

SITZUNGSBERICHTE DER DEUTSCHEN AKADEMIE  
DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN

*Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst*  
*Jahrgang 1960 · Nr. 2*

KATHARINA MOMMSEN

GOETHE UND DIE MOALLAKAT



---

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

1961

## INHALT

Laßt mich weinen! umschraenkt von Nacht . . .	5
Hegire . . . . .	24
Wo hast du das genommen? . . . . .	38
Divan-Paralipomenon . . . . .	58
Zahme Xenien . . . . .	61
Noten und Abhandlungen . . . . .	77

## LASST MICH WEINEN! UMSCHRAENKT VON NACHT

Die Moallakat, die berühmten Denkmale früh-arabischer Dichtung, waren Goethe wohlvertraut.<sup>1)</sup> Dies weiß man aus mannigfachen Zeugnissen, deren frühestes von 1783, das späteste von 1823 stammt, womit ein Zeitraum von vier Jahrzehnten abgesteckt ist.<sup>2)</sup> Unbemerkt ist jedoch bisher geblieben, daß die Moallakat auch auf Goethes eigene Dichtung in verschiedenster Weise eingewirkt haben. Von Anregungen und Einflüssen dieser Art soll in den folgenden Ausführungen gesprochen werden.

Bei den Moallakat handelt es sich um eine Anzahl vorislamisch-arabischer Gedichte, und zwar — nach Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur — um „die älteste, uns erhaltene Anthologie“<sup>3)</sup>. Mu‘allaqât bedeutet: „die wegen ihrer Kostbarkeit auf einen Ehrenplatz erhobenen. Aus der wörtlichen Deutung dieses Namens entstand die Sage, daß diese Gedichte als Musterwerke an der Ka‘ba aufgehängt wären“. Diese letztgenannte legendäre Erklärung des Wortes Moallakat findet sich auch in Goethes Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan, ent-

<sup>1)</sup> Die Schreibung des Wortes Moallakat folgt Goethes Gebrauch. In der Fachliteratur gebräuchliche Schreibung: Mu‘allaqât.

<sup>2)</sup> Die im folgenden angeführten Zeugnisse Goethes aus Werken, Tagebüchern, Briefen werden, sofern nicht anders angegeben, nach der Weimarer Ausgabe (WA) zitiert. Goethes Entlehnungen aus der Weimarer Bibliothek werden zitiert nach Elise von Keudell und Werner Deetjen: Goethe als Benutzer der Weimarer Bibliothek. Weimar 1931 (Keudell-Deetjen). Zur Ermittlung der Bücher aus Goethes eigenem Besitz diente das Werk von Hans Ruppert: Goethes Bibliothek. Katalog. Weimar 1958 (Ruppert).

<sup>3)</sup> Geschichte der arabischen Literatur von Carl Brockelmann. 2. Aufl. Bd 1. Leiden 1943. S. 11 f.; vgl. auch den I. Supplementband. Leiden 1937. S. 34 ff.

sprechend dem damaligen Wissensstand. Heute müßten wir sie also korrigieren. Andere Fragen, wie die, welche Gedichte zu den Moallakat gehören, können wir auf sich beruhen lassen. Die Anthologie enthält sieben Gedichte, gewöhnlich sind es die gleichen, die auch Goethe in ihr vorfand.

Die ausführlichste Äußerung Goethes über die Moallakat enthalten die Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan. In dem Abschnitt „Araber“ — geschrieben zwischen 24. Dezember 1818 und 7. Januar 1819 — heißt es dort: „Bei . . . den Arabern finden wir herrliche Schätze an den Moallakat.<sup>1)</sup> Es sind Preisgesänge, die aus dichterischen Kämpfen siegreich hervorgingen; Gedichte, entsprungen vor Mahomets Zeiten, mit goldenen Buchstaben geschrieben, aufgehängt an den Pforten des Gotteshauses zu Mekka.<sup>2)</sup> Sie deuten auf eine wandernde, heerdenreiche, kriegerische Nation, durch den Wechselstreit mehrerer Stämme innerlich beunruhigt. Dargestellt sind: festeste Anhänglichkeit an Stammgenossen, Ehrbegierde, Tapferkeit, unversöhnbare Rachelust gemildert durch Liebestrauer, Wohlthätigkeit, Aufopferung, sämtlich gränzenlos. Diese Dichtungen geben uns einen hinlänglichen Begriff von der hohen Bildung des Stammes der Koraischiten, aus welchem Mahomet selbst entsprang, ihnen aber eine düstre Religionshülle überwarf und jede Aussicht auf reinere Fortschritte zu verhüllen wußte.“<sup>3)</sup>

Wir sehen, daß Goethe hier eine Reihe von Motiven aufzählt (eingeleitet durch die Worte „Dargestellt sind:“), die sich in den Moallakat finden. Die Aufzählung ist nicht ganz vollständig. Es wird aber mit ihr der Eigentümlichkeit Rechnung getragen, daß die sieben Gesänge dieser Anthologie einerseits zu den vorislamischen

<sup>1)</sup> Im Original gesperrt. Wenn nicht anders angegeben, stammen Sperrungen in Zitaten von der Verfasserin.

<sup>2)</sup> Die heute nicht mehr gültige Erklärung; vgl. oben S. 5.

<sup>3)</sup> Zur weiteren Kennzeichnung der einzelnen Moallakat-Dichter zitiert Goethe dann noch einen längeren Passus aus dem Werk von Sir William Jones: *Poeseos Asiaticae commentariorum libri sex* . . . Siehe unten S. 79.

orientalischen Dichtungen gehören, die nach Goethes Formulierung „etwas Quodlibetartiges“ haben<sup>1)</sup>, daß sie andererseits gewisse Motivgruppen gleichmäßig behandeln nach Art variabler Schablonen. Eins dieser Motive, das alle Moallakat-Dichter zur Darstellung bringen, soll uns hier zunächst interessieren. Goethe nennt es in dem oben Zitierten: „Liebestrauer“. Genauer müßte es heißen: Trauer nach dem Scheiden der Geliebten, wie sie das nomadenhafte Wandern und Weiterziehen der Beduinen zum häufigen Erlebnis werden läßt. Die breiteste Ausgestaltung dieses Motivs findet sich in den Moallakat bei dem Dichter Amralkais. Der Gesang des Amralkais hat Goethe zweimal intensiver beschäftigt. Er wurde von ihm, mindestens teilweise, übersetzt. Dies ist bekannt. Er wirkte aber auch durch wichtige Anregungen auf ein Divan-Gedicht ein. Das ist bisher nicht gesehen worden.

Was die Amralkais-Übersetzung betrifft, so gehört sie in die Zeit der ersten nachweisbaren Beschäftigung Goethes mit den Moallakat überhaupt. Am 14. November 1783 schrieb er an Carl v. Knebel: „Der durch seine Bemühungen über die Arabische Poesie bekannte Jones hat die Moallakat oder die 7 Gedichte der 7 grossen arabischen Dichter die in der Moschee zu Mecca aufgehängt sind<sup>2)</sup> mit einer Englischen Übersetzung herausgegeben.<sup>3)</sup> Sie sind im Ganzen sehr merckwürdig, und einzelne allerliebste Stellen drinne. Wir<sup>4)</sup> haben uns vorgenommen sie in Gesellschaft zu übersezen, und also wirst du sie auch bald zu sehen kriegen.“<sup>5)</sup> Von der hier erwähnten Übersetzung aus dem Englischen hat sich ein Bruchstück erhalten, der Anfang des Gesanges von Amralkais:

<sup>1)</sup> An Zelter 11. März 1816: „So ist es auch sehr sonderbar, daß die orientalischen Gedichte von den frühesten Zeiten an, d. h. vor Mahomet, etwas Quodlibetartiges haben.“ (WA IV 26, 416; nicht in die Reinschrift aufgenommenener Abschnitt im Konzept.) <sup>2)</sup> Vgl. oben S. 5.

<sup>3)</sup> The Moallakát or seven Arabian poems which were suspended on the temple of Mecca. With a translation, and arguments. By William Jones. London 1783. Keudell-Deetjen 967. Vgl. unten S. 11 f. m. Anm. 4.

<sup>4)</sup> Wohl Goethe und Herder, von dem auch im Vorhergehenden die Rede war.

<sup>5)</sup> WA IV 6, 213.

1) Haltet lasst uns hier an der Stelle der Erinnerung weinen  
 Dort wars, am Rande des geschwungen sandigen Hügels  
 Dort stand ihr Zelt umher das Lager.  
 Noch sind die Spuren nicht völlig verlosch[e]n  
 So sehr auch der Nordwind und Südwind  
 Den stiebenden Sand durcheinander gewoben.  
 Und mir zur Seite hielt[e]n die Gefährten still,  
 Und sprachen Vergeh nicht in Verzweiflung sey geduldig.  
 Da rief ich Tränen sind mein einzger Trost.  
 Doch sie versetzten was hilft es  
 Über dem verlassnen Wohnplaz sie vergiesen.  
 Ist denn dein Zustand schlimmer als er war  
 Da du dich von Hovaira trenntest, von  
 ihrer Nachbarinn Rebaba eh du noch die  
 Kanntest die du ietzo ungestüm beweinst.  
 Ja sprach ich als die Schönen die ihr nennet  
 Auf ihre Thiere steigend mich verliesen  
 Da floß von ihren Kleide[rn] Moschus Ruch  
 Wie wenn der Westwind über weht.

1) Wortlaut der englischen Vorlage a. a. O. S. 4 ff.:

- 1 "Stay — Let us weep at the remembrance of our beloved, at the sight of the station where her tent was raised, by the edge of yon bending sands between DAHUL and HAUMEL,
- 2 TUDAH and MIKRA; a station, the marks of which are not wholly effaced, though the south wind and the north have woven the twisted sand."
- 3 Thus I spoke, when my companions stopped their coursers by my side, and said, "Perish not through despair: only be patient."
- 4 A profusion of tears, answered I, is my sole relief; but what avails it to shed them over the remains of a deserted mansion?
- 5 "Thy condition, they replied, is not more painful than when thou leftest HOWAIRA, before thy present passion, and her neighbour REBABA, on the hills of MASEL."
- 6 Yes, I rejoined, when those two damsels departed, musk was diffused from their robes, as the eastern gale sheds the scent of clove-gillyflowers:

Da stürzt[en] Tränen über meine Brust der Gürtel  
 meines Schwerte[s] ward in ihren Strom getaucht.  
 Unmäsigg war mein Schmerz.  
 Allein nicht ewig. Wie viele Tage hast du  
 nicht in süsem Umgang mit den Schöne[n]  
 zugebracht. Doch keinen so süs als die  
 Stunden am Teiche Darat Juljul.  
 Ja immer werd ich mich des festlichen anblicks erfreu[en]  
 Da ich die schönen Töchter im Bade zusam[men] fand.  
 Sie zürnten über den Unverschämt[en] und  
 Versöhnt[en] ihn und schlachtet[en] mein Junges  
 Camel da Speise gebrach und hohlten guten  
 Wein von meinem Sattel.  
 Geschäftig waren die Mädchen und halfen  
 einander bis Abend. Bereiteten das Fleisch  
 und das köstliche Fett wie Franzen  
 von weiser fein gewobener Seide  
 Sie waren fröhlich und dachten nicht daß sie  
 die Bürde des Thieres mit sich schleppen sollten.  
 An dem glücklichen Tage nahm mich die  
 Jungfrau die Schön[e] Onaiza mit aufs  
 Camel. sie rief weh mir du wirst  
 mich zwingen auch zu FUSE zu gehn.

- 7 Then gushed the tears from my eyes, through excess of regret, and flowed down my neck, till my swordbelt was drenched in the stream.
- 8 "Yet hast thou passed many days in sweet converse with the fair; but none so sweet as the day, which thou spentest by the pool of DARAT JULJUL."
- 9 On that day I killed my camel to give the virgins a feast; and oh! how strange was it, that they should carry his trappings and furniture!
- 10 The damsels continued till evening helping one another to the roasted flesh, and to the delicate fat like the fringe of white silk finely woven.
- 11 On that happy day I entered the carriage, the carriage of ONAIZA, who said, "Wo to thee! thou wilt compel me to travel on foot."

Der Sattel bog sich über von unsrer  
Last O rief sie Amriolkais steig herab  
mein Thier kommt um.

Laß ihm den Zügel sprach ich, es wird  
gehn. und vorenthalte mir die Früchte  
Dein[er] Liebe nicht die mit entzücken  
und wieder gekostet werden.

Wie manche die sich dir an schöne nicht an  
Reine wohl verglich hab ich bey Nacht besucht.  
Wie manche liebliche Mutter zog ich nicht  
Von ihres Jährlings Sorge dringend ab  
Sie gab mir nach und hub das Kind,  
Ganz-leise von der Brust wo es  
Mit Amuleten wohl behangen schlief.  
Und wenn es dann zu ihren Häupten schrie  
Da wandte sie des schönen Körpers Hälfte  
Voll mütterlicher Sorg ihm zu  
Allein die andre Hälfte' entzog sie nicht  
Dem liebevollen Drucke des umarmenden.

Wie reizend war der Tag als mich Fatima  
Auf eines sandgen Hügels Gipfel erst verwarf  
Sie schwur und sie betheuerte den Schwur zu halten.

- 12 She added (while the vehicle was bent aside with our weight), "O AMRI-OLKAIS, descend, or my beast also will be killed."  
13 I answered: "Proceed, and loosen his rein; nor withhold from me the fruits of thy love, which again and again may be tasted with rapture."  
14 Many a fair one like thee, though not like thee a virgin, have I visited by night; and many a lovely mother have I diverted from the care of her yearling infant adorned with amulets:  
15 When the suckling behind her cried, she turned round to him with half her body; but half of it, pressed beneath my embrace, was not turned from me."  
16 Delightful too was the day, when FATHIMA at first rejected me on the summit of yon sand-hill, and took an oath, which she declared inviolable.

Fatima sagt ich weg mit dieser Strenge  
Hast du auch gleich beschlossen fliehn  
Besinn[e] dich.  
Und ist mein Wesen me[ine] Art dir ungefällig  
Zerreis auf einmal den Mantel meines Herzens  
und trenn es von der Lieb zu dir.<sup>1)</sup>

Soweit das erhaltene Bruchstück der Amralkais-Übertragung. Vielleicht hat Goethe im Jahre 1783 noch mehr übersetzt. Im Abschnitt 1815 der Tag- und Jahres-Hefte (geschrieben Juli 1823) gedenkt er nämlich der Moallakat-Übersetzung des Jahres 1783 mit den folgenden Worten: „Ich rief<sup>2)</sup> die Moallakats hervor, deren ich einige [!] gleich nach ihrer Erscheinung übersetzt hatte.“<sup>3)</sup> Hier ist also von der Übersetzung „einiger“ Gedichte der Moallakat die Rede; wir wissen nicht, wie weit Goethes Gedächtnis nach 40 Jahren zuverlässig war. Erhalten hat sich jedenfalls nur das eine von uns zitierte Fragment.

Daß Goethe die Moallakat in der Divan-Zeit „hervorrief“, ist aus mancherlei Zeugnissen zu ersehen. So entlieh er vom 22. Februar bis zum 1. April 1815 aus der Weimarer Bibliothek drei Ausgaben<sup>4)</sup>, darunter die schon erwähnte von William

17 "O FATHIMA, said I, away with so much coyness; and, if thou hadst resolved to abandon me, yet at last relent.

18 If, indeed, my disposition and manners are displeasing to thee, rend at once the mantle of my heart, that it may be detached from thy love."

1) West-östlicher Divan, Akadem.-Ausgabe Bd 3, Paralipomena. Berlin 1952. S. 76ff., Paralip. 100; WA I 6, 461f., Paralip. 1.

2) Beim Studium orientalischer Literatur, zu Zwecken der Divan-Dichtung.

3) WA I 36, 91.

4) 1. Caab Ben Zoheir: Carmen panegyricum in laudem Muhammedis. Item Amralkeisi Moallakah... Ex vers. Levini Warneri... vertit... Gerardus Joannes Lette... Lugduni Bat. 1748. (Keudell-Deetjen 968). — 2. Die hellstrahlenden Plejaden am arabischen poetischen Himmel oder die 7 am Tempel zu Mekka aufgehängenen arabischen Gedichte. Übersetzt, erläutert und mit einer Einleitung versehen von Anton Theodor Hart-

Jones<sup>1)</sup>. Lektüre der Moallakat erwähnt das Tagebuch am 23. und 27. Februar 1815, am 28. Februar las Goethe die Moallakat abends bei der Herzogin Luise vor.<sup>2)</sup> Vielleicht war die folgende Aufzeichnung für diese Vorlesung angefertigt worden:

### Moallakat

Sieben Gedichte, sieben  
trefflicher Dichter,  
Preisgekrönte Arbeiten.  
Aufgehungen nach  
und nach an der Thüre  
der Kaaba  
Aus der ersten Zeit  
Al Giaheliat  
Der Zeit der Unwissenheit.  
Die Dichter heißen  
Zohair  
Tharafah  
Amri Okais  
Amrou Ben Kalthoum  
Alhareth  
Antarah  
Lebid

mann. Münster 1802. (Keudell-Deetjen 969). — 3. Siehe ferner oben S. 7 Anm. 3.

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 7 Anm. 3 (Keudell-Deetjen 967).

<sup>2)</sup> Vgl. Tagebuch 28. Februar 1815 (WA III 5, 151): „Abends bey Serenissima. Die Moallakats.“ — Charlotte von Schiller berichtet über die Vorlesung an Carl von Knebel (4. März 1815): „Wir haben diese Woche wieder wunderschöne arabische Dichtungen vernommen. Goethe hat Alles zusammengetragen, aus der Bibliothek, seiner Sammlung, daraus er uns nach der Zeitfolge die Dichtungen vorträgt, bald aus den Fundgruben des Orients, bald aus andern Werken, aus englischen Übersetzungen.“ (Briefe von Schiller's Gattin an einen vertrauten Freund. Leipzig 1856, S. 184.)

/: der letzte lebt bis  
Mahomet und nimmt  
dessen Lehre an :/  
In den Nahmen, den  
letzten variiren die  
Schriftsteller.  
Commentarien und  
Scholien existiren zu  
diesen Gedichten<sup>1)</sup>

Für die Notizen lag Herbelots Bibliothèque orientale zugrunde. Goethe entlich Herbelot wiederholt aus der Weimarer Bibliothek. Der erste Entleihungsvermerk ist datiert: 22. Dezember 1814 bis 22. Mai 1815. Aus dieser Zeit stammen jedenfalls die Notizen (die auf der Rückseite einer Theaterabrechnung vom 16. August 1814 niedergeschrieben sind). Auch inhaltlich gehören sie in das frühe Stadium der Orientstudien, keinesfalls in die Zeit der Arbeit an den Noten und Abhandlungen zum Divan.

Weitere wichtige Zeugnisse aus den Jahren 1815 und 1816 werden noch in anderem Zusammenhang zu erwähnen sein. Die angeführten genügen bereits, um zu zeigen, daß eingehende Beschäftigung mit den Moallakat in demselben Jahr 1815 vorausgegangen war, in dem Goethe speziell durch das früher von ihm übersetzte Gedicht des Amralkais Anregungen zu einem eigenen Gedicht erhielt. Es handelt sich um das vermutlich im September 1815, unmittelbar nach der Abreise Marianne von Willemers in Heidelberg entstandene Gedicht „Laßt mich weinen! umschraenkt von Nacht“. Obgleich es inhaltlich und der Handschrift nach zum Divan gehört und in verhältnismäßig früher Zeit entstand, hat Goethe das Gedicht selbst nie veröffentlicht. Vielleicht, weil es das Motiv der „Liebestrauer“ allzu heftig und unvermittelt gestaltete:

<sup>1)</sup> Akademie-Ausgabe Bd 3, S. 87, Paralip. 104. WA III 5, 367; WA I 7, 290.

Laßt mich weinen! umschaenkt von Nacht,  
 In unendlicher Wüste.  
 Camele ruhn, die Treiber desgleichen,  
 Rechnend still wacht der Armenier;  
 Ich aber, neben ihm, berechne die Meilen  
 Die mich von Suleika trennen, wiederhole  
 Die wegeverlängernden aergerlichen Krümmungen.  
 Laßt mich weinen! das ist keine Schande.  
 Weinende Männer sind gut.  
 Weinte doch Achill um seine Briseis!  
 Xerxes beweinte das unerschlagene Heer,  
 Über den selbstgemordeten Liebbling  
 Alexander weinte.  
 Laßt mich weinen, Thraenen beleben den Staub.  
 Schon gruneltes.<sup>1)</sup>

Der Dichter denkt sich in einen Karawanenzug in der Wüste: das ist die Grundsituation des Gedichtes. Was dies betrifft, so wiesen die Kommentatoren von jeher auf die Ähnlichkeit mit Strophe 4 und 5 des Gedichts „Hegire“ hin. (Von diesem Gedicht wird noch zu sprechen sein.) Das Hauptmotiv: Weinen nach dem Abschied von der Geliebten kehrt noch mehrmals im Buch Suleika wieder.<sup>2)</sup> In „Laßt mich weinen! umschaenkt von Nacht“ ist das Motiv aber um einen wesentlichen Zug erweitert: hier wird dieses Weinen gegenüber etwaigen Einwendungen gerechtfertigt. Der Dichter kann und will solche Tränen nicht unterdrücken: dies bildet den eigentlichen Inhalt des Gedichts.

