.

⁸³⁴ Goethe, Johann Wolfgang: Entwurf zur vorstehenden Einleitung,5.April 1830. HA.S.364

sonders in Bezug auf ihren extensiven geographischen Charakter. „Der eurozentrische Annäherungsversuch wird aufgegeben zugunsten einer polyzentrischen Perspektive. In seinem Konzept der allgemeinen Weltliteratur lässt er den monokulturellen Kanon hinter sich und setzt sich dezidiert für offene und weltweit differente, multikulturelle Kanonisierungsprozesse ein. Dieser Gestus führt sozusagen zur Kanonisierung der literarischen Multikulturalität.“⁸³⁵ Goethe verlangte anders als seine Nachfolger keinen zivilisatorischen Gleichschritt oder die Nivellierung der Kulturen in einem evolutionär an einer Heilsgeschichte orientierten System.⁸³⁶ Vielmehr gestand Goethe die Spezifität der „Nationen und Völkerschaften“ zu.⁸³⁷ In diesem Zusammenhang habe Goethe die Kategorie des Abweichens vom Normalzustand und der Alterität problemlos in das Konzept der allgemeinen Weltliteratur integriert, so Boubia. Heute führt dieses Konzept zu kulturellen Debatten auf globaler Ebene. Goethe strebte mit seinem Weltliteraturkonzept keine identische Identität an, vielmehr erkannte er die Unterschiedlichkeit der Nationen an. „Nur wiederholen wir, dass nicht die Rede sein könne, die Nationen sollen überein denken.“⁸³⁸ Goethe ahnte, dass Völker bzw. Nationen, die sich einander annähern und einander kennenlernen, auch in Konflikte und Abwehrreaktionen verwickelt werden können. Das Recht auf Annahme oder Ablehnung des Anderen war für Goethe legitim und sogar etwas Menschliches, jedoch unter der Voraussetzung des Alteritätsprinzips.⁸³⁹ Die Besonderheit, von der Goethe sprach, überschreitet alle Unterschiede zwischen Nationen, die zu Missverständnissen und Konflikten führen können, und erhält damit den gegenseitigen Respekt auf Basis der Toleranz. „Die Besonderheit einer jeden Nation muss man kennenlernen, um sie ihr zu lassen, um gerade dadurch mit ihr zu verkehren, denn die Eigenheiten einer Nation sind wie ihre Sprache und ihre Münzsorten, sie erleichtern den Verkehr, ja sie machen ihn erst vollkommen möglich.“⁸⁴⁰

Deshalb verfocht Goethe die Notwendigkeit einer „Vermittlung und wechselseitigen Anerkennung“⁸⁴¹. Der Verkehr mit dem Anderen bedingt ein gegenseitiges Erkennen und Anerkennen, jedoch müssen dabei Vorsicht, Geduld und Nachsichtigkeit herrschen. Ihre Wirkung kann einen friedlichen Verkehr zwischen den Nationen garantieren und ermöglichen, besonders wenn es sich um „radikale Alterität“⁸⁴² handelt. Goethe ist es also zu verdanken, dass ,die vergessenen

⁸³⁵ Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O., S. 77.

⁸³⁶ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.281.

⁸³⁷ Goethe, Johann Wolfgang: Hamburger Ausgabe XII.S.352 ff.

⁸³⁸ Goethe, Johann Wolfgang: In: Über Kunst und Altertum. HA.S. 363.

⁸³⁹ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.281.

⁸⁴⁰ Goethe, Johann Wolfgang: HA. XII. S.352

⁸⁴¹ Ebenda.S.353.

⁸⁴² Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.282.

Kontinente‘ im Konzept der Weltliteratur anerkannt und integriert wurden. Der Goethe-Forschung und der vergleichenden Literaturwissenschaft sei es aber laut dem Text meist entgangen, dass Goethe den Begriff der Weltliteratur in Hinblick auf Asien entworfen und entwickelt habe. Seine dichterischen Spekulationen und Überlegungen waren das Produkt seiner neuen Orientierung und seine Worte zu Eckermann am 31. Januar 1827 sind der Beweis dafür: „Nationalliteratur will jetzt nicht viel sagen, die Epoche der Weltliteratur ist an der Zeit, und jeder muss jetzt dazu wirken, diese Epoche zu beschleunigen.“⁸⁴³ Der ursprüngliche Kontext dieses Zitats betrifft hauptsächlich die Verständigung im allgemeinen Gespräch und das neue Konzept. Goethe betonte, dass die „Poesie ein Gemeingut der Menschheit ist und dass sie überall und zu allen Zeiten in Hunderten und aber Hunderten von Menschen hervortritt.“⁸⁴⁴ Die Erklärungen Goethes zu diesem Zitat zeigen klar, wie er das neue Konzept entworfen und es sich vorgestellt hat und wie er es dem Publikum präsentieren wollte: indem er einen offenen, breiten Denkhorizont forderte. Dieser Appell Goethes, sich an der Weltliteratur zu beteiligen, ist nicht nur theoretisch zu verstehen, sondern wurde tatsächlich auch in die Praxis umgesetzt. Die Warnung Goethes, nicht aus dem engen Kreise herauszublicken, betrachtet Boubia als Vorwurf, der auch heute noch alle Parteien betrifft, die eine eurozentrale Begrenzung fortführen. Aus diesem Grund appelliert er für einen offenen literarischen Rezeptionshorizont ohne Beschränkung auf das Europäische und ohne Ausschluss des Nicht-Europäischen. Die extensive Ausgestaltung des Weltliteraturbegriffs, den die Alterität darin einnimmt, ist nicht ausgeschöpft. Jedoch gewährt die Alterität ein Kennenlernen und Begreifen des Anderen. Dem Dichter kommt dabei eine ehrenvolle Rolle zu: Er vermittelt und übersetzt.⁸⁴⁵

4.3.2 Der Dialog und die Weltliteratur: Der richtige Bund

Die kommunikative Dimension des Dialogs ist der Kernpunkt des Konzepts der Weltliteratur bei Goethe. Nicht nur, weil der Dialog die Verständigung zwischen den Menschen ermöglicht, sondern auch weil der Dialog in der heutigen Zeit der mediengesteuerten Kommunikationsmittel und -wege eine dringende Notwendigkeit darstellt. Medien sind für die Übermittlung von Informationen notwendig, während der Dialog den menschlichen Verhältnissen dient, deshalb

⁸⁴³ Biruk, Hendris: Goethes Idee der Weltliteratur. Eine historische Vergegenwärtigung. In: Manfred Schmelting (Hrsg.): Weltliteratur heute. Konzepte und Perspektiven, Band 1. Würzburg, 1995 (Saarbrücker Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaft), S.5-28. Hier S. 5.

⁸⁴⁴ Vgl. Eckermann, Johann Peter: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Erstausgabe 1836, S.228

⁸⁴⁵ Ebenda.

spielt der Dialog eine bedeutende Rolle. Die Basis für das Erkennen und Anerkennen des Anderen bei Goethe bildet der Dialog in all seinen Dimensionen. Diese solide Basis befähigt dazu, Toleranz zu üben und zu lernen. Goethe hat dies selbst bewiesen, indem er authentische Beweise anderer Kulturen als Muster übernahm. Er schätzte die Bedeutung der eigenen Sprache als Teil der eigenen Kultur und Zivilisation äußerst hoch. Goethe beschränkte sich dabei nicht nur auf die deutsche, europäische Identität, sondern tendierte auch dazu, diese Werte auf internationaler Ebene in die Praxis umzusetzen. Die Aufgabe war nicht leicht, insbesondere am Anfang bei der Etablierung seiner neuen Konzeption der Weltliteratur, die einen kommunikativ-funktionalen Charakter hat. Die Veränderungen, die die neue Konzeption mit sich brachte, sollten als erstes den Buchmarkt betreffen, den Ort, an dem der kulturelle Austausch und das Kennenlernen des Anderen stattfinden. Die Distanz, die zwischen Schriftstellern entsteht, ist gefährlicher als die zwischen der Person des Dichters und seinem jeweiligen Werk. Sie lässt eine Kluft sichtbar werden.⁸⁴⁶ Es droht der Verlust des persönlichen Moments und Dialogs sowohl bei der Rezeption als auch bei der Zusendung eines Werkes zwischen Dichtern. Die von Goethe initiierte Konzeption der Weltliteratur tendierte zum Gemeinsinn und zur Zusammenwirkung. Die drohende Gefahr, die das neue Konzept der Weltliteratur mit sich brachte, lag für Goethe nicht nur in ihrer Entwicklung, sondern auch in ihren Folgen. Goethe war sich über die beiden Facetten seiner Konzeption bewusst, sowohl des Erfolgs als auch der Gefahr. Der kritische Blick auf die Werke des Anderen und dessen Überprüfung sind seine Leitpunkte, um die Kultur des anderen zu rezipieren. Davon ist auch die Alterität im weitesten Sinne betroffen. Es wird nun der Stellenwert deutlich, den Goethe der Übersetzung beigemessen hat. Sie ist „[e]ines der wichtigsten und würdigsten Geschäfte in dem allgemeinen Weltverkehr.“⁸⁴⁷ Das Schwärmen Goethes für den Orient hat seine Legitimation, denn Goethe hat es als einziger Dichter geschafft, eine Balance zwischen den Unterschieden aufrechtzuerhalten.

Für die gegenseitige Kommunikation war für Goethe das Abbauen von Vorurteilen gegenüber den anderen Voraussetzung. Die Aufrufe Goethes, den kommunikativen Weltliteraturbegriff zu verbreiten, lässt erkennen, dass sich Goethe auf ein großes Projekt in der Zukunft vorbereitete. Aber es bleiben viele Fragen offen, etwa ob die Konzeption der Weltliteratur bei Goethe eine Frucht des späten Alters ist oder ob er sie schon in seinen frühen Schriften in Betracht gezogen und tatsächlich auch praktiziert hat. Die Antwort auf diese Frage erfolgt in jenem bekannten Passus Goethes, in dem die drei wichtigen Dimensionen des Weltliteraturbegriffs enthalten

⁸⁴⁶ Boubia, Fawzi: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.285.

⁸⁴⁷ Ebenda. S.287.

sind: die extensive Weltliteratur (Weltliteratur ist allgemein), die historische Weltliteratur (Weltliteratur existiert schon lange, setzt sich fort und erneuert sich) und die kommunikative Weltliteratur (die Schriftsteller kommen zusammen, um gesellschaftlich zu wirken).⁸⁴⁸ Alle drei Dimensionen bilden zusammen die Glieder einer einzigen Kette, die einander in einem wechselseitigen Kontrast ergänzen. Die historische Dimension aber bildet sich nicht nur aus der Perspektive der Vergangenheit und Gegenwart, sondern auch aus dem Blickwinkel der Identität und Alterität. Die Tradition bzw. das Vergangene sollten keine Anhaltspunkte bei Goethe gewesen sein, er forderte jedoch das Überprüfen des Alten nach dem Vorbild der Alten. Für Goethe war es von größter Notwendigkeit, die Menschen schon früh zur Akzeptanz des Fremden im Eigenen zu erziehen. Es wird dann leichter, den Umgang mit der kulturellen Aneignung anzuerkennen. Das Fremde hat Rücksicht bei Goethe gewonnen und ist sogar die Bedingung, unter der die Alterität anerkannt bleibt. Die Weltliteratur gilt als Basis des gemeinsamen Treffens interkultureller literarischer Bewegungen. Das alles geschieht in einer Welt, in der nun die Technik und Wissenschaft einen rasanten Fortschritt erzielten. Die Theorie der Alterität bei Goethe könnte nur im Rahmen seines dichterischen Werkes klarer dargestellt und verstanden werden, sonst bliebe sie unvollkommen und nicht deutlich genug. Wenn diese Bedingung erfüllt ist, können Theorie und Praxis einander erhellen. „Goethes Überlegungen zu Fragen und Problemen der Alterität lassen sich in drei Aspekte einteilen: 1-Voraussetzungen, 2-Annäherungen und Vermittlungsweisen, 3-Ziele.“⁸⁴⁹ Der erste Aspekt zielt auf die Fähigkeit ab, auf Distanz zu sich selbst, zur eigenen Tradition und Identität zu gehen. Erst dann findet der Weg zur Alterität statt. Der zweite Aspekt umfasst die Übersetzung als wichtigen Kanal.

Der dritte Punkt, die Ziele, betrifft die hermeneutische Funktion der Alterität als Bindepunkt zwischen der eigenen und der anderen Kultur. In der heutigen Zeit herrschen Kommunikationsmittel vor, die tagtäglich benutzt werden, um den Menschen die Kommunikation zu erleichtern, jedoch schaffen diese Mittel keinen Dialog zwischen den Menschen. Da der Dialog eine menschliche Grundvoraussetzung ist, geht in diesem Rahmen die Suche nach der Identität im Schatten der Alterität verloren und vice versa. In diesem komplizierten Zusammenhang erhebt sich die Frage, ob man die Weltliteratur, wie sie Goethe theoretisch und praktisch umgesetzt hat, nach seinem Vorbild auch nach neuen goetheschen Kriterien definieren und verstehen soll. In seiner Gegenüberstellung *Hegel versus Goethe* erklärt Boubia, wie Goethe seine imaginäre Reise in den Orient geplant und unternommen hat. Schon 1818 gab Goethe seinen Lesern preis,

⁸⁴⁸ Ebenda. S. 291

⁸⁴⁹ Brief an Eichstädt. 31. Oktober 1807. HA. Briefe III. S. 58. Zu Goethes Verhältnis zur Romantik vgl. Brackert und Schrimpf. Zitiert auch Fawzi Boubia: Goethes Theorie der Alterität und die Idee der Weltliteratur, a.a.O., S.296

dass er sich im Orient befindet und lud dann alle ein, seiner Spur zu folgen. Goethe zielte darauf ab, seinen Lesern Impulse zu geben, um dann bereit zu sein, ihn in den Orient zu begleiten, eine Art Transport in die Sphären der kulturellen Alterität. Die Basis für diese Reise lieferte Goethes Lektüre von Muhammad Schams ad-Dins (Hafiz) *Divan*, dessen Übersetzung in zwei Bänden in den Jahren 1812/1813 von dem österreichischen Orientalisten Joseph Hammer von Purgstall (1774–1856) veröffentlicht worden war und die Goethe 1814 in die Hände bekam. Die Lektüre von Hafiz *Divan* lieferte die Inspiration dazu, seine lyrische Gedichtsammlung im *West-östlichen Divan* zu schaffen. In der islamischen Welt gilt diese als Meisterwerk deutscher Dichtkunst, abgesehen von der Kritik, die im Werk keine dichterische Qualität sah. Der Orient war der Ort der neuen Renaissance Goethes, weil er ein Kenner des Islams und der orientalischen Kultur war. Es ist also legitim zu denken, dass diese Kenntnis der orientalischen Alterität ein Ergebnis und eine Frucht einer hermeneutischen Auseinandersetzung war, die sein Leben lang andauerte. Goethes Verhältnis zum Orient war so solid, dass er sich seelisch auf eine fiktive Reise nach dem Orient begab. Zum Schluss fand Goethe seine Identität nicht in der eigenen kulturellen Subjektivität, sondern eher in der orientalischen Alterität, ohne aber auf die eigene kulturelle Subjektivität zu verzichten. Goethe wollte er selbst im Anderen sein und dies bildet die höchste Kategorie der Identifizierung. Es ist ein Ausgleich auf festem Boden. Der Text Boubias ist also nicht nur eine Gegenüberstellung von Hegel und Goethe, um Unterschiede und Ähnlichkeiten beider darzustellen, sondern er ist ein Appell dazu, die Konzeption sowohl der Weltliteratur als auch der Alterität und Identität weiter zu vertiefen, denn über Goethe bleibt immer vieles zu sagen, mehr zu erfahren und zu erforschen.

Das Konzept der Integration bei Goethe betrifft eine Weltvision mit dem Ziel, alles auf derselben Ebene zu betrachten, ohne Überlegenheitsgestus hinsichtlich der eigenen Identität oder Kultur, der auf Kosten der Alterität ginge. Nur der kritische Blick auf sich selbst ermöglicht den Menschen, sich selbst von dieser eingebildeten Überlegenheit zu emanzipieren, um neue Perspektiven für die kulturelle Alterität gewinnen zu können. Goethe hatte sowohl bei der Rückkehr von seinen realen als auch von seinen fiktiven Reisen das Gefühl eines Mangels. Dieser Mangel stellte die eigene Identität in Frage, da sie Defizite gegenüber der Alterität aufwies. Goethe versuchte mit diesem kritischen Blick das Bewusstsein seiner Gesellschaft in Weimar zu wecken. Das, was er in Italien erlebt hatte und was es in Deutschland nicht gab, brachte ihn dazu, selbst nach Alternativen zu suchen bzw. diese zu finden. Abschließend lässt sich sagen, dass sich die Konzeption der Weltliteratur – diachronisch und synchronisch – bei Goethe

in einer humanen, offenen Akzeptanz des anderen in einem edlen Kosmopolitismus konkretisiert, ohne das Eigene zugunsten des Anderen von der Weltbühne auszuschließen oder opfern zu müssen. In diesem Rahmen handelt der folgende Teil von einem Roman, der Goethes Reflexionen im hohen Alter ähnelt. Der Roman gilt als marokkanische ‚Dichtung und Wahrheit‘, indem der Autor am Beispiel Goethes seine Reflexionen zwischen Fiktion und Realität erzählt. Es handelt sich um Symbiose zwischen Orient und Okzident: Es geht um den Roman *Heidelberg-Marrakesch, einfach*, eine fiktive und gleichzeitig reelle Reise durch Marokko und Deutschland in Begleitung Goethes und seiner Dichtung.

4.4 *Heidelberg-Marrakesch, einfach* – marokkanische ‚Dichtung und Wahrheit‘

Heidelberg-Marrakesch einfach hat mehrere Auszeichnungen bekommen. Obwohl es hier um eine literarische Gattung geht, nämlich um den Roman, oszilliert das Buch zwischen autobiografischem Roman⁸⁵⁰ und Reiseroman. Maher betont, dass es sich hier um einen Reiseroman erster Kategorie handle. Auf das Konzept der Reise verweist nicht nur Maher, sondern auch Mohamed Elbah, der den Roman als Reise von Marrakesch nach Heidelberg und zurück bezeichnet hat, wobei es jedoch vor allem um die Rückreise gehe.⁸⁵¹ Die Rückreise hat Kritik auf sich gezogen⁸⁵², jedoch bestätigt Elbah, dass es tatsächlich um eine Rückkehr im Roman gehe.

Unabhängig davon, ob es sich um die Gattung eines Reiseromans oder um einen ungewöhnlichen Exilroman⁸⁵³ handelt, bietet der Text dem Erzähler verschiedene Möglichkeiten, um verschiedene Themen gleichzeitig zu behandeln. Es gibt genug Anzeichen eines Reiseromans und mannigfaltige Aspekte, um viele philosophische, geistesgeschichtliche, ideologische oder politische Fragen zu untersuchen.⁸⁵⁴ Auch wenn es in einem Reiseroman um eine detaillierte Beschreibung der gesamten Reise geht, die in diesem Roman nicht erfolgt, behaupten viele Literaturkritiker und Wissenschaftler, dass die Richtung Marrakesch-Heidelberg-Marrakesch eine Reise mit mehreren Dimensionen sei. In der Tat geht es nur um eine einzige Richtung, nämlich

⁸⁵⁰ Vortrag gehalten an der Westfälische(n) Wilhelm Universität Münster im Germanistischen Seminar am 05. September 2014. Münster: Das Paradies sind wir. Die Hölle, das sind aber die anderen. Interkulturelle Begegnung zwischen Marokko und Deutschland.

⁸⁵¹ Elbah, Mohammed: Die Rückkehrfrage am Beispiel Boubias Werk „Heidelberg-Marrakesch, einfach“. In: Elbah/Hasbane/ Möller/ Moursli/ Tahiri/ Tazi (Hrsg.). Interkulturalität in Theorie und Praxis, Publications de l université Mohammed V, Rabat, 2015, S. 92-100

⁸⁵² Vgl. Mecklenburg, Norbert: Eingrenzung, Ausgrenzung, Grenzüberschreitung. Grundprobleme deutscher Literatur von Minderheiten. In: Manfred Durzak und Nilüfer Kuru Yazici (Hrsg.): Die andere Deutsche Literatur. Istanbul Vorträge, Würzburg 2004. S.23-30, S.26

⁸⁵³ Neue Zürcher Zeitung. 03. März 1997.

⁸⁵⁴ Vgl. Maher, Moustafa, a.a.O., S. 397

die von Heidelberg nach Marrakesch. Hier wird nur die Hinfahrt ohne Rückreise hervorgehoben, nämlich der einfache⁸⁵⁵ Hinflug von Heidelberg nach Marrakesch. Der Stil des ‚Reisero-
mans‘ ist gehoben ironisch. Alle Kontroversen und Enttäuschungen des Protagonisten werden einfach, aber humorvoll beschrieben, jedoch ist der Stil verführerisch, sodass der Leser sich gefesselt und motiviert fühlt, den ‚autobiografischen Bericht‘ gespannt bis zum Ende zu lesen. Als autobiografischer Roman nimmt ihn Maher wahr, „aber auch, wenn es sich um eine Auto-
biografie handeln sollte, kann es nur ‚Dichtung und Wahrheit‘ sein.“⁸⁵⁶ Es geht um einen ent-
scheidenden Moment, in dem der Autor den Ereignissen alleine gegenübersteht. Er muss eine Entscheidung treffen, die ihn schließlich wieder nach Marrakesch bringt. In diesem Rahmen ist das biografische Erzählen auch eine Variante der produktiven Rezeption. Auch wenn der Autor nicht bestätigt, dass es sich bei diesem Bericht um eine Autobiografie handelt. Über das Genre des Textes, ob ein Bericht oder ein Roman, lässt sich streiten. Die französische Version des Romans ist unter dem Titel *Hégire en occident*⁸⁵⁷ erschienen. Der Roman wird in der Ich-Form erzählt, jedoch hat der Protagonist keinen Namen, er bleibt anonym, aber gleichzeitig allen bekannt. Der Kern des Berichts zielt darauf ab, die menschlichen Werte sowohl in der Heimat als auch in der Wahlstadt zu konturieren und die eigene Identität und besonders das Schwärmen für Deutschland als Traumland, das hier zum Land des Alptraums geworden ist, hervorzuheben. Die Handlung betrifft die Einbürgerung, die der Erzähler nach den Ereignissen in Solingen ablehnt und nicht unterschreibt – eine Entscheidung, zu der er im Laufe seiner Wanderung durch die Stadt Heidelberg gelangt. Der Roman schildert genau die Ereignisse, bevor und nach-
dem der Autor den Antrag auf Einbürgerung stellt. Der Mauerfall Berlins⁸⁵⁸ bildet der Unter-
schied zwischen der deutschen und französischen Version des Romans. Dieser wurde von der marokkanischen Presse für seine Intelligenz und Schlagfertigkeit gelobt. Er ist eine Revelation jedes marokkanischen Intellektuellen. Der Autor dankt auch Goethe, der eine bedeutende Rolle im Leben des Protagonisten und bei dessen Bestreben spielt, sich selbst wieder zu finden. Es geht um ein Erwachen der Identität, das der Autor Goethe verdankt. Der Inhalt und sein Bezug

⁸⁵⁵ In seinem Aufsatz erörtert Elbah die Bedeutung des Begriffs ‚einfach‘ im deutschen Kontext. Im alltäglichen Zusammenhang bedeutet er so viel wie ‚etwas tun ohne Aufwand‘, deshalb verbindet er die Rückkehr des Pro-
tagonisten mit diesem Begriff. In der Tourismusbranche ist der Begriff auch mit einer einmaligen Reise ohne
Rückkehr verbunden. Als alternative Variante schlägt der Autor den Begriff in ironischer Weise als Antonym des
Wortes ‚schwer‘ vor, d. h. dem Protagonisten fällt es schwer, eine solche Entscheidung der Rückkehr zu treffen.

⁸⁵⁶ Maher, Moustafa, a.a.O., S.398

⁸⁵⁷ Boubia, Fawzi : *Hégire en Occident*. Editions Marsam. Am 15. November 2012. Der deutsche Titel lautet:
Hégire im Okzident.

⁸⁵⁸ Mazini, Habib : „*Hégire en Occident*“ de Fawzi Boubia aux Editions Marsam. Un vibrant hommage à L’intelli-
gence de tout bord. In : *Libération*. Vendredi 13. April 2012.

zu Goethe verdienen eher Achtung und Aufmerksamkeit. Sie laden den Leser zu einer ausführlichen Darstellung und Vorstellung des Berichts ein. Es geht ja um einen empfehlenswerten Roman. Das arabische Wort für Roman ‚riwāya‘, das sich von dem Verb ‚rawā‘ (‚erzählen‘) ableitet, weist auf die Einbettung in die arabische Erzähltradition hin. Hier verweist der Text auf die Einbettung der Kindheit, der Jugendzeit, des Lebens und der Studienzeit des Autors in Heidelberg. Die Handlung spielt zwischen Marokko, dem Heimatland, und Deutschland bzw. Heidelberg, der neuen ‚Wahlheimat‘ des Autors. Schon am Anfang bemerkt der Leser den direkten und markanten Einfluss Goethes auf den Autor. Was ‚Wahlheim‘ für Werther ist, ist die ‚Wahlheimat‘ für Fawzi Boubia, dessen Protagonist keinen anderen Namen in seinem Roman hat. In diesem vergleicht Boubia den Orient mit dem Okzident⁸⁵⁹, also Marokko mit Deutschland, in kultureller, sozialer, religiöser und politischer Hinsicht. Die Rolle Goethes im Roman als deutscher Dichtervater ist für den Protagonisten unentbehrlich, da er diesen inspiriert, die Reise weiter bis zum Ende zu erleben. In einer unerwünschten Darstellung taucht jedoch Hegel als Repräsentant der deutschen Philosophie auf. Die Hauptfiguren tauchen in der Reihenfolge auf, in der sie auch in Goethes Roman auftreten, da Goethe neben Hölderlin in diesem Roman viel Raum einnimmt. „Marrakesch-Heidelberg, Orient und Okzident werden zu einer Symbiose zusammengeführt“⁸⁶⁰ Boubia versteht sich als Citoyen des Orients und Okzidents und wirbt als Komparatist und Kulturwissenschaftler für eine Kultur des Dialogs im mediterranen Raum.

Eine deutsch-arabische Ausgabe des Romans ist 2004 beim Lit Verlag (Münster 2004) erschienen. Der arabische Roman gilt als eine orientalistisch-okzidentale⁸⁶¹ Prosa am Beispiel Goethes im *West-östlichen Divan*. Eine Bühnenversion ist in Europa, insbesondere aber in Österreich, mehrfach aufgeführt worden.

4.4.1 Zur Entstehungsgeschichte

Das Buch *Heidelberg-Marrakesch, einfach* ist ein Roman mit 20 Kapiteln, in dem der Autor die Identitätsfrage behandelt und der sich als erzählerischer Form vor allem des Flash-backs bedient. In den letzten Jahrzehnten ist ein bescheidener, aber bemerkenswerter Zuwachs im Be-

⁸⁵⁹ Vgl. Boubia, Fawzi: Vertrauen zwischen Orient und Okzident. In: Heinz-Dieter Assmann, Frank Baassner, Jürgen Wertheimer (Hrsg.) *Vertrauen, Forschungsprojekt 2Wertewelten* der Universität Tübingen. Nomos-Verlag, Baden-Baden, 2014. S. 179-192

⁸⁶⁰ Boubia, Fawzi: *Heidelberg-Marrakesch einfach*, a.a.O., S. 133.

⁸⁶¹ (Al-kitab al-ġarbi lil muallif a šarqi) Das okzidentale Buch des orientalistischen Autors (von mir übersetzt).

reich der von marokkanischen Schriftstellern und Intellektuellen verfassten europhonen Literatur⁸⁶² zu konstatieren. Diese Literatur weist einen besonderen Charakter auf, weil sie vom kolonialen Erbe abweicht. Im Vergleich dazu hat sich die frankophone Literatur seit den 1950er Jahren mit anderen Themen, wie der Befreiung des Landes, befasst, jedoch in anderen literarischen Formen und eher aus einer geschichtlichen als einer soziokulturellen Perspektive. In Deutschland ist die Zahl der marokkanischen Schriftsteller vergleichsweise gering. Die europhone Literatur hat andere Leit motive und andere Themen, weil sie von Akademikern und Intellektuellen stammt, die sich freiwillig für ein Leben im Okzident entschieden haben und die ihre Existenz als Emigranten sowohl in poetischer als auch epischer Form wiedergeben. Ihr wichtigstes Medium dafür ist Goethes Sprache. Boubia ist ein konkretes Beispiel dafür. Mit seinen berberischen Wurzeln legt er den ersten Stein der Identitätsfrage im Roman. „Der hohe Atlas ist meine Heimat“⁸⁶³ – eine Gegend, die durch ihre geographische Höhe gekennzeichnet ist. Aus dieser geographischen Situierung ergibt sich ein durch Freiheit und Stolz gekennzeichneter Charakter. Im Kapitel „Isli und Tisli“⁸⁶⁴ schildert er die spezifischen Merkmale dieser Gegend. Boubia hat seinen Roman nach bestimmten Motiven geschrieben.

Ulrich Müllers und Margarete Springeths Frage, ob Boubias Text zur Gattung der Autobiografie zählt, kann im Hinblick auf die neuere Theorie der Autobiografie⁸⁶⁵ mit guten Gründen verneint werden. Dass Boubias Werk ausdrücklich ein Roman und keine Autobiografie seines Autors ist stimmt jedoch nur insofern, als es tatsächlich keinen durch die Namensnennung im Text unterzeichneten ‚pacte autobiographique‘ gibt, wie ihn Lejeune bekanntlich für die Autobiografie gefordert hat.⁸⁶⁶ Doch zeichnet sich die Gattungsentwicklung der letzten Jahrzehnte durch eine starke Tendenz zur Fiktionalisierung aus, sodass indizielle Relationen anstelle von

⁸⁶² Idrissi-Moujib, Salwa : Fawzi Boubia. *Heidelberg – Marrakesch, einfach*. Mainz: Donata Kinzelbach, 1996. <http://www.limag.refer.org/Bulletin/Bul18/CRLIdrissiBoubia.htm>

⁸⁶³ Boubia, Fawzi: *Heidelberg-Marrakesch einfach*, a.a.O., S. 45

⁸⁶⁴ Op. „Isli“ und „Tisli“ als Titel eines Kapitels im Roman *Heidelberg- Marrakesch, einfach* deuten ursprünglich auf einen vor tausend Jahren verbreiteten berberischen Mythos einer gemeinsamen Hochzeit hin. ‚Isli‘ weist auf den Bräutigam hin, während ‚Tisli‘ die ‚Braut‘ bedeutet. Diese Symbole konnotieren auch Himmel und Erde als Kennzeichen der Einheit und der Fruchtbarkeit, die ihre Wurzeln in der berberischen Kultur haben. Diese Mythologie wurde nach einem König namens ‚Anzar‘ überliefert, der sich in eine hübsche Frau verliebte und die er, da sie sich am Fluss badete, die ‚Braut des Regens‘ nannte. Die Frau aber wies ihn ab, weshalb er sie verfluchte und in einen Stein verwandelte. Im Islam wurden diese Mythen mit dem Schicksal verbunden, sodass kein Fluch ausgesprochen wurde.

⁸⁶⁵ Müller, Ulrich und Springeths: Interkulturelle Konflikte zwischen Islam und Europa. Der Roman: Heidelberg-Marrakesch einfach. In: Trans. Internetzeitschrift für Kulturwissenschaften. Nr. 5.1998.

⁸⁶⁶ Vgl. Lejeune, Philippe: *Le pacte autobiographique*, Paris 1975.

eindeutigen einmal ein Prosabuch unbestimmter Art genannt werden⁸⁶⁷. Dies wäre ein passendes Etikett für Boubias Text. Mosatfa Maher aus Ägypten hat neben Mohamed Elbah aus Marokko den Roman *Heidelberg- Marrakesch, einfach* als Reiseroman deklariert. Darauf reagierte Mecklenburg mit einer kritischen Antwort: „Ein Entschluss zu einer Reise ist noch keine Reise.“⁸⁶⁸ Damit bezieht er sich offenkundig allein auf den Aspekt des Heimkehrens. Die Kritik Mecklenburgs hat auch Gegenkritik provoziert, so von Holdenried, der antwortet: „Eine merkwürdige Einengung des Begriffs, denn gerade Boubias Werk ist durchzogen von topographischen Elementen, die sich in ihrer Gesamtheit zum Itinerar einer Erinnerungsreise zusammenfügen lassen. (Schon hieraus ergibt sich eine Nähe zu Canettis nachträglichen Reiserinnerung, die Mecklenburg nicht sehen wollte).“⁸⁶⁹ Als Kosmopolit-Reisender zwischen zwei Kulturen schildert Boubia in seinem Roman die Selbstentdeckung durch den anderen und durch das andere Bild, das er am Anfang ‚anders‘ gesehen hat. Dies gibt ihm die Kraft, wieder an den Ursprung, zur eigenen Kultur und in die Heimat zurückzukehren. Seine poetische Inspiration artikuliert er an einem Schnittpunkt und in einem entscheidenden Moment, in dem ihm bewusst wird, dass er Deutschland endgültig verlassen und ins Heimatland zurückkehren muss, weil die rechtsextremistischen Untaten in Solingen ihn nach Marokko vertreiben. Der stilistische Charakter bleibt am Anfang als Gegenüberstellung zweier Kulturen und Zivilisationen und Werte klar erkennbar, ohne dass die eine die andere ausmerzt und verdrängt.

Schon als Kind lernte der Autor von seinem Vater, Respekt gegenüber seinen Mitmenschen zu haben. Das gilt als ein direkter Hinweis auf Goethe und seinen Vater zu finden und auf den großen Einfluss, den dieser im Leben seines Sohnes gespielt hat. Boubia lernte, wie man von anderen Kulturen profitieren kann, ohne dabei die eigenen Werte zu verlieren. Er wuchs als Kind einer siebenköpfigen Familie auf, sein Vater war ein aufgeklärter Gelehrter, ein Gebildeter der Universität al-Qarawīyīn zu Fes in Marokko, Mittelfigur zwischen dem Orient und Okzident und ein aufgeschlossener Mensch gegenüber jeder technischen oder intellektuellen Innovation. Sein Freundeskreis bestand aus Angehörigen verschiedener Ethnien und Anhängern unterschiedlicher Überzeugungen wie Muslimen, Juden und Christen. Es war eine Freund-

⁸⁶⁷ Vgl. Doerry, Martin und Hage, Volker: Ich fürchte das Melodramatische. Interview mit W.G.Se bald. In: Der Spiegel am 12.03.2001.

⁸⁶⁸ Mecklenburg, Norbert: Eingrenzung, Ausgrenzung, Grenzüberschreitung. Grundprobleme deutscher Literatur von Minderheiten. In: Manfred Durzak und Nilüfer Kuru Yazici (Hrsg.): Die andere Deutsche Literatur. Istanbuler Vorträge, Würzburg 2004. S.23-30 hier S.26

⁸⁶⁹ Holdenried, Michaela: Geistergespräche. Fawzi Boubias interkulturelle Selbstbefragung in *Heidelberg-Marrakesch, einfach* 1996. In: Zeitschrift des Korea Women s Research Institute. Sungshin University, 2013. S. 12.

schaft, in der jeder den anderen respektierte und in der Dialoge auf gleicher Augenhöhe erfolgten. Der Vater hatte nur teilweise Französisch gelernt. Deshalb war ihm viel daran gelegen, dass seine Kinder unbedingt Fremdsprachen lernten. Der Vater empfahl aus diesem Grund jedem von den sieben Kindern das Erlernen einer Fremdsprache, sodass verschiedene Fremdsprachen und Kulturen zu Hause beheimatet werden könnten. Die Auswahl Boubias fällt auf Deutsch. Schon dieser Satz am Anfang führt zu Goethe und zu seinem Los mit dem *West-östlichen Divan*. Die Schwierigkeit und Komplexität der deutschen Sprache üben einen besonderen Reiz auf den jungen Marokkaner aus. Trotzdem ihm das Erlernen der Sprache Qualen verursacht, verliebt er sich später in sie. „Sie ist mein ganz persönlicher mythe fondateur, mein geheimer Gründungsmythos. Man kann sagen, dass ich mir die deutsche Sprache erlitten habe.“⁸⁷⁰ Der Tadel, der er anfangs vonseiten seiner Deutschlehrerin wegen seiner Unkonzentriertheit und Ungeschicktheit erhält, bleibt ihm im Gedächtnis haften und unvergesslich. Er erinnert ihn an die Falaka⁸⁷¹ der Koranschule, die er vom Koranlehrer als Vertreter des illiberalen Islams öfter als seine Zeitgenossen bekommen hatte. Das grässliche Malträtieren des Koranlehrers erweckt beim ihm ein Gefühl des Widerstandes. Er entscheidet sich für die Rache – eine positive – an der deutschen Sprache, indem er allen und besonders der Deutschlehrerin zu zeigen versucht, dass er fähig ist, diese Sprache zu beherrschen. So ist sein Entscheidungsmoment als Engagement zu verstehen und als ein Beginn, um zuerst in sich selbst zurückzukehren und erst dann einen Neustart zu wagen. Er zieht sich in seine Hütte zurück und entscheidet sich als Akt des Widerstandes für eine Selbstbildung.

Er beginnt nach dem Vorbild seines Vaters, der Französisch im Gefängnis gelernt hatte, die deutsche Sprache zu lernen. Davon verspricht er sich eine Herausforderung für sich selbst und betrachtet dies als einen Wettbewerb gegen die Deutschlehrerin. Sein Kampf um die deutsche Sprache ist hart und Boubia erzählt in seinem Buch, wie er Deutsch gelernt hat, indem er dank seiner Schreibmaschine namens „Mercedes“⁸⁷² die Wörter und Begriffe lernen konnte. Mit jedem Wort, das die Maschine schrieb bzw. schlug, war auch alles in seinem Herzen und Gedächtnis eingraviert. „Es war eine spät und unter wahrhaftigen Schmerzen eingepflanzte Muttersprache.“⁸⁷³ Sein Erfolg, Klassenbester im französischen Lycée geworden zu sein, war ein

⁸⁷⁰ Ebenda.S.74

⁸⁷¹ ‚Falaqa‘ ist eine Form der Strafe, bei der die Kinder ehemals in der Koranschule mit Peitschenhieben traktiert wurden. Der Koranlehrer übte dabei die ihm von den Eltern verliehene Autorität über die Kinder aus. Zusammen mit den Eltern schmiedete der Koranlehrer einen Komplott, damit die Kinder ‚scheinbar‘ auswendig lernen können.

⁸⁷²Boubia, Fawzi: *Heidelberg-Marrakesch einfach*, a.a.O., S.69.

⁸⁷³ Ebenda.

realer Beweis, für den er gelobt wurde und Applaus erhielt. Ab diesem Moment war sein Verhältnis zur deutschen Sprache von Liebe statt Angst und Abneigung geprägt. Er empfand der Sprache Goethes gegenüber große Dankbarkeit, weil sie eine Art Offenbarung und Renaissance auf ihn ausgeübt hatte, und ihm die Lust verlieh, neu zu leben. Er begann, die ‚fremde‘ Sprache zu lernen, indem er das Arabische, die Sprache des Landes, dem Deutschen, der Sprache des ‚Anderen‘, gegenüberstellte. Dies war wie eine Gegenüberstellung von Gut und Böse im Sinne Nietzsches. Der Vater als ‚homo libricus‘, wie ihn Boubia beschrieb, sah im Lernfortschritt seiner Kinder eine Art Unterstützung und Erfüllung seiner sprachlichen Neigungen, damit er den Okzident und dessen Kultur und Zivilisation besser verstehen konnte. Der Wunsch des Vaters wurde erfüllt und der Erfolg des Sohns ermöglichte ihm, nach Deutschland, genauer nach Heidelberg, zu ziehen, um die Kultur und Zivilisation, von denen der Vater träumte, selbst zu erleben. In Heidelberg absolvierte er sein Germanistik- und Philosophiestudium mit gutem Erfolg und fühlte sich sogar als Teil dieser ‚Wahlheimat‘ und deren Kultur. Heidelberg und Marrakesch sind zwei verschiedene kulturelle Orte, in denen der Roman und dessen Geschehnisse erzählt werden. Sie gelten hier nach dem Modell des epischen Theater Brechts als die drei Einheiten aller Szenen, nämlich als die Einheiten des Raumes, der Zeit und der Handlung. Das Wort ‚einfach‘ soll das Gleichgewicht der beiden Welten erschüttern, weil der Roman von einer Hinfahrt bzw. einem Flug in die Heimat ohne Rückkehr handelt. Die einzige Richtung nach Marrakesch weist auf das Ziel hin, das der Autor vor Augen hatte. Er wollte seine bisherigen Erfahrungen und Erlebnisse in Deutschland mit in die Heimat nehmen und ein neues Leben beginnen. Der Bucheinband zeigt das Minarett ‚Alkoutoubia‘ in Marrakesch und die Heiliggeistkirche Heidelbergs. Beide symbolisieren das unterschiedliche kulturelle, religiöse Erbe und den Glauben der beiden Städte bzw. der beiden Länder und auch der beiden Kontinente.

‚Alkotoubia‘ Minerva weist nicht nur auf Marrakesch als Stadt hin, sondern vielmehr auf den Islam als Religion des Landes und auch auf die arabisch-berberische Kultur als Ausdruck seiner Identität, während die Heiliggeistkirche ihrerseits nicht nur Heidelberg als Handlungsort symbolisiert, sondern auch das Christentum als Glauben und Lebensweise des Landes. Beide dienen als Signaltürme der Orientierung in religiöser Hinsicht. Im Hintergrund befinden sich zwei Bilder. Das erste zeigt das Flugticket einer französischen Fluggesellschaft und das zweite einen Reisepass. Zusammen verdeutlichen die Bilder den Akt der Bewegung zwischen Deutschland und Marokko und zwischen dem Okzident und dem Orient durch Frankreich. Dieses dritte Land verleiht der Geschichte eine andere Perspektive, nämlich die des Vermittlers zwischen den beiden Orten. Nicht nur bei der Rezeption deutscher Werke im arabischen Raum bzw. in Marokko

taucht Französisch als Brücke zwischen den beiden Sprachen auf, sondern auch hier erscheint Frankreich als Mittel zum Zweck, um die Heimat wieder zu erreichen. Hier macht sich der Einfluss Frankreichs und der französischen Sprache auf arabische und frankophone Autoren und Leser bemerkbar, denn „zwischen den beiden Sprachen und Kulturen vermittelte die französische Sprache.“⁸⁷⁴

4.4.2 Zum Text als Kontext

Die Geschichte beginnt an einem sonnigen Dienstag mit einer intertextuellen Resonanz, die nur einen Tag dauert. Zur großen Freude des Protagonisten wird am Pfingstdienstag 1994 dessen Antrag auf Verleihung der deutschen Staatsbürgerschaft von den deutschen Behörden genehmigt. „An diesem Dienstag war es so weit, ein außergewöhnliches Ereignis, das mein ganzes Leben verändern sollte, erwartet mich, Ich sollte Deutscher werden. Sollte? Ich wollte natürlich auch.“⁸⁷⁵ Die Geschichte umfasst einen Tag. An diesem Tag beschreibt der Protagonist all seine Gefühle, liefert Rückblicke auf seine Vergangenheit im Heimatland und erzählt von seiner Gegenwart in Heidelberg, bis er sich am Ende dazu entschließt, die deutsche Staatsbürgerschaft abzulehnen und in seine Heimat zurückzukehren. Seine Freude ist anfangs groß, ja unbegrenzt; so wandert er zu Beginn mit einer schier unbeschreiblichen Freude durch die Stadt Heidelberg und gewinnt den Eindruck, dass viele deutsche Denker sein Glück teilten. Besonders Goethe soll von diesem großen Ereignis sehr begeistert gewesen sein. Auch Schiller und Beethoven, diese Verehrer der Menschheit, feiern mit und beglückwünschen ihn dazu, dass er einer unter ihnen sein wird.

Dieses Glück währt nicht lange, verbreitet sich doch bald die unerwartete Nachricht über die Ermordung einer türkischen Familie in Solingen. Drei Frauen und zwei Kinder wurden dort von Rechtsextremisten ermordet, indem diese ihr Haus in Brand steckten. Darüber hinaus gab es eine große Zahl von Verletzten. Dieser Schock erschüttert alle Freude und sämtliche Zukunftspläne des Protagonisten und lässt ihn über seine Identität und seine gesellschaftliche Integration nachdenken. Trauer und eine tiefe Enttäuschung über die schrecklichen Geschehnisse begleiten ihn ab diesem Zeitpunkt bei seinen Wanderungen durch die Stadt und ersetzen ihm die große Freude, die er am Anfang über die deutsche Einbürgerung empfunden hat. Er ist sich nun bewusst, dass seine Bemühungen, eine Annäherung zwischen seiner Herkunftskultur und

⁸⁷⁴ Ebenda.S.86.

⁸⁷⁵ Ebenda.S.7

der Zielkultur Goethes, Hölderlins, Schillers und anderen zu finden, erfolglos war. In seinem Inneren beginnt eine interkulturelle Selbstbefragung als Versuch einer Re-Integration, eine Verunsicherung, die ihn dazu bringt, sich selbst zu fragen: „Woher komme ich? Was mache ich hier? Wohin treibe ich?“⁸⁷⁶ Und da kommt die eindeutige Antwort, die den Hinweis auf seinen biografischen Ursprung liefert: „[D]er hohe Atlas ist meine Heimat“⁸⁷⁷ – eine Sehnsucht des alter Ego in diesem krisenhaften Moment. Die Erschütterung durch die Morde von Solingen löst beim Protagonisten einen Fluchtimpuls aus, der ihn zu jener Spurensuche bewegt, in deren mnemotechnischer Flüchtigkeit Aleida Assmann gerade ein Archiv für die moderne Gedächtnisarbeits⁸⁷⁸ sieht. Durch die ganze Stadt führt diese Spurensuche, ein topographisches Netz aus Wegen schaffend, aus dem sich Erinnerung rekonstruieren lässt. Mitten in diesen Bildern wacht er auf und denkt sehnsüchtig an Hölderlin. „Außerdem war da die Stimme Hölderlins, die mir zuflüsterte: ‚Willst du wirklich unter diesen Leuten bleiben?‘ Wie könnte ich ihm widerstehen? Ich wohnte in seiner Dichtung. In ihr hatte ich meine demeure poétique.“⁸⁷⁹ Die Erinnerungen an sein Heimatland und die Tatsache, dass er sich nun in einem ‚fremden‘ Land befindet, werden zum Alptraum und werfen die Frage Hölderlins „[W]illst du wirklich unter diesen Leuten bleiben?“ wie ein endloses Echo in seinem Inneren auf. Er drückt seine Verzögerung aus, die ihn verfolgt. Die Frage, ob er Deutscher ist und bei ‚diesen Leuten‘ bleibt und zu ihnen gehört, könnte die Antwort auf Hölderlins Frage sein. Jedoch hat er sich noch nicht entschlossen und überlegt noch.

Die Antwort bietet eine nuancenreiche Fülle von Konnotationen und Konzepten der Interkulturalität, Multikulturalität und Transkulturalität. Das Interkulturelle vermittelt, wie unterschiedliche Kulturen miteinander kommunizieren, einander verstehen und anerkennen können. Multikulturalität greift die Probleme des Zusammenlebens verschiedener Kulturen innerhalb einer Gesellschaft auf. Das Konzept der Transkulturalität geht von einer Vernetzung der Kulturen aus und leitet aus dieser Erkenntnis zu konzeptionellen und normativen Konsequenzen ab. In dieser Situation beginnt in seinem Inneren wieder eine Selbstbefragung, die ihn zu einer Reflexion führt. Er stellt seinen bisherigen Aufenthalt in Deutschland bzw. in Heidelberg in Frage und sucht sich eine Zufluchtsstätte, um die alte Ruhe wiederzufinden. „In der Hölderlin-Anlage

⁸⁷⁶ Ebenda.S.45

⁸⁷⁷ Ebenda.

⁸⁷⁸ Vgl. Assmann, Aleida: Zur Metaphorik der Erinnerung. In: Dies und Dietrich Harth (Hrsg.) Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung.F.a.M.,1991, S.13-35. Hier S.21. In: Michaela Holdenried: Geistesgespräche Fawzi Boubias interkulturelle Selbstbefragung in *Heidelberg-Marrakesch, einfach* 1996.

⁸⁷⁹Boubia, Fawzi: *Heidelberg- Marrakesch, einfach*, a.a.O., S.146.

weit weg vom Altstadtrummel, fand mein Gemüt die alte Ruhe wieder, die es für seinen Ausgleich dringend benötigte.“⁸⁸⁰ Diese alte Ruhe bringt den Protagonisten zu einer Selbstreflexion, um eine für ihn richtige und wichtige Entscheidung bezüglich der deutschen Staatsbürgerschaft treffen zu können. Er muss viele Dimensionen und Perspektiven in Betracht ziehen, die seine humane Zugehörigkeit zur Welt von allen Kompromissen befreien sollte. „Ich hätte vielleicht brav meine Einbürgerungsunterlagen unterschrieben, meinen deutschen Pass abgeholt, wäre damit nur ein unerwünschter Passdeutscher geworden, ein Ausländer erster Klasse, der nicht einmal im Augenblick höchster Bedrohung zu seiner Zugehörigkeit steht und was heißt schon Zugehörigkeit. Ich gehöre unabhängig von meiner Nationalität, zu denen, die meine Hilfe brauchen, die jenseits der staatlich, kulturellen oder sonstigen Grenzen für den Ausgang des Menschen aus der ihm auferlegten Unmündigkeit kämpfen.“⁸⁸¹ Im Laufe der Geschichte und Ereignisse stellt der Autor die große Frage nach Zugehörigkeit und Identität und versucht, darauf eine Antwort zu finden, um so seine eigene Zugehörigkeit festzulegen. Denn ein zentrales Thema dieses Romans ist die Xenophobie. Der Text vermittelt von Anfang an Bilder, die die ursprüngliche Zugehörigkeit des Autors betreffen, und zwar, als er seine Herkunft aus dem hohen Atlas betont und mannigfaltig beschreibt. Der hohe Atlas charakterisiert die Zugehörigkeit zur marokkanischen, berberischen Kultur mit der Betonung des Berberischen: „Ich bin doch immer Berber geblieben!“⁸⁸² Andererseits betrifft sie auch den freien, starken, sturen Charakter dieses Gebiets am hohen Atlas.

„Wenn ich mir etwas vorgenommen hatte, konnte es mir nicht einmal der Teufel aus dem Kopf treiben. Meinen Spitznamen trug ich nicht umsonst: Saharai, was so viel bedeutet wie ‚Sturkopf‘.“⁸⁸³ Die islamische aufgeklärte Kultur bildet den zweiten Aspekt der Zugehörigkeit des Autors und hier erwähnt er Goethe und identifiziert sich mit dessen toleranter Stellungnahme, in der er nicht nur vom Islam gesprochen hat, sondern auch von dessen Konzeption des Pluralismus. Auch Boubia ist von diesem Pluralismus fasziniert und erklärt damit seine Stellungnahme gegen jede Diskriminierung gegenüber dem Islam oder der arabischen Sprache. Er lässt hier Goethe an seiner Stelle sprechen, da beide dieselben Werte vertreten. „Damit keine Missverständnisse entstehen, nicht irgendeinem Islam gilt meine Zuneigung, sondern seiner toleranten Linie, in der Koran- und Trinkfestigkeit wie bei Hafis sich vertragen, in der Liebesdichtung sich zu religiösen Weisheitssprüchen gesellt, in der Imame auch im Falle einer Gotteslästerung

⁸⁸⁰ Ebenda.S.147

⁸⁸¹ Ebenda.S.148

⁸⁸² Ebenda.S.36

⁸⁸³ Ebenda.S.73

keine Halsgerichtsbarkeit praktizieren, sondern Denkfreiheit walten lassen.“⁸⁸⁴ Der Autor lehnt jede Missachtung und Erniedrigung des Menschen im Namen der Religion und der Gewalt ab. Als konkretes Beispiel für einen solchen unflexiblen Charakter erinnerte er sich an den rigiden Koranlehrer, der ihn öfters geschlagen hat, nur, weil er Linkshänder war. Diese gewisse Image-Nuancierung änderte sich mit dem Toleranzprinzip des Islams, das sowohl Goethe als auch der Autor ansprechen und durch das dem Islam ein bemerkenswerter neuer Geist eingehaucht wird. Boubia hat den engen Horizont, der sich hier am Charakter des Koranlehrers zeigt, stets abgelehnt. Aus diesem Grund fühlte er sich eher der gesamten Menschheit und Humanität zugehörig und lehnte jede Diskriminierung wegen des Geschlechts, Glaubens, der Herkunft, Rasse, Farbe oder aufgrund ethnischer Zugehörigkeit oder politischer Überzeugung ab. Dieselbe Überzeugung fand er bei Goethe, deshalb identifizierte er sich mit ihm und fühlte sich bei ihm als Weltbürger geborgener und sicherer als bei anderen deutschen Denkern. Hegel taucht in diesem Rahmen als Gegenbild Goethes auf, denn seine Philosophie und Theorie schloss viele Völker wie z. B. Inder, Araber, Juden, aber auch Frauen etc. von der Weltgeschichte, dem Weltgeist und der Philosophie aus und stellte sie an den Rand. Der Autor lehnte diese Marginalisierung anderer Menschen sowie eine Philosophie, die darauf abzielt, Menschen zu diskriminieren, völlig ab. Hier zeigt sich der Einfluss Goethes auf den Autor sehr deutlich, sowohl in der Ablehnung einer solchen Philosophie als auch beim Vorschlag, das Fach ‚Philosophie‘ durch den Glauben zu ersetzen. „Mit Philosophie wollte ich nichts mehr zu tun haben.“⁸⁸⁵ Er war sogar froh und beruhigt, als man den Wohnsitz Hegels zu einer Tiefgarage umgebaut hatte.

Mit diesem Umbau hatte man in den Augen des Protagonisten die Diskriminierung anderer Völker und Nationen durch Hegel symbolisch endgültig begraben und vernichtet. „Eine klammheimlich-hämische Freude hätte mich bestimmt überwältigt. Ich hätte erleben können, wie tiefgreifende Absurdität und absolute Sinngebung in einem einzigen Akt vermählt würden. Und das sogar ganz im ‚Sinne‘ seiner Dialektik! Als das historische Haus abgerissen werden sollte, in dem ein studentischer Kindergarten und ein Frauenzentrum untergebracht waren, hatte ich mich mit den Betroffenen solidarisiert. Heute denke ich anders darüber: Ich bin froh, dass der Geist Hegels definitiv in diese Tiefgarage gesteckt worden ist.“⁸⁸⁶ Die große Freude, die er beim Umbau von Hegels Wohnhaus empfunden hat, wirkte wie ein tradiertes Bild, das ihm allmählich Akzeptanz und Ruhe verliehen hat, auch wenn diese begrenzt blieben. Die andere

⁸⁸⁴ Ebenda.S.155

⁸⁸⁵ Ebenda.S.147

⁸⁸⁶ Ebenda.

Zugehörigkeit, die die Identität des Autors mitprägte, betrifft die aufgeklärte, reformative Zugehörigkeit, die schon vom Anfang an als spürbares Element dargestellt wurde, als er das Prinzip der auferlegten Unmündigkeit verteidigte (Kant bzw. Goethe). Und nicht zuletzt ist es die Zugehörigkeit zur deutschen Sprache, die er schon seit der Schulzeit in Marokko empfunden hat und die sich in Heidelberg konkretisiert hat. Seine Identifikation mit der deutschen Kultur und Zivilisation in Heidelberg wurde nach dem tragischen Ereignis erschüttert. Die deutsche Sprache hat ihm trotz der Lernschwierigkeit am Anfang mehr Ausgeglichenheit verliehen und ihm dabei geholfen, das Arabische und das Französische wieder zu entdecken. In Heidelberg, diesem ‚Wahlheim‘ im Sinne Werthers und dieser ‚Wahlheimat‘ im Sinne des Protagonisten, die alle unterschiedlichen Komponenten beinhaltet, hat der Autor den Weg zu sich selbst wiedergefunden. Die deutsche Sprache konnte ihn mit der gesamten Umgebung wieder versöhnen. Diese Sprache, die er unter ‚deutschen Wehen‘⁸⁸⁷ und ‚deutschem Fieber‘⁸⁸⁸ gelernt hat, hat nun einen Platz in seinem Herzen gefunden. Hölderlin und seine Dichtung waren die Hauptfiguren dieser Versöhnung. „Hölderlin hatte mich mit dieser Landschaft wieder versöhnt, und ich fing an, ohne es zu merken, weitere Verse seines berühmten Heidelberg-Gedichtes zu rezipieren.“⁸⁸⁹ Die Versöhnung war wie das Erwachen aus seinem Alptraum, der durch die krisenhafte Situation und die unmenschlichen Geschehnisse verursacht wurde. Er entdeckte wieder, dass auch er Teil dieser Kultur und Teil dieser Stadt war, er fühlte sich auch in diesem Kontext betroffen, aber aus anderen Motiven. Daher äußerte er seine kritischen Reflexionen nun in Form einer Danksagung für seinen bisherigen Aufenthalt in dieser Stadt.