Wir begegnen nun sowohl der Hauptsituation, in ganz besonders auffälliger Weise aber auch dem Hauptmotiv wieder in den Moallakat. Was die Hauptsituation betrifft, so sind ja die Moallakat Beduinen-Dichtung, gesungen in der Wüste, an Lagerplätzen von

<sup>1)</sup> West-östlicher Divan, WA I 6, 290; Akademie-Ausgabe Bd 3, S. 32, Paralip.

<sup>39)</sup>

<sup>2)</sup> So in „Deinem Blick mich zu bequem“, in „Hochbild“ und „Nachklang“.

Karawanen, zwischen Hirten, unter Kamel-, „Treibern“. Das Motiv: Weinen um die abwesende Geliebte spielt aber auch hier eine höchst eindrucksvolle, im wahrsten Wortsinne eine erst-rangige Rolle: denn jede der sieben Moallakat-Kassiden beginnt gerade mit der Variierung dieses Motivs! Der Übersetzer der deutschen Moallakat-Ausgabe, die Goethe während der Divan-Zeit benutzte. Anton Theodor Hartmann<sup>1)</sup>, weist in seiner Einleitung mit Nachdruck hierauf hin. Im Rahmen einer allgemeinen Charakteristik der Moallakat heißt es dort (S. 8):

„Der Gang, den diese Gedichte nehmen, ist kürzlich dieser: der Anblick der Trümmer der ehemals bewohnten und nun verlassenen Stätte preßt dem Dichter über die Abwesenheit seiner Geliebten, deren Reitze und Vorzüge er schildert, die tiefsten Seufzer ab, die er jedoch ... zu unterdrücken strebt.“

Hartmann schildert dann das für sämtliche Kassiden der Moallakat typische Handlungsschema in seinen weiteren Phasen — Rühmen von Mut und Tapferkeit, von Kriegstaten, von Taten der Vorfahren, Aufforderung zum Lebensgenuß, Lob der Gastfreundschaft und Freigebigkeit, Anfügung von Sprüchen und Maximen. Dann aber kommt er auf den ersten Punkt — Weinen um die abwesende Geliebte — nochmals zurück, da er ihm einer Erklärung bedürftig erscheint, und diese Erklärung findet er im

„Nomadenleben der Araber. — Hatten sich nämlich herumwandernde Horden neben einander gelagert und der junge Araber des einen Zeltes mit einer jungen Schönen in dem andern süße Bekanntschaft gemacht: so blieb, wenn die Geliebte mit ihrem Stamm aufbrach, (und dieses geschah, sobald die Kameele das Gras und die zu ihrer Nahrung nöthigen Kräuter abgefressen hatten) dem verliebten Araber nichts als Sehnsucht, oft ohne alle Hoffnung der Wiedervereinigung übrig. Daher mußte der Anblick der nun von ihr verlassenen Stätte, der zerstreuten Asche, der schwarz gebrannten Steine, der noch vorhandenen Spuren des Grabens u.s.w. verbunden mit dem Gedanken

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 11 Anm. 4: das an zweiter Stelle genannte Werk.

an die seligen, in ihrer Gesellschaft verlebten Stunden, sein Herz mit Wehmuth erfüllen, die ihn bald in die rührendsten Klagen über ihre Trennung, bald in die prächtigste Schilderung ihrer weiblichen Reitze ausströmen ließen.“<sup>1)</sup>)

Die ausführlichste und wohl auch schönste Gestaltung des Klage-, oder wie Goethe sagt: „Liebestrauer“-Motivs<sup>2)</sup> findet sich in dem Gesang von Amralkais, dem Gedicht also, das Goethe schon 1783 übertragen hatte. In Hartmanns Moallakat-Übersetzung leitet es die Reihe der Kassiden ein, und hier finden wir gleich in den ersten Worten die frappierendste Übereinstimmung mit Goethes Gedicht: Dreimal kehrt bei Goethe die Formel „Laßt mich weinen“ wieder, im ersten Vers, und dann nochmals Vers 8 und Vers 14, jedesmal durch ihre Stellung am Versanfang aufs kräftigste hervorgehoben. Am Anfang der Kasside von Amralkais aber heißt es — auch hier gleich im ersten Vers —:

V. 1. Verweilet — laßt uns bey dem Andenken an unsere Geliebte und bey dem Anblick ihres Zeltes weinen, wo dort die Sandstriche sich endigen zwischen Aldechul und Haumel.

Der wörtliche Zusammenklang in der Klageformel, verbunden mit seinem Auftreten am Gedichtanfang, zeigt uns, daß Goethe hier in der Tat Anregungen empfing.<sup>3)</sup> Wir sehen, daß im übrigen bei Amralkais auch die Fixierung des Ortes unmittelbar an die Klageformel angeschlossen ist: „Wo die Sandstriche sich endigen“ heißt es dort, „in unendlicher Wüste“ bei Goethe. Durch das erste Wort bei Amralkais: „Verweilet“ ist außerdem auch die Situation wie bei Goethe fixiert („Kamele ruhn, die Treiber desgleichen“).

Bezüglich der besonders prägnanten Zeitcharakteristik bei Goethe „umschraenkt von Nacht“ (V. 1) sei noch auf eine andere

1) Hartmann S. 11 f.

2) Vgl. oben S. 6f.

3) In Goethes Übertragung von 1783 lautete V. 1: „Haltet lasst uns hier an der Stelle der Erinnerung weinen . . .“; vgl. oben S. 8.

Partie der Kasside von Amralkais verwiesen — Nachtschilderungen begegnen vielfach in den Moallakat —:

V. 38. Der Glanz ihres Gesichts vertreibt die Schatten der Nacht . . .

V. 40. . . . von der Liebe zu ihr wird mein Herz nicht geheilt . . .

V. 42. Oft hat die Nacht ihr Gewand wie Wellen des Meeres über mich geschlagen, um durch mannigfaltige Beängstigungen meine Standhaftigkeit zu erproben.

Bei Amralkais lautet nun die Weiterführung des Klagemotivs:

V. 3. Meine Gefährten verweilten hier mit ihren Pferden, sprechend: unterliege deinem Kummer nicht, sondern fasse festen Muth.

V. 4. Thränen (antwortete ich) lindern meinen Schmerz allein . . .<sup>1)</sup>)

In Analogie hierzu verteidigt bei Goethe der Dichter sein Weinen, seine „Thraenen“ (V. 14), wobei die dreimalige Wiederholung des „Laßt mich weinen“ durch die Replik in V. 4 des Amralkais-Gesanges vorgebildet erscheint. Die Kritik an den Tränen, wie sie hier, und ganz ähnlich nochmals in einer gleich zu erwähnenden Moallakat-Kasside erscheint, inspirierte Goethe wohl vor allem zu seinem Gedicht. Das Motiv trat ihm übrigens auch noch entgegen in der Inhaltsangabe, die Hartmann seiner Amralkais-Übersetzung voranstellt. Hier lauten die ersten Sätze (S. 39 f.):

„Der Dichter denkt sich nach der Weise seiner Landsleute auf einer Reise von einer Gesellschaft von Freunden begleitet, und als er sich dem Orte näherte, wo vor kurzem seine Geliebte wohnte, aber von wo nun ihr Stamm entfernt war [vgl. V. 5—7 bei Goethe], bittet er sie, ein wenig zu weilen, damit er dem süßen Schmerz über die Trümmer ihres verlassenen Zeltes nachhänge und seinem beengten Herzen durch Thränen Luft mache. Sie . . . ermahnen ihn, mehr Stärke der Seele zu beweisen.“

Goethe läßt den Dichter in seinen Versen „beweisen“, daß Tränen über die Trennung von geliebten Menschen „keine Schande“ seien.

1) Hartmann S. 45 f.

In Hartmanns Übersetzung von Tarafa — in seiner Ausgabe die zweite Moallakat-Kasside — begegnet uns das Klage-Motiv wiederum ähnlich gestaltet, wiederum verbunden mit dem Motiv der Kritik am Weinen. Wie in sämtlichen Kassiden der Moallakat-Dichter steht dies auch hier am Anfang des Gesanges. Hartmanns Inhaltsangabe faßt das zusammen: „Tarafa ... beginnt, wie gewöhnlich, mit heftigen Klagen über die Abwesenheit seiner Geliebten.“<sup>1)</sup> Betrachten wir die Verse 2 bis 4 von Tarafa, so fallen auch noch weitere Übereinstimmungen mit Goethes Text ins Auge (Hartmann 70 f.):

V. 2. Meine Gefährten verweilten auf ihren Kameelen und sprachen: lass' Dich nicht vom Kummer aufzehren, sondern bewaise Dich als Mann.

V. 3. Ach! die Sänften, welche meine Schöne wegtrugen ... schienen Lastschiffe in den Krümmungen des Thales von Duda zu seyn.

V. 4. [Lastschiffe] ... die der Steuermann bald in die Krümme, bald auf der geraden Straße fortreibt.

Wieder steht die auch hier auftretende Forderung: „erweise dich als Mann“ in direkter Analogie zu Goethes Beweisführung, daß „weinende Männer gut“ seien. Wörtlicher Anklang aber liegt vor, wenn bei Tarafa wie bei Goethe die Geliebte sich auf Wegen voller „Krümmungen“ entfernt hat, denen der weinende Dichter nun nachsinnt. (Goethe: „Ich ... wiederhole die wegeverlängernden ärgerlichen Krümmungen.“) Gerade in solchen spezifischen Wendungen lassen sich oft Quelleneinwirkungen am deutlichsten erkennen. Hier mochte sich das nicht gerade gewöhnliche Wort Goethe besonders eingepägt haben, weil es in einer anderen Kasside nochmals auftaucht, und zwar in genau dem gleichen Zusammenhang: nämlich bei der üblichen Schilderung der Tränen um die Entfernung der Geliebten am Anfang eines Gesanges. Die

<sup>1)</sup> Hartmann S. 67 f.

Kasside von Hareth beginnt in Hartmanns Übersetzung so (S. 201 f.):

V. 1. Gibt die schöne Asoma uns Nachricht von ihrer Abreise?

O warum sind Fremdlinge so oft ihres Aufenthalts müde? —

V. 2. Sie hat beschlossen abzureisen, uneingedenk unserer wechselseitigen Gelübde zwischen den sandigen Hügeln ... geschworen, V. 3. 4 Und wiederholt in ... den Lauben von Katha, den waldigen Krümmungen von Schoreib, in den 2 Thälern und den Ebenen von Ayla.

V. 5. Auch keine Spur seh' ich von dem eidlichen Versprechen, das sie in diesen Oertern mir gab; und bringe gebeugt von Kummer den Tag in Thränen zu; aber ach! Thränen können meine verlorne Glückseligkeit nicht ersetzen!

V. 6. Doch, o Hareth! sey nicht verzagt ...

V. 9. Ich suche meine Sorgen zu verscheuchen ...

Wenn bei Goethe also der Dichter unter Tränen die „Krümmungen“ des Wegs der entfernten Geliebten in Gedanken verfolgt, so liegen bildhafte Eindrücke zugrunde, wie sie die Quelle vermittelte.<sup>1)</sup> Nicht in Gedanken, sondern in der Wirklichkeit verfolgten auch wohl in entsprechender Situation die Beduinen-Dichter diese Wege. Das konnte Goethe wiederum in Hartmanns Kommentar lesen (S. 74):

„Wenn die Dichter die ehemalige Wohnstätte ihrer Geliebten verlassen fanden, so verfolgten sie auf ihren Kameelen den Weg, den ihre Auserwählte genommen hatte.“ In ihrer „verliebten Raserey“ hätten sie dabei die in den Sand gedrückten Spuren der Geliebten geküßt, um „Linderung für ihren Schmerz zu erhalten“.

All dies in Betracht gezogen, wird man Goethes Wendung: „Ich wiederhole die wegeverlängernden ärgerlichen Krümmun-

<sup>1)</sup> Nochmals begegnet der Ausdruck „Krümmungen“ in Hartmanns Moallakat-Übersetzung S. 130: „in langen Krümmungen sich fortziehende Hügel“ (Kasside des Lebid V. 26).

gen“, ihren Hintergrund, noch lebendiger verstehen. Der Divan-Dichter tut es dem Beduinendichter gleich, wenn auch natürlich nicht faktisch, so doch im Spiel der Gedanken.

Das Wort „Treiber“, Treiber der Kamele, das sonst im Divan nirgends vorkommt als in „Laßt mich weinen“, gehört gleichfalls, um auch dies noch zu erwähnen, zum Vokabular der Hartmannschen Moallakat-Übersetzung.<sup>1)</sup> Möglicherweise könnte sogar von Hartmann die Anregung ausgegangen sein, antike Beispiele von weinenden Heroen (Achill, Xerxes, Alexander) anzuführen. In seiner Einleitung verwendet Hartmann wiederholt den rhetorischen Kunstgriff, seinen Lesern die ihnen fremdartige Lebens- und Verhaltensweise der Araber verständlicher zu machen durch Heranziehung von Beispielen aus der vertrauteren Antike. So findet sich bei Hartmann der Hinweis auf Achill — und mit Achill fängt ja Goethe seine Beispielreihe an (Vers 10) — gleich zweimal.<sup>2)</sup>

Endlich ist noch eine merkwürdige Korrespondenz im Inhaltlichen zu erwähnen. Das Gedicht „Laßt mich weinen! umschaenkt von Nacht“ schließt mit einer Wendung ins Positive:

Laßt mich weinen, Thraenen beleben den Staub.  
Schon grunelts.

Die Interpretation dieser Sätze wird bestimmt durch das Wort „gruneln“. Es ist eine Goethesche Prägung, bedeutet nach Meinung der Kommentatoren: „den Duft feuchter junger Vegetation“<sup>3)</sup>,

<sup>1)</sup> Vgl. Hartmann S. 75, 86, 138.

<sup>2)</sup> Hartmann S. 20 f., 30. Gelegentlich wird so auch Hektor erwähnt: „Was härtet ihn gegen die Thränen und das Flehen der Seinigen ab?“ (S. 21).

<sup>3)</sup> Vgl. E. Trunz: Hamburger Ausgabe Bd 2 S. 552 zu „Alleben“. Das Wort kommt außer in den beiden genannten Divan-Gedichten nochmals vor: in Faust II V. 8266 und im Brief an Nees von Esenbeck vom 18. Juni 1816: „... wenn es eine ahnungsvolle Betrachtung ist, daß der Sommerstaub, den ein Gewitterregen aus der Atmosphäre niederschlägt, sogleich lebt und belebt, wie der grunelnde Geruch erquicklich andeutet.“ (WA IV 27, 61; 383). Die Meinung der Kommentatoren, daß „gruneln“ den Duft von pflanzlichem Grün (grünem Gras etc.) bedeute, wird, soweit ich sehe, nur

wird immer gebraucht „als Zeichen neuen Lebens“<sup>1)</sup> und symbolisiert „alle Wachstumskraft und Erneuerung“<sup>2)</sup>. In unserem Gedicht wird damit angedeutet, daß die „Tränen“ nach dem Abschied von der Geliebten befruchtend auf den Dichter wirken, und zwar doch wohl auf seine Produktion.<sup>3)</sup> Es entspricht das ganz und gar einer erst in neuerer Zeit gebührend beachteten Eigenart von Goethes Dichtertum: gerade die entfernte oder sonst unerreichbare Geliebte hat sein Schaffen zu allen Zeiten am meisten inspiriert.<sup>4)</sup> So wurden auch wesentliche Teile des Buchs Suleika, überhaupt des Divans, nach jenem Abschied von Marianne von Willemer im Herbst 1815 gedichtet; der reichen Ernte an Gedichten zwischen den Rheinreisen 1814 und 1815 ging im übrigen auch schon ein Abschied von Marianne voraus.

„Liebestrauer“, so sehen wir, bildet also bei Goethe vielfach den Eingang zu neuem dichterischen Schaffen. Bei den Dichtern der Moallakat haben wir ein ganz ähnliches Phänomen: bei ihnen ist es Gesetz, jede Kasside mit der Gestaltung der Liebestrauer zu

---

von H. Düntzer nicht geteilt. Düntzer kommentiert V. 27 f. von „Alleben“ (Und es grunelt und es grünet/In den irdischen Bezirken): „Grünet, zugleich erklärende Steigerung von grunelt.“ Nach Düntzer wäre gruneln also Diminutiv von grünen (wie lächeln, spötteln, kränkeln, älteln, äugeln, liebeln). Sprachlich befriedigt diese Deutung mehr als das Hineintragen eines Geruchselements in das von einer Farbbezeichnung abgeleitete Verbum. Sie erklärt auch, warum Goethe an drei der vier genannten Stellen zusätzlich vom Duft, Geruch des Grunelns spricht.

<sup>1)</sup> E. Beutler: Goethe, West-östlicher Divan. Bremen 1956. S. 375.

<sup>2)</sup> E. Trunz a. a. O.

<sup>3)</sup> Wenn K. Burdach interpretiert (Jubiläums-Ausg. Bd 5 S. 426): „aus den Tränen quillt der vertrockneten (!), abgehärmten Seele neue Lebenshoffnung“ — E. Ermatinger übernahm die Version —, so bedeutet das eine Einengung auf den psychischen Bereich, die nicht zu begründen ist. Goethes „Seele“ war niemals „vertrocknet“, schon gar nicht in den Divan-jahren.

<sup>4)</sup> Vgl. das anregende Goethe-Buch von Heinrich Meyer, das auch hierüber reiche Aufschlüsse bietet. (H. Meyer: Goethe. Das Leben im Werk. Hamburg 1949. 1951.)

beginnen. Erst dadurch wird gleichsam der Weg zu dichterischer Aussage und Entfaltung freigegeben, so verlangt es das herkömmliche Schema.<sup>1)</sup> Man darf es Goethe wohl zutrauen, daß er mit einem Blick diese Eigenart der Moallakat-Dichtung als etwas Interessantes, Singuläres erkannte — und als etwas, das mit der Gesetzlichkeit seines eigenen Schaffens in merkwürdiger Korrespondenz stand. Dieser Erkenntnis verdanken wir es gewiß nicht zuletzt, wenn die besonders reiche Gestaltung des „Liebestrauer“-Eingangs der Kasside von Amralkais so nachhaltig auf ein Divan-Gedicht einwirkte.

Für die Datierung des Gedichtes „Laßt mich weinen“ gab es bisher keinerlei äußere Anhalte. Betrachtet man seinen Inhalt, so kommen gewiß nur die Tage nach Goethes letzter Begegnung mit Marianne von Willemer in Heidelberg als Entstehungszeit in Frage. Hierher setzt auch H. A. Korff vermutungsweise das Gedicht<sup>2)</sup>, ebenso Hans-J. Weitz<sup>3)</sup>. Wie das nur wenige Tage (23. — 26. September 1815) während Heidelberger Zusammensein mit Marianne eine der glücklichsten, so war der Moment nach ihrer Abreise eine der verzweiflungsvollsten Epochen in Goethes Leben.<sup>4)</sup> Diesem Abschied von Marianne verdankt eine ganze Gedichtgruppe im Buch Suleika seine Entstehung, die das Thema der Trennung zum Gegenstand hat. In diese Gruppe gehört inhaltlich auch „Laßt mich weinen“, und zwar ist es das Gedicht, das die Erschütterung des Trennungsschmerzes am unmittelbarsten zum Ausdruck bringt. (So unmittelbar, daß Goethe vielleicht deswegen Bedenken gegen

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 15. Siehe auch Brockelmann a. a. O. I. Supplementband S. 28: „Die streng aufgebaute Quasīde muß mit dem Nasīb beginnen, der Erinnerung an die entschwundene Geliebte, die den Dichter auf einem Wüstenritt beim Anblick ihrer verlassenen Wohnsitze befällt.“

<sup>2)</sup> H. A. Korff: Die Liebesgedichte des West-östlichen Divans. Leipzig 1947. S. 132.

<sup>3)</sup> Goethe, West-östlicher Divan. Leipzig (Insel-Verlag) 1949. S. 465.

<sup>4)</sup> Vgl. auch Hans Pyritz: Goethe und Marianne von Willemer. 3. Aufl. Stuttgart 1948.

seine Veröffentlichung hatte.) Die lebhaftere Vergegenwärtigung des Wegs der Abgereisten deutet sogar auf eine sehr enge zeitliche Verbindung zwischen Gedicht und Erlebnis: Auch Marianne hatte noch unterwegs, auf ihrer Reise von Heidelberg nach Frankfurt (am 26. September), das Abschiedserlebnis dichterisch festgehalten in ihrem ergreifenden Lied „Ach! um deine feuchten Schwingen . . .“<sup>1)</sup> Zieht man nun in Betracht, daß in dem Gedicht „Laßt mich weinen“ vieles von Situation, Motivierung und Wortprägung aus den Moallakat genommen ist, so ergibt sich daraus auch für die Datierung eine weitere Bestätigung. Denn wir haben gesehen, daß Goethe sich im Frühjahr 1815 intensiv mit den Moallakat beschäftigt hatte. Auch die Hartmannsche Übersetzung hatte er damals entliehen.<sup>2)</sup> So war ihm das Werk im September noch gegenwärtig: im Augenblick, als er an einem besonders tragischen Liebes-Abschied seines Lebens litt, konnte er sich daran erinnern, daß die Moallakat das Werk waren, das vielleicht mehr als jede andere Dichtung der Weltliteratur gerade das Motiv des Trennungsschmerzes bedeutungsvoll ausgestaltete, reich variierte und ganz in den Vordergrund stellte. In Heidelberg war Goethe täglicher Gast bei dem Orientalisten Paulus. Genau in den Tagen jenes schmerzvollen Abschiedes von Marianne beschäftigten sich beide mit arabischer Literatur, Sprache, Schrift, wie man aus Goethes Tagebuch weiß. Daß dabei auch das Hauptwerk der arabischen Lyrik, die Moallakat, zum Gegenstand der Gespräche wurde, liegt in der Natur der Sache. Bei Paulus konnte Goethe natürlich auch die Hartmannsche Übersetzung einsehen oder ausleihen, von der man doch annehmen möchte, daß sie bei Abfassung von „Laßt mich weinen“ zuhanden war. Daß Goethe sich damals auch sonst aus der orientalischen Literatur Anregungen zu dem Thema des Abschieds holte, läßt das am 7. November 1815 entstandene Gedicht „Nachklang“ aus dem Buch Suleika erkennen. Hier waren

<sup>1)</sup> WA I 6, 187.