„Ich bin ein Kind auch dieser Stadt, sie hat mich zu dem gemacht, was ich heute bin. Ohne sie wäre ich jetzt den Verhältnissen wie ein Pflingstochse kritiklos ausgeliefert.“⁸⁹⁰ Die Diversität der Zugehörigkeit könnte einerseits dem Autor einen hohen und breiten Horizont der Aufgeschlossenheit verleihen. Sein multikulturelles Denken und seine Bereitschaft, sich zu integrieren, haben zunächst seine Erwartungen vergrößert. Nolens volens haben jedoch Enttäuschungen die Gefühle in ein Paradox verwandelt. Andererseits könnte diese Diversität ein Risiko in sich bergen, und zwar eine Komplexität. In diesem Zusammenhang hält Maher das Konzept der Vielschichtigkeit für relevant, aber auch für gefährlich. Es bestehe die Gefahr, dass eine Schicht auf Kosten der anderen verloren gehe, besonders, wenn man einen gemeinsamen ho-

⁸⁸⁷ Ebenda.S.61

⁸⁸⁸ Ebenda.S.68

⁸⁸⁹ Ebenda.S.150

⁸⁹⁰ Ebenda.S.148

mogenen Punkt zwischen den Kulturen ohne subjektive Hegemonie suchte Maher sieht die Situation daher kritisch und meint: „[D]ie Vielschichtigkeit hat aber ihre Probleme. Nicht immer gelingt es ihm, alles auf einen Nenner zu bringen. Enttäuschende Ereignisse stören die lebenswichtige Harmonie.“⁸⁹¹ Der Autor war sich dessen bewusst und hat sich darum für die kulturelle Diversität, die auf Basis des toleranten Dialogs aufgebaut ist, entschieden. Diese Kultur, die ihre Basis wie bei Goethe in der kulturellen Alterität hat, erfüllt den Wunsch des Autors hier und befriedigt seine interkulturellen humanen Bedürfnisse. Die Entscheidung zur multikulturellen Zugehörigkeit, in der der gleiche Geist der Menschlichkeit herrscht, erfolgte freiwillig. Deshalb hat sich Boubias Protagonist bewusst dazu entschlossen, Goethe auf seiner Reise in den Orient zu begleiten. Besser gesagt, hat er Goethe auf seiner Rückkehr in die Heimat mitgenommen. Goethe, das deutsche Symbol der Aufgeschlossenheit und Toleranz, das Idol der Weltliteratur, könnte und sollte in Marokko beheimatet werden. In der Tat handelt der Roman nicht von einer einfachen Geschichte, die nur einen Tag andauert, sondern von einem „brennend-aktuellen Thema, aber mit viel Esprit und Witz, ganz ohne eifernden oder gar sektiererischen Fanatismus“.⁸⁹² Es ist die reale Beschreibung eines erbitterten Gefühls nach der unerwarteten Enttäuschung über den Anschlag von Solingen, der einen tiefen Hass gegenüber Fremden offenbart. Diese Ausländerfeindlichkeit hat den Autor dazu geführt, sein Herkunftsland Marokko Deutschland gegenüberzustellen. Der Hass kennt keine amtlichen oder rechtlichen Dokumente. Gehasst wird jeder, der sich nicht an die eigenen Einstellungen anpasst.

Deshalb kann der Besitz eines deutschen Passes als bloßem papiernem ‚Beweis‘ der deutschen Zugehörigkeit die Xenophobie nicht verhindern. Ab diesem Moment werden sowohl Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durch den Autor infrage gestellt. Eine Lösung muss gefunden werden. „Ich wusste, dass es mittwochs einen Flug Frankfurt-Casablanca gibt. Zu Hause in Marrakesch werde ich dann meine uralte Mercedes-Schreibmaschine herausholen und ihr Anschläge versetzen“⁸⁹³ Dieser verhüllte Appell mit Lust und Frustration, Mercedes hervorzuholen, verweist auf die Sehnsucht nach der Heimat als dem Ort der Geborgenheit und dem Symbol der Liebe. Jedoch begegnet er in dieser Heimat Deutschland wieder, indem er Mercedes wieder ins Leben ruft und ihr in schriftlichen Anschlägen alles preisgibt. Dies ist keine Flucht, wie es Maher beschreibt, sondern eher eine Entscheidung, Deutschland zu verlassen und die deutsche

⁸⁹¹ Vgl. Maher, Mostafa: Interkulturelle Konflikte zwischen Islam und Europa. Der Roman: Heidelberg-Marrakesch, einfach (1996) von Fawzi Boubia. In: Trans.Internetzeitschrift. Nr.5, Juli 1998. (Hrsg.) Ulrich Müller und Margarete Springeth.

⁸⁹² Ebenda.

⁸⁹³ Boubia, Fawzi, a.a.O., S.183

Staatsbürgerschaft abzulehnen. Jedoch ist diese Ablehnung keine leichte, spontane Entscheidung, sondern ein Entschluss nach einer ausführlichen innerlichen Diagnose des Zustandes. Dieser Entschluss verleiht dem Roman andere wichtige Perspektiven und verleiht ihm einen besonderen Wert. Die Ablehnung der deutschen Staatsbürgerschaft scheint überraschend und ungewöhnlich zu sein, aber gerade dieser ablehnende Grundton verleiht dem Roman einen besonderen Charakter. „Dem Buch liegt eine Ablehnung zugrunde, die außergewöhnlich ist und viele Fragen aufwirft. (...) Dass ein ‚Ausländer‘ die deutsche Staatsangehörigkeit, die in greifbarer Nähe ist, ablehnt, ist ein Alarmzeichen, das ein Verehrer der deutschen Kultur gibt. Er möchte das wahre Gesicht Deutschlands zeigen.“⁸⁹⁴ Dieses wahre Gesicht scheint für den Autor zwei Facetten zu haben, mit denen er anfangs nicht gerechnet hatte. Der Tag geht zu Ende und viele Fragen sind noch offen. Ihre Antwort muss einer Selbstbefragung und einem Geistergespräch im Sinne Holdenrieds vorbehalten bleiben: „Der Vorhang fällt und viele Fragen sind noch offen, so etwa die naheliegende, ob das ‚Geistergespräch‘ den interkulturellen Dialog ersetzen kann. Die dominierenden intertextuellen Bezüge zu Canetti (und zu Goethe) deuten jedenfalls in diese Richtung.“⁸⁹⁵ Eine Frage drängt sich unweigerlich auf: Wie sieht eigentlich das wahre Gesicht Deutschlands aus? Diese kritische Frage hat Fawzi Boubia beantwortet, indem er sich dazu entschieden hat, Goethe in den Orient zu begleiten. Auf Wunsch Goethes, der den Autor gut kennt und schätzt, hat er ihn aus Überzeugung dazu auserkoren, gemeinsam den Orient zu entdecken. Deutschlands Gesicht ist Goethe! So antwortet Fawzi Boubia implizit auf Mahers Frage. Der Autor träumt von einer Welt, in der die Begriffe ‚Ausländer‘ und ‚Fremde‘ koexistieren können.

Er träumt von einer humanen Welt, in der die menschlichen Werte den höchsten Wert darstellen. Deshalb kehrt er in seine Heimat zurück, denn zu Hause gilt es – im Sinne Voltaires – auch, den eigenen Garten zu bestellen. Es ließe sich fragen: Was wäre passiert, hätte der Autor den deutschen Pass bzw. die deutsche Staatsbürgerschaft angenommen und hätte er auch damit Deutschland ohne Hindernisse verlassen können? Dieser Gedanke beschäftigt den Autor schon seit Beginn der Selbstbefragung und sein letztlcher Entschluss zeigt, dass er Deutschland einfach als Berber verlassen wollte und nicht als Deutscher, denn er betont schon zu Beginn seiner Überlegungen, dass er auch mit der deutschen Staatsbürgerschaft nur ein Passdeutscher gewesen und ein Ausländer erster Klasse geblieben wäre. Der Begriff ‚einfach‘ verleiht hier dem

⁸⁹⁴ Maher, Mostafa, a.a.O.

⁸⁹⁵ Holdenried, Michaela, a.a.O., S.17

Text eine neue Orientierung, die zu Beginn eine andere Konnotation hatte. Der Flug sollte anfangs ‚einfach‘, also ohne Rückkehr gebucht werden. Der West-Ost-Konflikt bzw. der Konflikt zwischen dem Islam und Europa existiert seit jeher und scheint ein ewiges Problem zu sein. Ein vernünftiger Dialog zwischen den Betroffenen, wie ihn die Literatur bereits seit langem nach dem Modell der Weltliteratur Goethes versucht, könnte diesen Konflikt lindern und allmählich abbauen. Dieser Dialog bedingt sowohl eine Gleichstellung auf derselben Augenhöhe als auch eine Anerkennung aller Beteiligten. Die gefühlte Überlegenheit des Westens sollte eliminiert werden. „Der Westen versteht sich nach wie vor als alleinige Referenz- und Hegemonialkultur, redet aber die ganze Zeit vom Dialog auf Augenhöhe.“⁸⁹⁶ Es geht eher um einen xenologisch virulenten Problem- und Wirklichkeitsbereich⁸⁹⁷ des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘ und des ‚Wir‘ und des ‚Anderen‘, dem man sich in einem Kompromiss anzunähern versucht. Es braucht eine innerliche Bewegung, wie sie der Autor anstößt, um diesen Dialog zu rechtfertigen. Nach dem marokkanischen Philosophen Mohamed Abed-el-Jabri sollte die arabische Kultur eher eine innere Reformation vollziehen, um dann fähig zu sein, einen Dialog auf dieser Ebene zu etablieren. „Der arabischen Kultur und ihrer Geschichte gegenüber fremd, kann die europäische Moderne keinen Dialog etablieren, die Bewegungen innerhalb dieser Kultur auslösen vermag. Da sie ihr nur von außen entgegentreten kann, zwingt sie eben dadurch ihren Gegner zum Rückzug und Abschottung. Aus diesem Grund müssen wir unseren eigenen Weg zur Moderne zwangsläufig auf Elemente eines kritischen Geistes stützen, die ihren Ausdruck in der arabischen Kultur selbst findet, um im Inneren dieser Kultur eine Dynamik der Veränderung in Gang zu setzen.“⁸⁹⁸

Im nächsten Teil werden drei Kapitel aus *Heidelberg- Marrakesch, einfach* näher analysiert, um den direkten und authentischen Einfluss Goethes nachzuweisen.

⁸⁹⁶ Hegasy, Sonja: Die arabische Welt im Aufbruch. Qantara, 2011

⁸⁹⁷ Wierlacher, Alois: Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeitsforschung. ludicum, München, 1993, S.33.

⁸⁹⁸ Vgl. Al-Jabri, Mohamed Abed: Kritik der arabischen Vernunft. Die Einführung. Perlen Verlag, 1. Auflage, April 2009, Berlin, Übersetzt ins Deutsche von Vincent von Wroblensky.

4.4.3 Goethe – Spuren im Roman

4.4.3.1 Heidelberger Manifest

In diesem Kapitel beschreibt Boubia seine Nähe zu Goethe und gibt viele Geheimnisse zwischen ihm und seinem deutschen Freund preis. Das Heidelberger Manifest handelt von der Reise Boubias mit Goethe in den Orient (Arabien und Persien inklusive der Rückkehr nach Weimar). Es ist ein Bekenntnis, das sich anhand von konkreten Beweisen vorstellen lässt. Am Anfang des Kapitels stellt Boubia Fragen und sucht nach Herder, Alexander von Humboldt, Goethe und Hölderlin, eine Suche, die anhand der Proteste der Studentenschaft am Bücherverbrennungsplatz im Kapitel zuvor namens „Die Gnade der anderweitigen Geburt“⁸⁹⁹ ausführlich beschrieben wird. Diese Befragung erweckt den Protagonisten aus seinen tiefen Spekulationen. Die Poesie Hölderlins ist der Wendepunkt, der ihn ins Leben zurückruft und ihm neue Impulse gibt. Nicht nur seine Poesie bringt dem Protagonisten Freude, sondern auch alles, was mit Hölderlin zu tun hat, wirkt positiv auf ihn ein; es reicht, wenn er den Namen Hölderlins hört, damit sich in seinem Inneren etwas verändert. Diesen kritischen Blick verdankt der Protagonist seinen Erfahrungen in Heidelberg. „Vor allem Hegel, der immer wieder erwähnt und gegen Goethe ausgespielt wird, macht der Protagonist irritierenderweise zum Verantwortlichen und Wegbereiter des Fremdenhasses und zum direkten Vorläufer des Nationalsozialismus. Den modernen Hass auf Ausländer und Fremde – Schwarze, Juden, Exoten – führt der Erzähler also auf Hegel zurück.“⁹⁰⁰ Er entscheidet sich aber für die andere Richtung und damit für Goethe.

„Zwischen Ost und Westen sich bewegen, sei zum Besten“⁹⁰¹ – mit diesen Konzepten Goethes zeigt der Protagonist seine Nähe zu Goethe, die zu einer Freundschaft und zur gemeinsamen Reise führt. Es entsteht eine innerliche Bindung zwischen dem Autor und Goethe in diesem Roman, die schon vorher im Geist des Protagonisten ihre Wurzel geschlagen hat. Er wird sogar zum Dolmetscher Goethes berufen – ein Auftrag, den er auf keinen Fall und um keinen Preis ablehnen möchte. „Ich weiß noch, wie er mich als Dolmetscher auserkoren hatte, damit ich ihn auf seiner Reise in den Orient begleitete.“⁹⁰² Der Auftrag und die Aufgabe scheinen dem Protagonisten viel Freude und Ehre zu verleihen. Die Verantwortung und das Selbstbewusstsein,

⁸⁹⁹ Boubia, Fawzi, a.a.O., S.135

⁹⁰⁰ Soltani, Zakariae: Fawzi Boubias Heidelberg-Marrakesch, einfach. Ankunft im Raum kultureller Hybridität. In: Von Rif zum Ruhr. 50. Jahre marokkanischer Migration nach Deutschland. (Hrsg. von Andreas Pott, Rahim Hajji, Khatima Bourass Ostmann, Soraya Mokat. Gedruckt mit Unterstützung der marokkanischen Botschaft in Berlin und der Fondation Hassan II. Springer, Wiesbaden, 2014, S.194.

⁹⁰¹ Boubia, Fawzi, a.a.O., S.151

⁹⁰² Ebenda.

das er für diesen Auftrag brauchen wird, wurden ihm schon durch seinen Adoptivvater vermittelt. Der Orientalist Paulus, bei dem Goethe Arabisch lernte und Schreibübungen machte, hat den Autor adoptiert. Deshalb ist die Gelegenheit, Goethe näher kennenzulernen, gut geeignet. Goethe, der Pendler zwischen Orient und Okzident, nennt den Protagonisten „den Schenken“⁹⁰³, da der Protagonist Goethe während seiner Besuche beim Lehrer gut bewirtet. Aus dieser Beziehung entwickelt sich eine Sympathie, die Goethe dazu bringt, einen Begleiter für seine Reise zu suchen. Und dieser Begleiter ist niemand anderer als der Protagonist. „Goethe suchte einen Begleiter für seine Reise, selbstverständlich wählte er mich aus.“⁹⁰⁴ Diese Wahl ist kein reiner Zufall, da er sich schon als Kenner Goethes und als dessen Verehrer zu erkennen gegeben hat. Nicht alle wissen von dieser Reise, sie bleibt ein Geheimnis zwischen Goethe und Boubia, von dem nicht viele erfahren dürfen. Die Reise in den Orient von Arabien über Persien bis zurück nach Weimar überschreitet Zeit und Raum. Seele und Geist reisen gemeinsam. Seine Begeisterung für diese Reise mit Goethe hat den Protagonisten dazu gebracht, wieder über die Reise Hegels nachzudenken, aber diesmal in lächerlicher Weise. Er stellt wieder Hegel und Goethe einander gegenüber und beweist, dass die Reise Hegels mit einem abwertenden Ziel erfolgte, während Goethes Reise das Konzept der Weltliteratur verfolgte, weil die Poesie ein Gemeingut der Menschheit und ein Bindepunkt zwischen den Nationen sei. Dies bestätigt der Autor, indem Goethe ihm von der Reise erzählt, und zwar, dass sie nicht zufällig begonnen wurde, sondern vielmehr aus einer tiefverwurzelten Neugier auf den Orient heraus. „Es handelte sich nicht um eine plötzliche Erleuchtung, sondern um eine lebenslange Affinität.“⁹⁰⁵

Während der seelischen Verbindung mit Goethe eröffnet der Autor dem Leser, dass Goethe ihm vieles über sein Interesse am Koran und am Propheten verraten habe. Und nun habe Goethe vor, zum letzten Mal in seinem Leben eine große Reise zu unternehmen. Der Protagonist wird ihn begleiten und dafür ist dieser dankbar. „Das Angebot war so verlockend, mit so viel Sensibilität vorgetragen, dass ich dem Himmel dankte, mich für dieses Unternehmen auserkoren zu haben.“⁹⁰⁶ Das Vorwissen Goethes über die arabisch-persische Literatur ist immens, so weiß er alles über die Moallakat und hat vor, an diesem poetischen Wettkampf teilzunehmen, „aber nicht im poetisch verarmten Westen“⁹⁰⁷, sondern im Land der Dichtung, wie er den Orient

⁹⁰³ Ebenda.

⁹⁰⁴ Ebenda.

⁹⁰⁵ Ebenda.S.152

⁹⁰⁶ Ebenda.S.153

⁹⁰⁷ Ebenda.

nennt. Er zielt darauf ab, mit Hafis zu wetteifern, in der Hoffnung, dass seine Gedichte gewinnen und aufgehängt werden. Eine Bestätigung durch die orientalischen Dichter braucht Goethe unbedingt, teilnehmen zu dürfen. Dies bewundert der Protagonist und bringt ihn dazu, sich die Frage zu stellen, wieso ein Dichter von der Größe Goethes eine Bestätigung orientalischer Dichter benötigt. „Goethe als etablierter hochgerühmter Dichter im Westen braucht die Konsekration orientalischer Dichter, um vor sich selbst bestehen zu können.“⁹⁰⁸ Erst dann erfährt Boubia, dass Goethe den Dichter Hafis seinen Zwillingbruder nennt. Er hat zudem vor, zusammen mit seinem Begleiter Hafis' Geburtsstadt Schiras zu besuchen, um ihn in einem Gedicht zu verehren. Das zeigt, wie sehr Goethe den Orient und dessen Kultur schätzte. Er darf auch eine arabische Einladung nicht verpassen, die Goethe vor allem wegen der ‚Gastfreundschaft‘ fasziniert. Deshalb zieht er vor, sich selbst Hatem zu nennen, als Inkarnation des arabischen Dichters. Die ganze Reise betrachtete Goethe als Hegire, eine Emigration nach dem Vorbild des Propheten, weshalb er nun von Heidelberg nach Schiras wandert. Dem Verdacht, Muslim zu sein, will er nicht widersprechen und rezitiert aus diesem Anlass seine berühmten Verse.⁹⁰⁹ Der Autor betont nachdrücklich, um welchen Islam es sich handle und lässt Goethe an seiner Stelle auf den Vorwurf antworten. Er verweist dabei auf den Imam Ebusuud, die dritte Persönlichkeit, die Goethe neben Hatem und Hafis besonders verehrte. Er erzählt dem Protagonisten dann die Geschichte des Imams und liest ihm das Gedicht vor, das er ihm gewidmet hat.

In einer harmonischen Erzählform lässt Boubia den Leser entdecken, dass es sich bei dem zuvor Erzählten um Reisevorbereitungen handelte, die Goethe mit dem Autor erfolgreich durchgeführt hat. Um allem einen Sinn zu geben, sollte auch eine dritte Figur an der Reise teilnehmen, denn ohne sie wäre alles nichts. Es handelt sich um Suleika, Goethes Geliebte, die er in Heidelberg kennengelernt und wo er sich in sie verliebt hat. Es ist ein Geheimnis, das der Protagonist neben dem *West-östlichen Divan* zu schätzen weiß und ist neben dem Ginkgo-Biloba-Baum das Zeichen ewiger Liebe bei Goethe.

⁹⁰⁸Boubia, Fawzi: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident, a.a.O., S.69.

⁹⁰⁹ Goethe, Johann Wolfgang: west-östlicher Divan. Närrisch, dass jeder in seinem falle! Närrisch, dass jeder in seinem falle
Seine besondere Meinung preist!
Wenn Islam Gott ergeben heißt,
Im Islam leben und sterben wir alle.

4.4.3.2 Die Goethe-Bank

Boubia beschreibt sie als Ort der Geliebten und bespricht das Gefühl, das ihn durch die Stadt Heidelberg bis zur Goethe-Bank begleitet, „die für frischverliebte Paare ausreichend Platz bietet“.⁹¹⁰ Früher sei er öfter mit seiner mittlerweile verstorbenen Geliebten zu dieser Bank gekommen und habe es genossen, mit Hatem, Suleika und Bulbul in Gesellschaft zu sein. Eine west-östliche Liebe überbewältigt ihre Gefühle mit Hunger nach Liebe und Poesie. Gedanken und Fragen rauben ihm die Ruhe, bis er sich an Goethes Hymne des Mahomet erinnert und er die Verse zu seinem Leitmotiv macht. Über das Geschick ist er verzweifelt und kann die göttliche Vorsehung nicht begreifen, die Gründe sind ihm unklar, aber Goethe hat es geschafft, ihn wieder zur Vernunft zu bringen. „Ich weiß nicht, ob ich Goethe dafür dankbar sein sollte, dass er mich an diese uralte islamische Weisheit erinnerte, die ich längst vergessen hatte.“⁹¹¹ Es sind immer die deutschen Dichter, die ihn zurückholen und ihm dabei helfen, die Dinge anders und neu zu sehen und zu rasonieren, als wäre er auf der Flucht. Er ist es und die Idee der „Hidschra“⁹¹² fällt ihm wieder ein. Wenn Hölderlin den Protagonisten mit der Natur versöhnt und ihm wieder zu einer neuen Sichtweise auf seine Umgebung verholfen hat, dann hat Goethe eine andere Renaissance bei ihm erschaffen können: die Rückkehr zu sich selbst zu finden. Daneben empfindet er eine innere Ruhe in der Hingabe zu Gott und dem Schicksal nach dem islamischen Gebot. Goethe ist sein ‚Idol-fondateur‘, von dem er zurecht schwärmt. „Für Herder war Goethe als Deutscher gestorben. Aber für die Welt wird er immer wieder neu geboren. Auch vor einigen Monaten in Marokko als Theoretiker der Transkulturalität. Lang soll er leben!“⁹¹³

4.4.3.3 Hegire

In diesem Kapitel stellt Boubia einen wichtigen Aspekt des ganzen Romans dar, dessen Pointe in diesem Teil hervorgehoben wird. Es geht nämlich um die Flucht, die Emigration, die Auswanderung, die Hidschra und nicht zuletzt um die Hegire im Sinne von Goethes *West-östlichem Divan*. „Seitdem ich mich in den west-östlichen Divan versenkt hatte, verbinde ich mit Hegire nicht nur die Auswanderung des Propheten Mohammed von Mekka nach Medina, sondern auch

⁹¹⁰ Boubia, Fawzi, a.a.O., S.159

⁹¹¹ Ebenda.S.161

⁹¹² Ebenda.S.163

⁹¹³ Boubia, Fawzi: Goethe versus Hegel, a.a.O., S.53

Goethes Reise in den Orient. Diese Reise hatte nicht nur poetisch-lyrischen, sondern auch religiös-mystischen Charakter.“⁹¹⁴ Der *West-östliche Divan* ist für Boubia nicht nur eine Gedichtsammlung orientalischer Orientierung, sondern ein ‚Ort‘ und eine sichere Hütte, in die er sich zurückziehen kann, wenn er orientierungslos ist oder Schwierigkeiten begegnet. Er ist „(s)eine deutsch-orientalische unio mystica“⁹¹⁵ geworden. Der *Divan* konturiert seine Orientierung und schenkt ihm neben Geborgenheit eine sichere Route, um wieder zu sich selbst zu finden. Heidelberg, das sich nun von einem Liebesnest in einen Locus terribilis verwandelt, in dem das Düstere der deutschen Geschichte seinen Ursprung genommen hat⁹¹⁶, bietet ihm nun die Möglichkeit zur Rückbesinnung und Hoffnung, so besonders der Park auf der Schwetzingen-Insel. Laut Boubia ist Heidelberg der Ort „[...] der Harmonie und Begegnung der Antike und Moderne, Orient und Okzident, Profanes und Sakrales, Mittelalter und Aufklärung bilden eine optisch-akustische Symphonie von einzigartiger Harmonie“.⁹¹⁷ Inmitten dieser Erinnerungen taucht die Erinnerung an Voltaire auf, die Figur der französischen Aufklärung, der Boubia auch in Deutschland die ganze Zeit über treu geblieben ist. Die Antwort auf die Frage, was passieren wird, wenn er nach Marokko zurückkehrt, ist ihm noch unbekannt, da es auch in Algerien Übergriffe gegen Ausländer und Freidenker gab. Er sieht die Situation kritisch und nimmt alle Geschehnisse durch diese dunkle Dienstagsbrille wahr. Nichtsdestoweniger bleibt er in seinem Denken vernünftig und logisch und sieht ein, dass sich Deutschland nicht auf diese Übergriffe reduzieren lässt. „Das andere Deutschland kenne ich sehr gut, sonst hätte ich nicht all die Jahre hier gelebt, gar einen Einbürgerungsantrag gestellt. Aber der Horrorfilm von Solingen überwältigte mich, bemächtigte sich meiner, trieb mich von einer Zufluchtsstätte zur anderen.“⁹¹⁸ Dies ist eine klare und direkte Antwort auf Mahers Frage nach dem wahren Gesicht Deutschlands.

Dieses Bekenntnis verleugnet keinesfalls die eigene Zugehörigkeit zur islamischen Kultur, im Gegenteil schwärmt Boubia mit Stolz von seiner Herkunft und Kultur, in der niemand aus kulturellen oder religiösen Gründen abgewiesen wird. In diesem Moment ist er für die Dienstagsereignisse in Solingen dankbar – so paradox dies scheinen mag –, denn sie haben ihn dazu gebracht, den ‚Teufelspakt‘ – so Boubia über die Einbürgerung – nicht zu unterschreiben –, eine Entscheidung, die er erstens nicht bereut und zweitens als Akt der Aufklärung versteht und

⁹¹⁴ Ebenda.S.164

⁹¹⁵ Ebenda.

⁹¹⁶ Vgl. Soltani, Zakariae, a.a.O., S.191.

⁹¹⁷ Boubia, Fawzi, a.a.O., S.165

⁹¹⁸ Ebenda.

daher um keinen Preis rückgängig machen will. Die Entscheidung trifft er aus innerer Überzeugung und nach reiflicher Überlegung. „[W]er könnte mich aus diesem Labyrinth dieses wahn-sinnigen Tages hinausführen? Wer könnte mir den lichten Weg zum inneren Seelenheil weisen? Wer könnte mir Frieden und Harmonie spenden und meine Menschenwürde wiederherstellen?“⁹¹⁹ All diese Fragen überwältigen die Seele des Autors und rauben ihm die Ruhe, die er seitdem vergebens sucht. Die islamische Kultur bleibt der Ursprung seiner Menschenwürde. „Die Religionen des Judentums, Christentums und des Islam werden von Boubias Alter ego in einer Art Hybridisierung beherrscht.“⁹²⁰ Er beschreibt die islamische Wertschätzung der Weisheit und wie der Islam jeden Muslim dazu auffordert, seinen Wissenshorizont zu erweitern.⁹²¹ Die arabische Renaissance im 9. und 10. Jahrhundert ist der Übersetzungstätigkeit, deren Zentrum Bagdad (Bait al-Hikma, das Haus der Weisheit) war und an der nicht nur Muslime, sondern auch Christen und Juden teilgenommen haben, zu verdanken.⁹²² Diesen Umstand betont Boubia mit Nachdruck, da er auf die Toleranz des Islams hinweist und Lernen und Wissen für unentbehrlich hält. Der Roman und die Reise durch Zeit, Raum und Seele enden mit der Bestärkung des Protagonisten in seinem Entschluss, Deutschland endgültig zu verlassen und in die Heimat zurückzukehren. Er fliegt in die Heimat zurück, aber im Gleichgewicht mit beiden Kulturen.⁹²³ An die Stelle des Entweder-oder tritt ein Sowohl-als-auch. Sowohl die deutsche Kultur als auch die arabisch-berberische und islamische haben ihn geprägt. Er schwebt zwischen beiden Welten und dies offenbart Goethes Einfluss auf den Protagonisten. „Die Metapher des Schwebens zwischen zwei Welten benutzt schon Goethe in eine seiner zahlreichen Äußerungen zum west-östlichen Divan, dessen Gedichte der Ich-Erzähler mehrmals zitiert.“⁹²⁴ Aus diesem Labyrinth konnte Hölderlin ihn nicht retten. Er hat es diesmal nicht geschafft, ihn mit Deutschland zu versöhnen, wie er es am Anfang vollbracht hat. Der Einblick in sich selbst und das Hegire Goethes in den Orient haben mehr Einfluss und Wirkung auf ihn ausgeübt. Goethe und seine Dichtung stehen Boubia sehr nahe. So hat die unwiderstehliche Entscheidung, in die Heimat zurückzukehren, obsiegt und man kann auch behaupten, dass Goethe selbst hinter diesem Ent-

⁹¹⁹ Ebenda.S.177

⁹²⁰ Soltani, Zakariae, a.a.O., S.193.

⁹²¹Vgl. Boubia, Fawzi: Identitätsparadigmen und Paradigmendissidenz. Der Islam als Bestandteil der europäischen Kultur. In: Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit. (Hrsg.) von Franciszek Grucza. Band 6.Peter Lang. 2012.

⁹²² Vgl. Boubia, Fawzi: Orientalischer Okzidentalismus. Die arabische Renaissance und Europa. In: Blickwinkel. (Hrsg.) von Alois Wierlacher und Georg Stötzel. Iudicium Verlag, München 1996.

⁹²³Vgl. Boubia, Fawzi: Der Geist der Ringparabel im Mittelmeerraum. In: Deutsche Kultur und Islam am Mittelmeer. Akten der Tagung. Palermo,13-15. November 2003. (Hrsg.) von Laura Auteri, Margherita Cottone. Kümmerle Verlag. Göppingen 2005.

⁹²⁴ Soltani, Zakariae, a.a.O., 193.

schluss zur Rückkehr steht. „Dieser unvorstellbaren Entscheidung liegen unvorstellbare Auslöser zugrunde. Auch hier liegt die Begründung der Ironie vor.“⁹²⁵ In diesem tragischen Moment erscheint die Ironie übertrieben. Die bürokratischen und sonstigen Schwierigkeiten, die mit der deutschen Einbürgerung einhergehen, machen die Ablehnung des Autors für viele Leser und Rezipienten der heutigen Zeit unbegreiflich oder lassen sie sogar als ungerechtfertigt erscheinen. Es hätte lediglich einer Unterschrift und des Abholens des deutschen Passes bedurft, um die Staatsangehörigkeit zu erlangen, also eine ‚einfache‘ Prozedur, die harmlos und formell bleibt. Trotzdem hat der Autor darauf verzichtet. Hier spielt das Konzept der Naivität eine wichtige Rolle, das ein zentrales Merkmal des Romans darstellt. Der Protagonist wird im Zuge der Einbürgerung mit etlichen Elementen konfrontiert, die dem Antragsteller absurd erscheinen können: Rasse, Religion, politische Orientierung, Eltern, Herkunftsland des Vaters und der Mutter, Muttersprache und ursprüngliche Nationalität. Alles dies spielt eine Rolle dafür, ob ein Antrag bewilligt oder abgelehnt wird. Diese Kriterien scheinen dem Autor jedoch nichts mit seiner Lebenswirklichkeit zu tun zu haben, da er auf all diese Hindernisse und Schwierigkeiten nie gestoßen ist. Den Antrag hatte er vor zwei Jahren, nach genau 30 Jahren Aufenthalt in Deutschland, gestellt, und erhält nun nach dieser langen Wartezeit einen positiven Bescheid. Deutschland ist nun die ‚Wahlheimat‘ des Protagonisten geworden, eine Wahl, die er aus freiem Willen getroffen hat. „Das ist das wahre Deutschland, dessen Staatsangehörigkeit er durch Urkunde und Pass erwerben möchte, nachdem er es innerlich erworben hat.“⁹²⁶ Über das andere, ‚böse‘ Gesicht Deutschlands ist sich der ebenfalls Erzähler bewusst, jedoch konzentriert er sich auf sein ‚ideales‘ selektives Bild, wenn man davon ausgeht, dass es in jeder Kultur positive und negative Seiten gibt. Fokussiert wird von ihm jedoch nur das Positivste. Und hier spielen die ursprünglichen Werte des Autors eine Rolle, der in einer Kultur der Diversität, mit vielen multikulturellen Verbindungen, aufgewachsen ist.

Der maghrebinische Student ist ein Mensch der Liebe und Poesie. In Heidelberg findet er seine Liebe, Soraya, „ein deutsches Mädchen mit arabischem Namen“.⁹²⁷ Diese Liebe verkörpert die Harmonie zwischen Orient und Okzident, zwischen den Kulturen und Glaubensrichtungen. Die große Liebe des Protagonisten zur deutschen Kultur manifestiert sich in der Liebe zu Soraya, die ihrerseits ebenso die Poesie und Literatur liebt. Das lässt unmittelbar an Werther und Lotte

⁹²⁵ Maher, Moustafa: Heidelberg-Marrakesch einfach oder „Das andere Deutschland“. In: Schnittpunkte der Kulturen. Gesammelte Vorträge des internationalen Symposiums. 17.-22. September 1996, Istanbul/Türkei. Hrsg. v. Nilüfer Kuruyazici, Sabine Jahn, Ulrich Müller, Priska Steger, Klaus Zelewitz. Hans-Dieter Heinz Verlag. Stuttgart 1998. S. 397-408

⁹²⁶ Ebenda.

⁹²⁷ Boubia, Fawzi, a.a.O., S.400

denken, die in der Poesie Klopstocks ebenfalls eine Symbiose fanden. Die unerwarteten Ereignisse verändern jedoch alles und der Protagonist gerät vom Zustand einer großen Freude zu dem einer tiefen Traurigkeit. Die seit Borchert bekannte Wendung „an diesem Dienstag“⁹²⁸ bereitet den Leser auf eine Erschütterung vor. Der Zweck seiner Einbürgerung besteht darin, nicht mehr am Rande der Gesellschaft leben zu müssen: „Ich wollte kein Schattendasein mehr am Rande dieser Gesellschaft fristen, wollte endlich die gleichen Rechte wie meine deutschen Freunde erlangen, fest entschlossen, mich in die neue Identität sofort hineinzufühlen.“⁹²⁹ Es sind die Mordtaten in Solingen, die bei ihm große Angst auslösen und Fragen aufkommen lassen, richteten sie sich doch gegen die „ausländischen Mitbürger“⁹³⁰. Das er mit ihnen das gemeinsame Schicksal teilt, ‚Ausländer‘ zu sein, fühlt der Erzähler sich selbst betroffen. So wird der Roman zu einer reichhaltigen Gegenüberstellung der beiden Kulturen, die auch zwischen deren eigenen Gegensätzen zu unterscheiden weiß: „dem friedlich-toleranten Islam“⁹³¹ und dem fundamentalistischen Integritismus, dem weltoffenen Goethe und dem auf den deutschen Geist zentrierten Hegel, der Studentenbewegung, in der „die ‚Dritte-Welt‘-Frage erst zum Thema wurde, und dem Deutschland der neunziger Jahre mit Neoliberalismus, Konsumwut und Fremdenfeindlichkeit.“⁹³² Die Freude, Deutscher geworden zu sein, lässt den Protagonisten nicht vergessen, wie er die französische Kultur und die orientalische verehrt. Diese Vielschichtigkeit hilft ihm dabei, das Gleichgewicht wiederzugewinnen. Es geht nämlich um die „kulturelle Zugehörigkeit“⁹³³, die Maher mit der ‚Wahlheimat‘ verbindet, und um die multikulturelle Zugehörigkeit, die mit dem Glauben verknüpft wird. Muslime, Christen und Juden (ko)-existieren nebeneinander in Marokko. Nun macht sich der Protagonist Gedanken über den Adler, der dem deutschen Staat als Symbol dient. „Gerade Deutschland hätte sich einen Vogel, einen Vorzeige-Vogel einfallen lassen sollen. Eine Taube vielleicht, aber angesichts der blutigen Vergangenheit wäre das lächerlich!“⁹³⁴ Inmitten der ganzen Geschehnisse vergisst der Protagonist nicht, an sich und sein Leben und seine Progression zu denken. Er sucht Trost in der Vergangenheit und in seinem Kampf um die deutsche Sprache und stellt sich wieder grundlegende existentielle Fragen, etwa „Woher komme ich? Was mache ich hier? Wohin treibe ich?“⁹³⁵ Hier

⁹²⁸ Ebenda, S.7

⁹²⁹ Ebenda.S.10

⁹³⁰ Ebenda.S.22

⁹³¹ Boubia, Fawzi: Identitätsparadigmen und Paradigmendissidenz. Der Islam als Bestandteil der europäischen Kultur. In: Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit. (Hrsg.) von Franciszek Grucza. Band 6. Peter Lang F. a.M. 2012.

⁹³² Neue Zürcher Zeitung. Am 03.März 1997.

⁹³³ Maher, Moustafa, a.a.O., S.401

⁹³⁴ Boubia, Fawzi: *Heidelberg- Marrakesch, einfach*, a.a.O., S. 34

⁹³⁵ Ebenda.S.45

folgt er dem Beispiel Werthers, der sich ebenfalls solche Fragen gestellt hat, und zwar: „Was ist das Herz des Menschen!“⁹³⁶ Und da kommt die Antwort tief aus dem hohen Atlas: Sie betrifft die Tugenden und menschlichen Werte, die in seinem Dorf die Basis des Zusammenlebens bilden, nämlich Frieden und Liebe und die Grundprinzipien des Korans. Nicht zu vergessen ist der hohe Stellenwert der Familie in der maghrebinischen Heimat, in der der Vater den Ton angibt. Die patriarchale Idee wird hier wie bei Werther behandelt. Der Vater des Protagonisten hat an einer Universität studiert, die ein hohes Niveau besitzt. In ihr dürfen auch Nichtmuslime studieren. „Der prominenteste von ihnen war der spätere Papst Sylvester II, der das Dezimalsystem von dort nach Europa brachte, dessen Schlüssel übrigens die Zahl null ist.“⁹³⁷ Der Vater repräsentiert hier eine Figur, die zuerst gläubig und praktizierend ist und gleichzeitig bereit für alle Modernisierungen, denn „[w]ahrer Glaube kann sich niemals mit Intoleranz vertragen.“⁹³⁸ Es geht um Toleranz, wie bei Lessing, Goethe und Heine. In diesem Rahmen richtet sich die Botschaft des Protagonisten in erster Linie an die Deutschen. Er will ihnen sagen, dass es auch Ausländer gibt, die Deutschland und die Deutschen lieben. Boubia unterscheidet zwischen zwei Identitäten: der persönlichen und der kulturellen.⁹³⁹ Dabei erzählt Boubia einerseits über seinen Vater und dessen Gelehrsamkeit, andererseits über die Offenheit der Bewohner seines Dorfes und deren Eigenschaften, die sich in Ehrlichkeit, Fleiß, Ehre aber auch Starrsinn⁹⁴⁰ manifestieren. Gleichzeitig erscheint dem Protagonisten diese Infragestellung der Geschehnisse legitim. Boubia hat seinen bisherigen Aufenthalt in Deutschland nicht infrage gestellt. Es sind die Ereignisse in Solingen, die ihn dazu gebracht haben, über alles wieder nachzudenken. Am Anfang schien ihm alles stabil und er wähne sich in einer Atmosphäre der Geborgenheit. Besonders seine Liebesbeziehung zu Soraya eröffnete ihm das islamische Paradies; sie war seine Huri nach dem goetheschen Vorbild Suleikas.

Er verehrte sie auf derselben Ebene, genauso wie Goethe seine Suleika bzw. Werther seine Lotte verehrt hat. In Heidelberg erinnert er sich an das Vergangene, sowohl an Positives als auch an Negatives. Er vergegenwärtigt sich seine Wanderungen mit Soraya, gleichzeitig kommen ihm Gedanken über die Bücherverbrennung. Eine in Analepse gemischte Erinnerung begleitet den Autor im ganzen Roman. Flash- und Feedbacks überwältigen seine Emotionen und lassen ihn anfangs desorientiert. Der *West-östliche Divan* spielt im Text ebenfalls eine Rolle:

⁹³⁶ Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther, a.a.O. S.9

⁹³⁷ Boubia, Fawzi, Heidelberg-M arakkesch, einfach, a.a.O., S.54

⁹³⁸ Ebenda.S.57

⁹³⁹ Ebenda.S.68

⁹⁴⁰ Vgl. Boubia, Fawzi, a.a.O., S.72

„Ein Buch wie Heidelberg- Marrakesch, einfach kann den west-östlichen Divan und Goethe nicht übersehen.“⁹⁴¹ Das weist unmittelbar auf die produktive Rezeption des Autors hin und darauf, wie Goethe mit seiner *Dichtung und Wahrheit* Boubia tief beeinflusst und maßgeblich zu dessen dichterischer Entwicklung beigetragen hat. Die gemeinsame Reise mit Goethe in den Orient stellte den Höhe- und Kulminationspunkt dieser Verbindung dar, eine ‚Flucht‘ ähnlich der Hegire, die der Prophet Mohammed unternahm, um sich dem Unzumutbaren zu entziehen. Boubia entschied sich ebenfalls für eine Hegire in den Orient, in seine Heimat und in den gastfreundlichen, friedlichen, toleranten Orient.

Als Conclusio dieser Reise lässt sich festhalten, dass die Seelen sowohl Boubias als auch Goethes sich auf mehreren Ebenen treffen und viele Gemeinsamkeiten sowohl spiritueller als auch fiktiver Natur teilen. Beide fungieren für den jeweils anderen als Spiegel, in dem sich ihre Gedanken reflektieren. Goethe, der Deutsche, hat sich sein Leben lang für Toleranz und Humanität eingesetzt und diese auch praktiziert. Nach seinem Vorbild macht auch Boubia sich auf Basis eines Dialogs auf gleicher Augenhöhe auf die Suche nach der heutzutage verlorengegangenen Wertschätzung anderer Menschen.

5. Fazit

Im Zuge dieser ausführlichen Untersuchung zur arabischen Rezeption Goethes und seines Romans *Die Leiden des jungen Werthers* hat sich ein klareres Bild herauskristallisiert. So vermittelt die Rezeption und Übersetzung Goethes im arabischen Raum noch immer einen unklaren Eindruck, der eine sekundäre Behandlung des Werkes offenbart. Der deutsche Dichter wurde mit bestimmten Konnotationen untersucht und rezipiert, die eine festgelegte Meinung über Goethe mit sich bringen, wobei Goethe und der Islam das herrschende Thema bilden. Daher ist es legitim, von einer punktuellen Rezeption bzw. Studie zu sprechen. Aus diesem Grund ist sowohl die Rezeption Goethes als auch die der *Leiden des jungen Werthers* keinem bestimmten geschichtlichen Zusammenhang zuzuordnen.⁹⁴² Da das entscheidende Element des Rezeptionsvorgangs mit dem persönlichen Stil des Übersetzers zusammenhängt, bestimmt dieser allein den Verlauf dieses Vorgangs. In diesem Zusammenhang sind die drei Elemente dieser Aufgabe, nämlich Übersetzung, Interpretation und Produktion, in einem relativen Verhältnis zueinander

⁹⁴¹ Maher, Moustafa, a.a.O., S.407

⁹⁴² Merkel, Ulrich: Erfahrungen mit und Beobachtungen zur Rezeption deutscher Gegenwartsliteratur in Ländern der Dritten Welt. In: K. Stöcker (Hrsg.) *Literatur der Moderne im Deutschunterricht*, Königstein/Ts., 1981, S. 81.

einzuordnen. Die Übersetzung als erste und wichtigste Etappe des Prozesses ist dabei von bestimmten Faktoren abhängig. Zum einen stellt bereits die initiale Auswahl des übersetzten Stoffes eine Entscheidung des Übersetzers dar. Zum anderen wird in der Regel nicht aus einer ‚literarischen Not‘ oder ‚Wissbegierde‘ heraus übersetzt, sondern eher, um die Mode im Westen zu imitieren, sowie aufgrund persönlicher und literarischer Vorlieben des jeweiligen Übersetzers. So lässt sich die Entstehungsgeschichte der *Leiden des jungen Werthers* in der arabischen Übersetzung konturieren. Goethes Roman wurde anfangs nicht übersetzt, um die deutsche Kultur und Gesellschaft des 18. Jahrhunderts näher kennenzulernen und die Parameter des Romans zu dechiffrieren, sondern um die Mode der Übersetzung in Frankreich im 20. Jahrhundert nachzuahmen, da die meisten Übersetzer sich dort als Gesandte für eine Forschung aufhielten. Auch wenn der zeitliche Abstand zwischen dem Erscheinen der deutschen Erstausgabe und dem der arabischen Übersetzung groß ist, wurde Goethes Roman à la française rezipiert. Frankreich fungierte dabei aus zwei Gründen als Modell. Erstens, weil der Erfolg der ersten französischen Übersetzung des Romans immens war. Zweitens, weil Frankreich den Roman in den arabischen Sprachraum exportiert hat. Die französische Translation des deutschen Romans gilt als erste Quelle des arabischen Übersetzers.

Zur arabischen Übersetzung *Werthers* ist folgendes zu sagen: Auffällig an der Auslegung von Goethes Briefroman ist zunächst die große Anzahl der Übersetzungen, sowohl in verschiedenen Etappen als auch von verschiedenen Übersetzern. Die Gemeinsamkeit zwischen den Übersetzern besteht in ihrem Bezug auf die Metasprache, mit Ausnahme der zuletzt erschienenen Übersetzung von 2015. Die Gemeinsamkeit lässt sich nicht nur anhand der Quantität erkennen, sondern auch anhand der Fehler, die gleichermaßen wiederholt wurden. Al-Zayyat war ein Vorreiter bei der Übersetzung der *Leiden des jungen Werthers* und seine Übertragung gilt seit ihrem Erscheinen als Basis für sämtliche anschließenden Übersetzungen. Sowohl sprachlich als auch inhaltlich hat sich al-Zayyats Modell fest etabliert und die Wahrnehmung des *Werthers* weithin geprägt, auch wenn manchmal das Gegenteil behauptet wird. Die vorliegende Studie betrachtete al-Zayyats *Werther*-Übersetzung dabei sowohl hinsichtlich ihrer Qualität her als hinsichtlich ihrer Fehler und Irrtümer. Aus diesem Grund wird der Untersuchung der Quelle und der Originalsprache des Romans die gleiche Relevanz zugemessen wie der Metasprache Französisch. Darüber hinaus ist diese Studie den Spuren nachgegangen mit der zentralen Frage, ob die vorhandenen Fehler in der arabischen Übersetzung der Metasprache zuzuordnen oder durch die arabische Übersetzung entstanden sind. Nach ausführlicher Behandlung dieser Fragen kann zur

Antwort gelangt werden, dass die ‚sogenannten‘ Fehler durch die arabische Übertragung bedingt sind. Die französische Übersetzung von Sevelinges, mit der sich diese Forschungsarbeit auseinandergesetzt hat, stellt das Beispiel für einen Fall dar, in dem die Prozedur erfolgreich verlaufen ist. Sowohl sprachlich als auch inhaltlich bildet die französische Übersetzung den deutschen Originalgeist zutreffend ab. Der französische Leser rezipiert damit durch sie einen deutschen Text in der eigenen Sprache. In diesem Zusammenhang bleibt die Frage offen, woran es liegt, dass die Qualität der arabischen Übersetzung des *Werthers* als eher gering einzuschätzen ist. Zwar wurde Goethes Roman mehrfach ins Arabische übertragen, jedoch wurde bisweilen nur die Sprache übersetzt. Der kulturelle Kontext und der Gesamtrahmen der deutschen Gesellschaft wurden nur arabisiert und nicht übersetzt. Konkret sind hier *Werthers* arabische Bittgebete und sogar die Koran-Rezitationen gemeint. Wenn der arabische Leser von dem betenden Protagonisten liest und ihn sogar seine Koranverse rezitieren hört, wird sofort der islamische Kontext in Erscheinung treten. Wenn *Werther* dann den Koran liest, ist er kein junger deutscher Mann mehr, sondern es wurde aus ihm ein Araber mit islamischen Wurzeln gemacht. Dies war eine radikale Transformation, die mit guten Absichten des Übersetzers erfolgte. Dies wirkt jedoch nur zugunsten des Übersetzers, während der Text und der Leser beide mit dem Unbekannten und fremden Text aus einer fremden Kultur konfrontiert sind.

Ob eine solche Transformation dem Kontext schadet, ist an dieser Stelle nicht von Relevanz. Jedoch besteht die Gefahr, dass der Originalgeist beeinträchtigt wird, ohne dass der Leser dies merkt. Die Beeinträchtigung bzw. Transformation an sich erscheinen hier weniger problematisch, sondern vor allem die zwanghafte Integration des neu übersetzten Textes. In der Tat geht es nicht um Integration, sondern um eine Entwurzelung des Originalen, um von dem Fremden den Eindruck zu vermitteln, es handle sich um ein Eigenes. In diesem Rahmen sind die Fragen nach den Fehlern nicht mehr relevant, da eher eine Anpassung und Aneignung in den Vordergrund treten. Qualität spielt dann lediglich eine Nebenrolle, wenn der fremde Text sich zu eigen gemacht wird. Daher ist die Rede von einer dominierenden und unterliegenden Kultur nicht legitim. Dominanz und Demut zwischen Kulturen entstehen, wenn der Ausgangstext den Zieltext beeinflusst und ihn deshalb mit Autorität erobert. Im Falle der arabischen *Werther*-Übersetzung ist eine Dominanz weder bei al-Zayyat noch bei seinen Nachfolgern ein Thema. Im Gegensatz dazu wurde der Originaltext durch die eigene Kultur dominiert, als Ergebnis wurde dann die fremde Kultur marginalisiert und nicht mitübersetzt. Woran es liegt, dass weder qualitativ noch selektiv deutsche namhafte Autoren und Dichter ins Arabische übersetzt wurden, wurde im Kapitel ‚Übersetzung und Diagnose‘ ausführlich erörtert. Jedoch bleibt als Fazit, dass

die arabischen Übersetzer nach ihren privaten Neigungen übersetzen und voneinander unabhängig arbeiten, sodass der eine nichts vom anderen erfährt, weder vom beabsichtigten Übersetzungsprojekt noch von der jeweiligen Methodik des Übersetzers, wenn es eine solche überhaupt gibt (!). Die persönlichen Neigungen würden sich bei der Übersetzung vermutlich weniger verheerend auswirken, wenn eine kollektive Arbeit geleistet würde. Damit würde sowohl Zeit gespart als auch eine Wiederholung der Arbeit und der Fehler vermieden. Diese Problematik erscheint bei der letzten Übersetzung Najem Walis weniger ausgeprägt als früher. Dies ist zum einen der Fall, weil der Grad der Anpassung verringert wurde und im Text die arabisch-islamische Tendenz weniger stark betont wird. Zwar verfügt der Text über eigene Dimensionen der arabischen Kultur, jedoch nicht in dem Maße, wie es al-Zayyat profiliert hat. Zweitens fanden die Übersetzung und damit die Rezeption durch Najem Wali in einer Zeit statt, in der die Informationsbeschaffung keine Hindernisse mehr bereitet. Das ‚global village‘, in dem die Menschen heutzutage als ‚globale Nomaden‘ leben, hat die Fremdheit des Fremden reduziert. Die Entstehungsgeschichte des *Werthers* und die Liebesgeschichte Goethes bilden kein ‚Geheimwissen‘ mehr. Was der Übersetzer verpasst oder sogar verfehlt hat, kann der Leser durch eigene Mittel ersetzen. Er kann sich bedienen und muss nicht auf weitere Ergänzungen des Übersetzers warten.

Die Verbindung und Vernetzung sowohl der Leser als auch der Autoren miteinander wird in der heutigen Zeit durch moderne Plattformen sichergestellt, nämlich soziale Medien bzw. Foren u. a. Damit erscheint der Übersetzer nicht mehr als einzige Quelle des fremden Textes. Dies bedeutet keinesfalls, dass er keine Rolle mehr spielt. Im Gegenteil fungiert er noch immer als Brückenbauer, besonders für den gewöhnlichen Rezipienten, der keinen Zugang zu den neuen Plattformen hat. Aber die Übersetzung wäre dann neben den leicht zugänglichen Informationen als eine Ergänzung zu verstehen. Eine ‚gelungene‘ Übersetzung, wie sie Abboud definierte, erscheint darum heute weniger relevant als früher. Die Relevanz besteht im Kulturtransfer des Übersetzten in die Zielsprache. Hieraus erwächst die wichtige Frage, ob es sich um eine erfolgreiche Rezeption handelt, wenn der kulturelle Rahmen verfälscht und verändert wird. Das Schöpferische ist laut Abboud das entscheidende Element einer in seinem Sinn gelungenen Übersetzung, jedoch bleibt zu diskutieren, wie weit der Übersetzer den Originalgeist schöpferisch verändern darf und zu welchem Zweck dies geschehen soll. In der Tat betreffen diese sogenannten Veränderungen und Verfälschungen nicht nur den Autor und seinen Roman, sondern auch die Ausgangskultur wird damit beschädigt. Das zweite Element der Rezeption ist die Interpretation bzw. die kritische Lektüre. Im Rahmen dieser Forschungsarbeit konnte gezeigt

werden, dass sich die arabische Auseinandersetzung mit der deutschen Rezeption als nicht weniger problematisch als die Übersetzung erweist. Noch dazu leidet die Interpretation unter dem engen Horizont des Textverständnisses. Der Text wird nicht in seinem ursprünglichen Kontext gelesen und interpretiert, sondern in einem abgesonderten und imaginären Rahmen dargestellt. Dies offenbart eine bestimmte Orientierung des Interpreten. Konkret sind hier die Auseinandersetzung Yasin Ayubis und seine literarische Interpretation der *Leiden des jungen Werthers* gemeint. Ayubi bezeichnet die Geliebte des Protagonisten, Lotte, als ‚Dжихadistin‘ und sogar als ‚Prophetenbegleiterin‘⁹⁴³. Die Figur aus Goethes Roman, der im Jahr 1774 veröffentlicht wurde, wurde von heute auf morgen einem heutzutage sensiblen und äußerst brisanten Thema zugeordnet. Hierbei stellt sich die Frage, welchem Zweck diese Darstellung Lottes dem arabischen Leser gegenüber dienen soll. Der Autor verehrte und schätzte die Figur Lottes so sehr, dass er sie in dieser ‚heiligen‘ Aura erscheinen ließ. Der Begriff der ‚Dжихadistin‘ mit all seinen schwerwiegenden und brisanten Konnotationen erscheint heutzutage nicht mehr als Lob, sondern eher als eine kritische Frage. Ob Lotte tatsächlich so bezeichnet werden sollte, stellt den gesamten Kontext des Romans in Frage, da die Zuschreibung Ayubis hier nicht passend erscheint.