<sup>2)</sup> Siehe oben S. 11 Anm. 4: das an zweiter Stelle genannte Werk.

es Verse des Hafis über die „Trennungsnacht“, die den Keim des Goetheschen Gedichts bilden halfen. Der Parallellfall zeigt, wie dankbar der Dichter in der Divan-Zeit zu bestimmten Themen typische Motive aus dem Orient übernahm.

## HEGIRE

Von der Beschäftigung Goethes mit den Moallakat spricht außer den oben angeführten Tagebuch- und Bibliotheksvermerken vom Frühjahr 1815<sup>1)</sup> noch ein wichtiges Briefzeugnis aus dieser Zeit, in dem angedeutet wird, daß die Moallakat auch auf Gedichte des Divans anregend einwirkten. Am 16. Mai 1815 entwarf Goethe eine für Cotta bestimmte Charakteristik dessen, was er „im Stillen“ seit längerer Zeit — genauer gesagt, seit Juni 1814 — „in Sinn und Art des Orients gedichtet“. Zunächst berichtet er hier davon, wie Joseph von Hammers Hafis-Übersetzung ihn zu Gedichten „angeregt“ habe, so daß als Folge davon „schon ein ziemliches Bändchen beisammen liege“. Dann aber fügt er hinzu, es habe außer Hafis auch noch anderes anregend auf ihn gewirkt: „Außer dem genannten Hafis“, so heißt es weiter, „ist auf die orientalische Poesie und Literatur überhaupt Rücksicht genommen, von den Moallakat und dem Koran bis auf Djami, ja die türkischen Dichter sind nicht außer Acht gelassen.“<sup>2)</sup> Sehr bald nach diesem Brief — der übrigens nicht abgesandt wurde — entstand ein Verzeichnis der bis zu diesem Zeitpunkt für den Divan verfaßten Gedichte: das bekannte „Wiesbadener Register“, datiert vom 30. Mai 1815. Die Forschung konnte nun innerhalb der vom Wiesbadener Register verzeichneten ca. 100 Gedichte tatsächlich alle von Goethe in seinem Schreiben an Cotta genannten Orientalia als wirklich benutzte Quellen nachweisen, mit einziger Ausnahme der Moallakat.

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 11 ff.

<sup>2)</sup> WA IV 25, 414 f.

Hafis, Koran, Djami (und Dazwischenliegendes), türkische Dichter, — von all diesem hat man Elemente in den frühen Divan-Gedichten gefunden. Das Fehlen der Moallakat gibt zu denken, da Goethes eigene Hinweise in allen übrigen Fällen stimmten.

Es kommt aber noch etwas hinzu. Das Wiesbadener Divan-Register vom 30. Mai 1815 nennt als Nr. 2 den Titel einer später verworfenen Huldigungstafel: „Verehrung“. Diese Huldigung<sup>1)</sup> hat sich erhalten. Sie ist vermutlich entstanden bald nach dem Brief an Cotta vom 16. Mai 1815, da sie inhaltlich dort Gesagtes in erweiterter Form ausspricht.<sup>2)</sup> Unter der Überschrift „Verehrung sey!“ werden hier wiederum eine Anzahl Orientalia genannt, denen Goethe abgesehen von Hafis besondere Anregung verdankte: an fünfter Stelle heißt es (in der Handschrift durch die Anordnung besonders hervorgehoben): „... in tieferer Ferne den uralten Moallakat der Wüste...“<sup>3)</sup> Von den etwa neun unterscheidbaren Gruppen orientalischer Dichtwerke sind auch hier sämtliche bekannt als Quellenwerke für Gedichte des Divans, und zwar schon für die im Wiesbadener Register genannten, mit abermals einziger Ausnahme der Moallakat.

Aus den beiden angeführten Zeugnissen ergibt sich also, daß wir schon innerhalb der Divan-Gedichte, die uns das Wiesbadener Register nennt, Goethes eigener Andeutung gemäß alle Ursache haben, nach direkten Anregungen durch die Moallakat zu suchen. Es läßt sich nun tatsächlich nachweisen, daß zwei der bedeutendsten Gedichte dieser Gruppe auf die Moallakat ausführlich Bezug nehmen: „Hegire“, das erste Gedicht im Buch des Sängers, und

<sup>1)</sup> Gegen die durch K. Burdach eingeführte Bezeichnung „Widmung“ für das in Frage stehende erhob W. Lentz berechtigten Einwand. Lentz weist darauf hin, die Form sei die einer „Huldigung“. Vgl. Wolfgang Lentz: Goethes Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan. Hamburg [1958/59]. S. 17 f.

<sup>2)</sup> Siehe WA I 6, 482, Paralip. 30; Akademie-Ausgabe Bd 3, 2, Paralip. 2.

<sup>3)</sup> Sperrung wie in der Akademie-Ausgabe. Nur die Worte Moallakat und Koran sind dort durch Sperrdruck hervorgehoben.

„Wo hast du das genommen?“ (im Wiesbadener Register betitelt: „Caravane“), das erste Gedicht im Buch des Unmuts.

Betrachten wir zunächst das den ganzen Divan einleitende Gedicht:

## Hegire

Nord und West und Süd zersplittern,  
Throne bersten, Reiche zittern,  
Flüchte du, im reinen Osten  
Patriarchenluft zu kosten,  
5 Unter Lieben, Trinken, Singen  
Soll dich Chisers Quell verjüngen.

Dort, im Reinen und im Rechten,  
Will ich menschlichen Geschlechtern  
In des Ursprungs Tiefe dringen,  
10 Wo sie noch von Gott empfangen  
Himmelslehr' in Erdesprachen,  
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.

Wo sie Väter hoch verehrten,  
Jeden fremden Dienst verwehrten;  
15 Will mich freun der Jugendschranke:  
Glaube weit, eng der Gedanke,  
Wie das Wort so wichtig dort war,  
Weil es ein gesprochen Wort war.

Will mich unter Hirten mischen,  
An Oasen mich erfrischen,  
20 Wenn mit Caravanen wandle,  
Schawl, Caffee und Moschus handle;  
Jeden Pfad will ich betreten  
Von der Wüste zu den Städten.

25 Bösen Felsweg auf und nieder  
Trösten, Hafis, deine Lieder,  
Wenn der Führer mit Entzücken,  
Von des Maulthiers hohem Rücken,  
Singt, die Sterne zu erwecken,  
30 Und die Räuber zu erschrecken.

Will in Bädern und in Schenken,  
Heil'ger Hafis, dein gedenken,  
Wenn den Schleier Liebchen lüftet,  
Schüttelnd Ambralocken düftet.  
35 Ja des Dichters Liebeflüstern  
Mache selbst die Huris lüstern.

Wolltet ihr ihm dieß beneiden,  
Oder etwa gar verleiden;  
Wisset nur, daß Dichterworte  
40 Um des Paradieses Pforte  
Immer leise klopfend schweben,  
Sich erbittend ew'ges Leben.

In der Handschrift wird das Gedicht datiert auf den 24. Dezember 1814. Es gibt, wie Goethe selbst aussprach, „uns von Sinn und Absicht des Ganzen [des West-östlichen Divans] sogleich genügsame Kenntniß . . . Der Dichter betrachtet sich als einen Reisenden. Schon ist er im Orient angelangt. Er freut sich an Sitten, Gebräuchen, an Gegenständen, religiösen Gesinnungen und Meinungen, ja er lehnt den Verdacht nicht ab, daß er selbst ein Muselman sei“. <sup>1)</sup> Diese Sätze weisen hin auf den Expositionscharakter des Hegire-Gedichts: Räume und Zeiten werden in diesem bezeichnet, die der Dichter als „Reisender“ zu betreten

<sup>1)</sup> Ankündigung im Morgenblatt für gebildete Stände vom 24. Februar 1816: WA I 41 (1) 86.

gedenkt. Goethe faßte zusammen, was ihm eine erste Periode des Orientstudiums an Perspektiven herangebracht hatte.

Von orientalischen Studien im Jahre 1814 berichtet vor allem Goethes Tagebuch aus der Zeit des Jenaer Aufenthalts vom 4. bis 22. Dezember. Weiter kann es als sicher gelten, daß auch schon während der Tage in Heidelberg, 24. September bis 9. Oktober 1814, das Orientinteresse Nahrung fand: Goethe war in dieser Zeit, aus der keine Tagebuch-, aber ausführliche Briefnotizen vorliegen, fast täglich mit dem Heidelberger Arabisten Paulus zusammen, und es ist damit zu rechnen, daß er mit Paulus nicht nur über Orientthemen ausführlich sprach, sondern auch dessen Bibliothek benutzte, eventuell auch dort Hartmanns Moallakat-Übersetzung einsah. In den Jenaer Wochen konferierte er häufig mit dem Orientalisten Lorsbach, dessen Privatbibliothek ihm ebenso zur Verfügung stand wie diejenige des stets am Orient interessierten Knebel.

Intensive voraufgegangene Studien waren jedenfalls die Voraussetzung dafür, daß im Dezember 1814 das Hegire-Gedicht entstehen konnte. Die Art, wie Goethe darin auf die wichtigsten Epochen orientalischer Dichtung hindeutet, bezeugt, daß er inzwischen schon eine Kenntnis des zu bearbeitenden Feldes besaß, die ihm den souveränen Überblick erlaubte. Dieser Überblick ähnelt weitgehend demjenigen, den der oben zitierte Briefentwurf (an Cotta) vom 16. Mai 1815 bietet: dort ist in Prosa verdeutlicht, was schon in Hegire dichterisch umrissen wurde. Wie in dem Briefentwurf von den Moallakat die Rede ist, so haben auch gewisse Partien von Hegire die Welt der früh-arabischen Dichtung im Blick, mehr als bisher beachtet wurde. Daß in der vierten Strophe Beduinenumgebung geschildert wird, deuten manche Kommentatoren an (v. Loeper, Burdach, Ermatinger). Entsprechend wird auch gewöhnlich in Erläuterungen zu „Laßt mich weinen! umschraenkt von Nacht“ auf die Ähnlichkeit zwischen diesem — oben von uns behandelten — Gedicht und der vierten Hegire-Strophe hingewiesen. Denn hier ist ja die gleiche Situation: der Dichter „wandelt mit

Karawanen“, befindet sich unter Hirten und Kameltreibern in der Wüste. Die Moallakat wurden von den Kommentatoren in diesem Zusammenhang nicht erwähnt, da deren Einwirkung auf das letztgenannte Gedicht unbemerkt blieb.<sup>1)</sup> Wir wollen im Folgenden vor allem die dritte Strophe von Hegire betrachten. Darin begegnen uns verschiedene Aussagen, die der genaueren Kommentierung Schwierigkeiten bereiteten, um so mehr als man bisher keine quellenmäßige Erklärung zur Verfügung hatte. Zunächst die Verse 15 ff.:

Will mich freun der Jugendschranke:  
Glaube weit, eng der Gedanke,  
Wie das Wort so wichtig dort war,  
Weil es ein gesprochen Wort war.

Hier werden zwei Gesichtspunkte in auffälliger Weise miteinander verbunden: 1. Lob einer auf schlichteste Intellektbetätigung sich „beschränkenden“ Frühzeit; 2. Hervorheben der Bedeutung des gesprochenen Worts in einer solchen Epoche, das als „wichtig“ bezeichnet wird. Über die Wendung: „gesprochen Wort“ geht die Meinung der Kommentatoren auseinander. Die meisten verstehen darunter das Sprichwort, andere das Gesprochene im Gegensatz zum Geschriebenen Wort. Nur will man jeweils dann immer allein die eine oder die andere Auslegung gelten lassen, statt, wie es wohl richtiger wäre, hier an eine bewußte Mehrdeutigkeit zu denken. Wir werden im Folgenden beide Interpretationen zu berücksichtigen haben. Lesen wir nämlich Hartmanns schon wiederholt erwähnte Einleitung zu seiner Moallakat-Übersetzung, so findet sich darin merkwürdigerweise zweimal ein Abschnitt, wo genau die beiden eben genannten Punkte behandelt werden: Frühzeit und

<sup>1)</sup> G. v. Loeper sagt nur allgemein: „Die Heimat der arabischen Dichtung ist die Wüste, ihre Jugend fällt in die Zeit des freien Beduinens.“ (West-östlicher Divan . . . mit Einleitung und erläuternden Anmerkungen von G. v. Loeper. Berlin 1872. S. 5.)

gesprochenes Wort, und beidemal fällt im Zusammenhang mit dem letzteren das Stichwort „wichtig“!

Bezüglich der „kurzen Sittensprüche, Sentenzen, Sprichwörter oder wie man sie nennen will [1] ... womit die Verfasser der Moallakat ihre Gedichte so schön verziert haben“, sagt Hartmann in seiner Einleitung (S. 33):

„Bey allen Völkern, die aus dem Kindheitszustand herausgetreten, aber in ihrer intellektuellen Bildung noch nicht weit fortgeschritten sind, finden wir nicht tief ergründete, bis auf ihre feinsten Theile zerlegte oder in eine wissenschaftliche Form oder in ein System streng verbundene Lehren und Grundsätze der Sittlichkeit und der Lebensweisheit: sondern bloß gewisse Klugheitsregeln, kurze Sätze und Sprüche, die das Resultat ihrer gesammelten Erfahrungen und ihrer gemachten Beobachtungen oder ihre Gedanken über Tugend und Laster, Glück und Unglück enthalten. Sie sind gleichsam ihr moralischer Katechismus und die Erstlinge ihres Beobachtungsgeistes, daher als solche dem Menschenfreunde ehrwürdig, wichtig und lehrreich ... dazu gemacht, das Herz zu treffen und sich dem Gedächtniß tief einzuprägen.“

Diese Sätze lesen sich wie ein Kommentar zu den Versen 15 ff. von Hegire. Daß Goethe von ihnen angeregt wurde, dafür sprechen zunächst schon offenkundige wörtliche Anklänge. Die seltsame Wendung von dem „gesprochen Wort“, das „wichtig“ war (V. 17 f.), die wegen ihrer besonderen Formulierung ohnehin die Einwirkung einer Quelle vermuten läßt, begegnet uns hier: Hartmann bezeichnet jene Art „Sprüche“, wie sie die früh-arabische Dichtung aufweist, als „wichtig“. Ferner nennt Hartmann die „intellektuelle Bildung“ der alten Araber „nicht weit fortgeschritten“, Goethe sagt in wiederum ungewöhnlicher, gleichfalls aber an Hartmanns Text anklingender Formulierung: „Glaube weit, eng der Gedanke“; wobei selbst das Wort „Glaube“ noch einen Rückhalt in Hartmanns Ausführungen findet, wenn wir berücksichtigen, welche Bedeutung er den „Sprüchen“ der Dichter als „moralischem Katechismus“ beilegt. Womöglich noch entschiedener zeigt sich

aber die Abhängigkeit des Goetheschen Textes von dem Hartmanns an der Folge der Gedanken. In den Hegire-Versen darf die Aufeinanderfolge im Gedankengang Verwunderung erregen: unwillkürlich fragt man sich, warum vom Lob „beschränkter“ Verstandestätigkeit unmittelbar zur Bedeutung von Sprichwörtern übergegangen wird. Andersartige Fortsetzungen wären möglich, vielleicht näherliegend gewesen. Bei Hartmann findet sich nun die gleiche Abfolge: zuerst die detaillierte Schilderung der knapp dem „Kindheitszustand“ erwachsenen früh-arabischen Kultur, dann das Eingehen auf den Wert des gesprochenen Worts, der „Sprüche“, wobei nun an dieser Stelle auch wie bei Goethe die Wendung vom „Wichtig“-sein des Sprichworts auftritt. Diese Korrespondenz von Folge und Inhalt kann nicht durch Zufall erklärt werden. Hat man sie im Auge, so sieht man auch, wie in beiden Texten die zwei Gedankenkomplexe durch eine gleichartige, an sich unauffällige adverbiale Bestimmung untereinander in Verbindung gebracht werden. Hartmann sagt: Bey allen Völkern, die aus dem Kindheitszustand herausgetreten ... finden wir ... Sprüche. Goethe: dort wird das gesprochene Wort wichtig, wo wir uns im Bereich der Jugendschranke befinden.

So weit die Übereinstimmung mit Hartmann, wenn wir unter Goethes Wendung „gesprochen Wort“ das Sprichwort, Sprüche etc. verstehen. Nehmen wir aber mit anderen Kommentatoren an, gemeint sei hier das gesprochene im Gegensatz zum geschriebenen Wort, so darf ein weiterer Passus aus derselben Hartmannschen Einleitung zu seiner Moallakat-Übersetzung unsere Aufmerksamkeit beanspruchen. Dort heißt es (S. 4):

„Diese Gedichte sind von dem größten Nutzen gewesen und haben in den ältesten Zeiten die Stelle der Buchstabenschrift vertreten. Sie dienten den Arabern zu Archiven und Magazinen, worin die merkwürdigen Thaten der Vorwelt und ein köstlicher Schatz von Sprachkenntniß und Weisheit niedergelegt waren ... Allen rohen Völkern, die auf gleicher Stufe der Kultur mit jenen Arabern standen, dienten die Gesänge zur Erhaltung des Andenkens wichtiger Begebenheiten und zur Unterstützung des Gedäch-

nisses, und waren beynahe das einzige Mittel, die Thaten der Vorzeit auf die Nachwelt zu liefern.“

Abermals meint man, einen Kommentar zu den Versen 15 ff. von Hegire vor sich zu haben. Wieder ist von „ältesten Zeiten“, von noch „rohen Völkern“ die Rede. Deren Primitivität wird hier gekennzeichnet durch das Fehlen der „Buchstabenschrift“. Statt dieser sind nun die „Gedichte“ von „größtem Nutzen“, weil sie die Schrift „vertreten“. In ihnen bewahrt das gesprochene Wort die „wichtigen“ Dinge der Vergangenheit, sie sind zugleich „ein köstlicher Schatz von Sprachkenntniß und Weisheit“. Goethes Wendung vom „Wort“, das „so wichtig dort war, Weil es ein gesprochen Wort war“, steht demnach auch diesem Abschnitt bei Hartmann sehr nahe. (An anderer Stelle weist Hartmann nochmals darauf hin: „Nur wenige unter den alten Arabern besaßen die Kunst zu schreiben.“<sup>1)</sup>)

Für die Interpretation von Hegire ergibt sich: auch wenn man den Text Hartmanns als anregende Vorlage in Betracht zieht, kann sich die Wendung „gesprochen Wort“ in V. 17 sowohl auf Sprichwort wie auf das gesprochene Wort im Gegensatz zum geschriebenen beziehen. Beide Interpretationen sind möglich, es ist nicht nötig, eine um der andern willen aufzugeben. Wo der Dichter absichtlich mehrere Deutungen zuläßt, sollte man ihn nicht pressen. Der vorliegende Fall ist darum besonders instruktiv, weil er zeigt, daß solche Mehrdeutigkeit sogar unter Umständen in einer Quelle begründet liegen kann.

Die positive Bewertung der „Jugendschranke“, das „freudige“ Lob einer Zeit, in der der „Gedanke eng“ war, wie es die dritte Hegire-Strophe ausspricht, nimmt auf, was der Schlußvers der zweiten Strophe „Und sich nicht den Kopf zerbrechen“ als Überleitung schon ähnlich, nur etwas derber formulierte. Als Dichter der Hegire flüchtet Goethe in den „reinen Osten“, nicht nur aus den Kriegswirren der Gegenwart, sondern auch aus ihrer intellektuellen

<sup>1)</sup> Hartmann S. 78.

Misere: dem hypertrophen Gedankenspiel ihrer Philosophen mit deren ausgeklügelten Systemen. Zu den Epochen aber, die er demgegenüber als wohltuend einfach, als „rein und recht“ (V. 7) preist, gehört die der Moallakat.

Daß die Epoche der Moallakat-Dichtung eine Zeit primitiver, urständlicher „intellektueller Bildung“ sei, kommt in Hartmanns Erläuterungen vielfach zur Sprache. Dies mag dazu beigetragen haben, daß Goethe auf das Motiv der unverbildeten Frühzeit aufmerksam wurde.