Der Interpret zielte wahrscheinlich auf die Verschönerung des Romans ab, überführte damit aber den Text in einem fremden Kontext. Anstatt zu einer ästhetischen Verformung kommt es zu einer Missbildung. Damit werden nicht nur der literarische und kulturelle, sondern auch der politische und religiöse Kontext verfälscht. Ayubis Lektüre des Textes scheint überholt zu sein, sie war einer bestimmten Zeitepoche und bestimmten gesellschaftlichen, literarischen und kulturellen Zuständen angemessen. Zur heutigen Zeit sind andere neue Bedingungen in Erscheinungen getreten. Daher bedarf jeder einzelne rezipierte Text neuer Parameter für seine Lektüre. Es geht um keine historische Überlieferung, die im Laufe der Zeit unveränderlich bleibt, sondern um Literatur, die mit jeder neuen Auseinandersetzung und Interpretation in einem anderen Licht erscheint. Der Text ist nicht so sakral, dass er unberührt bleiben sollte. Zwar gilt *Werther* als ‚Bibel der Leidenden‘, aber auch die Bibel wurde längst einer kritischen Auseinandersetzung unterzogen. Einen gemeinsamen Bezugspunkt der meisten *Werther*-Interpretationen bildet die Liebesgeschichte zwischen Werthers und Lotte, aufgrund derer ersterer letztendlich Selbstmord begeht. Dies ist Akt, der den *Werther* in der arabischen Welt verewigt. Daneben stellt die Biografie Goethes, die die meisten Übersetzer in der Einleitung ihrer Übersetzung vorstellen, ebenfalls eine Gemeinsamkeit der verschiedenen Autoren dar. Der Fehler al-Zayyats

⁹⁴³ Vgl. Ayubi, Yassin, a.a.O.

in seiner Goethe-Biografie fungierte dabei als ‚Leitfehler‘ für die folgenden Übersetzungen. Konkret ist die arabische Transkription von Goethes Geburtsstadt Frankfurt am Main gemeint. Bei al-Zayyat wird nicht deutlich, dass es um eine Stadt, die am Main liegt, geht, sondern der ganze Name wurde transkribiert, als ob es sich um eine Stadt mit diesem Namen handle. Dies erklärt die blinde Nachahmung, die wiederum zu einer blinden Wiederholung solcher Fehler führt. Es mangelt an einer professionellen wissenschaftlichen Überprüfung des vorhandenen Materials. Ausgangspunkt der arabischen Interpretation bilden die beiden Elemente der Liebe und des Todes. Der gesamte Kontext der deutschen Gesellschaft im 18. Jahrhundert wurde aus zwei Gründen verfehlt: Erstens, weil es die Übersetzer – dies betrifft sowohl al-Zayyat als auch dessen Nachfolger – selbst mit einem fremden Text arbeiteten. Dieser Text ist ihnen nicht vertraut, wie sie es den Leser glauben lassen. Sie selbst kennen den Text nur durch einen anderen Übersetzer. Daher bleibt der kulturelle Rahmen unbekannt. Zweitens ist die Liebe das dominierende Motiv im Roman, sodass alle anderen Motive nur nebensächlich bleiben. Noch dazu interessiert sich der Leser nicht für die politischen und religiösen Hintergründe des Romans. Er verlangt vielmehr einen Text mit spannender Handlung, weil er einerseits gut unterhalten werden und sich andererseits durch die Lektüre von eigenen Belastungen befreien möchte. Daher ist eine rein kritische Lektüre des Textes ein Luxus, der sich nur wenige Fachleute leisten können. Aus diesen Gründen verfehlt die arabische Rezeption von Goethes Romans bislang ihre Intention.

Das dritte Element des Rezeptionsvorgangs stellt die produktive Aneignung bzw. die schöpferische Kraft als Antwort auf das Rezipierte dar. Sowohl im arabischen Nahen Osten als auch in Marokko haben mehrere Autoren ihre schöpferische Kraft in der Verarbeitung von Goethes Roman unter Beweis gestellt. Namhafte Autoren wurden nicht nur von Goethe, sondern auch von der Romanfigur Werther inspiriert. Jedoch bleibt die Frage nach der Qualität dieser Produktionen vorerst offen. Sowohl der Inhalt als auch die Briefform haben die Autoren zu einer literarischen Inspiration angeregt. Insbesondere die neue Technik des Briefromans stellte dabei eine Bereicherung der literarischen Formen und Ausgangspunkt für eine produktive Rezeption dar. Als Beispiele sind hier vor allem Mustapha Sadek al-Rafi'i

aus Ägypten sowie Fawzi Boubia aus Marokko zu nennen. A-Rafi'i wurde nicht nur von der Form der Briefe im Roman inspiriert, sondern auch von ihrem Inhalt, nämlich der aussichtslosen Liebesgeschichte zwischen Werther und Lotte. Am Beispiel von Goethes Briefroman verfasste al-Rafi'i auch seine ‚Trauerbriefe‘, um über eine reale unerwiderte Liebe hinwegzukommen.

Eine kritische Lektüre von al-Rafi's Briefen zeigt nach Ansicht der Verfasserin der vorliegenden Arbeit, dass er den Roman nicht richtig verstanden haben kann⁹⁴⁴. Dieses mangelhafte Verständnis al-Rafi's führte zu einer falschen Beurteilung des Originalwerkes⁹⁴⁵, verbreitete sich dadurch doch die Ansicht, dass der *Werther* nichts Außergewöhnliches oder Auffälliges enthalte. Wie es El-Goso ausdrückt: „bis auf einige Stellen im Buch hält er es für ganz populär“⁹⁴⁶. Dies erklärt, inwieweit al-Zayyat als Übersetzer dazu beigetragen hat, den Roman der arabischen Kultur anzupassen, sodass er diesen im Endeffekt als normales Ereignis mit einer populären Bewertung erscheinen ließ. Die Arabisierung des in der deutschen Kultur verwurzelten Stoffes führte zu einer Banalisierung der Rezeption, bei der es der einfache Leser mit einem einheimischen Text zu tun hat. Ein Gegengewicht zu al-Rafi'i und seiner dramatischen Bewertung der *Leiden des jungen Werthers* auf marokkanischem Boden bildet der Germanist und Romanautor Fawzi Boubia. Sowohl seine wissenschaftlichen Beiträge als auch seine von Goethe und dessen Roman empfangenen schöpferischen Inspirationen beweisen, wie tiefgründig er Goethe gelesen und rezipiert hat. Wie in dieser Forschungsarbeit im letzten Kapitel erörtert wurde, hat Fawzi Boubia Goethe in Bezug auf seine weltlichen Theorien untersucht und ist zu dem Schluss gekommen, dass Goethe der „Weltmann“⁹⁴⁷ der Weltliteratur sei. Bereits sein Aufsatz zur Gegenüberstellung Hegels und Goethes verweist in diese Richtung.

Hegel wurde in den Schriften des Autors stark kritisiert, da er für die Exklusion anderer Völker plädierte. Im Gegensatz dazu erscheint Goethe mit einem hohen Maß an Toleranz und Aufgeschlossenheit, was ihm die Hochschätzung und erfolgreiche Rezeption durch Literaturexperten garantierte. Neben seiner Studie zu Goethe und Hegel nahm Boubia Goethe mit auf eine fiktive Reise in den Orient. Dieses Paradoxon und die sich daran anschließende Kontroverse machte in der Tat den Unterschied. Tatsächlich war Goethe ein in den Orient Reisender, aber in Boubias Roman *Heidelberg – Marrakesch, einfach* beschreibt sich der Autor als Reisender, der Goethe als Begleiter auf seiner Reise mitnimmt. Die Inspiration betrifft nicht nur diese Imitation, die sich als ein Gleichnis zu den *Leiden des jungen Werthers* verstehen lässt. Auch die Liebesgeschichte des Protagonisten ähnelt in einem gewissen Grad derjenigen Werthers und Lotte. Der Locus amoenus stellt für den Protagonisten Heidelberg dar, eine Wahlheimat, die der Autor

⁹⁴⁴ Vgl. Moushira Suelem: Die Rezeption von Goethes Roman: Die Leiden des jungen Werther in Ägypten am Beispiel des Romans Rasel- El-Ahzan (Die Trauerbriefe) von Mustafa Sadeq EL-Rafie. In: Journal of Literary Selection. Vol.III, Nr.1, 1997, S.142.

⁹⁴⁵ Ebenda.

⁹⁴⁶ El-Goso, Mustafa: (Mustafa Sadiq EL-Raf'i), (Dar El-Andalus Verlag), Ägypten, 1985, S. 70. Hier zitiert nach Moushira Suelem : a. a. O., S. 142.

⁹⁴⁷ Vgl. Boubia, Fawzi : La Pensée de L'universel. Editions Marsam, Rabat, 2007

sich freiwillig aussucht und liebt. Die produktive Rezeption Boubias beweist eine erfolgreiche Rezeption des Romans auf allen Ebenen. Sie offenbart ein vollkommenes Verständnis seiner Konzepte wie auch seines kulturellen Hintergrunds. Zusätzlich hat die direkte Übertragung aus der New Yorker Metropolitan Opera in Casablanca einen bedeutenden Beitrag geleistet. Der Rezipient in Marokko hat es nicht nur mit einem literarischen Bild des *Werthers* zu tun, sondern mit einer direkten Begegnung mit Werther und Lotte, womit sich das Bild des Protagonisten deutlich verbessert hat.

Die Zusammenfassung der in dieser Untersuchung erzielten Forschungsergebnisse wäre nicht vollständig ohne einige Vorschläge zu Verbesserung und zum Nachholen des bislang Versäumten. Als Fazit lässt sich festhalten, dass die arabische Rezeption der deutschen Literatur im Allgemeinen und Goethes sowie seines Romans im Besonderen noch immer unter Defiziten und Mängeln leidet. Diesen Befund hat bereits Abdo Abboud 1983 teilweise in seiner Dissertation besprochen. Nach 35 Jahren ist festzustellen, dass sich die Situation, wenn auch langsam, gebessert hat, obwohl für diese Verbesserung weiterhin zahlreiche Maßnahmen nötig sind. Die Zeitspanne brachte Veränderungen mit sich: So hat die gute Vernetzung zwischen der Ausgangs- und der Zielliteratur die weit voneinander entfernten Kulturen und Literaturen einander nähergebracht. Der Leser muss nun nicht mehr an einem bestimmten Ort sein, um die entsprechenden Quellen zu studieren. Er erwartet auch nicht wie mehr wie zuvor, dass der Übersetzer ihn ‚bedient‘. Heutzutage geht es um eine ‚Selbstbedienung‘ auf dem literarischen ‚Markt‘, wie es Goethe einmal formuliert hat. Dies bringt jedoch auch Nachteile mit sich. So ist die Aufgabe des Übersetzers infolge der gewachsenen Ansprüche der Leserschaft schwieriger denn je geworden.

Da der Übersetzer nicht mehr die einzige zuverlässige Quelle ist, ist eine Konkurrenz entstanden, in der die Frage des Lesers und das Angebot des Übersetzers in einem unausgeglichene Verhältnis zueinanderstehen. Die arabische Forschung hat bis dato die deutsche Literatur weniger ernst genommen. Wenn sich nur Fachleute in Marokko in Ägypten oder sogar in Syrien für die deutsche Literatur interessieren und dafür plädieren, die literarische Übersetzung als eigenen Fachbereich mit bestimmten Disziplinen an arabischen Universitäten zu etablieren, dann bleiben diese Appelle nur eine Ausnahme und auf nur ein bestimmtes Publikum bezogen. Vergleicht man die Anzahl der übersetzten Werke mit denen anderer Sprachen, besonders dem Französischen und Englischen, dann ist die deutsche Literatur nach wie vor ein Desiderat. In diesem Rahmen schließt sich die Autorin der vorliegenden Forschungsarbeit der Verteidigung an und plädiert für eine weitflächigere Einführung des Deutschunterrichts an Schulen sowie die

Schaffung von Möglichkeiten für ein Germanistikstudium. Hierbei soll die Qualität der Übersetzungen und nicht die große Zahl der ‚Arabisationen‘ und Adaptionen, die den Originalgeist beschädigen, im Vordergrund stehen. Der in den letzten Jahren verstärkte Trend des Deutschlernens im arabischen Raum und besonders in Marokko scheint auf ein intensives Interesse an der Sprache Goethes hinzudeuten, wobei dieses Interesse nicht nur die deutsche Literatur, sondern auch die Kultur betrifft. Der Schein trügt jedoch, da dieses Interesse an der deutschen Sprache bestimmte Motive und Hintergründe hat. Es ist auf einen Wunsch nach Emigration zurückzuführen, für deren Erfolg die Sprache eine unabdingbare Voraussetzung bildet. Goethe und sein Roman sind in diesem Fall nur ein Mittel zum Zweck, um nach Deutschland fliehen zu können. Dieser Befund zeigt, dass die deutsche Sprache und Literatur zu einer Hoffnung für Viele geworden sind. Daher ist eine bilaterale Zusammenarbeit von großer Notwendigkeit. In diesem Zusammenhang spielen die deutsch-arabischen Beziehungen und der Kulturaustausch eine wichtige Rolle bei der ‚Verbesserung‘ und Verfestigung des Bildes von Deutschland und der deutschen Kultur sowie der Etablierung einer Rezeption deutscher Literatur im arabischen Raum. Bei dieser spielt Frankreich zumindest immer noch eine Nebenrolle. Die meisten deutschen Werke sind bereits ins Französische übersetzt worden und in arabischen Bibliotheken vorhanden. Sie werden zwar von einem eher elitären Leserkreis rezipiert, jedoch leisten sie einen wichtigen Beitrag zu der Verbreitung der deutschen Literatur in den arabischen Ländern. Eine arabische Präsentation deutscher Werke und eine Begleitung beim Verständnis und der Rezeption der deutschen Literatur wären vor diesem Hintergrund erstrebenswert. Dieser Wunsch hat sich jedoch bislang nicht erfüllt. Abboud schlägt stattdessen vor, die deutschen literarischen Quellen ins Arabische zu übersetzen. Das Problem an diesem Vorschlag ist wiederum das Risiko der bereits besprochenen kulturellen Rahmenbedingungen.

Gleichwohl hat Abboud bereits versucht, seinen Vorschlag in die Praxis umzusetzen, indem er tatsächlich ein deutsches literarisches Buch⁹⁴⁸ ins Arabische übertragen hat. In dieser Übersetzung hat der Autor versucht, die Fehler der früheren Übersetzer zu vermeiden. Eine solche Initiative erscheint der Förderung wert, jedoch bleibt sie eine Ausnahme. Daher ist der Appell nach einer kollektiven und strukturierten Arbeit unter arabischen Übersetzern in anerkannten Instituten dringlicher denn je, damit der Übersetzer nicht länger einzeln und separat von den anderen arbeitet oder sogar ein schon übersetztes Werk lediglich wiederholt. Diese Energie, Zeit und Mühe ließen sich für noch Unübersetztes verwenden. Damit würden Voraussetzungen

⁹⁴⁸ Vgl. Abboud, Abdo: Deutsche Romane in der arabischen Rezeption: a. a. O. S. 278, Anm.16.

einer interdisziplinären Zusammenarbeit geschaffen und sichergestellt, dass die deutsche Literatur in angemessenen kulturellen Rahmen rezipiert würde.

6. Conclusion

After this extensive research of the Arabic reception of Goethe and his novel *The Suffering of the Young Werther*, a picture has finally consolidated. The reception and translation of Goethe in the Arab World still conveys as an unclear picture, which shows a secondary treatment of Goethe's work. The German poet was examined and received in certain connotations, which delivered a solid picture of Goethe, namely Goethe and Islam as the dominant. Therefore, the talk of a selective reception or study is legitimate. For this reason, both the reception of Goethe and *Werther* are not to be classified in a specific historical context⁹⁴⁹. Because the crucial element of the reception procedure is related to the preferences of the translator, the translator remains the only "manger" of the whole process. In this regard, the three units of this procedure, namely translation, interpretation and production, are to be classified in relative proportion. The translation as the first and most important stage of the whole process was and still is dependent on certain factors. Firstly, the first choice of the translated material alone is a decision of the translator. It is not translated from "literary distress" and "greed of knowledge", but rather on the one hand to imitate the fashion in the West, on the other hand to pursue private personal and literary preferences. Thus, the genesis of *Werther's* Arabic translation is contoured. Goethe's novel was initially not to get to know the German culture and society of the 18th century closer and to decipher the parameters of the novel, but to indirectly declare the Arab romantic love of the 20th century. Even though the gap between the German Roman phenomenon and the Arabic is great, *Werther* was used for this purpose and even "exploited", because *Werther* is a means to an end to express the Arab suffering. This book has examined the three aspects of the reception of Goethe and his novel in the Arabic-speaking area⁹⁵⁰, 1-the translation, 2-the criticism, 3-the production, and indeed the creative examination of Goethe's work. 1-On translation: the striking feature of *Werther's* Arabic interpretation is, first of all, the large number of translations of value, both in different stages and by different translators. The commonality between the translators can be defined by the metalanguage. Almost all existing translations

⁹⁴⁹ Merkel, Ulrich, a.a.O., S.81

⁹⁵⁰ Ibid.

have been second hand, with French playing the role of mediator. By way of exception, the most recently published translation is directly from German by the Iraqi journalist Najem Wali in 2015. The commonality can be recognized not only by the quantity, but also in the mistakes that have also repeated.

Az-Zayyat is the predecessor of Werther's translations and his Arabic transmission has since then been the basis for subsequent translations. Werther was presented to the Arabic reader in both linguistic and content terms according to az-Zayyat's model. This study of translation both in terms of quality and fault diagnosis. For this reason, examining the source or original language of the novel is as important as the metalanguage, namely French. The result is to answer the question, whether the existing errors in the Arabic translation, the metalanguage are to be classified, or are they an Arab production. The answer, according to this detailed study, is that the mistakes are from the Arabs. The French translation that this research has dealt with, namely Sevelinges, proved that the procedure was successful. Both in terms of language and content, the French translation was in line with the German original spirit. The French reader then received a German text in his own language. In this regard, the question remains open: what is the reason why the quality of Werther's Arabic translation was and is bad. Although Goethe's novel has been translated into Arabic several times, only the language has been translated, from German to Arabic. The cultural context and the overall framework of German society were only Arabized and not translated. Specifically, Werther's Arabic supplications and even the Qur'an recitations. When the Arab reader reads Werther in his prayers, the Islamic context will immediately appear. Therefore, Werther is no longer a German boy, but an Arab with Islamic roots. Whether such a transformation harms the text and context is not actually a great danger. However, the danger is that the original spirit has been touched without the reader realizing it. The touch or transformation in itself is not a danger, but the compulsive integration of the new translated text is the risk. In fact, it is not about integration, but about uprooting the original in order to create something of the stranger's own. In this context, the questions about the mistakes are no longer relevant, because an adaptation and appropriation are more in the foreground. Quality, not quantity, is no longer the question when the stranger no longer remains a stranger, but made his own. Therefore, talk of a dominant and underlying culture is not legitimate. Dominance and humility between cultures arise when the source text influences the target text and conquers it with authority. In the case of the Arabic Werther translation by both az-Zayyat and his successors, dominance is not an issue. In contrast, the original text was dominated by its own culture, as a result, then the culture has not been translated. What is it really, if neither qualitatively nor selectively German sizes were translated into Arabic I have explained in detail

in this research in the chapter translation and diagnosis. However, it concludes that the Arabic translators translate according to their own private affections and work separately.

The case would probably not be that bad if a collective work were done. This would save both the time and the repetition of the work and the errand. This problem does not appear as strongly with the last translation of Werther by Najem Wali. First, because the degree of adaptation has been tempered, in the text, the Arab-Islamic tendency is not so strongly emphasized. Although the text has its own dimension of Arab culture, but not as profiled as Zayyat. Second, the translation and thus the reception of Najem Wali 's found in a globalised world, where the information no longer requires any effort. The global village of living as global nomads today has reduced the strangeness of the stranger. The genesis of Werther and the love story of Goethe are no longer a mystery. The reader uses and expects no additions to the translator more. The connection and networking of both the readers and the authors with each other is currently secured by a modern platform. Thus, the "guardian" of the translator was declared free. This does not mean that the translator no longer plays a role. On the contrary, he always acts as a bridge builder, especially for the vulgar recipient, who has no access to the new platform. The translation is only to be understood as a supplement. A "successful" translation as emphasized by Abboud is not as relevant as it used to be. The relevance lies in the cultural transfer of the translated into the target language. This raises an important question and that is: what a successful reception is it when the cultural framework is distorted and changed. The creative is, according to Abboud, the crucial element of a "successful" translation, but how far should the translator creatively change the original spirit and why? In fact, this so-called change and falsification not only affects the author and his novel, but also the initial culture is also damaged.

2- The second element of the reception is the interpretation or the critical e-reading. This research has proven that the Arabian confrontation with the German reception is no better than the translation. Moreover, the interpretation suffers from the narrow horizon of the text understanding. The text is not read and interpreted in its original context but displayed in a separate imaginary frame. This shows a specific orientation of the artist. Specifically, here is the argument Yasin Ayubi and his literary interpretation of Werther. Ayubi has classified Lotte as a "jihadist" and "prophet companion". Lotte, the figure of Goethe's novel in 1774, was assigned to a controversial polemic overnight. There is a question here: what should Lotte do for the Arab reader on these trains? The author has venerated and esteemed the character of Lotte, both the real and the fictional, in such a way that he made her appear in this "sacred" allure. The term "jihadist" with all its heavy and explosive connotations no longer seems praise, but a critical

question. Whether Lotte should actually belong to it brings into question the entire context of the novel, because the adaptation of Ayubi does not seem to be appropriate here.

The interpretation in this context is a failed result of a plastic intervention, which indeed intended to beautify the corpus, but the finding did not go as expected. Instead of aesthetic deformation, a malformation emerges. This not only falsifies the literary and cultural context, but it also relates to the political and religious context. The commonality of most Werther interpretations is the pure love story of Werther to Lotte, for which he ultimately killed himself.

With this event of suicide for the beloved, *Werther* is perpetuated and even glorified in Arabic. In addition, the biography of Goethe, which most translators present in the introduction to their translation, also applies as a common ground between the authors. The mistake of az-Zayyat in his Goethe biography is also considered a "guideline error" for the translations that follow. Specifically, the Arabic transcription is Goethe's birthplace Frankfurt am Main. It is not suggested that it is actually a city that is located on the Main, but the whole name has been transcribed as if it is a city with that name. This explains the blind imitation, which leads to a blind error repetition. There is a lack of scientific review of the existing substance. The Arabic interpretation has as its starting point the two inseparable elements and indeed. Love and death. The entire context of German society in the 18th century was missed for two reasons. First, because the translator himself has to deal with a foreign text. The text is not entrusted to him as he makes the reader believe. He himself only knows the text through another translator, who first gave him the text. Therefore, the cultural framework remains unknown. Second, love is the dominant theme in the novel, so all other motives remain marginal. In addition, the reader is not interested in political and religious backgrounds in the novel, but his focus is rather a text with exciting actions to first feel the lust for the text and then to free themselves from their own burden of the received material. Therefore, a purely critical reading of the text is a luxury that only a few professionals can afford. For these reasons, the Arabic reception of Goethe's novel could be missed. 3- The third element of the whole reception corpus is the productive appropriation or the creative force in response to what has been received. Both in the Middle East and in Morocco, several authors have proven their creative power with Werther's novel. Not only Goethe but also by Werther has inspired renowned authors. However, the qualitative evaluation remains an open question. Both the content and the letterform have appealed to the authors for a literary inspiration. In particular, the new technique of the epistolary novel was an enrichment of literary qualification and proof of productive reception. As an example, I take here Mustafa Sadeq El-Rafie from Egypt and Fawzi Boubia from Morocco. El-Rafie was inspired not only by the form of the letters in the novel, but also by the content of the hopeless love story between

Werther and Lotte. Using the example of Werther Romans, EL-Rafie also wrote his "funeral letters" to free himself from an unrequited love.

The critical reading El-Rafie's letters proves that in my opinion did not understand the Werther novel correctly⁹⁵¹. The false understanding of El-Rafie by Werther Roman has led to a misjudgment of the book⁹⁵², namely that Werther's novel contains nothing extraordinary or strange, "except for a few passages in the book he considers it quite popular."⁹⁵³ This explains how far az-Zayyat, as a translator, has helped to make the novel of Arab culture adaptive, so that in the end he let it appear as a normal event without further ado and with popular appraisal. The "Arabization" of German cultural material has led to a "banalization" of the reception, so that the simple reader has to do with a native text. Contrary to EL-Rafie and his dramatic valuation Werther Romans, appears a counter-image on Moroccan soil, namely by the Germanist and professional Fawzi Boubia. Both his scientific contributions and his creative inspirations of Goethe and his Werther novel prove how profoundly and specifically the reading of Goethe appears. As discussed in this book in the last chapter, Fawzi Boubia has examined Goethe in his secular theories and come to the conclusion, that Goethe is the "world man" of world literature. Even his argued essay on Hegel and Goethe as a juxtaposition shows this tendency. Therefore, Hegel was eternally buried both in Heidelberg and in the writings of the author, for he pleaded for the dimension of the exclusion of other peoples. In contrast, Goethe appears with a high rate of tolerance and open-mindedness, which guaranteed him a high esteem and successful reception-of professionals. In addition to his study of Goethe and Hegel, Boubia took Goethe on his fictitious journey to the Orient. This paradox, however controversial, has indeed created the difference. In fact, Goethe was the traveler to the Orient, but in the novel Boubia *Heidelberg-Marrakech, einfach*, the author was the traveler who took Goethe as a companion in his journey. The inspiration ends not only in this imitation as a parable of the Werther novel, but was similar to the love story of the protagonist in a certain degree of Werther and Lotte history. The Locus Amoenus in Wetzlar was for the protagonist in Heidelberg, a "Wahlheimat", the author voluntarily selected and even loved. The productive reception of Boubia proves a successful reception of the novel on all levels. Boubias reception of Goethe shows a complete understanding of Goethe's concepts in both his novel and the cultural background. In addition,

⁹⁵¹ Cf. Moushira Suelem: The reception of Goethe's novel: The Sorrows of Young Werther in Egypt using the example of the novel *Rasel-El-Ahzan* (The Bereavement) by Mustafa Sadeq EL-Rafie. In: *Journal of Literary Selection*. Vol.III, No.1, 1997, p.142.

⁹⁵² *ibid*

⁹⁵³ El-Goza, Mustafa: *Mustafa Sadiq El-Rafie, Dar El-Andalus succumbed*, Egypt, 1985, p.70. Here quoted by Moushira Suelem: a.a.O., p.142.

the direct projection from the New York Metropolitan in Casablanca has made a significant contribution.

The recipient in Morocco has more than just Werther's paper image, but a direct meeting with Werther and Lotte, so Werther's image has improved a lot. Finally, these results cannot be completed without suggestions for improvement. In conclusion, it can be seen that the Arabic reception of German literature in general and Goethe and his novel still suffers from deficiencies and shortcomings. Abdoud Abdoud has already discussed this finding in his dissertation in 1983. After almost three decades, this reality has slowly improved, though this improvement still needs many measures. To date, Arab research has not taken German literature seriously. Interesting literature as a specialist and advocating the literary translation as a separate discipline with certain disciplines in Arab universities to establish, then these calls remain only an exception. If we compare the number of translated works from other languages, and especially from English, then German literature is still a desideratum. In this context, I agree with Abboud and Boubia's defense by suggesting German lessons and German studies as a possible solution. I emphasize the quality of the translation and not the large number of "Arabizations" and adaptations that damage the original spirit. The trend of learning German in the Arab region and especially in Morocco in the last few years seems to have an overriding interest in the language of Goethe, Hegel, Kant, which parallel also explains that this interest also affects German literature and culture. However, appearances are deceptive, because this interest in the German language has certain motives and backgrounds and indeed the "emigration", which guarantees only the language. Goethe and his novel are only a means to an end and then flee to the other bank. This finding shows that the German language and literature have become a hope for many. Therefore, serious action, both institutionally and bilaterally, is of great necessity. In this regard, German-Arab relations and cultural exchange play an important role in improving the German image and establishing German reception in the Arab world. In addition, France plays a secondary role in the reception of German literature in the Arabic-speaking world. The most German works have been translated into French and available in Arabic libraries. Although an elitist reader receives them, they have an important contribution to the dissemination of German literature in the Arab region. An Arabic presentation of German works and accompaniment in the understanding and reception of German literature would be desirable. This wish could not be fulfilled. Instead, Abboud suggests translating German literature sources into Arabic. The

problem with this shed is again the risk of already discussed. Abboud made the attempt and translated a German literary book⁹⁵⁴ into Arabic.

In his translation, the author has tried to avoid the old mistakes of the old translators. Such an initiative can only be promoted, but it remains an exception. Therefore, the call for collective work among Arab translators in recognized institutes is of urgent necessity. Thus, "infra-scientific" conditions are guaranteed and German literature would then be received in its proper cultural context.

⁹⁵⁴ Abboud, Abdo: German novels in the Arabic reception: a.a.O. P.278, Anm.16

7. Bibliografie

7.1 Primärliteratur

Goethe, Johann Wolfgang von: Die Leiden des jungen Werther. Mit einem Essay von Georg Lukacs „Die Leiden des jungen Werther“. Nachwort von Jörn Göres „Zweihundert Jahre Werther“. Mit zeitgenössischen Illustrationen von Daniel Nikolaus Chodowiecki und anderen. Erste Auflage, Insel Verlag, F. a. M., 1997.

Sevelinges, C. L.: *Les souffrances du jeune Werther*. Editions Flammarion, Paris, 1825

Az-Zayat, Ahmed Hassan: *Alām Wārter*. Dar al-Qalam, Beirut, Libanon, 1929.

Nazmi Luka: *Alam Werther*. Dar al-Hilal, Kairo 1978

Wali, Najem: *Alam chaab Werther*. Safsafa, Kairo, 2015

7.2 Sekundärliteratur

Aifa, Uta: Araberbilder. Zum Werk deutsch-arabischer Grenzgänger Autoren der Gegenwart. Shaker Verlag Aachen, 2003.

Abboud, Abdo: Deutsche Romane im arabischen Orient. Eine komparatistische Untersuchung zur Rezeption von Heinrich Mann, Thomas Mann, Hermann Hesse und Franz Kafka. Mit einem Überblick über die Rezeption der deutschen Literatur in der arabischen „Welt“. Peter Lang Verlag, F.a.M., 1984.

- : “Übersetzen ist wichtiger Kanal im Dialog der Kulturen”. Interview mit Larissa Bender. In: Qantara.de, 2003.
- : Die moderne arabische Literatur. Grundzüge und Probleme. Literatur oder Literaturen? In: www. midad. De

Abdelaziz Ismail, Tahiya: Classic arabic as the ancestor of indoeuropean languages and oriigin of speech. Ohne Erscheinungsjahr- und ort

Abu-r-Rida, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul: Bruder Johann Ibn Goethe. Die unbekannte Überzeugung des Dichters zum Islam. Islamische Bibliothek, 2012.

Al-Jabri, Mohammed Abed: Introduction à la critique de la raison arabe. Editions le Fennec, Casablanca 1995.

- : Kritik der arabischen Vernunft. Die Einführung. Aus dem Französischen von Vincent von Wroblewsky und Sarah Dornhof. Perlenverlag, Berlin, 2009

Al-Maaly, Khalid und Naggar, Mona: Lexikon Arabischer Autoren des 19. Und 20. Jahrhunderts. Palmyra Verlag, Heidelberg 2004.

Alewyn, Richard: Klopstock! In: Euphorion, 73, Heidelberg, 1979

Aly, Mohy el-Din: Übersetzungsproblematik deutscher literarischer Texte ins Arabische. Verlag Dr. Kovac, Jamburg, 2006.

Amadou Oury Ba: Interkulturalität und Perspektive: zur Präsenz Goethes und Brechts in Themen der kritischen Intelligenz Afrikas. Am Beispiel Senghors und Soyinkas. Verlag Dr. Kovac. Hamburg 2006

Ammar, Angelika, Stephanie von Harrach, Michi, Straussfeld: La Frankophonie versus L'Hexagone. In: Die Horen. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik. La Frankophonie/Die übersetzte Wirklichkeit. Band 209, 1. Auflage 2003

Andree, Martin: Wenn Texte töten. Über Werther Medienwirkung und Mediengewalt. Wilhelm Fink Verlag, München, 2006

Arach, Abdeljabar: Föderalismus in Deutschland und Regionalisierung in Marokko: Politische Perspektiven, institutionelle und rechtliche Rahmenbedingungen im Ländervergleich. F. a.M. Lang 1997.

Arfaoui, Amina: Feminismus und Unbewusstsein im dramatischen Werk des jungen Goethe. In Bezug auf die jungen Stücke, 1999.

Askarian, Ghorbanali: Ost-westliche Begegnung in der Poesie. Muhammad Iqbals „Botschaft des Ostens“ als Antwort auf Goethes „West-östlichen Divan“ Weißensee Verlag. Potsdam, 2009.

Assman, Aleida: Zur Metaphorik der Erinnerung. In: Dies und Dietrich Harth (Hrsg.) Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. F.a.M., 1991, S.13-35. Hier S.21. In: Michaela Holdenried: Geistergespräche Fawzi Boubias interkulturelle Selbstbefragung in *Heidelberg-Marrakesch, einfach* 1996.

Auteri, Laura und Cottone, Margherita: Deutsche Kultur und Islam am Mittelmeer. Akten der Tagung Palermo, 13-15. November 2003. Göppingen, 2005

Auerochs, Bernd: Goethe als Muslim. Zum Spiel mit den positiven Offenbarungsreligionen im west-östlichen Divan. In: Goethe und die Weltkultur. (Hrsg.) von Klaus Manger. Universitätsverlag Winter. Heidelberg, 2003

Barthes, Roland : Fragments d'un discours amoureux, „Aimer l'amour“, Paris, 1977.

- : Fragmente einer Sprache der Liebe. Aus dem Französischen von Hans-Horst Henschen und horst Brühmann. Erweiterte Neuausgabe, Suhrkamp, F.a.M., 2015

Barner, Wilfried: Neuphilologische Rezeptionsforschung und die Möglichkeiten der klassischen Philologie. In.: ders. Pioniere, Schulen, Pluralismus. Studien zur Geschichte und Theorie der Literaturwissenschaft. Tübingen, 1977, S. 329-351

Beutler, Bernhard, Bosse, Anke (Hrsg.): Spuren, Signaturen, Spiegelungen zur Goethes Rezeption in Europa. Böhlau Verlag, Köln 2000.

Beutin, Wolfgang (Hrsg.): Bremer Beiträge zur Literatur und Ideengeschichte. Gottes ist der Orient. Gottes ist der Okzident. Goethe und die Religionen der Welt. Evangelische Akademie, 1999.

Blankenburg, Friedrich von: Die Leiden des jungen Werthers. In: Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und freyen Künste, Leipzig 1775, Bd.18,1.Stück-zitiert nach Braun, Goethe im Urtheile der Zeitgenossen.

Bogdal, Klaus Michael (Hrsg.): Orientdiskurse in der deutschen Literatur. Aisthesis Verlag, Bielefeld 2007.

Bonn, Charles, Khadda, Naget et Mdharhi-Alaoui, Abdellah: Littérature maghrébine d'expression française. Edicef /Aupelf 1996.

- : Littérature maghrébine et littérature mondiale. Königshausen und Neumann Würzburg 1995.

Botros, Atef (Hrsg.): Der Nahe Osten-ein Teil Europas? Reflektionen zu Raum-und Kulturkonzeptionen im modernen Nahen Osten. Band 6. Ergon Verlag. Würzburg, 2006.

Boutaleb, Brahim : L' Histoire du Maroc moderne et contemporain. Etudes et recherches. Faculté des Lettres et sciences humaines, Rabat, N. 65., 2014.

Bürger, Johann Christoph: Drei Hafis-Studien. Goethe und Hafis. Verstand und Liebe bei Hafis. Peter Lang, Frankfurt am Main, 1975.

Bürgel, Johann Christoph: Goethe und Hafis. In: Europäische Hochschulschriften. Drei Hafis-Studien. Goethe und Hafis. Verstand und Liebe bei Hafis. Zwölf Ghaselen. Herbert Lang Bern. Peter Lang. Frankfurt/M.1975.

Bühnemann, Wolfgang von: Johann Wolfgang von Goethe. Die Leiden des jungen Werthers. Schroedel Interpretationen, Bd.2., Braunschweig, 2009.

Buchwald, Reinhard: Goethezeit und Gegenwart. Die Wirkungen Goethes in der deutschen Geistesgeschichte. Alfred Körner Verlag, Stuttgart 1949.

Burgat, Marie-Claude (Hrsg.) : D'un Orient l'autre. Les métamorphoses successives des perceptions et connaissances-Volume II : Identifications. Editions du Centre National De La Recherche Scientifique. Paris 1991.

Bingjun Wang: Rezeptionsgeschichte des Romans ´Die Leiden des jungen Werther´ von Johann Wolfgang Goethe in Deutschland seit 1945. Peter Lang Verlag, F. a. M. 1991.

Bergemann, Fritz: Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Insel Verlag, 11. Auflage, Berlin, 1981

Berman, Antoine : L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique. Editions Gallimard, 1984.

Benachenhou, Abdelhamid : Goethe et L'Islam. École du Livre, Rabat 1961.

Boubia, Fawzi: Der Deutsch-arabische Divan, Aspekte und hermeneutische Voraussetzungen arabischer Germanistik. In: Kairoer Germanistische Studien. Band 10, Kairo 1997

: La pensée de l'universel, éditions Marsam Rabat, 2007

: Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident.-In: Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik Nr.401, Kanon und Text in interkulturellen Perspektiven: Andere Texte anders lesen-U. Müller, Franz Hundsnurscher, Cornelius Sommer(Hrsg.), Stuttgart 2001

- : Goethes Entwurf einer interkulturellen Kommunikation zwischen Orient und Okzident. In: Kanon und Text in interkulturellen Perspektiven. Andere Texte anders lesen. Verlag Hans- Dieter Heinz. Akademischer Verlag, Stuttgart.2002

- : Hégire en Occident. Editions Marsam. Am 15. November 2012.

- : Goethes Theorie der Alterität. Ein Beitrag zur heutigen Kulturdebatte. In: Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. (Hrsg.) von Bernd Thum. Iudicium Verlag, München. 1985.

- : Littérature maghrébine et littérature universelle. In : Littérature maghrébine et littérature mondiale. Charles Bonn, Arnold Rothe (Hg.) Königshausen & Neumann, Würzburg, 1995

- : J.J. Rousseau: Erkenntnis und Widerspruch.in: Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Bd. 97, H.2 (1987), Franz Stein Verlag

Heidelberg-Marakesch, einfach. Donata Kinzelbach Verlag, Mainz, 1998

- : Der Geist der Ringparabel im Mittelmeerraum. In: Deutsche Kultur und Islam am Mittelmeer. Akten der Tagung. Palermo, 13-15. November 2003. Laura Auteri, Margherita Cottone. Kümmerle Verlag, Göppingen 2005.

- : Goethe versus Hegel. Die Welt als Denkhorizont. In: Grenzen. Schriftenreihe Wertewelten. (Hrsg.) Von Frank Bassner, Heinz Dieter Assmann, Jürgen Wertheimer. Bd.7. S. 37-53

- : Identitätsparadigmen und Paradigmendissidenz. Der Islam als Bestandteil der europäischen Kultur. In: Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit. (Hrsg.) von Franciszek Grucza. Band 6. Peter Lang, F.a.M., 2012.
- : Orientalischer Okzidentalismus. Die arabische Renaissance und Europa. In: Blickwinkel. (Hrsg.) von Alois Wierlacher und Georg Stötzel. Iudicium Verlag, München 1996.
- : Vertrauen zwischen Orient und Okzident. In: Heinz-Dieter Assmann, Frank Baassner, Jürgen Wertheimer (Hrsg.) Vertrauen, Forschungsprojekt 2Wertewelten“ der Universität Tübingen. Nomos- Verlag, Baden- Baden, 2014. S. 179- 192

Bernhardt, Rüdiger. Textanalyse und Interpretation zu Johann Wolfgang von Goethe. Die Leiden des jungen Werthers. Königs Erläuterungen, Band 79, 3. Auflage, 2014, Bange Verlag Hollfeld.

Bode, Christoph: Ästhetik der Ambiguität. Zu Funktion und Bedeutung von Mehrdeutigkeit in der Literatur der Moderne. Max Niemeyer Verlag. Tübingen 1988.

Bohnenkamp, Anne: Rezeption der Rezeption. In: Spuren, Signaturen, Spiegelungen zur Goetherezeption in Europa. Böhlau Verlag, Köln 2000

Bohnenkamp, Anne und Matias Martinez, Matias (Hrsg.): Geistiger Handelsverkehr. Komparatistische Aspekte der Goethezeit. Wallenstein Verlag, Göttingen 2008

Bonaparte, Napoleon: Briefe Napoleon I an seine Gemahlin Josephine und Briefe Josephines an Napoleon und ihre Tochter, Königin Hortense. 1. Auflage, Bremen, 2012

Breuer, Ingo und Sölter, Aparad A. (Hrsg.): Der fremde Blick. Perspektiven interkultureller Kommunikation und Hermeneutik. Ergebnisse der DAAD-Tagung in London, 17.-19. Juni 1996 Studien Verlag.

Brittnacher, Hans Richard: Wirkungsgeschichte Goethes in der Weltliteratur. G. im Blick der Weltliteratur. In: Goethe Handbuch Band 2/4. Personen-Sachen-Begriffe. L-Z. Hrsg. v. Hans Dietrich Dahnke und Regine Otto. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar, 1998. S. 1161-1187

- : Delirien des Körpers. Phantastik und Pornographie im späten 18. Jahrhundert. Hannover: Wehrhahn, 1998
- : (Hrsg.): Joseph Roth – Zur Modernität des melancholischen Blicks, hg. von Wiebke Amthor und Hans Richard Brittnacher. Berlin, Boston: Walter De Gruyter 2012

Czucka, Eckehard: Ein 'Ritt' durch das Nadelöhr oder wie fremd ist das Fremde? Arabische Autoren-Deutsche Texte. Zur Rezeption von Gegenwartsliteratur in Deutschland. In: Kairoer Germanistische Studien. Band 8. Kairo 1994-95

Camus, Albert: Der Mythos des Sisyphos. Ist das Leben wert, gelebt zu werden? Ro-Wohlt, 2000.

Canetti, Elias: Die Stimmen von Marrakesch. Hanser Verlag, 1967.

Choi, Soek- Hee: Zur Rezeption der deutschen Klassik in Korea. In: Klassik Rezeption. Auseinandersetzung mit einer Tradition. Festschrift für Wolfgang Düsing. Hg. Peter Ensberg und Jürgen Kost. Königshausen und Neumann. Würzburg, 2003.

Chraïbi, Driss: Le passé simple. . Gallimard, Paris, 1954

Dahnke, Hans Dietrich und Otto, Regine(Hrsg.): Goethe-Handbuch Band 4/2: Personen- Sachen- Begriffe L-Z, Metzler, Stuttgart-Weimar 1998

- : Goethe Handbuch 4/2/1. Personen-Sachen-Begriffe.A-K., 1998.

Damm, Sigrid: Christiane und Goethe. Eine Recherche. Erste Auflage, Insel Verlag Berlin, 2010

Diallo, M. Mustapha: Interkulturelle Texturen. Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur. Aisthesis Verlag, Bielefeld 2003.

Der edle Koran und die Übersetzung seiner Bedeutung in die deutsche Sprache. Übersetzung von Scheich ‘ Abdullah as-Samit, Frank Bubenheim und Dr. Nadem Elyas. Medina, 1422 Hijri

Derrida, Jacques: Die Postkarte. Von Sokrates bis Freud und Jenseits. 1.Lieferung.2.Lieferung. Autorisierte Übersetzung von Hans-Joachim Metzger, Brinkmann & Bosse, Berlin, 1982.

Dedecius, Karl: Verstehen, Brücken bauen. Festvortrag. In: Göttinger Beiträge zur internationalen Übersetzungsforschung. Band 8, Teil 1, (Hrsg.) von Armin Paul Frank, Kurt-Jürgen Maaß, Fritz Paul, horst Turk, Erich Schmidt Verlag, Berlin, 1993

Dessa, Hasnaa /Sghir, Mohamed Janjar : Etat de la traduction arabe des ouvrages de sciences humaines et sociales (2000-2009). Dans le cadre de l'état des lieux de la traduction en Méditerranée, coproduit par la fondation Anna Lindh et Transeuropéennes, Paris. Fondation du Roi Abdul Aziz casablanca.2010.

Diekmann, Irene, Thomas Gerber, Thomas und Schoeps, Julius H. (Hrsg.) : Der Orient im Okzident. Sichtweisen und Beeinflussungen. Verlag für Berlin-Brandenburg, Potsdam,2003

Doerry, Martin und Hage, Volker: Ich fürchte das Melodramatische. Interview mit W.G.Se-bald. In: Der Spiegel am 12.03.2001.

Doudou, Abou Laid: Die Rezeption der deutschen Literatur in Algerien (sic.). In : Annales de l'université d'Alger, Volume 7, Nr. 1,25. Feb. 2013, S.112-119

Draguhn, Elisabeth: Zur Rettung einer Dichterexistenz. Distanz im Leben und Romanwerk Goethes. Peter Lang Verlag F.a.M.,2011.

Durzak, Manfred und Laudenberg, Beate (Hrsg.): Literatur im interkulturellen Dialog. Festschrift zum 60. Geburtstag von Hans Christoph Graf von Nayhauss. Peter Lang Verlag F.a.M. 2000.

Durand-Bogart, Fabienne : Les deux corps du texte. In : Genesis. Revue internationale de critique génétique. Traduire. Nr. 38/2014. S.12-13.

Dumiche, Beatrice: Weiblichkeit im Jugendwerk Goethes. Die Sprachverwendung der Frau als dichterische Herausforderung. Königshausen& Neumann, Würzburg, 2002

- : Goethe als Neuerer und Vermittler. Akten des deutsch- französischen Nachwuchskolloquiums zum 250. Geburtstag des Dichters.Band 18., Reims, 1999.

Durkheim, Emil : le suicide : Etude de sociologie. Félix Alcan, Paris, 1897. Der Selbstmord. Deutsch von Sebastian und Hanne Herkommer. Luchterhand, Neuwied/ Berlin 1973

Eibl, Karl und Scheffer, Bernd (Hrsg.): Goethes Kritiker. Mentis Paderborn,2001

Eichler, Anja: Goethes Werther auf der Bühne. Der Roman „Die Leiden des jungen Werthers“ in Theater, Musik und Film seit dem 18.Jahrhundert.Petersberg: Imhof,2014.

Eckermann, Johann Peter: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Erstausgabe 1836

Eddaif, Sanaa : Le Métropolitain Opéra en direct à Casablanca. In : L'économiste Edition Nr. 4233 du 14. Mars 2014.

: Le coup de cœur de la saison. In: L'économiste. Edition Nr. 4272 vom 9.Mai, 2014

El-Makrini, Fatima: Deutsch als Fremdsprache in Marokko- Organisationsformen, Teilnehmer, Ziele, Methoden. Diplomarbeit an der pädagogischen Hochschule Freiburg. Freiburg, Juli 2002

Elaslougi, Abdel-Rahim: Goethe und der Islam. Augsburg, Metzler Stuttgart, 1969, Weimar, 1995

Elbah, Mohammed: Die Rückkehrfrage am Beispiel Boubias Werk „Heidelberg-Marrakesch, einfach“. In: Elbah/Hasbane/ Möller/ Moursli/ Tahiri/ Tazi (Hrsg.). Interkulturalität in Theorie und Praxis, Publications de l université Mohammed V, Rabat, 2015, S. 92-100

Elyamani, Samira : Mesure de L'efficacité des Bibliothèques publiques au Maroc par les indicateurs de performance : Cas de la Wilaya de Rabat-Sale. Mémoire sciences de l'information, Rabat EST, 1998.

El-Ouazzani, Hassan : Etats des Lieux du secteur du livre au Maroc. Ministère de la culture(Maroc) et L'UNESCO, 2006

Eissler, Kurt Robert : Goethe. Eine psychoanalytische Studie 1775-1786.Hrsg. v. Rüdiger Scholz, in Verb. Mit Wolfram Mauser und Johannes Cremerius. Aus dem Amerikanischen von Peter Fischer (Band.1) und Peter Scholz Band.2, Stroemfeld Verlag, F.a.M.,1986

- : Goethe, eine psychoanalytische Studie 1775-1786, München (dtv) 1987, Band 2

Emerson, Ralph Waldo: Goethe; or; the Writer. In: The complete Works.1904. Vol. IV. representative Men: Seven Lectures. Aus dem Internet: <http://www.online-literature.com/emerson/representative-men/8/>

Engel, Ingrid: Werther und die Wertheriaden. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte. Band 13, Werner J. Röhrig Verlag 1986

Engin, Hawa und Olsen, Ralph (Hrsg.): Interkulturalität und Mehrsprachigkeit. Schneider Verlag Hohengehren GmbH 2009.

Erdmann, Waniek: „Werther“ lesen und Werther als Leser. In. Goethe Yearbook. 1, Columbia sc, 1982

Faulstich, Werner: Domänen der Rezeption. Probleme. Lösungsstrategien. Ergebnisse. Athenäum Verlag. Kronberg/Ts. 1977

Fähndrich, Hartmut: Angebote von Übersetzern sind mir vollkommen! Interview mit Qantara In: www.qantara.de/2011

- : Zwischen Hammer und Amboss. Übersetzen erst noch aus dem Arabischen. In: Entwürfe. Zeitschrift für Literatur, Nr.37 Zürich/Kairo. März 2004

Fendri, Mounir: Die Entdeckung des maghrebinischen Orients. In: Klaus Michael Bogdal (Hrsg.) Orientdiskurse in der deutschen Literatur, Aisthesis Verlag, Bielefeld 2007

Fick, Monika: Lessing. Handbuch.Leben-Werk-Wirkung.2. Auflage. Stuttgart 2004

Fischer, Wolfdietrich.: Grammatik des klassischen Arabisch. Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1972

Flaschka, Horst: Goethes „Werther“. Werkkontextuelle Deskription und Analyse. Wilhelm Fink Verlag, München, 1987

Friedrich, Hans-Edwin: Rezeptionsästhetik-Rezeptionstheorie. In: Schneider, Jost (Hrsg.) Methodengeschichte der Germanistik. Berlin, New York, 2009, S.597-628

Fromm, Hans. Richter, Karl und Müller-Seidel, Walter (Hrsg.): Historizität in Sprach- und Literaturwissenschaft. Vorträge und Bericht der Stuttgarter Germanistentagung 1972. Wilhelm Fink Verlag, München 1972.

Freiherr von Biedermann, Woldemar (Hrsg.): Goethes Gespräche. Band 1-10, Leipzig 1889-1896. Band 5., S. 106-123

Forget, Philippe : « L'être en souffrance de « la pauvre Leonore » (Une relecture du « Werther » de Goethe », Romantisme. - Paris : colin, 2014

Fuhrmann, Helmut. Der androgyne Mensch: „Bild“ und „Gestalt“ der Frau und des Mannes im Werk Goethes, Würzburg,1995,

Fück, Johann: Die arabischen Studien in Europa. Bis in den Anfang des 20.Jahrhunderts.Otto Harrassowitz. Leipzig 1955.

Fock, Holger, Lüdke, Martin und Schmidt, Delf (Hrsg.): Zwischen Fundamentalismus und Moderne. Literatur aus dem Maghreb. Rowohlt Erstausgabe Rowohlt Verlag GmbH. Hamburg, April 1994.

Gadamer, Hans-Georg: Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1990, Bd.1/2.

Gebauer, Fabian Elias: Zu J.W. Goethe „Die Leiden des jungen Werther“. Werther, ein gescheitertes Genie? GRIN Verlag, München,2006.

Geider, Thomas: Afrika im Umkreis der frühen Weltliteraturdiskussion. Goethe und Henri Gregoire. In: Revue de litterature comparee 2005/2 (Nr.314) S.241-260

Goethe, Johann Wolfgang: Sämtliche Werke Hrsg. Von Friedrich Apel, Dieter Borchmeyer u.a. Frankfurter Ausgabe.

- : Werke. Hamburger Ausgabe in 14. Bänden. (Hrsg.) von Erich Trunz. Bd. II, München 9, 1972. Bd. XII,7, 1973
- : Die Leiden des jungen Werthers. Studienausgabe. Paralleldruck der Fassungen von 1774 und 1787. Hg. v. Matthias Luserke. Stuttgart 1999
- : Dichtung und Wahrheit. Hamburger Ausgabe. 9. Buch, Bd.9. Autobiographische Schriften I. C.H.Beck, 14. Auflage, 2002.

- : Entwurf zur vorstehenden Einleitung, 5. April 1830. HA.S.364
- : Dichtung und Wahrheit Buch 12, Hamburger Ausgabe Bd. 9
- : Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, Insel Verlag, F.a.M., Erste Auflage, 1975.
- : Johann Wolfgang Goethe: Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit. Vollständige Neuauflage mit einer Biographie des Autors. Hrsg. V. Karl Maria Guth, Berlin 2014. Der Text folgt Goethes Werke Hamburger Ausgabe. Zweiter Teil. Sechstes Buch
- : Werke, Kommentare und Register. Hamburger Ausgabe in 14. Bänden. Band 6. Romane und Novellen. Erich Trunz und Benno von Wiese Kommentar: Werther. Vierzehnte überarbeitete Auflage, 1996, München.
- : Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchener Ausgabe. Hrsg. Von Karl Richter u.a. München, 1985
- : West-östlicher Divan. Hrsg. Und erläutert von von Hans- J. Weitz. Mit Essays zum >Divan< von Hugo von Hofmannsthal, Oskar Loerke und Karl Krolow. Insel Verlag, Erweiterte Auflage 1988, Baden Baden
- : Goethes Briefe und Briefe an Goethe. Hamburger Ausgabe in 6. Bänden. Hg. v. Karl Robert Mandelkow. Goethes Briefe 4. Bde. Briefe an Goethe 2. Bde. München 198
- Goethes Briefe, in Goethes Werke. Weimarer Ausgabe. (Hrsg.) im Auftrag der Großherzogin Sophie von Sachsen. IV. Abteilung: Goethes Briefe, Bd.1-50.ed.W.. von Biedermaier et al. (Weimar 1887-1912), IV,21225
- Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche.II.Abt.Bd.10(37) Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993

Graber, Gustav Hans: Goethes Werther. Versuch einer tiefenpsychologischen Pathographie. Goethe und Werther. In Helmut Schmidt (Hrsg.) „Wie froh bin ich, daß ich weg bin!“ Goethes Roman „Die Leiden des jungen Werther“ in literaturpsychologischer Sicht. Königshausen und Neumann, Würzburg, 1989

Germaine Necker, Anne Luise, De Staël : De L'Allemagne, 1810

Gorn, Georges: Missverständnis Orient. Die islamische Kultur und Europa. Aus dem Französischen von Bodo Schulze. Rotpunktverlag, 2002.

Gutjahr, Ortrud: Westöstlicher und Nordsüdlicher Divan. Goethe in interkultureller Perspektive. Friedriche Schöningh. Paderborn, 2000.

Gugle, Markus: „ein geistiges Werk geistig aufnehmen“. Zum idealen Leser von Goethes Werther. In: Goethe Jahrbuch, 2014, S.13-20.

Golz, Jochen (Hrsg.): Goethes Morgenland Fahrten: West-östliche Begegnungen, Insel Taschenbuch Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 1999.

- : Orient und Okzident. Zur Faustrezeption in nicht-christlichen Kulturen. Böhlau Verlag Köln Weimar Wien 2008.
- Goethes Morgenlandfahrten. West-östliche Begegnungen. Insel Verlag Frankfurt am Main, 1999.

Giersberg, Dagmar: „Je comprends les Werrher“. Goethes Briefroman im Werk Flauberts. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2003

Genzmer, Felix (Übers.): Das Nibelungenlied. Reclam, Stuttgart, 1955.

Grappin, Pierre: Aspekte der Rezeption Werthers in Frankreich im 18. Jahrhundert. In: Historizität in Sprach- und Literaturwissenschaft. Vorträge und Berichte der Stuttgarter Germanistentagung 1972, in Verbindung mit Hans Fromm und Karl Richter, (Hrsg.) v. Walter Müller-Seidel, München 1974, S.411-421

Griener, Pascal. L'esthétique de la traduction. Winckelmann. Les langues et l'histoire de l'art. (1755-1784) Droz.

Grimm, Gunter: Rezeptionsgeschichte. Grundlegung einer Theorie mit Analysen und Bibliographie. Wilhelm Fink Verlag München.

Görner, Rüdiger und Mina, Nima (Hrsg.): Wenn die Rosenhimmel tanzen. Orientalische Motive in der deutschsprachigen Literatur des 19. und 20. Jhdts. Ludicum

Göres, Jörn: Zweihundert Jahre Werther. Vortrag zur Eröffnung des Goethe-Museums Düsseldorf (Anton und Katharina Kippenberg-Stiftung) „Die Leiden des jungen Werthers. Goethes Roman im Spiegel seiner Zeit“.