So heißt es S. 34 f.: „Man muß nie vergessen, daß die Verfasser [der Moallakat] wandernde Hirten waren, die . . . unermeßliche Wüsten mit ihren Heerden durchzogen. Ihre Lebensart mußte demnach sehr einförmig . . . und der Schatz ihrer gesammelten Erfahrungen sehr beschränkt seyn. [Vgl. Goethe: „Jugendschranke“.] Und schon eben deswegen, und weil sie sich auf der untersten Stufe der intellektuellen Cultur befanden, wo die Flügel der Einbildungskraft unbeschnitten [vgl. auch hier Goethe: „Glaube weit, eng der Gedanke“], die Leidenschaften ungezügelt und ihre Empfindungen jedem Eindruck offen sind, mußte ihre Sprache . . . aus Armuth an abstrakten Ideen sinnlich und feurig wie sie selbst seyn . . . Naturdichter, die sich nicht wissenschaftlich gebildet haben.“ Vgl. auch S. Vf. (Vorrede): „Dem aufmerksamen Menschenbeobachter und dem Freunde der ältern Geschichte endlich bieten sie [die Moallakat] einen reichen Stoff zu den mannigfaltigsten und wichtigsten Untersuchungen und Vergleichen dar, und sind ein recht treffliches Mittel ihre Einsicht in den Geist des Heldenzeitalters und in den Charakter der Menschen, welche in dieser Periode des erwachenden Verstandes leben, zu erweitern und zu schärfen.“ — S. 24: „Die Araber vor Mohammed, die im Naturstande lebten und nomadisch herumirrten...“

Was die dritte Hegire-Strophe betrifft, so bedeutet es eine folgerechte Bestätigung und Ergänzung, wenn sich auch für die ersten beiden Verse der Strophe (13 f.; also das den bisher betrachteten Versen 15 ff. unmittelbar Vorhergehende) zeigen läßt, daß sie engen Bezug auf die Moallakat haben. Erst wenn man diesen Bezug kennt, erschließen sich diese Verse einem präziseren Verständnis (V. 13 f.):

Wo sie Väter hoch verehrten,  
Jeden fremden Dienst verwehrten.

In den Moallakat gehört das Lob der Vorfahren zu einem der mit Vorrang und beinahe mit Regelmäßigkeit behandelten Themen.<sup>1)</sup> Das gleiche gilt von dem Thema Auflehnung gegen Fremdherrschaft. Beide Themen pflegen aber in den Moallakat in Gemeinschaft aufzutreten (so in den drei Kassiden des Lebid, Amru und Hareth). Als charakteristisches Beispiel zitieren wir die einschlägige Partie aus der Kasside von Amru (S. 186 ff.):

- V. 53. Die Stämme erinnern sich der Zeit nicht, wo wir den Nacken bogen . . .
- V. 54. Völker mögen nicht übermüthig und gewaltsam gegen uns verfahren; denn wir werden ihre Verblendung bestrafen . . .
- V. 55. . . . sollten wir vor dem König uns beugen, den du über uns setzen wolltest? . . .
- V. 62. Wir haben den Ruhm Alkama's, des Sohnes Saif, geerbt, der durch Tapferkeit für uns Zutritt in den Burgen des Ruhms sich erfocht.
- V. 63. Wir sind die Erben Mohalli's und Zohair's, der Blüthe des Stamms, von welch' einem kostbaren Schatz sind sie die Aufbewahrer gewesen? —
- V. 64. Von Attab auch und von Kelthum haben wir das Erbe, das ihnen ihre Vorfahren hinterlassen, erhalten . . .
- V. 65. Von Dhulborra, von dessen Ruhm du gehört hast . . .  
[Folgt Aufzählung von Waffentaten.]
- V. 85. Alle Stämme Maad's wissen genau . . .
- V. 87. Daß wir den Unterdrückten beschützen, wenn wir es für recht halten und unsern Sitz, wo es uns gefällt, in Arabien aufschlagen . . .
- V. 104. Wenn ein Tyrann eine Nation unterdrückt und verhöhnt, so glauben wir uns durch Unterwürfigkeit zu erniedrigen.

In den Moallakat also finden wir die beiden Gesinnungen: das stolze Unabhängigkeitsstreben der alten Beduinen und ihre Ahnen-

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 15.

verehrung in jener typischen Verkoppelung, die Goethe bei seinen Versen

Wo sie Väter hoch verehrten,  
Jeden fremden Dienst verwehrten

im Sinn hatte. Auf diese Verkoppelung weist auch Hartmann als Kommentator hin, besonders eindrucksvoll und Goethes Formulierung nahe in seiner Einleitung zu dem soeben zitierten Gedicht von Amru (S. 172 f.):

„Amru . . . führte triumphirend . . . die tapfern und edelen Thaten seiner Vorfahren an, rühmt die Unabhängigkeit, in der sie sich allezeit erhalten haben und wirft seinen Gegnern vor, daß sie sich unter das Joch der Tyranny gebeugt und den Gesetzen eines fremden [!] Fürsten unterworfen hätten.“

Wesentlich ist uns besonders die Erkenntnis, daß bei den „Vätern“ in V. 13 f. von Hegire an die Wüstenbeduinen gedacht ist, und nicht, wie man annehmen könnte, an die alten Hebräer. Allerdings haben die Hebräer und die Beduinen eine Ursprungsgemeinsamkeit, die hier in Betracht zu ziehen ist, und auf die wir weiter unten zu sprechen kommen werden.

Daß die vierte Strophe von Hegire mit ihren milieuschildernden Versen die Welt der Beduinen heraufruft, liest man längst, wie schon erwähnt, in den Kommentaren. Die Ähnlichkeit dieser vierten Strophe mit „Laßt mich weinen! umschraenkt von Nacht“, von den Kommentatoren gleichfalls festgestellt,<sup>1)</sup> wird man anders beurteilen, nachdem man den Zusammenhang des letztgenannten Gedichts mit den Moallakat berücksichtigt, wie er aus dem ersten Abschnitt dieser Untersuchung hervorgeht. Möglicherweise hat Hartmanns Einleitung zu seiner Moallakat-Übersetzung übrigens auch auf die vierte Hegire-Strophe noch eingewirkt (V. 21 ff.):

Wenn mit Caravanen wandle,  
Schawl, Caffee und Moschus handle;  
Jeden Pfad will ich betreten  
Von der Wüste zu den Städten.

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 14 und 28.

So ist bei Hartmann (S. 7) die Rede von „ganzen Heerden von Kameelen, die mit den feinsten Zeugen, auserlesensten Spezereyen und kostbarsten Waaren beladen waren“, und zwar zogen diese Karawanen der Wüstenbewohner in eine von Hartmann namentlich genannte Stadt. Ähnlich Seite 17: „Durch die Kameele erwarben sie sich ihre Nahrung und holten aus den entferntesten Theilen von Arabien das, was ihnen abging, z. B. Brod, Datteln, Wein u.s.w. und brachten dagegen den Städtebewohnern dasjenige, woran sie einen Ueberfluß hatten.“

Erwähnenswert erscheint endlich noch eine Parallelität zwischen zwei Versen des Anfangs von Hegire und den ersten Worten der Hartmannschen „Vorrede“, Worte, die durch ihre Stellung am Eingang des Buches, aber auch durch unterstreichend weiträumigen Druck besonders ins Auge fallen. Hier heißt es (S. III ff.):

„Die Moallakat, die ich hier dem Publikum in einer neuen Uebersetzung vorlege, rühren von den Bewohnern der entlegenen Wüsten Arabiens her, die den alten Patriarchen [!] an Sitten, Charakter und Lebensart gleich, die unermesslichen Wüsten zwischen Euphrat und dem Nil bis tief in die arabische Halbinsel hinein mit ihren Heerden durchzogen, indem sie, so wie jene, Freyheit höher als Reichthum und Bequemlichkeit schätzten.“

Es scheint hier doch eine Verbindung mit dem vierten Vers der ersten Hegire-Strophe zu bestehen (V. 3 f.):

Flüchte du, im reinen Osten  
Patriarchenluft zu kosten . . .

Ursprünglich lautete V. 4: „Paradieses Luft zu kosten“. Aber auch an das Paradies wird man erinnert in den zitierten Hartmannschen Sätzen, denn Euphrat und Nil gehören zu den vier Weltströmen, die bei Moses zur Lokalisierung des Gartens Eden genannt werden! Bei der Änderung „Patriarchenluft“ statt „Paradieses Luft“ spielte wohl zunächst eine Rolle, daß das Wort Paradies am Schluß von Hegire (V. 40) nochmals in anderem Sinne gebraucht wurde, eine solche Verdoppelung zu vermeiden also nahelag. Dann mag Goethe das Wort „Patriarchenluft“ als das

zugleich spezieller charakteristische erschienen sein. Daß dieses Wort durch den Anfang von Hartmanns Vorrede eingegeben sein könnte, ist nicht unwahrscheinlich, da das unmittelbar folgende, das wir nun zitieren, ebenfalls mit Goethes Gedicht in Zusammenhang zu stehen scheint (S. IV f.):

„Diese Poesien sind als ein reiner Abdruck von dem Geist, dem Charakter und den Sitten und Gebräuchen der Araber vor Mohammed, und als herrliche Denkmäler von der Denkart, dem Biedersinn und der rauhen Rechtsschaffenheit dieser Hirtenmenschen noch für unsere Zeiten sehr schätzbar . . . [Sie kennzeichnen] den Charakter der Menschen, welche in dieser Periode des erwachenden Verstandes leben.“

Offenbar steht das bis in die Wortprägung hinein nahe dem Anfang der zweiten Strophe von „Hegire“ (V. 7 ff.):

Dort, im Reinen und im Rechten,  
Will ich menschlichen Geschlechten  
In des Ursprungs Tiefe dringen.

Mag es dahingestellt bleiben, wie viele Elemente der Goetheschen „Hegire“ man im einzelnen mit Hartmanns Darstellungen der Moallakat in Verbindung bringen will, und wie nahe — jedenfalls sind Partien des Gedichtes, vor allem Strophe 3 und 4, nach den aufgezeigten Zusammenhängen geschrieben im Hinblick auf die Welt der Moallakat; diese Erkenntnis sollte das Verstehen erleichtern und vertiefen. Deutlicher wird insbesondere der Gang durch die Zeiträume in dem Gedicht. In Strophe 1 werden Chiser genannt und die Patriarchen. Damit sind wir in frühesten Frühe: von Chiser konnte Goethe lesen, er sei ein Zeitgenosse von Moses gewesen.<sup>1)</sup> In Strophe 2 rücken die Epochen weiter: in des „Ursprungs Tiefe“ empfangen Menschen unmittelbar von Gott „Himmelslehr' in Erdesprachen“; hier ist zu denken an Moses' Gesetz-

<sup>1)</sup> [Joseph v. Hammer:] Rosenöl . . . oder Sagen und Kunden des Morgenlandes aus arabischen, persischen und türkischen Quellen gesammelt. Bd 1, Stuttgart 1813, S. 117.

tafeln, aber auch an Zoroasters Zend-Avesta und natürlich an Mohammeds Koran. Strophe 3 und 4 beschwören die Welt der Wüstenbeduinen, die Welt der Moallakat-Dichter. Erst jetzt geht das Gedicht — ab Strophe 5 — zur Hafis-Epoche und damit örtlich zu Persien und zeitlich zu Mittelalter und Neuzeit über. Auffallend bleibt das lange Verweilen bei den arabischen Beduinen, auffallend gerade in der ersten Phase der Divan-Beschäftigung, die sonst so stark im Zeichen der Begeisterung für Hafis steht. Wenn aber Goethe „menschlichen Geschlechtern in des Ursprungs Tiefe dringen“ wollte (Str. 2), wenn er flüchtete, um „im reinen Osten Patriarchenluft zu kosten“ (Str. 1), so konnte er bei keinem Volk die Echtheit und Frische, die Naivität und Unverbildetheit der ursprünglichen Sitten so bewahrt finden wie bei den arabischen Wüstenbeduinen.<sup>1)</sup> Die Beduinen sind ja über Jahrtausende hin die Bewahrer einer Lebensform gewesen, die dem Leben der Urväter, der hebräischen „Patriarchen“ nahe verwandt ist.<sup>2)</sup> Dies mag Goethe vorgeschwebt haben, und so führt auch seine Hegire in des „Ursprungs Tiefe“ folgerichtig zu den durch die Moallakat-Dichter repräsentierten Beduinen.

### WO HAST DU DAS GENOMMEN?

Das zweite Gedicht, auf das Goethes Briefäußerung vom 16. Mai 1815 Bezug zu nehmen scheint<sup>3)</sup>, ist das Einleitungsgedicht zum „Buch des Unmuts“:<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Man nimmt an, daß etwa seit der mittleren Bronzezeit ihre Art zu leben kaum Veränderungen erfahren hat. Ihre Zelte, ihre Nahrung, ihre Sitten, ihre Ideale sind die gleichen geblieben bis in unsere Tage, denen es vorbehalten blieb, dem allen ein allmähliches Ende zu bereiten.

<sup>2)</sup> Wüstenbeduinen waren ursprünglich auch die Juden, deren historische Existenz damit beginnt, daß ein Klan mit seinem Scheich — Abraham — in die Geschichte eintritt.

<sup>3)</sup> Vgl. oben S. 24f.

<sup>4)</sup> Text nach der Akademie-Ausgabe und den Lesarten von WA.

„Wo hast du das genommen?  
Wie konnt' es zu dir kommen?  
Wie? aus dem Lebensplunder  
Erwarbst du diesen Zunder?  
5 Der Funken letzte Gluthen  
Von frischem zu ermuthen.“

Euch mög' es nicht bedünkeln  
Es sey gemeines Fünkeln;  
Auf ungemessner Ferne,  
10 Im Ocean der Sterne,  
Mich hatt' ich nicht verloren,  
Ich war wie neu geboren.

Von weißer Schafe Wogen  
Die Hügel überzogen,  
15 Umsorgt von ernsten Hirten,  
Die gern und schmal bewirthen,  
So ruhig, liebe Leute,  
Daß jeder mich erfreute.

In schauerlichen Nächten,  
20 Bedrohet von Gefechten,  
Das Stöhnen der Cameele  
Durchdrang das Ohr, die Seele,  
Und derer die sie führen  
Einbildung und Stolziren.

Und immer ging es weiter  
25 Und immer ward es breiter  
Und unser ganzes Ziehen  
Es schien ein ewig Fliehen,  
Blau, hinter Wüst' und Heere,  
30 Der Streif erlogner Meere.

Hier wird in den Strophen 3—5 wiederum das Beduinenmilieu geschildert, ähnlich, aber ausführlicher als in „Hegire“. Eine Parallelität, auf die auch die Kommentare hinweisen; unbemerkt blieb dabei nur, daß diese Ähnlichkeit beider Gedichte auch zusammenhängt mit ihrer gemeinsamen Bezugnahme auf die Moallakat. Im Wiesbadener Register (vom 30. Mai 1815) war für „Wo hast du das genommen?“ noch eine eigene Überschrift vorgesehen: „Caravane“. Dieser Titel deutet hin auf den Grad der Verwandtschaft mit „Hegire“, wo ja der Dichter gleichfalls „mit Caravanan wandelt“ (V. 21). Überhaupt drückt sich in beiden Titeln gleichartig ein Element der Wanderschaft aus. In „Hegire“ handelt es sich dabei um ein „Flüchten“ (V. 3), in „Caravane“ mehr um ein „Ziehen“, aber selbst dieses „Ziehen“ ist nicht ohne Fluchtgedanken aufgefaßt (V. 27 f.):

Und unser ganzes Ziehen  
Es schien ein ewig Fliehen...

„Caravane“ unterscheidet sich jedoch darin von „Hegire“, daß die Schilderung des Beduinenmilieus den Hauptgegenstand des Gedichts bildet. Drei von fünf Strophen sind diesem Thema gewidmet (in „Hegire“ war es nur eine, die vierte Strophe). Angesichts dieser Tatsache darf eine Vermutung über die Entstehungszeit von „Caravane“ ausgesprochen werden. Was die Datierung betrifft, so wissen wir nur, daß dies Gedicht vor dem 30. Mai 1815 entstand, wegen seiner Nennung im Wiesbadener Register. Nun gibt es eine Eintragung in Goethes Tagebuch vom 23. Februar 1815: „[Vormittags] Moallakats. Beduinen Zustand.“ An diesem Tage beschäftigte sich Goethe also, und zwar den ganzen Morgen, mit dem „Zustand“ der Beduinen als solchem. Die Wahrscheinlichkeit ist überaus groß, daß aus dieser Beschäftigung jenes Gedicht erwuchs, das im Divan eine ins Breite gehende Schilderung des Beduinenmilieus darbot: „Wo hast du das genommen?“ („Caravane“). Wie die Worte „Beduinen Zustand“ im Tagebuch stehen, nach Nennung einer anregenden Lektüre (am Vormittag, der

wesentlichen Produktionszeit Goethes!), das legt, Goethes Gepflogenheit in seinen Tagebuchaufzeichnungen in Betracht gezogen, sogar die Annahme nahe, daß mit diesen Worten eine Niederschrift bezeichnet wurde. Am 27. Februar 1815 vermerkt Goethe abermals: „[Vormittags] Moallakat“. Tags darauf, am 28. Februar, fand die schon erwähnte Vorlesung bei der Herzogin Luise statt.<sup>1)</sup>

Das Gedicht „Wo hast du das genommen?“ („Caravane“) ist also wohl am 23. Februar oder doch bald danach entstanden. Es war vor allem Hartmanns Moallakat-Übersetzung, die Goethe am 23. Februar 1815 und an den folgenden Tagen studierte. Er hatte sie am 22. Februar aus der Weimarer Bibliothek entliehen,<sup>2)</sup> und ein Blick in Hartmanns „Einleitung“, die Goethe, wie wir sahen, auch sonst angeregt hat, zeigt, daß die Formulierung „Beduinen Zustand“ in der Tagebuchnotiz vom 23. Februar 1815 sich von hier herleitet. Viel ist in dieser „Einleitung“, bei der Schilderung des „Nomadenlebens“ der Araber, die Rede von deren „Lebenszustand“, dem „Zustand der Sitten“; oder Hartmann spricht von den „Beduinen“, die „im Naturstande lebten und nomadisch herumirrten“, die „mit ihren Heerden von einer Gegend in die andere ziehen“ etc. (vgl. „Caravane“ V. 27). So könnte das Wort „Beduinenzustand“ als Überschrift vor vielen Teilen von Hartmanns „Einleitung“ stehen. Es zeigt sich nun auch, daß wesentliche Details der Milieuschilderung in „Caravane“ sich als identisch erweisen mit Zügen, die auch Hartmann in den Vordergrund stellt. Betrachten wir zunächst in der dritten Strophe die beiden Verse, in denen etwas ganz Spezifisches, nämlich die Gastfreundschaft rühmend hervorgehoben wird (V. 15 f.):

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 12 Anm. 2. Im Abschnitt „1815“ der Tag- und Jahres-Hefte (verfaßt Juli 1823) schrieb Goethe auf Grund der erwähnten Tagebucheintragungen vom 23., 27. und 28. Februar 1815: „Ich rief die Moallakats hervor, deren ich einige gleich nach ihrer Erscheinung übersetzt hatte. Den Beduinen-Zustand bracht' ich mir vor die Einbildungskraft.“ (WA I 36, 91.) Seine Tagebücher waren Goethes Hauptquelle für die Tag- und Jahres-Hefte.

<sup>2)</sup> Zusammen mit zwei anderen Moallakat-Übersetzungen; vgl. oben S. 11 Anm. 4: das an zweiter Stelle genannte Werk.

Umsorgt von ernsten Hirten,  
Die gern und schmal bewirthen . . .

Auf die Gastfreundschaft der Araber kommt Hartmann gleich auf Seite 1 seiner Einleitung zu sprechen. Hier lautet der erste Satz:

„Die Araber vor Mohammed setzten ihren Stolz [1.] in das Schwert, um ihre bedrängten Brüder zu unterstützen, Beleidigungen zu rächen und ihr Vaterland zu vertheidigen; [2.] in die Gastfreundschaft, um Fremdlinge aufzunehmen, mit ihnen ihren Vorrath zu theilen [!] und sie in Gefahren zu beschützen [!]; und [3.] in die Beredsamkeit, um die großen und glänzenden Thaten ihrer Stammesvorfahren öffentlich zu verkündigen . . .“

Mit dieser Stelle, der, wie wir sehen werden, noch viele anzureihen sind, korrespondiert in Goethes oben zitierten Versen: 1. das „gern und schmal bewirthen“ (wo man den „Vorrat teilt“, handelt es sich natürlicherweise um eine „schmale“ Bewirtung); 2. das „umsorgt“ (die gastfreundlichen Beduinen „beschützen“ den Fremdling vor „Gefahren“); schließlich ist auch das Beiwort „ernst“ (V. 15) in den Zügen begründet, wie Hartmann sie hier umreißt (oben Punkt [1]): Stolz auf das Schwert, Rächen von Beleidigungen, Blutrache, kriegerischer Freiheitsdrang. Das sind sämtlich zugleich typische Themen der Moallakat-Dichter. Darum bezeichnet Hartmann auch die dem Lobe der Blutrache gewidmeten Moallakat-Gedichte — die er „die schönsten und erhabensten“ nennt, — als „ernsthafte Poesie“ (S. 25), oder sagt von einem derartigen Gesang, er sei „in einem strengen, ernsthaften Ton abgefaßt“ (S. 100)<sup>1)</sup>. Worauf Hartmann oben (Punkt [3]) bei Gelegenheit der „Beredsamkeit“ der Araber hinweist, das berührt Züge, auf die, wie noch zu zeigen ist, Goethes Verse hindeuten (V. 23 f.):

<sup>1)</sup> Vgl. in Goethes Noten und Abhandlungen zum Divan, Abschnitt „Araber“: „Die Größe des Charakters, der Ernst, die rechtmäßige Grausamkeit des Handelns sind hier eigentlich das Mark der Poesie“. (Über das Blutrache-Gedicht von Taabbata Scharran.)

Und derer die sie führen  
Einbildung und Stolziren . . .