Gipser, Dietlinden, Schalabi, Iman, Tichy, Ellen (Hrsg.): Das nahe Fremde und das entfremdete Eigene im Dialog zwischen den Kulturen. Festschrift für Nabil Kassem. Hamburg und Kairo, Edition Zebra 1996.

Grucza, Franciszek und Zhu, Jianhua (Hrsg.): Vielheit und Einheit der Germanistik weltweit. Band 6. Nationale und transnationale Identitäten in der Literatur. Betreut von Aleya Khattab, Laura Auteri und Hans Christoph Graf von Nayhauss: Ich, Individualität, Individuum. Kulturelle Selbst-Vergewisserung in der Literatur. Betreut und bearbeitet von Dirk Kemper und Stefan Kepler-Tasaki. Peter lang Verlag. F.a.M. 2012

Guillen, Pierre : L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905. Presses universitaires de France, Paris 1967

Halm, Heinz und Harmann, Ulrich: Geschichte der arabischen Welt, C. H. Beck, fünfte Auflage, 2004

- : Geschichte der arabischen Welt. Dritte erweiterte Auflage. Verlag C:H: Beck München 1994.

Hegasy, Sonja: Die arabische Welt im Aufbruch. Qantara,2011

Heine, Heinrich: Aufzeichnungen zur Charakterisierung. F. Freiligrathe. H. Heine sämtliche Schriften in 12 Bänden. Hrsg. von K. Briegleb, Band 11 München, Hanser 1976

- : Michael Beers „Struensee“. In: Heinrich Heine Werke und Briefe. Hrsg. Von Hans Kaufmann, Berlin/DDR,1961 ff., Bd.IV, S.213-228.

Hein, Edgar: „Johann Wolfgang Goethe. Die Leiden des jungen Werther“, 1.Auflage, München1991

Hendris: Goethes Idee der Weltliteratur. Eine historische Vergegenwärtigung. In: Manfred Schmeling (Hrsg.): Weltliteratur heute. Konzepte und Perspektiven, Band 1. Würzburg, 1995 (Saarbrücker Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaft), S.5-28.

Herkommer, Agnes: Autorität und Freiheit bei Goethe. Ein Beitrag zur Entwicklung seiner pädagogischen Grundanschauungen. Langensalza Hermann Beyer, 1932

Hiba Charif: Sturm und Druck. In: Deutsche Literatur in Epochen. Hauptband. (Hrsg.) von Barbara Baumann und Birgitta Oberle.1. Auflage, 1985.

Horn, Peter: Die Erzeugung des Fremden in der Stringenz der Logik. Zitiert nach Andrea Polaschegg, In: Der andere Orientalismus. Regeln deutsch morgenländischer Imagination im 19.Jahrhundert.Walter De Gruyter 2005.

Horbach, Christian: In der Online Zeitschrift: Qantara.de Juli 2010.

Hussein, Taha: Goethe and the East. In: Goethe: UNESCO's Homage on the occasion of the two Hundredth Anniversary of his Birth, Berichthaus, Zürich, 1949, S.165-179

- : Vorwort zu Goethe, Johann Wolfgang von: Ālām Wārter (Die Leiden des jungen Werther). Übersetzt von Ahmed Hassan az-Zayyāt, Verlag Dar al-Qalam, Beirut, 1929.

Horst Turk, Brigitte Schultze und Roberto Simanowski (Hg.): Kulturelle Grenzziehungen im Spiegel der Literaturen: Nationalismus, Regionalismus, Fundamentalismus.Band1 Wallstein Verlag 1998.

Hottinger, Arnold: Die Araber. Werden. Wesen. Wandel und Krise des Arabertums. Atlantis Verlag Zürich 1960.

Holdenried, Michaela: Geistergespräche. Fawzi Boubias interkulturelle Selbstbefragung in *Heidelberg-Marrakesch, einfach* 1996.In: Zeitschrift des Korea Women s Research Institute. Sungshin University,2013

Hess-Lüttich, Ernest W.B. (Hrsg.) gemeinsam mit Ulrich Müller, Siegrid Schmidt und Klaus Zelewitz: Kommunikation und Konflikt. Kulturkonzepte in der interkulturellen Germanistik. Redaktion. Tobias' Keller und Urs Wartenweiler, Vol 16 Peter Lang. Internationaler Verlag der Wissenschaften. F.a.M. 2009.

Herweg, Mathias und Keppler-Tasaki, Stefan: Rezeptionskulturen. Fünfhundert Jahre literarischer Mittelalterrezeption zwischen Kanon und Populärkultur. Walter de Gruyter Berlin 2012.

Herwig, Wolfgang (Hrsg.): Biedermann, Gespräche: Goethes Gespräche. Eine Sammlung zeitgenössischer Berichte aus seinem Umgang aufgrund der Ausgabe und des Nachlasses von Flodoard Freiherrn von Biedermann ergänzt 5. Bände. Zürich/München 1965-87

Henckmann, Gisela: Gespräch und Geselligkeit in Goethes „West-östlichem“ Divan. Band 42. Verlag W. Kohlhammer Stuttgart

Hotz, Karl: Goethes „Werther“ als Modell für kritisches Lesen. Materialien zur Rezeptionsgeschichte. Ernst Klett Stuttgart. 1. Auflage 1974.

Hilmi, Aladin: Die Rezeption Goethes in Ägypten. Hans Dieter Heinz Verlag. Akademischer Verlag. Stuttgart, 1986

Huntington, Samuel Phillips: The Clash of Civilisations, New-York Times, 1996

Ibel, Rudolf: Der junge Goethe. Leben und Dichtung. 1765-1775. Johs Storm Verlag. Bremen 1949

Idsalah, Mohamed : Bibliothèques publiques au Maroc : Hier et Aujourd'hui. RESI, Nr.13 Juillet 2003.

Ileri, Esin: Goethes „West-östlicher Diwan“ als imaginäre Orient-Reise. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1982.

Iser, Wolfgang: Die Appelstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer prosa, Konstanz, 1970.

Jai-Mansouri, Rachid: Deutsch in Marokko In: Krumm, Hans Jürgen Fahndrych, Christian, Hufeisen, Britta, Riemer, Claudia (Hrsg.) Ein internationales Handbuch. 2. Halbband. De Gruyter Mouton.

- : „Herr mache mir Raum in meiner Brust...“ oder: wie ließ sich Goethe von der Sure Ta-Ha inspirieren? In : Le Faust de Goethe et l'esprit Faustien. Goethes Faust und das Faustische. Nr.15, 2010, S.93-103

Jay, Salim : Dictionnaire des écrivains marocains, 2005

Jauß, Hans- Robert: Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft. 2. Auflage, Konstanz, 1969

Jeßing, Benedikt: Johann Wolfgang Goethe. Metzler Stuttgart/Weimar, 1995

Jean, Paul: Vorschule der Ästhetik. (Hrsg.) und kommentiert von Norbert Miller, München, 1963

Jerusalem, Karl Wilhelm: Ueber die Freyheit. In: R. Kaulitz- Niedeck: Goethe und Jerusalem.

Kim, Sung-Ok: Die japanische „Faust“-Übersetzung von Mori Ogai und ihr Einfluß auf die frühen koreanischen „Faust-Übersetzung“. In: Übersetzungsforschung 2, Seoul 1994.

Kotzebue, August von: Der Eremit auf Formentera. Ein Schauspiel mit Gesang in 2 Aufzügen. Theater von A.v.K.Bd.1, Wien und Leipzig 1840

Kamaludin, Ishrak: Dialog der Kulturen am Beispiel des ´West-Östlichen Divan´ ´Goethe und der Orient Diplomica Verlag, Hamburg 2009

Kauffmann, Kai: „Bilderrede“ In: Kaus-Michael Bogdal (Hrsg.): Orientdiskurse in der deutschen Literatur. Aisthesis Verlag, Bielefeld, 2007

Kaulitz- Niedeck, R. Goethe und Jerusalem. Brief Jerusalem an Eschenberg vom 18. Juli 1772 Gießen, 1908.

Kayser, Gerhard: Goethe Handbuch. Bd. 3. Hrg. v. Bernd Witte und Peter Schmidt. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme. Verlag J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar. 1997

Kayser, Wolfgang: Die Entstehung von Goethes Werther. In: Wolfgang Kayser Kunst und Spiel. Fünf Goethe Studien, Göttingen 1961

Kestner, August (Hrsg.): Goethe und Werther. Stuttgart 1854. Neu herausgegeben von Eduard Berend unter dem Titel. Goethe, Kestner und Lotte. München 1914. Goethe und seine Zeitgenossen I.

Kuruyazici, Nilüfer, Jahn, Sabine, Müller, Ulrich, Sieger, Priska und Zelewitz, Klaus (Hrsg.): Schnittpunkte der Kulturen. Gesammelte Vorträge des internationalen Symposiums 17-22. September 1996. Istanbul-Türkei. Verlag Hans Dieter Heinz. Akademischer Verlag Stuttgart 1998.

Krusche, Dietrich Und Wierlacher, Alois (Hrsg.): Hermeneutik der Fremde. Iudicium Verlag GmbH, München 1990.

Kreutzer, Leo: Senghor et Goethe: „Weltliteratur“ et „civilisation de L’universel“. Artikel ohne Erscheinungsort- und Datum. Aus dem Netz: <https://studylibfr.com/doc/6430765/senghor-et-goethe----weltliteratur->

Kroucheva, Katerina: „Goethereife“. Die bulgarischen Faust-Übersetzungen. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2009

Krüger, Lorenz (Hrsg.): Universalgenie. Helmholtz. Rückblick nach 100 Jahren, Berlin 1994. In: Goethe ein letztes Universalgenie? Sebastien Donat in Verbindung mit Hendrik Birus. Göttingen, Wallstein Verlag 1999.

Kacem, Abdelaziz: culture arabe/culture française.la parente reniée. L Harmattan,2002 Paris.

Kelek, Necla: Goethes Islambild. Herr, mache ihnen Raum in ihrer engen Brust. In Frankfurter Allgemeine. 11.01.2011.

Krysztofiiak, Maria (Hg.): Ästhetik und Kulturwandel in der Übersetzung. Peter Lang. Internationaler Verlag der Wissenschaften. Band 19. F.M. 2008.

Knetsch, Claudia: Betrachtungen zur Rezeption Goethes und Schillers in der SBZ/DDR (1949/59) S.1. Aus dem Internet. <http://www2.uni-jena.de/journal/uniapr00/ddr.htm>

Khallouk, Mohammed: Islamischer Fundamentalismus vor den Toren Europas: Marokko zwischen Rückfall ins Mittelalter und westlicher Modernität. Springer VS, 2. Auflage, Wiesbaden, 2016

Khatibi, Abdelkbir: Quatuor poetique. Rilke, Goethe, Ekelof, Lundkvist. Al Manar,2006.

- : Le roman maghrébin (Essai). Société marocaine des Editeurs reunis.2eme Edition.F. Maspero, Paris 1968.
- : Roman maghrébin et culture nationale. In : Souffles Nr.3/1966

Ladmiral, Jean René : Théorèmes pour la traduction. Paris, Gallimard 1994, VII-VIII.

Lamping, Dieter: Die Idee der Weltliteratur. Ein Konzept Goethes und seine Karriere. Alfred Kröner Verlag Stuttgart 2010

Laplanche, Jean : Entre séduction et inspiration. L’homme. Paris. Presses universitaires de France, collection « Quadrige » 1999

Lejeune, Philippe : Le pact autobiographique, Paris 1975.

Lemmel, Monika: Poetologie in Goethes west-östlichem Divan. Carl Winter. Universitätsverlag, Heidelberg 1987

Lentz, Wolfgang: Goethes Noten und Abhandlungen zum west-östlichen Divan. Veröffentlichung der Joachim Jungius -Gesellschaft der Wissenschaften. Hamburg.

Leroux, Pierre: Goethe Werther, traduction nouvelle précédée de considération sur la poésie de notre époque. Paris 1872. Veröffentlicht von J. Hetzel.

Lessing, Gotthold Ephraim: Nathan der Weise. 2. Dr., Berlin, 1779

- : Lessing-Werke und Briefe, Bd. 11/2, S.667 (an Johann Joachim Eschenburg, (26.10.1774)

Link, Hannelore: Rezeptionsforschung: Eine Einführung in Methoden und Probleme. Band 125. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1976.

Lichtenberg, Georg Christian: Schriften und Briefe, 1. Bd. Sudelbücher, Hrsg. Von Wolfgang Promies, München 1968

Lohner, Edgar (Hrsg.) Studien zum WEST-Östlichen Divan Goethes. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1971

Luserke-Jacqui, Matthias: Deutsche Literaturgeschichte in 10. Schritten. Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen, 2017

- Sturm und Drang. Autoren – Texte – Themen. Bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart, 2010 (Reclam UB 17602)
- Handbuch Sturm und Drang. Hgg. V. Matthias Luserke-Jacqui unter Mitarbeit v. Vanessa Geuen u. Lisa Wille, Berlin, Boston, 2017

Lützeler, Paul Michael: Kontinentalisierung. Das Europa der Schriftsteller. Aisthesis Verlag, Bielefeld 2007

Lukacs, Georg: Die Leiden des jungen Werther. In: Georg Lukacs: Werke. Bd.7. Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten. Goethe und seine Zeit. Hermann Luchterhand Verlag: Berlin: Berlin/ Neuwied, 1964

Maher, Mustafa: Übersetzungsmodelle als Ausdruck der Auseinandersetzung mit dem Fremden am Beispiel deutsch-arabischer Übersetzungen. Vortrag, gehalten am 27.1.1993 während des Kolloquiums *Formen der Kulturbegegnung zwischen Orient und Okzident* der Universität Fes, Marokko

- : Das Bild des Deutschen in der arabischen und das Bild des Arabers in der deutschen Literatur. Fraternitas, Düsseldorf, 1978.
- : Übersetzungstätigkeit vom Deutschen ins Arabische im 20. Jahrhundert an Beispielen Azayyats und Mohamed Awad Mohamads Goethes Übersetzungen. In: Sahifat al-alsun- Das Magazin der Sprachen-Heft 4, Kairo 1975.

- : Interkulturelle Konflikte zwischen Islam und Europa. Der Roman: Heidelberg-Marrakesch, einfach (1996) von Fawzi Boubia. In: Trans.Internetzeitschrift. Nr.5, Juli 1998. (Hrsg.) Ulrich Müller und Margarete Springeth
- : Heidelberg-Marrakesch einfach oder „Das andere Deutschland“. In: Schnittpunkte der Kulturen. Gesammelte Vorträge des internationalen Symposiums.17.-22. September 1996, Istanbul/Türkei. Hrsg. v. Nilüfer Kuruyazici, Sabine Jahn, Ulrich Müller, Priska Steger, Klaus Zelewitz. Hans- Dieter Heinz Verlag. Stuttgart 1998.S. 397-408

Mana, Abdelkader. Rivages d'Essaouira.18/07/2013

Manger, Klaus (Hrsg.): Goethe und die Weltkultur.Universitätsverlag. Heidelberg,2003.

Mandelkow, Karl-Robert: Probleme der Wirkungsgeschichte. In: Peter Uwe Hohendahl (Hrsg.): Sozialgeschichte und Wirkungsästhetik. Dokumente zur empirischen und marxistischen Rezeptionsforschung. F.a.M., 1974, S. 82-96.

- : Rezeptionsgeschichte als Erfahrungsgeschichte. Vorüberlegungen zu dem Versuch einer Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland. In: Hans Joachim Mähl/Eberhard Mannack (Hrsg.): Studien zur Goethezeit. Erich Trunz zum 75. Geburtstag, Heidelberg, 1981, S. 153-176
- : Goethes Briefe und Briefe an Goethe. München Beck.Bd.6. 1988. II 427.S.24 f. Vgl. auch Wolfgang von Oettingen: Goethe und Tischbein. Weimar Goethe-Gesellschaft 1910. Schriften der Goethegesellschaft 25.Figur 8b von Wilhelm Tischbein. „Goethe in seiner Wohnung am Coso“.

Mann, Thomas: Goethes Werther. In: Schirokauer, Arno u.a. (Hrsg.): Corona. Fs. Samuel Singer. Durham North Carolina. 1941

- : Lotte in Weimar, Fischer Klassik,1990

Maurer, Karl: Die verschleierte Konfessionen. Zur Entstehungsgeschichte von Goethes Werther (Dichtung und Wahrheit,12. und 13. Buch). In: Die Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung. Methoden. Probleme. Aufgabe. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1963

Maulvi Sadr-DU-DIN/S: M. Abdullah (Hg.): Moslemische Revue.8 Jahrgang. Zul-Hijja 1350 A-H. April 1932.Heft 1 u. 2.Berlin Wilmersdorf.

Mazini, Habib: „Hégire en Occident“ de Fawzi Boubia aux Editions Marsam. Un vibrant hommage à L'intelligence de tout bord. In : Libération. Vendredi 13. April 2012.

Mecklenburg, Norbert: Eingrenzung, Ausgrenzung, Grenzüberschreitung. Grundprobleme deutscher Literatur von Minderheiten. In: Manfred Durzak und Nilüfer Kuru Yazici(Hrsg.): Die andere Deutsche Literatur. Istanbul Vorträge, Würzburg 2004.S.23-30

Medghar, Abdelkrim. Zur Rezeption arabischsprachiger Gegenwartsliteratur des Maghreb im deutschsprachigen Raum: eine empirische Studie. Dissertation der Justus-Liebig- Universität Gießen, 2010

Mekkaoui, Souad : Y a-t-il une critique littéraire au Maroc) Interview avec Abdellah Baida. In: Maroc Diplomatique. Am 9. Juni 2016.

Melzer-Tükel, Jale (Hg.): Abenteuer des Übersetzens. Literaturverlag. Droschl Graz, Wien Erstausgabe 1991.

Merkel, Ulrich: Erfahrungen mit und Beobachtungen zur Rezeption deutscher Gegenwartsliteratur in Ländern der Dritten Welt. In: K. Stöcker (Hrsg.) Literatur der Moderne im Deutschunterricht, Königstein/Ts.,1981.

- : Experiences with and Observations on the Reception of German Contemporary Literature in Third World Countries. In: K. Stoecker (ed.) Literature of Modernity in German lessons, Königstein / Ts., 1981.

Mermier, Frank : Guide de l'édition en sciences humaines et sociales dans le monde arabe. Département Etude du BIEF.S.28-30.

Mesiami, Julie Scott und Starkey, Paul: Encyclopedia of the Arabic Literature Volume 2 London and New York, Routledge,1988.

Messaoudi, Hafida : Quand la traduction devient mode d'écriture. In: Traduction, Médiation, Manipulation, Pouvoir. Post Scriptum

Meyer-Kalkus, Reinhart: Werthers Krankheit zum Tode. Pathologie und Familie in der Empfindsamkeit. „Wie froh bin ich, daß ich weg bin!“. Goethes Roman „Die Leiden des jungen Werther“ in literaturpsychologischer Sicht. Hrsg. Von Helmut Schmiedt, Königshausen &Neumann: Würzburg,1989

Minuth, Christian: Dialog der Kulturen- Deutschland – Marokko. Dokumentation: Heidelberger Sommerakademie. 1. Auflage. Heidelberger pädagogische Hochschule,2003

Mommsen, Katharina, Mackensen, Ludolf von, und Fuhrmann, Helmut: Von Goethes Dialogen und Farben zu Schillers Spiel. Beiträge der Goethe-Gesellschaft Kassel.2. ergänzte Auflage. Georg Wenderoth Verlag, Kassel 2008

Mommsen, Katharina: Goethe und unsere Zeit. Sonderdruck. Edition Suhrkamp. Frankfurt am Main,1999.

- : Goethe und der Islam.Stuttgart,1964.
- : Goethe und der Islam. Insel Verlag, F. a.M. und Leipzig 2001

- : Goethe und die Moallakat. Akademie Verlag, Berlin 1960
- : Goethe und die arabische Welt. Insel Verlag, Auflage 3, 1988

Mommsen, Momme: Goethes Verhältnis zu Christus und Spinoza: Blick auf die Wertherzeit. In: Klaus W. Jonas (Hrsg.) Deutsche Weltliteratur, Tübingen 1972.

Mohy el-din Aly: Deutsche Literatur im Arabischen. Eine Studie im Rahmen von Übersetzungen. Verlag Dr. Kovac, Hamburg 2006

Mohr, Melanie Christina: Was den Dichter in die geistige Ferne trieb. Qantara.25.03.2015

Möbius, P.J.: Über das Pathologische bei Goethe. Mit einem Essay von Bernd Nietzschke. Matthes und Seitz Verlag München. Erstausgabe, Leipzig 1898

Mounin, Georges: Les Belles Infidèles. Paris, cahiers du sud, 1953.

Manger, Klaus(Hg.): Goethe und die Weltkultur. Universitätsverlag. Winter Heidelberg.2003.

Mulertt, Werner: Die Stellung der marokkanischen Briefe innerhalb der Aufklärungsliteratur. Beitrag zum Verständnis der Schriften Jose Cadalsos. Max Niemeyer Verlag /Halle/Saale 1937.

Müller, Ulrich und Springeths: Interkulturelle Konflikte zwischen Islam und Europa. Der Roman: Heidelberg-Marrakesch einfach. In: Trans. Internetzeitschrift für Kulturwissenschaften. Nr. 5.1998.

Msellek, Abderrazaq: Goethe und der Prophet Mohammed. In: konferenzband der Prophet Mohammed in den deutschen Schriften, Faculté des Lettres Sais Fes, 2007

Müller, Friedrich von und Ranicki, Marcel Reich: Betrifft Goethe.Redde und Gegenrede (1832) (1982). Artemis Verlag Zürich und München, 1982

Müller, Friedrich Maximilian: Deutsche Liebe. Aus den Blättern eines Fremdlings. Leipzig, 1873

Naggar, Mona: Konkurrenz zwischen Zentrum und Peripherie. An der 40 Kairoer Buchmesse zeichnen sich neue Schwerpunkte ab. In : Neue Zürcher Zeitung 9, Februar 2008.

Nakkouch, Touria : Vers un nouveau paradigme de la littérature monde marocaine. Tahar Ben Jelloun a l'Epreuve du comparatisme. In : La Litterature marocaine populaire dans les etudes nationales et etrangeres. Universite Mohamed V, Facultes des Humanites, Agdal, Rabat, Maroc, Volume: II, Juni, 2014

Nasr, Seyyed Hossein: Die Erkenntnis und das Heilige. Diederichs Verlag,1. Auflage, 1993.

Naumann, Manfred: Literaturrezeption in theoretischer Hinsicht. Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1973
Nell, Werner: Reflexionen und Konstruktionen des Fremden in der europäischen Literatur. Literarische und sozialwissenschaftliche Studien zu einer interkulturellen Hermeneutik. Michael Itschert Gardez Verlag 2001, Band 2 St Augustin

Nicoletti, Antonella: Übersetzung als Auslegung in Goethes West-östlichem Divan. Franke Verlag. Tübingen. Basel, 2002

Niebuhr, Carsten: Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern. Mit einem Vorwort von Stig Rasmussen und einem biographischen Porträt von Barthold Georg Niebuhr. Zürich 1992

Nietzsche, Friedrich: Götzen-Dämmerung oder wie man mit dem Hammer philosophiert. Streifzüge eines Unzeitgemäßen, 1889.

Neumann, Gerhard: « Ein Herz mit Testikeln ». Georg Christoph Lichtenbergs Kritik an Goethes Werther. In: Goethes Kritiker. Karl Eibl und Bernd Scheffer (Hrsg.), mentis Paderborn, 2001.

Oppel, Horst: Methodenlehre der deutschen Literaturwissenschaft. In: Deutsche Philologie im Aufriss. Hrsg. von Wolfgang Stammeler, Bd. 1. Unveränderter Nachdruck der zweiten überarbeiteten Auflage von 1957, Berlin 1966, 1. Auflage 1952

Oseki-Depre, Ines: Théories et pratiques de la traduction littéraire. Armand Colin, Paris, 1999.

Oskar, Ulrich: Charlotte Kestner. Ein Lebensbild. Bielefeld und Leipzig 1921. Nachdruck Goslar 1987, mit einem Nachwort von Hartmut Schmidt.

- : Ein Brief Charlotte Kestners an Goethe aus dem Jahre 1803. In: Goethe- Jahrbuch 25, 1904, S. 82-86

Osten, Manfred: „Alles veloziferisch“ oder Goethes Entdeckung der Langsamkeit. Zur Modernität eines Klassikers im 21. Jahrhundert. Insel Verlag F. a. M. und Leipzig 2003

Otto, Günther: Goethe und Lotte 1816. In: Goethe-Jahrbuch 14, 1893, S. 284-289

Oudrhiri, Kaoutar : Goethe à Tanger. In: H-24.info.ma Partner vom Figaro am 15. März, 2014

Oury Ba, Amadou: Interkulturalität und Perspektive: zur Präsenz Goethes und Brechts in Themen der kritischen Intelligenz Afrikas. Am Beispiel Senghors und Soyinkas. Verlag Dr. Kovac. Hamburg 2006

Pater, Walter: *The Renaissance: Studies in Arts and Poetry*. Oxford University Press, USA. 1998.

Peled, M.: *Zu den Übersetzungen aus europäischen Sprachen ins Arabische*. Creative Translation. In: *Journal of arabic Literature*. 10/1978. 128-50. Dolina, A.A., *Ocerki istori arabskoj literatury novogo vremeni: Egipet i Sirija*. Prosvetisel skij roman 1870-1914, hg. Moskva 1973

Petersdorff, Dirk von: „Ich soll nicht zu mir selbst kommen“ *Werther*, Goethe und die Formung moderner Subjektivität. In: *Goethe Jahrbuch*. Im Auftrag des Vorstandes der Goethe-Gesellschaft. Hrsg. Von Werner Frick, Jochen Golz und Edith Zehm. Bd. 123, 2006, Wallstein Verlag

Plumpe, Gerhard: *Kein Mitleid mit Werther*. In: *Systemtheorie und Hermeneutik*. Hrsg. von Henk de Berg und Mathias Prangel, Tübingen 1997, S. 215-231.

- : *Literatur als System*. In: *Literaturwissenschaft*, Hrsg. Von Jürgen Fohrmann und Harro Müller, München 1995

Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. Walter De Gruyter, 2005.

Pöckl, Wolfgang (Hrsg.): *Literarische Übersetzung. Formen und Möglichkeiten ihrer Wirkung in neuerer Zeit*. Beiträge zur Sektion literarischer Übersetzung des XXII Deutschen Romanisten Tags in Bamberg (23.-25. September 1991) Romanistischer Verlag, Bonn 1992.

Pöckl, Wolfgang und Prill, Ulrich (Hrsg.): *Übersetzung und Kulturwandel*. Edition Praesens, Verlag für Literatur und Sprachwissenschaft Wien, 2003

- : *Literarische Übersetzung*. Beiträge zur gleichnamigen Sektion des XXI. Romanisten Tags in Aachen (25.-27. September 1989) Romanistischer Verlag Bonn 199

Radwan, Kamal: *Der Fauststoff seit Goethe*. Verlag Borg GmbH, Hamburg, 1982.

Rauchenberger, Dieter: *Deutsch-marokkanischer Handelsvertrag*. In: *Mattes Hanspeter* (1991) *Wuqf* 4-5 S. 401/415

Reich- Ranicki, Marcel: *Johann Wolfgang Goethe. Der Verächter der Kritik*. In: *Die Anwälte der Literatur*, Stuttgart, 1994, S. 63-74

- : *Goethe noch einmal: Reden und Anmerkungen*. Dt. Verl.- Anst., Auflage 2, Stuttgart, München 2002.
- *Betrifft Goethe. Rede und Gegenrede*. Arthemis Verlag, Zürich u. München, 1982. Kanzler Freidrich von Müller. *Rede* (1832). Marcel Reich- Ranicki. *Gegenrede* (1982), S. 51-82

Reiss, Hans (Hg.): *Goethe und die Tradition*. Band 19, Athenäum Verlag 1972.

Reiss, Katharina / Vermeer, Hans J.: Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie. Linguistische Arbeiten. Tübingen: Niemeyer, 1984.

Rilla, Paul: Goethe in der Literaturgeschichte. Zur Problematik der bürgerlichen Bildung. Verlag Bruno Henschel und Sohn. Berlin 1949.