Verfolgen wir aber zunächst das Thema Gastfreundschaft weiter. Hartmann kommt darauf in seiner Einleitung nochmals ausführlicher zurück (S. 27 f.):

„Keine Tugend wird von den Arabern in dem Umfange mit der Uneigennützigkeit und mit der Großmuth ausgeübt, als die Tugend der Gastfreundschaft; wie aus ihren eigenen Werken und aus neueren Reisebeschreibungen zur Genüge bekannt ist. Und dieses Recht der Gastfreundschaft wird für so heilig gehalten, daß selbst ein Feind, wenn er einmal aufgenommen ist, gegen alle Verfolgungen geschützt [!] wird . . . Dieser hervorstechende Zug in dem Charakter der arabischen Helden, der einen so schönen Contrast mit ihrem martialischen Geist bildet, ist nicht nur den Moallakat, sondern auch allen frühern arabischen Poesien tief eingedrückt . . . (S. 29) Eben so stolz wie unsere gekrönten [Moallakat-]Dichter auf ihren kühnen Unternehmungsgeist in Krieg und Gefahren und ihre uneigennützigte Gastfreyheit sind; eben so sehr rühmen sie sich ihrer Biederkeit, ihrer Großmuth u.s.w. Des Bedrückten sich annehmen, die Rechte der Waisen schützen, seinen Eidschwur halten, trostlose Wittwen aufrichten, dem in der Noth sich befindenden Stamm beystehen und den Dürftigen unterstützen — dieses sind die Vorzüge, die sie sich beylegen . . .“

Auch hier wird deutlich, in welchem Maße Goethe das wirklich Spezifische herausgreift bei seinem Lobe der Beduinen-Gastfreundschaft. Von hier aus zeigte sich ihm auch ein Aspekt, unter dem er die Beduinen bezeichnen konnte als (V. 17 f.):

So ruhig, liebe Leute,  
Daß jeder mich erfreute.

Es bedeutete eine Kühnheit, die eigentlich recht kriegerischen Wüsten-Nomaden so zu charakterisieren, um so mehr als sogleich in den folgenden Versen auf ihr kriegerisches Leben hingewiesen wird (V. 19 f.):

In schauerlichen Nächten,  
Bedrohet von Gefechten . . .

Aber Gastfreundschaft und Beschützung der Verfolgten: das sind Züge, die das Bild erst vervollständigen, und diese Seite des Beduinencharakters wollte Goethe unterstreichen und herausstellen. Spricht doch auch in den Moallakat der Dichter Antara (Hartmann 153):

V. 36. Lege mir das Lob bey, das mir, wie du wohl weißt, gebührt; denn friedlich bin ich und mild, wenn meine Rechte man nicht kränkt . . .

V. 41. . . . [Es] glänzt der Thau meiner Freygebigkeit . . . schätze also diese Eigenschaften, die, wie du weißt, ich besitze.

Goethes Formulierung „ruhig, liebe Leute“ erscheint hier in ganz ähnlicher Wendung. Des Dichters Wortprägung ist also durchaus realistisch, ihre Kühnheit erklärt sich, sowie man etwas Ausschau nach ihrer Herkunft hält. Hören wir nun zu demselben Thema noch weitere Partien aus den Moallakat selbst. Im Gesang des Amru heißt es (Hartmann 192 f.):

V. 85. Alle Stämme . . . wissen genau . . .

V. 86. Daß wir die Nothleidenden in jedem unfruchtbaren Jahr unterstützen und gütig sind gegen die, welche um unsere Güte sich bewerben;

V. 87. Daß wir den Unterdrückten beschützen [!], wenn wir es für recht halten und unsern Sitz, wo es uns gefällt, in Arabien aufschlagen;

V. 88. Daß wir denen hilfreiche Hand leisten, welche in unserer Nähe sich befinden . . .

V. 89. Wir bewirthen Freunde an unserer Tafel, wenn wir vermögend sind, aber Untergang bereiten wir allen, die feindlich sich uns nähern.

Aus dem Gesang des Lebid (Hartmann 139 f.):

V. 73. Oft hab' ich eine zahlreiche Gesellschaft zum Tode eines Kameels eingeladen, das ich . . . zur Theilung durchs Loos . . . bestimmte.

V. 74. Ich lade sie ein, das Loos zu ziehen über ein Kameel . . . dessen Fleisch ich unter alle Nachbarn vertheile.

V. 75. Der Gast und der Fremdling, die ich an meiner Tafel bewirthe, glauben sich in das reizende . . . Thal Tebala versetzt.

V. 76. An meines Gezeltes Seile schleicht jedes alte Mütterchen matt und ohnmächtig . . . zerlumpt ist ihr Gewand und läßt den Körper unbedeckt.

S. 77. Sie bekränzen, während die Winde des Winters draußen heulen und toben, mit Speisen die Schüsseln, in die sich . . . hungerige Waisen voll Begierde stürzen . . .

V. 80. [Ein Held] handelt mit Großmuth und Edelsinn; er überschüttet mit dem Thau seiner Freygebigkeit jeden, der seines Beystands bedarf.

Aus dem Gesang des Tarafa (Hartmann 80):

V. 44. Wer eine gastfreye Aufnahme verlangt, dem ertheil' ich sie gern.

Es begreift sich leichter, warum Goethe bei der Charakteristik des „Beduinenzustands“ das Thema Gastfreundschaft als erstes behandelt, wenn man beachtet, wie die Araberdichter selbst darüber sprechen. Daß sie „gern bewirthen“, ist tatsächlich der Beduinen größter Stolz. Wir werden auch den letzten Vers der dritten „Caravane“-Strophe

Daß jeder mich erfreute

richtiger verstehen, wenn wir ihn in Einklang mit der Moallakat-Dichtung interpretieren. Gemeint ist sicherlich nicht: jeder dieser „Leute“ war für mich erfreulich — vielleicht die naheliegendste, aber auch die banalste Deutung —, sondern: jeder, zu dem ich kam, erfreute mich mit der Gastfreundschaft und dem Schutz, die er für jeden stets bereit hält.

Was den vorhergehenden Vers: „So ruhig, liebe Leute“ betrifft, so finde ich in der französischen Ausgabe von Edward Scott Warings Reise nach Schiras (von Goethe zur Zeit der Entstehung von „Caravane“ benutzt) in gleichem Sinnzusammenhang gesagt (S. 201): „Nous sommes allés dans le sud et dans le nord de la plaine . . . nous avons vu les tentes des tribus nomades. Ces bonnes

gens nous ont donné de lait de beurre, dont ils font grand usage dans cette saison.“<sup>1)</sup>)

Strophe 4 von „Caravane“ erinnert an den kriegerischen Alltag der Wüstenbewohner, die immer „bedrohet von Gefechten“ leben. Auch dies ist ja eine Seite des „Beduinenzustands“, die nicht fehlen durfte in dem Gedicht, das die früh-arabische Welt beschwört. Daß dies Gedicht gerade dem „Buch des Unmuts“ als Einleitung dient, mag mit jenem Element des Kriegerischen — das nochmals im vorletzten Vers hervortritt — zusammenhängen. In den Moallakat nehmen Krieg und Waffentaten breitesten Raum ein. Stets handelt es sich dabei um „Freiheitskriege“, wie wir bei Besprechung des „Hegire“-Verses 14 („... Jeden fremden Dienst verwehrten“) sahen. So hätte Goethe hier mit Leichtigkeit viele Motive finden können, um etwa die Kriege der damaligen Gegenwart zu verherrlichen. Das freilich lag ihm fern. Und so klingt auch in Strophe 4 von „Caravane“ das eigentlich Martialische nur andeutungsweise auf, es wird aufs nötigste beschränkt. Von „Gefechten“ ist zwar die Rede, aber es verlautet von ihnen nichts näheres, nur von der sie begleitenden Stimmung, dem Vor und Nach (V. 19 ff.):

In schauerlichen Nächten,  
Bedrohet von Gefechten,  
Das Stöhnen der Cameele  
Durchdrang das Ohr, die Seele,  
Und derer die sie führen  
Einbildung und Stolziren.

Für das Spezifische, Bezeichnende dieser genrehaft malenden Strophe sah Goethe sich wiederum, wie das im Divan üblich ist,

<sup>1)</sup> Voyage en Perse, en Arménie ... fait dans les années 1808 et 1809; par M. Jacques Morier ... traduit de l'Anglais par M. E\*\*\*. Suivi ... d'un Voyage de l'Inde à Chiraz par le golfe Persique, Bouchyr, Kazroun ... contenant la description des lois, des coutumes et des connoissances des Persans; traduit de l'anglais de M. Scott-Waring ... Paris 1813. Bd 2. S. 201.

nach faktischen, originalen Grundlagen um. Betrachten wir zunächst die besonders eindrucksvolle Wendung vom „Stöhnen der Cameele“. Auch hier haben die Moallakat ihre inspirierende Wirkung ausgeübt. Jedenfalls kommt, soweit ich bei jahrelanger Durchforschung der von Goethe benutzten Quellen sehen konnte, ein derartiges Detail nur hier vor: bezeichnenderweise verbunden mit der Schilderung eines Gefechts, das bei Nacht spielt. In der Kaside des Moallaka-Dichters Hareth heißt es (Hartmann 204):

V. 19. Sie [die Feinde] versammelten ihre Truppen im Dunkel der Nacht, und so bald der Morgen dämmerte,

V. 20. Erscholl Kriegsgetös und Waffengeklirr: ein Wiehern der Pferde und ein Brüllen von Kameelen.

Es folgt unmittelbar eine jener langen, für die Moallakat-Dichtung typischen Prahreden des Helden, die, wie wir sehen werden, für Goethes Verse: „Und derer die sie führen/Einbildung und Stolziren“ die Grundlage bildeten. Einige weitere Beispiele vom „Stöhnen der Cameele“ seien noch angeführt. Aus dem Gesang von Antara (Hartmann 153):

V. 32. Mein Kameel ... seufzt vor Müdigkeit wie das leisetönende Rohr, das es mit seiner Schwere drückt.

Aus dem Gesang von Tarafa (Hartmann 82):

V. 51. ... Töne eines Kameels ... das sein verlornes Füllen bejammert.

Aus dem Gesang von Amru (Hartmann 180):

V. 21. ... der Kummer einer Kameelstute, die ihr verlornes Füllen sucht, aber verzweiflungsvoll mit jammerndem Geschrey zurückkehrt.

Aus Hartmanns Einleitung (S. 35):

„Jene Dichter ... vergleichen ... die Seufzer des abgematteten Kameels mit dem tönenden Schilf am Ufer.“

Aus Hartmanns Kommentar zu Amru (S. 165 f.):

„Dieser Araber . . . schoß einen Pfeil auf das Kameel ab und streckte es zu Boden. Bey dem Geschrey des tödtlich verwundeten Thiers trieb Baßus, von lebhaftem Schmerz ergriffen . . . zur Rache an.“

Die Schilderung seines Kamels gehört zu den Themen, die der Moallaka-Dichter bestrebt ist zu behandeln; das Schema der Kasside verlangt es.<sup>1)</sup> Die häufigen und ausführlichen Kamelbeschreibungen sind infolgedessen ein Zug, durch den sich die Moallakat aus der Fülle der orientalischen Literatur, wie sie Goethe bei seinen Orientstudien kennenlernte, charakteristisch hervorheben. Dies könnte der Grund sein, warum das vom „Beduinenzustand“ redende „Caravane“-Gedicht von diesen Kamelschilderungen her beeinflusst wurde. Mit „Stöhnen“ der Kamele fand Goethe das poetischere Wort für Hartmanns vergleichsweise abgegriffene Vokabeln. („Jammern“ und „Seufzen“ sind überdies Ausdrücke, die mehr der menschlichen als der animalischen Sphäre zugehören.)

Doch nicht nur das Kamelgestöhn „durchdrang“ — bei Goethe — „das Ohr, die Seele“, sondern dazu (V. 23 f.):

Und derer die sie führen  
Einbildung und Stolziren.

Der letzte Vers hat die Kommentatoren zu einer Fülle phantasievoller Interpretationen veranlaßt, die alle am Eigentlichen vorbeigehen, weil Goethe hier ganz bewußt eine der Haupteigentümlichkeiten der Beduindichter ins Auge faßt: zu Beginn einer Kampfszene — und Kampfszenen werden überall besungen — kommt es regelmäßig zu einer ausgedehnten Prahlrede des Helden. Bei diesem dichterisch-rhetorischen Selbstlob wird ungefähr alles gepriesen, was dem Beduinen von Wert ist: angefangen vom Pferd und Kamel bis zum Lob der Stammestugenden, der Ahnen, der Kriegstaten, der eigenen Charaktervorzüge: Mut, Tapfer-

<sup>1)</sup> Vgl. Brockelmann I. Supplementband S. 28 f.

keit, Vornehmheit, Gastfreundschaft, Freigebigkeit, Großmut, Unternehmungsgeist etc. Hartmann erwähnt in seiner Einleitung, aus der Goethe sich über den „Beduinenzustand“ informierte, diese Selbstlob-Rhetorik an vielen Stellen.<sup>1)</sup> In seiner Aufzählung, was zum kanonischen Inhalt eines Moallakat-Gedichtes gehöre, wird ihrer nach Gebühr gedacht.<sup>2)</sup> Wir zitieren hier als besonders charakteristisch und mit Goethes Versen zusammenstimmend einen Passus aus Hartmanns Kommentar zu dem Gedicht des Amru (S. 173 f.):

„Der Rest seines Gedichts besteht in Drohungen, Prahlereyen und übertriebenen, mit Begeisterung ausgesprochenen Lobpreisungen seines eigenen Stammes, die seinen Edelmuth, Tapferkeit und nie unterjochte Unabhängigkeit<sup>3)</sup>, die Güte ihrer Pferde, die Schönheit ihrer Weiber, den Umfang ihrer Besitzungen und die Zahl ihrer Schiffe zum Gegenstande haben . . . Das Gedicht athmet Feuer, Kühnheit, Eigendünkel und Aufgeblasenheit und die Sprache, die darinn herrscht, ist voll edelen Stolzes, der bisweilen in einen verachtenden Hochmuth ausartet.“

Das sind die Realitäten, die Goethe im Sinn hat, wenn er von „Einbildung und Stolziren“ der kriegerischen Kamel-Führer spricht. Hierbei wird dem Wort „Einbildung“ eine doppelte Bedeutung zuzuschreiben sein. Einmal ist es als beinahe synonym mit „Stolz“ zu verstehen, (also: Dünkel, Prahlerei), dann deutet es aber auch auf Phantasie, Einbildungskraft hin, das „Stolziren“ nimmt ja bei den Beduinen dichterische, mithin imaginative Form an. Auf die „Einbildungskraft“ der Araber kommt Hartmann wiederholt zu sprechen, es ist bei ihm ein Lieblingsthema.

Vgl. ebd. S. 9: „Der Strom der glühenden Einbildungskraft“; S. 18: „Völker, die in einem ähnlichen Zustand der Sitten [wie die Beduinen] . . .

<sup>1)</sup> Vgl. Hartmann S. 1 f.; 8; 13 f.; 18; 29; dazu seine Kommentare zu den einzelnen Kassiden.

<sup>2)</sup> Hartmann S. 8 f.

<sup>3)</sup> Vgl. auch hierzu V. 14 von „Hegire“: „ . . . jeden fremden Dienst wehrten“.

leben, wo ähnliche Gegenstände und Leidenschaften auf den Menschen wirken und seine Einbildungskraft oder seine Seele auf gleiche Weise afficiren . . .“; S. 34: „. . . auf der untersten Stufe der intellektuellen Cultur . . . wo die Flügel der Einbildungskraft unbeschnitten, die Leidenschaften ungezügelt sind“; S. 36 f.: „Die Dichtkunst der Morgenländer . . . ist mit dem Charakter des Großen, Kühnen und Erhabenen bezeichnet. Die glühende Einbildungskraft der Morgenländer . . .“.

Ausgeschlossen ist es nicht, daß sogar Goethes Wendung: „Durchdrang das Ohr, die Seele“ aus Hartmanns Einleitung herzuleiten ist.

Vgl. ebd. S. 4: „Diese Gedichte . . . beschäftigen zugleich das Ohr und die Phantasie.“<sup>1)</sup>

Die letzte Strophe von „Caravane“ spricht von dem „Ziehen“ der Beduinen, das ihr eigentliches Leben ausmacht (V. 25 ff.):

Und immer ging es weiter  
Und immer ward es breiter  
Und unser ganzes Ziehen  
Es schien ein ewig Fliehen,  
Blau, hinter Wüst' und Heere,  
Der Streif erlogner Meere.

Selbstverständlich ist vom „Ziehen“ der Wüsten-Nomaden in den Moallakat selbst, wie auch in Hartmanns Einleitung und Kommentaren, viel die Rede. Hier seien nur einige Stellen herausgegriffen, die z. T. auch erinnern an Vers 9 unseres Gedichtes, wo mit der Wendung „ungemeßner Ferne“ erstmals auf die Wüstenunendlichkeit hingewiesen wird.

Vgl. Hartmanns Vorrede S. III (1. Seite des Buchs überhaupt): „Die Moallakat . . . rühren von den Bewohnern der entlegenen Wüsten Arabiens her . . . die die unermeßlichen Wüsten . . . mit ihren Heerden durchzogen.“ Ferner Hartmanns Einleitung S. 34: „Man muß nie vergessen, daß die Ver-

<sup>1)</sup> Vgl. ferner zu V. 19 f. der vierten Strophe von „Wo hast du das genommen?“ unten S. 59 mit Anm. 2.

fasser [der Moallakat] wandernde Hirten waren, die in einzelnen unabhängigen Stämmen unermeßliche Wüsten mit ihren Heerden durchzogen.“ Ebd. S. 24: „Die Beduinen, die . . . mit ihren Heerden von einer Gegend in die andere ziehen.“

Wenn Goethe das „Ziehen“ als ein „ewig Fliehen“ bezeichnet, so ist im Hinblick auf die Moallakat an folgendes zu erinnern. Im Zusammenhang mit zwei Situationen sprechen dort die Dichter von Flucht. Erstens mit der ihres Unabhängigkeitsstrebens. Man flieht vor dem Tyrannen, dem übermächtigen Feind. Bezeichnend hierfür ist der folgende Vers aus der Kasside von Lebid (Hartmann 136):

V. 56. Weißt du nicht . . . daß ich ein Land unweigerlich verlasse,  
das meinen Gefühlen nicht zuspricht, und sollte der Tod mich  
auf der Stell' ergreifen?

Zum zweiten kommt die Fluchtsituation zur Sprache, wo am Anfang jeden Gedichts — wie wir oben zeigten bei Besprechung von „Laßt mich weinen! umschränkt von Nacht“ — die Klage um die abwesende, d. h. fortgezogene, Geliebte laut wird. Auch dafür sei eine Partie aus Hartmanns Moallakat-Übersetzung als typisches Beispiel angeführt; in ihr tritt zugleich noch eine andere Ähnlichkeit mit der letzten Strophe von „Caravane“ zutage, denn hier findet sich wie bei Goethe eine Erwähnung der Fata Morgana. Aus dem Gesang von Lebid (Hartmann S. 122 ff.):

V. 1. Verödet ist der Geliebten Wohnung . . . wo Sie einst weilte . . .  
V. 10. Hier steh' ich und forsche nach den Lieben, die einst  
hier weilten . . .  
V. 11. Auf der Ebene, die nun nackt da liegt, wohnte vormahls  
ein zahlreicher Stamm; aber mit der ersten Frühe brach er auf . . .  
V. 12. Welch' schmerzhaftige Gefühle stiegen auf in dir, als die  
Mädchen des Stammes von hinnen zogen [!] . . .  
V. 13. Sie zogen sich zurück in Säften . . .  
V. 15. Sie trieben an ihre Kameele, bis die schwülen\* Dünste  
sie allmählig deinen Augen entrückten. Sie schienen durch  
ein Thal zu ziehen . . .

V. 16. Ach! was bleibt von deiner Erinnerung an die schöne  
Nuwaira dir übrig, da sie getrennt von dir nun lebet und alle . . .  
Bande der Vereinigung zwischen ihr und dir zerrissen sind . . .

Zu dem mit dem Zeichen \* versehenen Wort von V. 15 fügt Hartmann eine erläuternde Anmerkung hinzu (S. 127):

„Hier muß man an den Schein oder Schimmer einer zitternden Wasser-Wellen ähnlichen Bewegung auf den von den Sonnenstrahlen erhitzten weiten Sandebenen denken, der durch die Brechung der Sonnenstrahlen verursacht wird. Sandfelder erscheinen dadurch in der Ferne öfters gleich Seen, deren Wellen sich bewegen.“

Also eine Erklärung des Phänomens einer Fata Morgana. Die Davonziehenden verschwinden in vorgetäuschten „Seen“. Dabei muß uns die Korrespondenz auffallen, daß der Schluß der letzten Caravane-Strophe ebenfalls von einer Fata Morgana spricht, in die gleichsam alles „Ziehen“ einmündet (V. 29 f.):

Blau, hinter Wüst' und Heere,  
Der Streif erlogner Meere.

Auch bei der Klage um die entfernte Geliebte am Anfang des Gedichts von Hareth wird deutlich, wie das „ganze Ziehen“ innerhalb des Beduinenlebens als „ein ewig Fliehen“ empfunden wird (S. 201):

V. 1. Gibt die schöne Asoma uns Nachricht von ihrer Abreise?  
O warum sind Fremdlinge so oft ihres Aufenthalts müde? —  
V. 2. Sie hat beschlossen abzureisen, uneingedenk unserer  
wechselseitigen Gelübde zwischen den sandigen Hügeln . . .

Am Beginn des Gedichts von Amru tritt im Zusammenhang mit der gleichen Klage das Motiv der neuentzündeten Leidenschaft auf, mit dem ja Goethes „Caravane“-Gedicht anfängt (S. 177 ff.):

V. 10. O! verzieh! ein Weilchen, bevor wir uns trennen, damit  
wir dir unsern Kummer schildern . . .  
V. 11. O! verweile, damit wir fragen können, ob du deinen Vor-  
satz, schnell abzureisen, geändert . . . hast . . .

V. 19. Meine jugendliche Leidenschaft wird von neuem entzündet, und mein brennendes Verlangen lebt wieder auf, wenn die reisenden Kameele meiner Schöne am Abend fortgetrieben werden . . .

V. 21. Wenn sie abzieht, so gleicht der Kummer einer Kameelstute, die ihr verlornes Füllen sucht, aber verzweiflungsvoll mit jammerndem Geschrey zurückkehrt, meinem Kummer nicht.

Ebendies Motiv: neuentfachte Herzensglut, begegnet uns nochmals in ganz anderm Zusammenhang. Der Moallaka-Dichter Antara schildert am Ende seines Gesanges, in dem er mit besonderem Stolz seine kämpferische Natur und seine Kriegstaten rühmt, wie er auflebe, wie sein „Unmut zerstreut“ sei, sobald er auf seinen Kamelen zu „kühnen Unternehmen“ aufbreche. Wiederum erinnert das an den Beginn des ersten Gedichtes aus dem Buch des Unmuts. Aus dem Gesang von Antara (Hartmann 161):

V. 77. Dann war meine Seele geheilt und all' mein Unmuth  
zerstreut, wenn die Krieger laut riefen: Bravo! Antara!  
Schlage noch einmal los!

V. 78. Meine Kameele sind meinem Willen unterthänig, so oft  
ich die Gluth meines Herzens wieder anzufachen wünsche  
und es zu kühnen Unternehmungen antreibe.

In dem Gedicht „Caravane“ antwortet Goethe gerade auf die Frage: was die „Glut“ seines Herzens wieder angefacht, was seine dichterische Kraft im hohen Alter, von der sein Divan so überraschend Kunde gibt, neu belebt habe. Daß die Antwort eigentlich sehr anders ausfällt, als man erwartet, darauf pflegen die Kommentatoren nicht einzugehen. Goethe weist auf die Begegnung mit dem Orient hin, das ist richtig. Aber er betrachtet den Orient in „Caravane“ unter einem ganz speziellen Aspekt, es wird nur ein Ausschnitt gezeigt: der „Beduinenzustand“ mit seinen Eigentümlichkeiten. Goethe spricht keineswegs von der „Weite der orientalischen Kultur“<sup>1)</sup> als solcher oder von der „Unendlichkeit der

<sup>1)</sup> E. Ermatinger: Alt'sche Ausgabe, Anmerkungen zu T. 1—24, S. 193.

östlichen Welt<sup>1)</sup>, etwa in dem Sinne, wie es das entstehungszeitlich und inhaltlich nahe Gedicht „Hegire“ tat. Kein Wort von Hafis, der doch die Divan-Dichtung auslöste; nichts verlautet von Liebchens Rubinenlippen und Ambralocken, von Rosen und Nachtigallen, vom Schenken, vom Wein und dergleichen orientalischen Freuden, deren Anziehungskraft doch tatsächlich ein inspirierender Faktor war. Dafür wird auf die Wüste der frühen Araber mit ihren viel härteren Lebensformen und -bedingungen hingewiesen — und zwar ausschließlich.<sup>2)</sup> Wie ist das zu erklären? Es lohnt sich wohl, der Frage nachzugehen, da das Thema des „Caravane“-Gedichts von zentraler Bedeutung ist.

Der richtigen Antwort wird man sich nähern, wenn man in Betracht zieht, daß das Gedicht „Wo hast du das genommen?“ einmündet in die Herausstellung des Wander-Motivs. Eindrücklich wird dies in der letzten Strophe behandelt: alles Vorhergehende erscheint wie eine Vorbereitung darauf. Noch der Titel, wie er ursprünglich für das Gedicht vorgesehen war: „Caravane“ weist hin auf das Moment der Bewegung: es ist vor allem der Inhalt der letzten Strophe, der darin zusammenfassend formuliert wird. Das „Wandern“ war Goethe schon vor Beginn der Divan-Dichtung als menschliche Lebensform und -haltung wichtig geworden: seit 1807 beschäftigten ihn Wilhelm Meisters Wanderjahre. Genau in der Epoche, wo in sämtlichen Bereichen menschlichen Lebens vom Staatlichen bis ins Privateste hinein sich eine ständig zunehmende Tendenz zum Dogmatisieren bemerkbar machte, begann Goethe für das Entgegengesetzte einzutreten: für Beweglichkeit,

<sup>1)</sup> R. Richter: Festaussgabe 3, 310.

<sup>2)</sup> Vgl. M. Rychner: „Das Gedicht vermittelt dem Divan den Wüstenaspekt, den der Härte, des Dürren, Empfindungslosen [?] und dennoch beklemmend Großartigen.“ (Goethe, West-östlicher Divan. Zürich 1952. S. 464.) Trotz dieser richtigen Einschränkung spricht Rychner doch im Vorhergehenden ebenso allgemein umfassend wie die übrigen Kommentatoren vom Blick auf „den“ Osten katexochen als Kennzeichen von Goethes Neugeburt: „Der Neugeborne schaut mit fernem Blick in die sich ihm gewaltig erschließende Welt des Ostens.“

Veränderung, Weiterschreiten. Auch andere Länder und Menschen, andere Sitten, Religionen, Kunst- und Lebensformen aufzusuchen und gelten zu lassen, dies wurde dem alten Goethe immer mehr zum Programm, weil er mit Prophetenblick die Gefahren des Erstarrens in Eigendünkel und Konformismus erkannte, die in seiner Umwelt neu heraufkamen. Damit hängt zusammen, daß er auch als Dichter das Gebiet der Polemik betrat, dem er sich sonst eher fernhielt. In der Divan-Dichtung, und zwar schon innerhalb der Gruppe der ca. 100 Gedichte, die das Wiesbadener Register vom Mai 1815 nennt, tauchen erstmals seit der Xenien-Zeit wieder ganze Reihen von polemischen Gedichten auf. Das Rätsel des „Caravane“-Gedichtes löst sich, wenn man sich zu der Annahme versteht, daß Goethe mit ihm insbesondere diese Seite seiner dichterischen Erneuerung ins Auge faßt. Daß diese Annahme berechtigt ist, läßt sich beweisen: als Goethe bei der endgültigen Redaktion des Divans eine Gruppe schuf, die polemische Gedichte der bezeichneten Art zusammenfaßt, eine Gruppe, in der er „das, was ihn widerwärtig berührt, heftig und gewaltsam abweis’t“<sup>1)</sup>, stellte er das Gedicht „Caravane“ als Einleitung an deren Beginn. Mit dem „Buch des Unmuts“ verschmilzt nun das Gedicht zu einer solchen Einheit, daß die Problematik seines Inhalts sich hierdurch von selbst erklärt. Aber das Buch des Unmuts ist ja nur ein Teilabschnitt dieser Gattung erneuerter Goethescher Dichtung; innerhalb des Divans sind ihm, wie Goethe in den Noten und Abhandlungen selbst sagt, die Bücher der Betrachtungen und der Sprüche „ganz nahe verwandt“<sup>2)</sup>; vieles mußte — wie ebendort erklärt wird — zunächst noch aus dem Buch des Unmuts ausgeschlossen bleiben, weil es „für den Augenblick bedenklich“ schien<sup>3)</sup>; besonders aber wurden die seit 1820 veröffentlichten Zahmen Xenien ein weiteres Gefäß für solche „Unmut“-Dichtung.

<sup>1)</sup> Ankündigung des Divans im Morgenblatt 1816 (WA I 41 (1) 88). Über das „Buch des Unmuts“.

<sup>2)</sup> Noten und Abhandlungen, WA I 7, 143.

<sup>3)</sup> Ebd. S. 139.

Ihre allmähliche Publikation dehnte sich hin bis in die Nachlaßbände der Werke. Das Gedicht „Caravane“ steht — das gibt ihm seine besondere Bedeutung — an der Spitze dieses ganzen Komplexes spätgoethescher geharnischter Sprüche, dort nämlich, wo zum erstenmal deutlich ausgesprochen wird, daß es sich um polemische — eben „Unmut“-Dichtung — handelt.

Im Hinblick auf diese Bedeutung des Gedichts wird es begreiflich erscheinen, warum in „Wo hast du das genommen?“ schon die Frage nach den Ursachen der Neugeburt so formuliert wird, daß sich darin die eigenartige Antwort vorbereitet. Mit den Vokabeln „Lebensplunder“, „Zunder“, „ermuthen“, „bedünkeln“, „fünkeln“ (in Str. 1 und 2) klingt schon die Sphäre des Unmuts, des Kämpferischen auf, mehr jedenfalls als die der Liebes-, Wein- und Paradieslyrik. Ebenso versteht man nun, warum jene Frage beantwortet wird mit der betonten Hindeutung auf den „Beduinenzustand“. Ein neues „Wandern“ hat bei Goethe eingesetzt; alles gerät in Fluß; der Mut zum Scheiden und Meiden ist erneuert; Ideale — auch unerreichbare — werden verfolgt, die Horizonte erweitert. Goethe befindet sich neu im Aufbruch — unter diesem Zeichen stehen die Divan-Jahre auch sonst. Damals wurden die Zeitschriften gegründet, in denen polemische Feldzüge ganz neuer Art begannen: Über Kunst und Alterthum, Zur Morphologie, Zur Naturwissenschaft. So wird es verständlich, wenn Goethe in „Caravane“ die Welt der Moallakat-Dichter heraufruft, und warum neben vielen anderen Eigenschaften sogar die Streitbarkeit der alten Araber, ja deren „Einbildung und Stolziren“ für ihn anziehende und anregende Phänomene waren. Daß in den Gesängen der altarabischen Beduinen das Kämpferische einen so großen Raum einnimmt, daß sie Kriegerdichtung sind, bewirkte die Bezugnahme auf die Moallakat in den Goethes Unmut-Dichtung einleitenden Strophen.

Die Hinwendung zum Kämpferischen bedeutet beim alten Goethe ein mindestens so epochemachendes Ereignis wie das Wiederaufleben des Eros. Dies letztere, gewöhnlich weit mehr beachtete,

trat im tatsächlichen Lebensablauf doch strenggenommen nur für Augenblicke in Erscheinung, wie bedeutend auch immer die Auswirkung im Schaffen war. Dagegen erstreckt sich die Hinwendung zum Kämpferischen auf nahezu sämtliche Lebensbereiche, sie bestimmt über ein Jahrzehnt lang Goethes Tätigkeit, vor allem soweit sie sich in den genannten drei Zeitschriften manifestiert. Sie dauert in mancher Hinsicht bis ans Lebensende. So entspricht es allerdings ganz und gar der Bedeutung dieser im Alter auflebenden Kampf- freude, wenn das Gedicht „Wo hast du das genommen?“ sie als ein Neugeborenwerden bezeichnet.

Was aber das Moment der Bewegung betrifft, das „Ziehen“ und „ewige Fliehen“, das mit dem „Beduinenzustand“ so charakteristisch verbunden ist, und dessen Gewährwerden Goethe in der Zeit der Divan-Dichtung so „ermutende“ Impulse gab, so muß an eine sehr bedeutungsvolle Parallele zu unserm Gedicht erinnert werden, die sich in den Wanderjahren findet. Als Lenardo dort seine große Rede über den Wert des Auswanderns hält, beginnt er mit einem Hinweis auf die Beduinen der Wüste, deren Nomadenleben er als erstes einer Reihe vorbildlicher Exempel anführt. Nicht zufällig tauchen hier sogar sehr bezeichnende Vokabeln aus dem „Caravane“-Gedicht wieder auf. Darum kann der Text dieser 1821 geschriebenen Stelle zugleich als Kommentar zu unserm Gedicht gelten:

„Wir wollen . . . unsere Aufmerksamkeit dem zusammenhängenden, weiten, breiten<sup>1)</sup> Boden so mancher Länder und Reiche zuwenden. Dort sehen wir große Strecken des Landes von Nomaden durchzogen, deren Städte beweglich, deren lebendig-näherer Heerden-besitz überall hinzuleiten ist. Wir sehen sie in Mitten der Wüste, auf großen grünen Weideplätzen, wie in erwünschten Häfen vor Anker liegen. Solche Bewegung, solches Wandern wird ihnen zur Gewohnheit, zum Bedürfnis; endlich betrachten sie die Oberfläche der Welt, als wäre sie nicht durch Berge gedämmt, nicht von Flüssen durchzogen . . .“<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. „Caravane“ V. 25 f.: „Und immer ging es weiter / Und immer ward es breiter . . .“

<sup>2)</sup> Wilhelm Meisters Wanderjahre. Buch 3, Kapitel 9 (WA I 25 (1) 180 f.).

Wenn Lenardo in derselben berühmten Rede der Wanderjahre die Devise ausspricht, „die Augen vor weiterer Aus- und Umsicht keineswegs zu verschließen“, wenn er auffordert, „in unserm Busen einer gewissen Beweglichkeit Raum zu geben“, — so steht das noch in direktem innern Zusammenhang mit dem Motiv des Wanderns in dem Gedicht „Wo hast du das genommen?“. Das entspricht dem Programm des alten Goethe, zu dessen dichterisch-rhetorischer Formulierung in der Divanzeit die Moallakat ihre Anregung beisteuerten.<sup>1)</sup>

### DIVAN-PARALIPOMENON

Und unsrer Zelten Pfäle  
Verdrängen die Gazele

Diese Verse, ein Divan-Paralipomenon,<sup>2)</sup> stehen inhaltlich dem Gedicht „Wo hast du das genommen?“ aus dem Buch des Unmuts nahe; mit diesem Gedicht stimmen auch Reim und Metrum völlig überein, die sonst nirgends im Divan begegnen. Schon Konrad Burdach dachte an Zugehörigkeit des Bruchstücks zu diesem Gedicht.<sup>3)</sup> Die Berechtigung dieser Annahme läßt sich nun erhärten durch die Beobachtung, daß die Verse auf die gleiche Quelle zurückweisen, deren Anregung auf „Wo hast du das genommen?“ wir aufzeigten.

In den Moallakat ist von Zelten und Gazellen zu wiederholten Malen die Rede. Zwei Stellen mögen dabei Goethe besonders im Gedächtnis geblieben sein, als er sich bei der Lektüre der Moallakat Merkmale des „Beduinenzustands“ einprägte.

<sup>1)</sup> Vgl. Katharina Mommsen: Goethe und 1001 Nacht. Berlin 1960. S. 150 ff.

<sup>2)</sup> Erstmals gedruckt: WA I 53, 361.

<sup>3)</sup> Welt-Goethe-Ausgabe Bd 5. Leipzig 1937. S. 329. Auch Hans-J. Weitz nimmt Zugehörigkeit des Paralipomenons zum Buch des Unmuts an: Insel-Ausgabe des West-östlichen Divan. Leipzig 1949. S. 293. Die Akademie-Ausgabe des Divan bringt die Verse in Bd 3, Paralipomena, auf S. 49 unter der Rubrik „Verse und Fragmente unbestimmter Stellung“.

Aus dem Gesang des Zoheir (Hartmann 101 ff.):

- V. 1. Sind das die . . . schweigenden Trümmer jenes Gezelttes [in dem ehemals die Geliebte wohnte] . . . ?  
 V. 2. Ueberreste jenes Gezelttes . . .  
 V. 3. Dort laufen Gazellen und Antilopen haufenweise herum und ihre Jungen verlassen auf allen Seiten ihr Lager.  
 V. 4. . . . kaum konnt' ich den Ort wieder erkennen, wo einst das Gezelt meiner Geliebten sich befand . . .  
 V. 5. Kaum . . . den Graben um ihr Zelt . . .  
 V. 14. Haben sie [die Mädchen] eine klare Quelle erreicht, so schlagen sie ihre Zeltplöcke ein, wie der Araber, der einen festen Sitz sucht.

Wir haben den Anfang einer Moallakat-Kasside mit ihrer typischen Behandlung des Themas „Liebestrauer“<sup>1)</sup> vor uns. Bei der Schilderung des Lagerplatzes der ehemals Geliebten wird durch das Auftreten von Gazellen (und Antilopen) veranschaulicht, wie das Leben der Wüste längst wieder Einzug hielt, wo einstmal vorübergehend menschliche Kultur, wo eine Wohnstätte war. Wenn nämlich Zelte an einem Platz aufgeschlagen werden, sind die Schären der wilden Tiere ausgeschlossen: es ist dies die augenfällige Folge- und Begleiterscheinung bei dem Errichten von Zeltpfählen. Das Motiv kehrt nochmals wieder am Anfang der Kasside von Lebid.

Aus dem Gesang von Lebid (Hartmann 122 ff.):

- V. 1. Verödet ist der Geliebten Wohnung . . .  
 V. 5. In Schauern aus jeglicher mitternächtlichen<sup>2)</sup> Wolke . . . aus der Abendwolke, die von einem dumpfen Getöse wiederhallt.

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 15 und 21 f.

<sup>2)</sup> Möglicherweise klingt dieser Satzanfang im Beginn der vierten Strophe von „Wo hast du das genommen?“ nach:

V. 19 f. In schauerlichen Nächten,  
Bedrohet von Gefechten . . .

V. 6. Hier heben wilde Disteln ihre Häupter empor; von des Thales Seitenwänden führen Gazellen\* ihre Jungen hervor; Strauße lassen ihre Eyer entfallen.

V. 7. Großäugige Antilopen liegen hier, ihre Jungen säugend . . .

V. 11. Auf der Ebene, die nun nackt da liegt, wohnte vormahls ein zahlreicher Stamm; aber mit der ersten Frühe brach er auf und ließ nichts zurück als die Kanäle, die sein Zelt umgaben . . .

V. 12. Welch' schmerzhaft Gefühle stiegen in dir auf, als die Mädchen des Stammes von hinnen zogen! Als sie sich in die linnenen Sänften, gleich Gazellen in ihr Lager bargen und das Geräusch des Gezelteabbrechens Dein Ohr vernahm, welche Unruh' empfandest Du da?

Zu dem mit dem Zeichen \* versehenen Wort von V. 6 fügt Hartmann eine erklärende Anmerkung hinzu (S. 124):

„Gazellen sind in den Einöden Arabiens einheimisch; man trifft sie daselbst heerdenweise an.“

Auch hier führt der Moallaka-Dichter, wieder bei Behandlung des „Liebestrauer“-Themas, durch das Erscheinen von Gazellen und anderen Wüstentieren vor Augen, daß nun keine menschlichen Behausungen mehr vorhanden sind, keine Zeltpfähle, welche diese Tiere abhalten würden. Goethe behielt davon, als für den „Beduinenzustand“ charakteristisches Merkmal: wo Zelte aufgeschlagen werden, „verdrängen“ ihre „Pfähle“ die Tiere der Wüste. In V. 12 der zuletzt zitierten Kasside von Lebid erscheint auch der in den Moallakat (wie auch sonst in orientalischer Dichtung) öfter wiederkehrende Vergleich einer Schönen mit einer Gazelle. („Mit dem niedlichen, glatten, schlanken Thierchen der Gazelle vergleichen die Morgenländer ein schönes Frauenzimmer.“ Hartmann S. 71 zu V. 6 von Tarafa.) Hieran wollten Goethes Verse natürlich nicht erinnern. Immerhin scheint bei Lebid jener Vergleich auch hervorgerufen zu sein durch die intensive Vorstellung, daß beim „Gezelteabbrechen“ wieder die Gazellen ins Gesichtsfeld rücken werden.

## ZAHME XENIEN

Die Moallakat haben endlich auch für einige Sprüche in den ersten Abteilungen der Zahmen Xenien bisher unbeachtet gebliebene Anregungen gegeben. Es war schon davon die Rede, daß die Zahmen Xenien ihre Ursprünge in der Divan-Zeit haben.<sup>1)</sup> Inhaltlich und formal stehen sie den Büchern der Betrachtungen, des Unmuts und der Sprüche nahe. Manches zunächst für diese Bücher Bestimmte wurde bei der Redaktion des Divans zurückgestellt und innerhalb der Zahmen Xenien veröffentlicht. Dies ist einer der Gründe, warum in vielen Zahmen Xenien Bezugnahme auf den Orient oder Einwirkung orientalischer Quellen festgestellt wurde. Im übrigen ist die Erforschung der quellenmäßigen Hintergründe bei diesen Spruchgedichten noch ganz unvollkommen. Die Schwierigkeiten sind hier ähnlich wie bei den „Maximen und Reflexionen“; man ist weitgehend auf Zufallsentdeckungen angewiesen.

Die ersten drei Abteilungen der Zahmen Xenien, von denen wir hier zunächst zu sprechen haben, erschienen in „Kunst und Alterthum“ (Abteilung I: 1820; Abteilung II: 1821; Abteilung III: 1824); sie wurden dann in Band 3 der Ausgabe letzter Hand nochmals 1827 von Goethe herausgegeben. Hier trat hinzu als Vorspruch ein fünfzeiliges Zitat aus Horaz, das in die Worte mündet: „ . . . ut omnis Votiva pateat veluti descripta tabella *Vita senis*.“ Durch Sperrung und — bei den letzten beiden Worten — Kursivdruck mit Sperrung wies Goethe auf die Bedeutung hin, die er dem Ende dieses Zitats beilegte. Mit Recht hat man hierin eine Bestätigung dafür gefunden, daß in Goethes Spruchdichtung überhaupt die „Selbstdarstellung seiner *vita senis*“ eine große Rolle spiele.<sup>2)</sup> Andererseits hat das Horazzitat doch eine bestimmtere Beziehung auf das Werk, vor dem es steht. Die Zahmen Xenien, das ist

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 55 f.