Richter, Elke und Kurscheidt, Georg (Hrsg.): Johann Wolfgang Goethe Briefe. Historisch kritische Ausgabe. Band 1 II.23. Mai 1764-30. Dezember 1772. Kommentar. Akademie Verlag, Berlin 2008

Riemer, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796 bis 1832. Erster Teil. Die Jahre 1796 bis 1811, Berlin, 1833. Verlag von Duncker und Humblot

Rohleder, Hermann: Die Masturbation: Eine Monographie für Ärzte und Pädagogen, Hanserbooks, 2017. Nachdruck der Originalausgabe aus dem Jahr 1899

Romain, Roland et Jean-Richard Bloch, Jean-Richard : Europe, revue mensuelle fondée en 1923. 57 année, Juin-Juillet 1979, Paris.

Rousseau, Jean Jacques: Julie oder Die Neue Heloise: Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen, Artemis & Winkler Verlag, Erste Auflage, 1998.

- : Bekenntnisse. Aus dem Französischen von Ernst Hardt. Mit einer Einführung von Werner Krauss, Insel Taschenbuch, F. a. M., 1985

Rothmann, Kurt: Erläuterungen und Dokumente zu Johann Wolfgang Goethe: Die Leiden des jungen Werther. Reclams Universal-Bibliothek, Stuttgart, 1971

Radjaie, Ali: Das profan-mystische Ghasel des Hafis. In Rückerts Übersetzungen und in Goethes „Divan“. Ergon Verlag, Würzburg 1998

Rumpf, Walter: Das literarische Publikum der sechziger Jahre des 18. Jahrhunderts in Deutschland. In: Euphorion 28, 1927, S. 540-564

Ruhe, Ernstpeter (Hg.): Europas islamische Nachbarn. Studien zur Literatur und Geschichte des Maghreb. Königshausen und Neumann Würzburg 1993. 173) Charles Bonn/Arnold Rothe (Hg.): Litterature maghrebine et litterature mondiale. Königshausen und Neumann Würzburg 1995.

Said, Abderahim. Goethe und der Islam. Dissertation. Freie Universität Berlin, 1969.

Said, Edward W.: Orientalismus. Aus dem Englischen von Hans Güntter Holl. S. Fischer. 2. Auflage April 2010, F. a. M

- : Orientalism. Vintage Books. A Division of New York, 1979

Sandkühler, Hans Jörg und Adhar Mall, Ram (Hrsg.): Das selbst und das Fremde. Der Streit der Kulturen. Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1996.

Sarre, Laurence: Werther und die Wertheriaden. In: Goethe als Neuerer und Vermittler. Akten des deutsch-französischen Nachwuchskolloquiums zum 250. Geburtstag des Dichters, Reims 1999, Bd.18. Die Blaue Eule, Essen 2003, (Hrsg.) von Beatrice Dumiche. S. 83-99

Sebastian, Birte Carolin: Von Weimar nach Paris. Die Goethe-Rezeption in der Zeitschrift „Le Globe“. Böhlau Verlag Köln Weimar Wien, 2006.

Seddiki, Aoussine: Die Goethe-Forschung in den Maghreb- Ländern. In : Revue Tunesienne des langues vivantes. Le Faust de Goethe et l'esprit Faustien. Goethes Faust und das Faustische. Numero special. Actes du Colloque international ,1-3 novembre 2007, Tunesien.

- : Zur Rezeption deutscher Literatur in Algerien. In: Literatur in interkulturellen Dialog. Festschrift zum 60. Geburtstag von Hans-Christoph Graf v. Noyen. Peter Lang, Bern, 2000

Seeber, Edward D.: Literature and question of suicide: Werther in France. In: Goethe Bicentennial Studies, hrsg. Von Hubert Joseph Meessen, Bloomington 1950, S. 49-59.

Seele, Astrid: Frauen um Goethe. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg. Überarbeitete Neuausgabe. Oktober 2000.

Serdar, Aslan: Der Koran im „Divan“. Goethes Begegnung mit dem heiligen Buch des Islams.

Soltani, Zakariae: Fawzi Boubias Heidelberg-Marrakesch, einfach. Ankunft im Raum kultureller Hybridität. In: Von Rif zum Ruhr. 50. Jahre marokkanischer Migration nach Deutschland. (Hrsg. von Andreas Pott, Rahim Hajji, Khatima Bourass Ostmann, Soraya Moked. Gedruckt mit Unterstützung der marokkanischen Botschaft in Berlin und der Fondation Hassan II. Springer, Wiesbaden, 2014

Spies, Heike. Goethe und die Heilkunde. In: Goethe:1805. Goethe Briefe, Tagebücher, Gespräche, S. 8814 Vgl. Goethe-WA- IV, Bd.19

Sporrer, Simone: Das Französische in Ägypten. Sein Bedeutungswandel vom napoleonischen Feldzug (1798) bis zur Université Française d'Égypte. Eine soziolinguistische Untersuchung. Diss. Wien, 2009.

Suelem, Moshira: Die Rezeption Goethes Roman „Die Leiden des jungen Werthers“ in Ägypten am Beispiel des Romans „Rasael El-Ahzan“ (Die Trauerbriefe) von Mustafa Sadiq El-Rafie. In Journal of Literary selection, Vol. III, Nr.1, 1997.

Staiger, Emil: Die Kunst der Interpretation. Studien zur deutschen Literaturgeschichte Zürich, 1963.

- : Goethe, Bd.1,1749-1786.Vierte unveränderte Auflage, Zürich und Freiburg/Breisgau,1964.

Strich, Fritz: Goethe und die Weltliteratur. Zweite, verbesserte und ergänzte Auflage. Francke Verlag Bern 1957

Steiner, George: Nach Babel-Aspekte der Sprache und des Übersetzens. Ins Deutsche von Monika Plessner unter Mitwirkung von Henriette Beese, Suhrkamp Taschenbuch,2014.

Sumiyoshi Fuchs, Andrea: Orientalismus in der deutschen Literatur. Georg Olms Verlag. New York,1984.

Surana, Vibha: Text Kultur. Goethes Die Leiden des jungen Werther und Aggeyas Shekhar. Eine interkulturelle Studie. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2002.

Sulzer, Johann Georg: Allgemeine Theorie der schönen Künste, Leipzig, 1771/74

Schad, Wolfgang: Goethes Weltkultur.1.Auflage 2007, Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 2007.

Schaeder, Heinrich: Goethes Erlebnis des Ostens. J.C. Hinrichs Verlag/Leipzig 1938

Schack, Alard von: Der Maghreb-Nachbar Europa. Reiseeindrücke. Bonn 1986

Shareghi, Caveh: Goethes Kenntnisse über den Orient und seine Begegnung mit dem persischen Dichter Hafis. In: Bremer Beiträge zur Literatur und Ideengeschichte. Band 31.Hg.v. Wolfgang Beutin. Thomas Bütow. Evangelische Akademie 1999.

Scherpe, Klaus R.: Werther und Wertherwirkung. Zum Syndrom bürgerlicher Gesellschaftsordnung im 18. Jahrhundert. 3. Unveränderte Auflage, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden, 1980

Scherler, Kirsten: „Wie froh bin ich, dass ich weg bin“. Werther in der deutschen literatur. Peter Lang, F.a.M.,2010.

Schimmel, Annemarie: Islam und Europa. Kulturelle Brücken(Hg.) Ulrich Zwiener. Kollegium Europaeum Jenense Palm Und Enke. Jena/Erlangen.

- : Weltpoesie ist Weltversöhnung. Eine Schriftreihe der Rückert-Gesellschaft. Band VII. Ergon Verlag 1996.

- : Das Buch der Welt. Wirklichkeit und Metapher im Islam. Eine Schriftreihe der Rückert-Gesellschaft. Ergon Verlag 1996.

-

Übersetzungen orientalischer Poesie. In: Italiander (Hrsg.). Übersetzen. Bonn 1965Schlaffer, Heinz: Die Vorzüge der Leiden des jungen Werthers. In: Sinn und Form. Beiträge zur Literatur. Heft 2, 2015. Hrsg. Von der Akademie der Künste. 67.Jahr/2015/2.Heft. März/April, Berlin

Schleiermacher, Friedrich : Des différentes méthodes du traduire et autre texte. Traduits par Antoin Beman et C. Berner. Editions du Seuil, novembre 1999.

Schischkoff, Georgi (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch. Begründet v. Heinrich Schmidt. Neu bearbeitet v. Prof.Dr. Georgi Schischkoff. 22. Auflage, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 1991.

Schmidt, Erich: Richardson. Rousseau und Goethe. Ein Beitrag zur Geschichte des Romans im 18. Jahrhundert, Obraldruck der Auflage von 1875, Jena 1924, Frommische Buchhandlung-Walter Biedermann

Schöffler, Herbert: Die Leiden des jungen Werthers. Ihr geistesgeschichtlicher Hintergrund. Frankfurt a.M.,1938.(Wissenschaft und Gegenwart Nr. 12.) Wiederabgedruckt: Herbert Schöffler: Deutscher Geist im 18. Jahrhundert. Essay zur Geistes- und Religionsgeschichte, Göttingen,2. Auflage, 1967, S. 155-181.

Schutte, Jürgen: Einführung in die Literaturinterpretation. Stuttgart, 5. Aktualisierte und erw. Aufl., Stuttgart u.a. Metzler, 2005

Schwab, Raymond : La Renaissance Orientale. Payot/Rivages coll, Paris, 2014

Schwarz, Hans Günther: Der Orient und die Ästhetik der Moderne. Iudicum verlag. München,2003.

Schrimp, Hans Joachim: Das Weltbild des späten Goethe. Überlieferung und Bewahrung in Goethes Alterswerk. W. Kohlhammer Verlag.Stuttgart,1956.

- : Goethes Begriff der Weltliteratur. Dichtung und Erkenntnis (Essay) J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1968

Tafazoli, Hamid: Der deutsche Persien-Diskurs. Von der frühen Neuzeit bis in das Neunzehnte Jahrhundert. Aisthesis Verlag, Bielefeld 2007.

- : „Der Vergangenheit Sonnenstrahl“. Erinnerungsarbeit und Identitätsbildung in Werthers Schreiben. 34. Versammlung der German Studies Association im September 2010 in Oakland, CA, USA in der Sektion Goethe: Memory, History, Governmentality

Taghazout, Youssef: Deutsche Kulturpolitik in Marokko: Bilaterale Beziehungen und Zusammenarbeit zur Stärkung der Zivilgesellschaft. Diplomica- Verlag,2013.

Taia, Abdellah: Ich liebe dich. Cotes Maroc.Nouvelles.Bd.1. Editions Marsam, 2004.

Tammen, Johann P. (Hrsg.): Die Horen. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik.48. Jahrgang, Band1, Ausgabe 209. Verlag für neue Wissenschaft GmbH, Bremerhaven, 2003.

Tghart, Reinhard (Hrsg.) u.a.: Brief Goethes vom 20. Juli 1827 an Thomas Carlyle. Zitat nach Snell-Hornby (1991:5) mit Verweis auf Reinhard Tghart (Hrsg.) In: Weltliteratur. Die Lust am Übersetzen im Jahrhundert Goethes. Katalog zur Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar, München: Kösel, 1982.

Tim, Lörke, Bernd Mahl und Judith Wisser (Hrsg.) Band III. Faustjahrbuch: Themenschwerpunkte: Teufel und Teufelsbündner in der Literatur Goethes Faust und das Faustische. Francke Verlag, Tübingen 2009.

Thum, Bernd und Fink, Gonthier-Louis (Hrsg.): Praxis interkultureller Germanistik. Forschung-Bildung-Politik. Beiträge zum II internationalen Kongress der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik Straßburg 1991. Iudicium Verlag, München 1993.

Torre, Marie-Christine : Un Maghreb au féminin- pluriel. Contexte d'un champ littéraire et analyse de deux romans contemporains francophones. Universität Bremen. In der Reihe Bremer Beiträge zur Afro-Romania. Band 4/Zentraldruckerei der Uni. Bremen 1999.

Trunz, Erich: Anmerkungen zu Werther. Hamburger Ausgabe, Bd. 6, von Goethes Werken.

Tükel, Jale Melzer(Hrsg.): Abenteuer des Übersetzens. Literaturverlag Droschl. Graz-Wien. 1991 Erstausgabe

Valentin, Jean-Marie: Johann Wolfgang Goethe. L'un, l'Autre et le Tout. Année Goethe, Paris 1999. Ouvrage publié avec le concours de l'institut universitaire de France et du centre national du livre, 1987

- : Divergente Kulturräume in die Literatur-Kulturkonflikte in der Reiseliteratur. Jahrbuch für internationale Germanistik A/85. Germanistik in Konflikt der Kulturen. Akten des XI. internationalen Germanistenkongress, Paris, 2005.

Veit, Walter: Goethe's Fantaisies about the Orient.in. Eighteenth-Century Life. Volume 26, Number 3, Fall 2002 by the College of William & Mary. Monash University.

Valk, Thorsten: Der junge Goethe. Epoche- Werk- Wirkung, München,2012.

- : Melancholie im Werk Goethes: Genese-Symptomatik-Therapie. Tübingen: Niemeyer,2002

Vasak, Anouchka : „Héloïse et Werther, Sturm und Drang : comment la tempête, en entrant dans nos cœurs, nous a donné le monde“, Ethnologie française 2009/4 (Vol. 39),

Venutti, Lawrence: Généalogies of translation Theory: Schleiermacher. In. TTR. Traduction, terminologie, redaction.4.1991.

Walther, Wiebke: Einführung in die arabische Literaturgeschichte des 19. Und 20. Jahrhunderts. In: Al-Maaly Khalid, Naggar, Mona: Lexikon arabischer Autoren des 19. Und 20. Jahrhunderts. Palmyra Heidelberg, 2004

Walker S., Joyce: Sex, Suicid and the Sublime: A Reading of Goethe's „Werther“. In: Monatshefte, 91, Wisconsin, 1999

Weidner, Stefan: Goethes „Sheherazadennatur“. Katharina Mommsen zum achzigsten Geburtstag. In: Qantara: www.qantara.de. München, 27.09.2005.

Welsch, Wolfgang: Transkulturalität. Zur veränderten Verfasstheit heutiger Kulturen. In: Zeitschrift für Kulturaustausch 1995

Wertheim, Ursula: Von Tasso zu Hafis. Probleme von Lyrik und Prosa des „West-östlichen Divans“ Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1983

Werckshagen, Carl: Mein kleines Goetheanum. Edition Rarissima. Taunusstein 1993

Wiedel, Nina: Da'wa- Der Ruf zum Islam in Europa. Hans Schiller Verlag. Erste Ausgabe, Berlin, 2008

Wieland, Christoph Martin: Geschichte des Agathon. Band 2, Leipzig, Verlag von Georg Joachim Geßner, 1839

- : Poetische Werke. G.J. Göschen,1820

Wierlacher, Alois: Fremdheit. Leitbegriffe und Problemfelder kulturwissenschaftlicher Fremdeheitsforschung. Iudicum, München,1993.

Witte, Bernd: Casanovas Tochter, Werthers Mutter: Über Liebe und Literatur im 18. Jahrhundert. In: Kaspar H. Spinner, Frank-Rutger Hausmann (Hrsg.), Eros-Liebe-Leidenschaft, Bonn,1988, S.93-113.

- : Derselbe und Schmidt, Peter: Goethe-Handbuch. Band 3, Prosaschriften. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme, Metzler Verlag, Stuttgart, 1997. S. 51-101

Wilpert, Gero von: Goethe-Lexikon. Stuttgart 1998

Wolff, Eugen: Blätter aus dem Werther- Kreis. Breslau 1894.

Zimmermann, Bernhard: Literaturrezeption im historischen Prozess. Zur Theorie einer Rezeptionsgeschichte der Literatur. Verlag C.H. Beck München 1977

Zirmunsky, Viktor M.: Vergleichende Literaturforschung in den sozialistischen Ländern. Stuttgart 1980.S. 83 ff.

Zeitschriften

Begegnung mit dem Fremden. Frühe Orientbilder im 17.-19.Jahrhundert.

Etudes germaniques. 60. année, janvier-mars 2005, Numéro 1. Frank Wedekind Lulu et le théâtre moderne. Paris.

Entwürfe. Zeitschrift für Literatur, Nr.37 Zürich/Kairo. März 2004

Frankfurter Gelehrte Anzeigen,1.9.1772, WAI,37

Goethe- Jahrbuch 2010. Band 127. Im Auftrag des Vorstandes der Goethe-Gesellschaft. Hrsg. v. Jochen Golz, Albert Meier und Edith Zehm. Wallstein Verlag, Göttingen, 2011

- : 2011. Band 128. Wallstein Verlag, Göttingen, 2011

Japanisch-Deutsches Zentrum, Berlin. Band 15.Symposium:“Goethe und die Weltkultur“18-19 Dezember 1991/1993 Berlin.

Jahrbuch für internationale Germanistik. Verlag Peter Lang. Jahrgang 1997.Band 29.

Jahrbuch der österreichischen Goethe-Gesellschaft.

- : Band 108

- : Band 109

- : Band 110, 2004-2005-2006

- : Band 111
- : Band 112
- : Band 113,2007-2008-2009
-

Jahrbuch für internationale Germanistik. Band 29,1997.

Kairoer Germanistische Studien: Jahrbuch für Sprach-, Literatur- und Übersetzungswissenschaft. Jahrbuch für Germanistik. Abteilung für Germanistik der Universität Kairo. Bd. 4, Kairo 1989.

- : Bd. 4, Kairo 1989.
- : Band 6, 1991: Deutsche Sprache und Literatur in Ägypten. -Austausch-Vergleich-Gegensatz-Vermittlung.
- : Band.12, Kairo 2000/2001.
- : Band. 13, Kairo 2002/2003.
- : Band.14, Kairo 2004
- : Band 15, Kairo 2005
- : Band 16, Kairo 2006
- : Band 16, Supplement.Kairo 2006
- : Band 17, Teil I. Kairo 2007.

Kanon und Text in interkulturellen Perspektiven: "Andere Texte Anders lesen" Verlag Hans-Dieter Heinz-Akademischer Verlag, Stuttgart 2001/2002. Band 7.Publicationen der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik.

Le Magazine Littéraire. Écrivains du Maroc. Dossier mensuel Nr. 375 Avril 1999

Lang, Peter (Hrsg.): Akten des XI. internationalen Germanistenkongress. Paris2005, Bd.9. Divergente Kulturräume in die Literaturkonflikte in der Reiseliteratur. Jahrbuch für internationale Germanistik Reihe A-Band 85.

Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste (Leipzig, Anfang 1775). In: Insel Almanach auf das Jahr 1773. Die Leiden des jungen Werther. Goethes Werther als Schule der Leidenschaften. Mit Beiträgen von Jörn Göres, Walther Migge, Hartmut Schmidt und 31. Illustrationen zum „Werther“ sowie einer Zeittafel und Bibliographie, Insel Verlag, F. a.M.,1972.

Neue Zürcher Zeitung.03.März 1997

Revue tunisienne des Langues Vivantes: Goethes Faust und das Faustische. Manuba (Tunesien) 2010

Studien des Instituts für die Kultur der deutschsprachigen Länder. Nr. 18 Goethe-Wirkung und Gegenwart. Tokyo 2001

Traduction et interprétation des textes. Actes de la table ronde organisée à Marrakech du 25 au 28 Novembre 1993. Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines-Rabat 1995.

Zeman, Herbert (Hrsg.): Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins Band 99-1995.

- : Band 102
- : Band 103 1998/99.

Der Spiegel am 12.03.2001

Arabische Quellen

Abousenna, Mona. (Ḥeuar 'Al ṭaqafat baīna Taha Hussein ua ḡūtā'h). Fi: Morad wahba: (ḡūtā'h fi miṣr al- ḥadiṭa. Ma'had ḡūtā'h), (Āl- ṭab'a al-ūla), 1991 (Dialog der Kulturen zwischen Taha Hussein und Goethe. In: Morad Wahba: Goethe im modernen Ägypten. Goethe Institut. Erste Auflage, Kairo, 1991 (von mir übersetzt))

AlBar, Mohamed Ali: (Hal kāna ṣa'r al-Alman ḡūtā'h mosliman?) War der Dichter der Deutschen: Goethe, ein Muslim? (Āl- ṭab'a al-ūla, maktabat kanz al-ma'rifa). Erste Auflage, Bibliothek des Wissensschatzes, Jeddah, 2008

Almadini, Ahmed: (fi al-adab al-maḡribi al- ḥadiṭ). In der aktuellen marokkanischen Literatur. Dar Naschr Almaḡrebiā. 1985.

Allouch, Said: (mokaūnat al-adab al-moqaran fi al-'alam al-'arabi). (Komponente der Komparatistik in der arabischen Welt) 'Adar al. 'alamīā lilkitab. (Internationales Haus des Buches), Beirut. 1987.

Ayubi, Yassin: (Ālam Werter. Dirasa taḥlilīā. Litarḡamat az-Zayyat: Ālam Werter) Ausführliche Studie, Analyse und Interpretation der az-Zayyats arabische Übersetzung: *Alam Werter*. Das Modell Haus der Veröffentlichung. Sayda, Beirut

- : (Taqaṣim 'ala khad al-Āsil) – (Dar al-Manha)l. 1. Auflage, Libanon

Ḥarakāt, Ibrāhīm: (al-maḡrib 'bra Āl-tariḥ). Marokko durch die Geschichte. In drei Bänden. Dar Arraschad Al- haditha. 2000.

Al Akkad, Abbas Mahmoud.: Gesamtwerke, Bd. 19, Beirut. Kapitel: "Gedenken Goethes".

- : (Aṭar al-'Arab fi 'l-ḥadāra 'l-ūrubbīya), (Aṭ-Ṭab'a 5, al-Qāhira Dār al-Ma'ārif), 1967, Auflage, Kairo, Dar al-Maarif, 1967.
- : (Tiḍkār Ḡītī), (Al-Qāhira Dār al-Ma'ārif), 1981

Al-Zaidi, Walid Kassed: (l- isti šraq ūa al- islam. Dirasa fi adab ġūtā'h). Orientalismus und Islam. Studie in der Literatur Goethes. Dar Majdalawi Pub. & Dis. Amman-Jordanien. Erste Auflage, 2009-2010.

Najmi, Rim: (ġūtā'h. Ša'r kaūnī ūa ta' tir al- šarq wa islam fi ši'r almani). Goethe. Ein kanonischer Dichter und der Einfluss des Orients und Islam auf die deutsche Poesie. In: Deutsche Welle und Aljazerra.net vom 13.Juni 2013. Dieses Interview wurde auch von der deutschen Botschaft Doha veröffentlicht. Und wurde auch in der Zeitschrift sssabeel vom 1.Juni 2013 veröffentlicht

Ramdani, Mustafa: (masraḥ Abdelkrim Berrechid). Das Theater Abdelkrim Berrechids. Trefa Verlag, Berkan 2007. (von mir übersetzt).

'Abd al-Raḥmān Šidqī: ('A šarq wa 'alislam fi adab ġūtā'h). Der Orient und der Islam bei Goethe. (Dar alqalam). (ohne Erscheinungsjahr)

Yaktine, Said: (taḥlil al- ḥitab ariūa'ī. Markaz al- ṭaqafa al'arabiā). Analyse des narrativen Diskurses Zentrum der arabischen Kultur. Dritte Ausgabe, 1997

Ilyas, Joseph: (Ālam Werter. Dirasa taḥlilīā. Li Werter). (Āṭab'a al- āula, āl'oloum lil malaīne) Analytische Studie zum Werther 1. Auflage. Wissenschaft für Millionen, Beirut, 1999

Yassin, Adnan: (Ḥawla 'Asilat 'anaqd 'Aladabi fil maġrib. Wa Ḥawla ūaқи ' 'Anaqd fil adab al 'arabi). Über Fragen der Literaturkritik in Marokko. Über Tatbestände der Literaturkritik in der arabischen Welt. Interview mit dem marokkanischen Kritiker Said Yaktine. In: Dubai Kultur, 2012

Mo' awad Ahmed: ('Aḍūa' 'ala ġitah). ('Ad-Dar al'arabiā), Lichten über Goethe, 3. Auflage, Kairo, 1961

al-Hakim, Souad: ('Al- mu'ġam 'Al- š ūfi). Suffisches Lexikon. Dandara, 1. Auflage, Beirut, 1981

al-Kāshānī, 'Abd al-Razzāq: (mu'ġam iṣṭilaḥat 'Al- ṣufiā). Lexikon suffischer Begriffe. Hrsg. Von Abdelali Chahin. Dar Manar, Ägypten, 1992, S.55

Chayboub, Seddik: (Ġūtah). Goethe, (Dar al-Ma'aref), Kairo, Iqra 35. Zweite Auflage, Oktober 1945. S.21-31.

al-Rafi'i, Moustapha Sadek: (Rasa'el Al Ahzaan). Trauerbriefe in der Philosophie der Schönheit und Liebe, al-Hilal Verlag, Ägypten, 1924.

Jirari, Abbès: (al-Adab al-maghribi men ḥelal daūhiri ūa qadayā'h). Marokkanische Literatur, ihre Probleme, Phänomene. Almaarif Verlag, Rabat

Berrechid, Abdelkrim: (Faust wa al-amira asālaā) Faust und die kahlköpfige Prinzessin. In: (al-Aqlam), Jg. 15, Nr. 6, 1980, S. 206-233

Al-‘Arīs, Ibrāhīm: (Ašḡan werter. Wilada šibh woḡoudiya liriwaya al- ḥadita). Die Trauer Werthers. Eine kanonische Geburt des modernen Romans. In Alhayat. Am 30. Dezember 2014.

Wahba, Mourad: (Ġotah ‘inda al-aqqad fiḍaw’ al-tanūir. Ġotah fi missr al- ḥaditah). Goethe bei el-Akkad im Lichte der Aufklärung. In: Goethe im modernen Ägypten. Goethe Institut, Kairo 1991

Moussa, Salama: (Haūla’ ‘alamoni). Diese haben mich gelehrt. Iqra. Kairo, 1. Auflage 1953. 2. Auflage 1985.

Riyad, Ahmed: (Aḡzan Werter). Die Trauer Werthers. Takadom Verlag, Kairo, 1919.

Amine, Abdelaziz Omar: (Werter). Verlag (Riwayat al-Jayb), erste Ausgabe 1940, Kairo. Zweite Ausgabe Addar al-Qawmiya Verlag, 1961, Kairo.

Abou Saleh, Lana: (Alam Werter). Die Leiden Werthers. Die neue Bibliothek, 1978, Beirut.

Cheikh, Khalil: (Al-inti ḥar fi al-Adab al- ‘arabi. Dirasat fi ḡadaliyat al- ‘alaqa bayna al-adab wa ssira). Der Suizid in der arabischen Literatur. Studien über die Beziehung zwischen der Literatur und Biographie. Arabische Institution für Studien und Veröffentlichungen, Beirut, 1997. (von mir übersetzt).

Jaber Al-ansari, Mohamed: (Intiḥar al-Motaqafin al- ‘arab). Suizid arabischer Intellektuellen). Arabische Institution für Studien und Veröffentlichungen, Beirut, 1999. (Von mir übersetzt).

Ziadé, May: (Ibtisamat wa dumu’). Lächeln und Tränen. Hindawi Verlag für Bildung und Kultur. Erste Auflage, 1911

Hijazi, Sabir: (ḥewar ma’ a al- ša ‘ir al-maḡribi wali ben Mohamed Stafatfat). Interview mit dem marokkanischen Dichter Wali Ben Mohamed Stefat. In der Zeitschrift: Treffpunkt arabischer Schriftsteller. 31/10/2013.

Online Quellen

Babel.ma : la porte sur les arts et la culture au Maroc 2012-2014. Retransmission en direct du Métropolitain Opéra de New-York : Werther.

Maroc- Press. Toute L’actualité marocaine en un seul site. Le Métropolitain Opéra en direct à Casablanca, 14 mars 2014. Vgl. Auch die Zeitung : L’économiste Editions Nr. 4233 vom 14. März, 2014

Maghress online Zeitschrift. 14. März, 2014. Im Kino Rif Casablanca direkt vom Metropolitan Opera New-York.

Die Welt: Werther an der Staatsoper vom 1.Dezember, 2006.

www.alhewar.org/m.asp? i=1973. Der zivilisatorische Dialog. Nummer 1753. Am 03.12.2006

<http://www.limag.refer.org/Bulletin/Bul18/CRLIdrissiBoubia.htm><http://www.online-literature.com/emerson/representative-men/8/>

<http://www2.uni-jena.de/journal/uniapr00/ddr.htm>

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit bestätige ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe. Die Stellen der Arbeit, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken (dazu zählen auch Internetquellen) entnommen sind, wurden unter Angabe der Quelle kenntlich gemacht.

8. Anhang

8.1 Synopsen