<sup>2)</sup> Wolfgang Preisendanz: Die Spruchform in der Lyrik des alten Goethe und ihre Vorgeschichte seit Opitz. Heidelberg 1952. S. 182.

zu beachten, reden mehr als jede andere gereimte oder Prosa-Spruchsammlung Goethes im engeren Sinne vom „senex“ selbst. In ihnen findet sich also nicht nur Altersweisheit im allgemeinen: die bekundet sich auch in den Sprüchen des Divans oder in den Abteilungen „Epigrammatisch“, „Sprichwörtlich“, den „Maximen und Reflexionen“ etc. Eigentümlichkeit der Zahmen Xenien ist dagegen, daß sie vom Greisenalter vielfach als eigentlichem Thema handeln. Es begegnen uns in häufiger Wiederholung und Abwandlung Vokabeln wie: Das Alter<sup>1)</sup>, der Alte<sup>2)</sup>, Greis<sup>3)</sup>, die Alten<sup>4)</sup>, alt<sup>5)</sup>, alte Tage<sup>6)</sup>, alte Tröpfe<sup>7)</sup>, das Alte<sup>8)</sup>, alter Mann<sup>9)</sup>, alt werden<sup>10)</sup>, ältern<sup>11)</sup>, lange leben<sup>12)</sup>, das alte Volk<sup>13)</sup> etc. Insbesondere gilt dies von den ersten vier Abteilungen der Zahmen Xenien. In den späteren, auch den Nachlaß-Abteilungen, verliert sich das Thema wieder, in einigen fehlt es gänzlich. Als Goethe das Horazitat hinsetzte, geschah es demnach mit speziellster Bezugnahme auf die ersten Abteilungen der Zahmen Xenien. Sie, nicht andere Spruchsammlungen, behandeln recht eigentlich die *vita senis*.

Verfolgt man das Thema Greisenalter bei Lektüre der ersten, 1820 publizierten Abteilung der Zahmen Xenien, so wird deutlich: bei ihrer Entstehung war es eine leitende Idee Goethes, nunmehr in Kurzgedichten aus der Perspektive des Greises zu sprechen, sich zu äußern über das Schicksal des Altwerdens, aber auch über das Verhältnis des Alters zur Jugend. Aus dieser Idee vor allem erwachsen die ersten Zahmen Xenien als ein wirkliches „Werk“, nicht nur als ein Quodlibet von beliebigen Maximen.

Damit öffnet sich ein Blick auf die Hintergründe der Entstehung. Die eigentliche Entstehungsgeschichte der Zahmen Xenien ist allerdings dunkel genug; besonders in ihren Anfängen. Man nimmt

<sup>1)</sup> Zahme Xenien V. 92. 537. 607. 639. 813. 1139. 1263.

<sup>2)</sup> V. 61. 454. 507. 807. 882.      <sup>3)</sup> V. 742.      <sup>4)</sup> V. 766.

<sup>5)</sup> V. 131.      <sup>6)</sup> V. 114. 1126 f.      <sup>7)</sup> V. 212.

<sup>8)</sup> V. 128. 871.      <sup>9)</sup> V. 52.      <sup>10)</sup> V. 40.

<sup>11)</sup> V. 59.      <sup>12)</sup> V. 640.      <sup>13)</sup> Nachlaß. Abteilung VII, V. 183.

an, daß Goethe etwa seit 1815 an ihnen arbeitete, wobei das Erscheinungsjahr der beiden Gruppen „Sprichwörtlich“ und „Epigrammatisch [I]“ als *Terminus a quo* gilt.<sup>1)</sup> Einige wenige handschriftliche Datierungen sind für die Entstehungsgeschichte wenig aufschlußreich. Eindeutige Zeugnisse in Goethes Tagebüchern über das Werden der ersten Abteilung fehlen bis hin zur Druckgeschichte. Zu wiederholten Malen werden 1816 und in den folgenden Jahren „Paralipomena“ erwähnt. Darunter versteht Goethe im allgemeinen: „was noch von . . . Gedichten ungedruckt oder ungesammelt vorhanden sein mag.“<sup>2)</sup> So wird sich die Eintragung „Paralipomena“ gelegentlich auch auf Zahme Xenien beziehen.

„Paralipomena“ beschäftigten Goethe auch am 25. Dezember 1816. Hier aber folgt im Tagebuch noch der weitere Vermerk: „Moallakat. Zohair“<sup>3)</sup>, und für den Morgen des 26. Dezember findet sich die Eintragung: „Kleinere Gedichte“<sup>3)</sup>. „Beziehung nicht ermittelt“, heißt es in bezug auf die letzten Worte bei H. G. Gräf<sup>4)</sup>. Zu den Worten: „Moallakat. Zohair“ verweist Gräf auf den Abschnitt „Araber“ in den Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan, was geradezu irreführt, da es den Anschein erweckt, als beschäftigte Goethe sich jetzt schon mit Abfassung der erst viel später geschriebenen Noten und Abhandlungen. Daß die Erwähnung Zoheirs mit Gedichten des Divans zu tun hätte, ist ebenfalls nicht nachzuweisen. Wir werden im folgenden aufzeigen, daß die Tagebucheintragungen vom 25. und 26. Dezember 1816 wahrscheinlich einen ganz anderen Zusammenhang haben.

Zunächst steht fest, daß Goethe am Abend des ersten Weihnachtstages 1816 die Moallakat las, und zwar insbesondere das Gedicht des Zoheir — es ist das einzige Mal, daß im Tagebuch ein besonderer Moallakat-Dichter mit Namen erwähnt wird. Welche Übersetzung Goethe dabei vorlag, ist durch Zeugnisse nicht nachzuweisen; von einer entsprechenden Bibliotheksentleihung wissen

<sup>1)</sup> Die beiden Gruppen erschienen 1815 in Band 2 der zweiten Cotta-Ausgabe.

<sup>2)</sup> Tag- und Jahres-Hefte 1821 (WA I 36, 186).

<sup>3)</sup> WA III 5, 297.

<sup>4)</sup> Gräf, Lyrik II 1, 133.

wir nichts. Unsere folgenden Ausführungen lassen es jedoch als sicher erscheinen, daß er Weihnachten 1816 die Hartmannsche Übersetzung las. Das Gedicht des Zoheir nimmt innerhalb der sieben Moallakat eine Sonderstellung ein, da es in weit größerem Ausmaß als alle anderen Spruch-Verse enthält (rund ein Drittel des Gedichts besteht aus Sprüchen). Ein großer Prozentsatz dieser Sprüche des Zoheir befaßt sich aber mit dem Thema Greisenalter — eben dem Thema, das in den frühen Zahmen Xenien eine so große Rolle spielt. Es läßt sich nun nachweisen, daß Goethe mehrfach in den ersten Abteilungen der Zahmen Xenien bei seiner Behandlung des genannten Themas auf Zoheir fußt. Orientalische Spruchdichtung hat Goethe in der Divan-Zeit zu sehr vielen Gedichten angeregt. Auch von dem Gesang des Zoheir ging eine solche produktiv machende Wirkung aus, wie es scheint, gerade in den Weihnachtstagen des Jahres 1816, wo die Lektüre speziell dieses Moallaka-Dichters Goethe beschäftigte.

Bevor wir uns einzelnen Übereinstimmungen zuwenden, hören wir noch, wie Hartmann in seinem Kommentar die Kasside des Zoheir charakterisiert (S. 100):

„Zoheir . . . schließt mit einer Anzahl schöner Maximen und goldener Sprüche, die er seinen Freunden als eine Probe von Weisheit mittheilt, welche er sich durch lange Erfahrungen und durch eine sorgfältige Beobachtung des Weltlaufs gesammelt habe. Dieses Gedicht unterscheidet sich von den andern Moallakat durch einen ganz ausgezeichneten Stil und Charakter; es ist in einem strengen, ernsthaften Ton abgefaßt und voll Sentenzen und philosophischer Betrachtungen.“

Hier findet sich also der Hinweis, daß Zoheir als Greis spricht, wenn er seine Weisheiten mitteilt: Sicht und Lehre kommen bei ihm aus der Perspektive des erfahrenen hohen Alters. Das ist die gleiche Situation, aus der die Zahmen Xenien reden, im Allgemeinen und — in den ersten Abteilungen — vielfach im Besonderen.

Einer dieser „goldenen Sprüche“ Zoheirs handelt davon, wieviel bedenklicher es sei, im Alter Fehler zu begehen als in der

Jugend. Dies hat Goethe ganz besonders interessiert, denn er benutzte den Spruch in einem Zahmen Xenion, kam aber außerdem auf das Thema: Fehler des Alters und der Jugend noch zweimal in den Zahmen Xenien zu sprechen, wohl angeregt durch immer denselben Zoheir-Vers (Hartmann 115):

V. 63. Ein alter Mann wird nie klug nach seiner Thorheit;  
aber hat ein Jüngling thöricht gehandelt, so kann er wohl  
Weisheit erlangen.

In der zweiten Abteilung der Zahmen Xenien spricht Goethe (V. 452 ff.):

Wenn der Jüngling absurd ist,  
Fällt er darüber in lange Pein;  
Der Alte soll nicht absurd sein,  
Weil das Leben ihm kurz ist.

Hier deckt sich die Pointe ganz genau mit Zoheir: ein alter Mann darf nicht mehr töricht sein (absurd: Lieblingswort Goethes in dieser Zeit), weil ihm keine Zeit mehr zum Klügerwerden bleibt. Was die Wortwahl betrifft, so ist zu beachten, daß Goethe wie Zoheir den Gegensatz Alter—Jugend aussprechen durch nahezu gleichlautende Vokabeln; Zoheir: alter Mann — Jüngling, Goethe: der Alte — Jüngling. Innerhalb der Zahmen Xenien, die den „senex“ zum Gegenstand haben, ist auch vom Alter—Jugend-Gegensatz noch oft die Rede. Dabei bedient sich Goethe des Ausdrucks: Jüngling aber nur in den oben zitierten Versen. Sonst heißen die Gegensätze: Alter Mann — Jugend (V. 52 ff.); Alter — Jugend (V. 91 f. 636 ff.); Alter — Mittelzeit (V. 61 ff.); alt — Jugend (V. 131 f.); alte Tage — Enkel (V. 114 ff.); Das Alter — die andern (V. 537 ff.); Junge — Alte (V. 766); alt — jung (V. 901 f. 1128); das Alte — das Neue (V. 871 f.); [Greis] — Knabe (V. 895 ff.); 22jährig — 72jährig (V. 614 f.).

Zweimal wird, wie schon erwähnt, in den Zahmen Xenien vom Gegensatz zwischen „senex“ und Jungen noch mit spezieller Bezug-

nahme auf Fehler von Alter und Jugend gesprochen. In der ersten Abteilung heißt es (V. 89 ff.):

Hör' auf doch mit Weisheit zu prahlen, zu prangen,  
Bescheidenheit würde dir löblicher stehn:  
Kaum hast du die Fehler der Jugend begangen,  
So mußt du die Fehler des Alters begeh'n.

Und in der dritten Abteilung (V. 636 ff.):

Die Jugend verwundert sich sehr,  
Wenn Fehler zum Nachtheil gedeihen;  
Sie faßt sich, sie denkt zu bereuen!  
Im Alter erstaunt und bereut man nicht mehr.

Wenn hier auch die Pointe abgewandelt ist, sind beide Xenien doch mit dem Spruch des Zoheir noch verwandt durch die drei thematischen Elemente: Alter — Jugend — und ihre Fehler. Die Worte „prahlen, prangen“ im ersten (V. 89) erinnern ohnehin an die Moallakat-Sphäre.<sup>1)</sup> Auch das Wort „Weisheit“ (V. 89) begegnet uns in dem Zoheir-Spruch. In Hartmanns Übersetzung bekommt der Schluß des letzteren eine rhythmisch-daktylische Prägung: „... so kann er wohl Weisheit erlangen“. In solchen daktylischen Rhythmen bewegt sich auch Goethes Xenion V. 89 ff., und in dessen Reim: prangen — begangen (V. 89. 91) scheint noch die Erinnerung an das Schlußwort „erlangen“ des Zoheir-Spruchs nachzuklingen.

Schließlich ist aber noch eines vierten Falles zu gedenken, wo in den Zahmen Xenien immer noch derselbe Spruch von Zoheir durchscheint. Es sind die Verse in der ersten Abteilung (V. 52 ff.):

Ein alter Mann ist stets ein König Lear! —  
Was Hand in Hand mitwirkte, stritt,  
Ist längst vorbei gegangen,

<sup>1)</sup> Vgl. „Einbildung und Stolziren“ in „Wo hast du das genommen?“ V. 24; s. oben S. 48 ff.

Was mit und an dir liebte, litt,  
Hat sich wo anders angehangen;  
Die Jugend ist um ihretwillen hier,  
Es wäre thörig zu verlangen:  
Komm, ältele du mit mir.

Jugend und Alter sind auch hier konfrontiert, wie in den vorerwähnten Xenien. Steht der Zoheir-Spruch sonst inhaltlich ferner, so tritt doch ein Parallelklang auf, der alle Aufmerksamkeit verlangt. Die ersten Worte dieses Spruchs in Hartmanns Übersetzung lauten (vgl. oben): „Ein alter Mann wird nie klug ...“ und Goethe spricht: „Ein alter Mann ist stets ein König Lear!“ Es scheint, als ob der Anfang des Zoheir-Spruchs von Goethe wie eine selbständige Sentenz empfunden und dann weitergebildet wurde. Denn die Parallele — gesteigert noch durch das gegensätzliche „nie“ und „stets“ an gleicher rhythmischer Stelle — ist ja nicht nur eine des Klangs, sondern weitgehend auch des Gedankens; in beiden Fällen läuft es auf eine für den „alten Mann“ typische Gefährdungssituation hinaus. (So mag auch das Wort „thörig“ — V. 58 — noch aus dem Zoheir-Spruch — dort: „thöricht“ — hierher mit eingedrungen sein.) Übrigens gehört das Gedicht „Ein alter Mann ...“ zu den ersten, die das Thema vom „senex“ in den Zahmen Xenien behandeln. Es ist das erste, das vom Gegensatz: Jugend — Alter spricht.

\*

In der ersten Abteilung der Zahmen Xenien wird innerhalb der auf das Thema Greisenalter bezüglichen Gedichte an mehreren Stellen nachdrücklich gefordert: man möge nicht der Gefahr unterliegen, die Welt zu verachten, wenn man ein sehr hohes Alter erreicht. So heißt es (V. 37 ff.):

„Deine Zöglinge möchten dich fragen:  
Lange lebten wir gern auf Erden,  
Was willst du uns für Lehre sagen?“

Keine Kunst ist's alt zu werden,  
Es ist Kunst es zu ertragen.

Und V. 77 ff.:

Von heiligen Männern und von weisen  
Ließ' ich mich recht gern unterweisen,  
Aber es müßte kurz geschehn,  
Langes Reden will mir nicht anstehn:  
Wornach soll man am Ende trachten?  
Die Welt zu kennen und sie nicht verachten.

Unmittelbar anschließend V. 83f.:

Hast du es so lange wie ich getrieben;  
Versuche wie ich das Leben zu lieben.

In der dritten Abteilung der Zahmen Xenien kommt Goethe auf das gleiche Thema nochmals zurück. Unmittelbar im Anschluß an die oben schon zitierten von Jugend und Alter sprechenden Verse (636 ff.<sup>1</sup>) heißt es (V. 640 f.):

„Wie mag ich gern und lange leben?“  
Mußt immer nach dem Trefflichsten streben ...

Diese Gedichte, für die man ebensowenig wie für alle bisher behandelten eine Quelle nachweisen konnte, verdanken vielleicht ihre Entstehung ebenfalls der Lektüre von Zoheirs Alters-Sprüchen. Hier lesen wir (Hartmann S. 113f.):

V. 56. Mich drückt die Bürde des Lebens und wer 80 Jahre  
gelebt hat, den wird das Leben nicht minder ekeln.  
V. 57. ... Der Tod ... wem er vorübergeht, lebt lange  
und wird von Alters Schwäche aufgezehrt.

Jene Zahmen Xenien wären dann im Sinne einer Replik, einer Palinodie, entstanden: eine bei Goethe öfter anzutreffende Form der Gelegenheitsdichtung. Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn

<sup>1</sup>) s. oben S. 66.

man in Hartmanns Moallakat drei Seiten weiterblättert. Dort wird berichtet, der Moallakat-Dichter Lebid sei im Alter von 157 Jahren gestorben. Dann folgen (S. 117) Verse des Lebid, in denen der nach Hartmanns Schilderung übrigens sehr religiöse Dichter (vgl. oben Zahme Xenien V. 77) „über die allzu lange Dauer“ seines Lebens klagt. Sie beginnen mit den Worten:

„Mich eckelt ein gar zu langes Leben an, und warum  
fragen diese Menschen, was macht Lebid?“

Angesichts der Tatsache, daß Zoheirs Altersdichtung auch sonst inspirierend auf die Zahmen Xenien wirkte, ist es sehr wohl denkbar, daß der krasse Ausspruch vom „Ekel“ vor dem Leben Goethe zum Widerspruch reizte, um so mehr als die gleiche krasse Formulierung sich auch bei Lebid fand. Goethe dachte hier grundsätzlich anders. Auch das „spernere mundum“ in dem Wahlspruch des sonst so von ihm verehrten Philipp Neri billigte er nicht ganz, es galt ihm als Zeichen des „Hypochondristen“<sup>1</sup>). Jedenfalls bedarf das wiederholte Zurückkommen auf die Mahnung: nur keine Weltverachtung im Alter, in den vom Greisenalter handelnden Xenien, einer Erklärung. Diese wäre mit der Bezugnahme auf die Moallaka-Dichter gegeben.

\*

Unter Zoheirs Sprüchen zur Altersweisheit findet sich aber endlich auch noch ein Diktum, das im strengsten Sinne als quellenmäßige Grundlage zu einem Goetheschen Xenion anzusehen ist:

V. 59. Die Erfahrung hat mich von den Begebenheiten des  
gestrigen und heutigen Tages belehret: aber Blindheit ver-  
schließt mir die Aussicht auf den morgenden Tag.<sup>2</sup>)

Abhängig hiervon ist dem Inhalt und dem Wortlaut nach das vorletzte Zahme Xenion der vierten Abteilung, zu dem gleichfalls bisher keine Quelle bekannt ist (V. 1173 ff.):

<sup>1</sup>) Italienische Reise Teil 2 (WA I 31, 249).

<sup>2</sup>) Hartmann S. 114.

Das Schlimmste, was uns widerfährt,  
 Das werden wir vom Tag gelehrt.  
 Wer in dem Gestern Heute sah,  
 Dem geht das Heute nicht allzunah,  
 Und wer im Heute sieht das Morgen,  
 Der wird sich rühren, wird nicht sorgen.

Nicht nur die Dreiheit: Gestern — Heute — Morgen steht hier bei Goethe genauso wie bei Zoheir zur Debatte; durch ihre überraschende Übereinstimmung mit dem Text Zoheirs zeigen auch die Worte „vom Tag gelehrt“ (Zoheir: vom heutigen Tag belehrt), daß Goethe den Anfang seines Gedichts nach dem Anfang des Spruches von Zoheir bildete. Beide Dichter lassen sich vom Gestern und vom Heute belehren, und beider Sprüche enden mit der Frage, wie es mit der Aussicht auf das Morgen stehe, wobei wieder ein unverkennbar wörtlicher Anklang zutage tritt. Deutlich zeigt sich, daß Goethes Verse wiederum replikartigen Charakter haben. Abermals haben wir es mit der Palinodie zu einem Zoheir-Spruch zu tun, ähnlich wie bei den Versen gegen die Gefahr der Weltverachtung im Alter. Was bei dem Orientalen negativ klang, dem gibt Goethe eine geistreiche Wendung ins Positive.

In den Moallakat wird noch an zwei anderen Stellen in ähnlicher Weise wie bei Zoheir von der Beziehung des Heute zum Morgen gesprochen. Das mag dazu beigetragen haben, Goethes Aufmerksamkeit auf dieses Thema zu lenken. Der vorletzte Vers des Gesangs von Tarafa lautet:

V. 102: Der morgende Tag wird dir das Geheimniß des heutigen enthüllen; und oft wird dir Nachricht ertheilen, dem du den Auftrag nicht gabest.<sup>1)</sup>

Und im Gesang des Amru heißt es:

<sup>1)</sup> Hartmann S. 92. Auf der nächsten (gegenüberliegenden) Seite beginnt: „Die Uebersetzung von Zoheir“.

V. 23. Der heutige, morgende und übermorgende Tag, sind in der Hand des Schicksals, die Schlüssel zukünftiger noch dunkler Begebenheiten.<sup>1)</sup>

Der für das Gedicht „Das Schlimmste, was uns widerfährt“ erbrachte Quellennachweis erhält deshalb noch besondere Bedeutung, weil das unmittelbar auf dieses Zahme Xenion folgende, also das Abschlußgedicht der vierten Abteilung, abermals das gleiche Thema, nur mit größerer Prägnanz, behandelt. Und dies ist nun ein sehr bekannter Goethescher Vierzeiler (V. 1179 ff.):

Liegt dir Gestern klar und offen  
 Wirkst du heute kräftig frei;  
 Kannst auch auf ein Morgen hoffen,  
 Das nicht minder glücklich sei.

Abschriften dieses Gedichts verschenkte Goethe wiederholt seit Dezember 1825, er ließ es auch (Juni 1830) faksimilieren. Entstanden ist es sicherlich, als Goethe der Zahmen Xenien vierte bis sechste Abteilung musterte im Hinblick auf deren erste Drucklegung (in Band 4 der Ausgabe letzter Hand) und dabei auf das frühere, von Zoheir inspirierte Xenion 1173 ff. traf.<sup>2)</sup> Dieses letztere dagegen verdankte doch wohl der Zoheir-Lektüre von Dezember 1816 seine Entstehung.

Die unscheinbaren Vermerke in Goethes Tagebuch, von denen wir ausgingen: „Paralipomena . . . Moallakat. Zohair“ (25. Dezember 1816) und „Kleine Gedichte“ (26. Dezember 1816) vermögen wir nun erst ihrem Inhalt nach richtig zu verstehen. Versuchen wir, sie auch ihrer Bedeutung nach gebührend einzuschätzen.

<sup>1)</sup> Hartmann S. 180.

<sup>2)</sup> Von dieser Durchsicht ist im Tagebuch erstmals 1825 Januar/Februar die Rede; hierbei wird „Liegt dir Gestern klar und offen“ entstanden sein. Das früheste Datum einer Handschrift lautet: 7. November 1825. Damit sollte jedoch nur eine Beziehung zu Goethes 50jährigem Amtsjubiläum hergestellt, gewiß nicht das Entstehungsdatum bezeichnet werden.

Die Weihnachtstage des Jahres 1816 brachten eine Begegnung mit dem Moallaka-Dichter Zoheir, die sich auf Goethes Spruchdichtung fruchtbar auswirkte. Die vom „senex“ handelnden Zahmen Xenien empfingen hier bedeutsame Anregungen. Es erhebt sich jetzt nur die Frage: wurde Goethe durch die Zoheir-Lektüre überhaupt erst auf das Thema vom senex hingeführt, oder war es der bereits feststehende Vorsatz, dieses Thema zu gestalten, der die Lektüre von Zoheir veranlaßte? Daß es die zweite Möglichkeit ist, die mit größter Wahrscheinlichkeit dem tatsächlichen Verlauf entspricht, vermag uns ein Blick auf Goethes damalige Lebenssituation darzutun.

Mehreres traf zusammen, das dem 67jährigen den Eintritt in die Sphäre höheren Alters bewußt machte. Der Tod Christianes (6. Juni 1816) bedeutete einen gewaltsamen Einschnitt in seinem Leben. Gedanken an das Herannahen der Alterseinsamkeit mußten sich einstellen. Bald darauf tat Goethe Verzicht auf ein Wiedersehen mit Marianne von Willemer, veranlaßt durch ein Zufallsereignis, das ihm als ein dämonisches Zeichen, eine Warnung, erschien (Umsturz des Wagens und Abbruch der geplanten dritten Rheinreise, 20. Juli 1816). Zwar suchte er, nach seiner Gepflogenheit, auch jetzt depressiver Stimmungen Herr zu werden durch Inangriffnahme größerer Arbeiten. Aber auch diese trugen zum Teil testamentarischen Charakter: so ging Goethe nun daran, seine früheren morphologischen Schriften zu veröffentlichen. Zum erstenmal wurde 1816 das Weihnachtsfest — die Zeit, die uns hier besonders interessiert — ohne Christiane gefeiert. Dafür stand aber die Verlobung des Sohnes unmittelbar bevor, die gleichfalls noch, wenigstens was ihren Zeitpunkt betrifft, mit Christianes Scheiden in ursächlichem Zusammenhang stand. Sie wurde am Silvestertag bekanntgegeben. Goethe erwähnt sie in Briefen, zwar mit Zustimmung, doch aber auch mit leiser Resignation.<sup>1)</sup> Jedenfalls gab dieses Ereignis wiederum Veranlassung genug, einen Lebens-

<sup>1)</sup> An Zelter 1. Januar 1817; an Knebel 2. Januar 1817.

einschnitt fühlbar werden zu lassen. Nimmt man hinzu, daß Goethe am Jahresende zu klagen hatte, daß „ein Katarrh seit vier Wochen ihn quäle“, daß „die Witterung auf ihm laste“ und er nur „eine fieberhafte Thätigkeit ausüben könne“,<sup>1)</sup> so versteht man, warum in jenen Weihnachtstagen das Thema vom Greisenalter den Dichter beschäftigen konnte. Seine allgemeine Situation und Stimmung wird ihn darauf geführt haben.

Wenn innerhalb der vom senex handelnden Zahmen Xenien der ersten Abteilung wiederholt das Wort Enkel auftaucht,<sup>2)</sup> so hängt auch dies gewiß zusammen mit der Stimmung jenes Jahresendes, besonders aber mit der Verlobung des Sohnes. Letztere mußte notwendig den Gedanken an nun zu erwartende Enkel heraufrufen. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß nachweislich der Gedanke an „Enkel“ in einer anderen, Goethe gleichfalls in ebendiesen Tagen beschäftigenden Dichtung eine dominierende Rolle spielte. Ende Dezember 1816, also zur selben Zeit, in der „Kleine Gedichte“ — wie wir annehmen, nach Zoheir — geschrieben wurden, vollendete Goethe die seit Jahren Fragment gebliebene Ballade vom vertriebenen und zurückkehrenden Grafen: es entstand jetzt der Schluß des Gedichts, die letzten beiden Strophen.<sup>3)</sup> Es ist nicht schwer zu durchschauen, welche Verse des von Oktober 1813 stammenden Balladenfragments in Goethe jetzt wieder wach wurden und seine erneute Beschäftigung damit verursachten: die fünfte und sechste Strophe erzählt von der Verlobung der Tochter des Grafen, und hierbei werden auch die Gefühle des Vaters geschildert, wird erzählt, wie er in dieser Situation bewegt an das Herankommen von „Enkelein“ denkt (V. 48 ff.):

<sup>1)</sup> An Zelter 26. Dezember 1816; vgl. an Ottilie Gräfin von Henckel-Donnersmarck 2. Januar 1817.

<sup>2)</sup> Vgl. V. 12, 15, 116. Siehe auch West-östlicher Divan: „Gutes thu' rein aus des Guten Liebel“ (Buch der Sprüche).

<sup>3)</sup> Vgl. Gräf, Lyrik II 1, 133.

... Sie möchte vom Vater nicht scheiden.  
 Der Alte er wandelt nun hier und bald dort,  
 Er trägt in Freuden sein Leiden.  
 So hab' ich mir Jahre die Tochter gedacht,  
 Die Enkelein wohl in der Ferne;  
 Sie segn' ich bei Tage, sie segn' ich bei Nacht —  
 Die Kinder sie hören es gerne.

Auch hier ist also von einem „Alten“ die Rede und von Enkeln, denen seine Sorge gilt — die Enkel sind ja die Kinder, von denen der berühmte Refrainvers der Ballade immer wieder spricht, sie sind also Hauptpersonen. Fünfmal kehrt in dem Fragment von 1813, einmal in den Schlußstrophen vom Dezember 1816 das Wort „der Alte“ wieder,<sup>1)</sup> das in den Xenien vom senex eine so große Rolle spielt. Und dieser alte Graf der Ballade bekommt gerade in den Dezember 1816 neu hinzugedichteten Versen deutlich Züge des König Lear: „Der Bettler . . . so ergraut und entblößt“ (V. 85)! Wir erinnern uns an die Zahme Xenie, die in wörtlicher Übereinstimmung der Anfangsworte mit Zoheir begann: „Ein alter Mann ist stets ein König Lear!“

Damit ist der Beweis erbracht, daß genau in den Tagen, als Goethe „Moallakat. Zohair“ las und sich mit „Kleinen Gedichten“ beschäftigte, der Gedanke an Alter und Jugend, an Enkel, an Lear, kurz an die ganze Situation des senex, des Greisen in ihm wach war und ihn produktiv werden ließ. Daß es sich bei „Kleinen Gedichten“ also um die Xenien vom senex handelt, zumindest um solche, die durch Zoheir beeinflusst waren, ist durch diesen Zusammenhang so gut wie sichergestellt. Und es läßt sich erkennen, daß nicht etwa die Zoheir-Lektüre ein primär anregender Faktor war, sondern daß vielmehr die Beschäftigung mit Zoheir verursacht wurde durch das Interesse am Thema des Greisenalters, wie es Ende Dezember 1816 in den Vordergrund getreten war. Goethe erinnerte sich jetzt von seiner früheren Moallakat-Lektüre

<sup>1)</sup> V. 1. 42. 49. 57. 73. 94.

im Jahre 1815 her an jene Zoheir-Sprüche, weil deren Thematik ihm aus akutem Anlaß nochmals interessant geworden war. Was das Verhältnis Goethes zu seinen Quellen betrifft, so macht man immer wieder die Beobachtung: wenn er ein bestimmtes Thema oder Milieu zu behandeln gedenkt, liest er literarische Werke, die ihm auf dem betreffenden Gebiet Bedeutendes geleistet zu haben scheinen. Es bezeugt, wie hoch er die Kasside des Zoheir einschätzte, wenn er in entsprechender Situation zu ihr griff, um sich Anregung zu holen, Anregung, die auch im Widerspruch bestehen konnte, in fruchtbarer Dialektik.

Es wurde schon erwähnt, daß die Zahmen Xenien in den größeren Bereich jener Unmut-Dichtung des alten Goethe gehören, an deren Spitze das Gedicht „Wo hast du das genommen?“ („Caravane“) steht, mit dem das Buch des Unmuts beginnt. Wenn in diesem Gedicht von einem Neugeborenen die Rede war, so bezieht sich dies, wie wir sahen, auf die in den Divan-Jahren auflebende polemische Tätigkeit Goethes. Aber gerade das „Caravane“-Gedicht zeigt deutlich, daß die Polemik des greisen Goethe nicht etwa Resultat von Altersverbitterung ist, wie man bei isolierter Betrachtung einzelner Fälle annehmen könnte. Vielmehr manifestiert sich in ihr die aktive Lebendigkeit des Greises, der Wille, nicht untätig beiseite zu stehen, das Bedürfnis, seine Weisheit und mühsam erlangte Einsicht mitzuteilen. Da die Zahmen Xenien bei ihrem Erscheinen, schon durch den an die berüchtigten Xenien der Schillerzeit anklingenden Titel, leicht als Zeichen von Vergrämung und Bitterkeit des Alters hätten mißverstanden werden können, baute Goethe vor. Die vom senex handelnden Sprüche haben geradezu die Aufgabe, in dieser Richtung gehende Verdächtigungen von vornherein zu entkräften. Sie geben damit besonders der ersten Abteilung ihr eigentümliches Gepräge in expositionsartigem Sinne. Denn sie betonen am Alter die Züge der Milde, des heiteren Darüberstehens, wehren ausdrücklich das „spernere mundum“ ab und schlagen überhaupt einen Ton leichter Ironie an: so tragen sie gerade am Anfang in die Zahmen Xenien

ein Lächeln hinein, das dem Ganzen die übermäßige Strenge benimmt. Jedenfalls bekunden sie deutlich, daß, sofern Polemik hier zutage tritt, diese nicht aus einer generellen Bitterkeit, aus Welt- und Menschenverachtung des Alters stammt. (Nirgends gibt es bei Goethe Äußerungen so grundsätzlicher Menschenverachtung wie etwa beim späten Shakespeare.) Es ist mehr der einzelne Fall, der Kritik oder Spott hervorrief, und hinter solcher Kritik steht immer der Wille, für die als recht erkannten Grundsätze und Maßstäbe zu kämpfen. Dies alles aber geschieht wesentlich im Hinblick auf die Notwendigkeit, andere zu belehren, wenn nicht mehr die Mitlebenden, so doch die „Enkel“, an die Goethe nun mit Vorrang zu denken beginnt. So spricht es eine der ersten Zahmen Xenien aus, mit deutlichem Anklang an den Anfang von „Wo hast du das genommen?“ (V. 29ff.):

„Was ist denn deine Absicht gewesen  
Jetzt neue Feuer anzubrennen?“  
Diejenigen sollen's lesen,  
Die mich nicht mehr hören können.

Das ist die gleiche Gesinnung und Situation, die in „Wo hast du das genommen?“ angesprochen wurde mit der Frage, wie „Der Funken letzte Gluthen / Von frischem zu ermuthen“ gelang. Dort folgte dann der Hinweis, daß es sich nicht um „gemeines Fünkeln“ handle, sondern um ein gänzlich „Neugeborenwerden“. Weit entfernt von Selbstischkeit und Verbitterung des Alters ist also die Kampfgesinnung des späten Goethe. Er macht sich's unbequem, nicht aus starrer Rechthaberei, sondern aus dem Bedürfnis heraus, soweit es noch in seiner Macht steht, seine Erfahrungen für andere nutzbar zu machen.<sup>1)</sup> Im zweiten Zahmen Xenion der I. Abteilung wird dies als klares Programm verkündet (V. 7 f.):

<sup>1)</sup> Mit Recht betont Wolfgang Preisendanz, die „Erfahrenheit sei die eigentliche menschliche Substanz, aus der die Sprüche [des späten Goethe] leben“ (a. a. O. S. 178).

Ich schreibe nicht euch zu gefallen,  
Ihr sollt was lernen!

Wir haben also kein Recht, den Dichter der Zahmen Xenien, der Invektiven, den Verfasser der vielen polemischen Aufsätze in seinen Heften zu Kunst und Naturwissenschaft als einen vergrämten Alten anzusehen. Viel nötiger wäre es, das Staunen nicht zu vergessen vor dem erneuten Jugendmut, der die Jahrzehnte des Goetheschen Greisenalters durchglüht und seine eigentliche Zierde ausmacht. Darin besteht letztlich die „Neugeburt“, auf die Goethe mit berechtigtem Stolz hinwies. In seiner Eigenschaft als Alter ironisiert er sich selbst mit entwaffnendem Humor in den Xenien vom senex. Man vergleiche das erste Xenion der 4. Abteilung (V. 810ff.):

Laßt zahme Xenien immer walten,  
Der Dichter nimmer gebückt ist.  
Ihr liebt verrückten Werther schalten,  
So lernt nun wie das Alter verrückt ist.

Viele der wesentlichsten Gedanken jener als Exposition so wichtigen Xenien vom senex mögen sich eingestellt haben in den Weihnachtstagen des Jahres 1816, als Goethe Zoheir las und „Kleine Gedichte“ niederschrieb. Ob diese Gedichte damals noch dem Divan zugehört, ob sie schon im Hinblick auf die späteren Spruchsammlungen konzipiert wurden, ist nicht auszumachen. Für uns ist von Interesse der Einblick in einen bedeutungsvollen Entstehungsabschnitt dieser Spruchsammlungen und die Erkenntnis, daß die Moallakat auch hier eine befruchtende Rolle spielten.

## NOTEN UND ABHANDLUNGEN

„Bei ... den Arabern finden wir herrliche Schätze an den Moallakat“<sup>1)</sup> — mit diesen Worten leitete Goethe in den Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan seine dort im Ab-

<sup>1)</sup> Im Original gesperrt.

schnitt „Araber“ gegebene ausführliche Besprechung der Moallakat ein. Wir führten am Eingang unserer Untersuchung den ersten Teil dieser Besprechung im Wortlaut an.<sup>1)</sup> Ihr Inhalt, wenn man ihn nochmals überschaut, wird jetzt verständlicher sein: wurde doch diese Darstellung abgefaßt, nachdem die mannigfachen Anregungen auf Goethes dichterische Produktion, die wir aufzuzeigen hatten, in verhältnismäßig geringem zeitlichem Abstand voraufgegangen waren.

Wenn wir nun auch den zweiten Teil dieser Besprechung vor Augen führen, so sind wir genügend vorbereitet, die ihm eignende Besonderheit zu erkennen. In dem, was hier über die einzelnen Moallakat-Dichter ausgesagt wird, spricht Vertrautes zu uns, da wir ahnen können, welche Vorstellungen Goethe mit diesen Einzelheiten verbindet. Den Kern des zweiten Teils, der den ersten an Umfang übertrifft, bildet ein langes Zitat aus dem Werk von W. Jones: *Poeseos Asiaticae Commentariorum libri sex.*<sup>2)</sup> Innerhalb des Zeitraums, in dem der Abschnitt „Araber“ der Noten und Abhandlungen verfaßt wurde (24. Dezember 1818 bis 7. Januar 1819), findet sich das Buch von Jones zweimal in Goethes Tagebuch erwähnt, das erstemal am 24. Dezember 1818, das zweitemal am 4. Januar 1819. Offenbar begann, wie man aus dem erstgenannten Datum ersieht, die Arbeit an dem ganzen Abschnitt mit der Lektüre von Jones. Hier fand Goethe in dem ihm längst vertrauten Werk die Charakteristik der Moallakat-Dichter, die so sehr mit seinen eigenen Anschauungen übereinstimmte, daß er sie für seine Leser aus dem Lateinischen übersetzte. Der ganze zweite Teil der Moallakat-Besprechung lautet nun (unmittelbar anschließend an das oben S. 6 Zitierte):

„Der Werth dieser trefflichen Gedichte, an Zahl sieben, wird noch dadurch erhöht, daß die größte Mannigfaltigkeit in ihnen herrscht. Hiervon können wir nicht kürzere und würdigere Rechenschaft

<sup>1)</sup> Oben S. 6.

<sup>2)</sup> London 1774. In Goethes Bibliothek befindet sich der Neuabdruck des Werkes durch J. G. Eichhorn. Lipsiae 1777 (Ruppert 766).

geben, als wenn wir einschaltend hinlegen, wie der einsichtige Jones ihren Charakter ausspricht.<sup>1)</sup> Amralkais Gedicht ist weich, froh, glänzend, zierlich, mannigfaltig und anmuthig. Tarafas: kühn, aufgereggt, aufspringend und doch mit einiger Fröhlichkeit durchwebt. Das Gedicht von Zoheir scharf, ernst, keusch, voll moralischer Gebote und ernster Sprüche. Lebid's Dichtung ist leicht, verliebt, zierlich, zart; sie erinnert an Virgil's zweyte Ekloge: denn er beschwert sich über der Geliebten Stolz und Hochmuth und nimmt daher Anlaß seine Tugenden herzuzählen, den Ruhm seines Stammes in den Himmel zu erheben. Das Lied Antaras zeigt sich stolz, drohend, treffend, prächtig, doch nicht ohne Schönheit der Beschreibungen und Bilder. Amru ist heftig, erhaben, ruhmredig; Harez darauf voll Weisheit, Scharfsinn und Würde. Auch erscheinen die beiden letzten als poetisch-politische Streitreden, welche vor einer Versammlung Araber gehalten wurden, um den verderblichen Haß zweyer Stämme zu beschwichtigen. [Absatz.] Wie wir nun durch dieses Wenige unsere Leser gewiß aufregen jene Gedichte zu lesen oder wieder zu lesen; so fügen wir ein anderes bei, aus Mahomets Zeit, und völlig im Geiste jener . . .“

<sup>1)</sup> Wortlaut der Vorlage (Ausgabe 1777, S. 72): „Septem his Idylliis dispari in genere laus prope similis tribuitur. Amralkaisi poema molle est, laetum, splendidum, elegans, varium, venustum; Tarafae audax, incitatum, exultans, quadam hilaritate perspersum; Zoheiri acutum, severum, castum; praeceptis moralibus, ac sententiis plenum gravissimis; Lebidi leve, amatorium, nitidum, delicatum, et secundae Virgillii eclogae non dissimile; queritur enim de amicae fastu ac superbia; divitias etiam suas, ut Virgilianus ille Corydon, enumerat, suas denique virtutes, suaeque tribus gloriam in coelum effert: Antarae porro carmen elatum est, minax, vibrans, magnificum, cum quadam etiam descriptionum atque imaginum pulchritudine; Amri vehemens, excelsum, et gloriosum; Harethi denique plenissimum sapientiae, acuminis, dignitatis. Sunt autem Amri atque Harethi poeticae quodammodo orationes, inter se, et Aeschinis illae ac Demosthenis, contrariae: habitae sunt enim in quodam Arabum conventu ad foedus inter duas tribus faciendum congregato.“

Es folgt dann das Gedicht von Taabbata Scharran („Unter dem Felsen am Wege“), mit dessen Lob und Würdigung das Kapitel „Araber“ schließt. Auffallend ist, daß Goethe von allem, was er sonst an arabischer Literatur kannte, absieht. (Und das war nicht wenig: mehrere Anthologien, Sprichwörtersammlungen, 1001 Nacht; in den Studienblättern aus der Divan-Zeit werden ferner andere einzelne arabische Dichter verzeichnet<sup>1)</sup>, darunter der im Abschnitt „Mahomet“ der „Noten“ wenigstens kurz erwähnte Motanabbi.) Daß Goethe sich im Kapitel „Araber“ auf die vorislamischen Moallakat konzentriert, dann nur noch übergeht zu Taabbata Scharran, der gleichfalls unter die „Dichter der Heidenzeit“ gehört,<sup>2)</sup> ist von Bedeutung. Goethe war zu der Überzeugung gelangt, daß, was die arabische Poesie angeht, Mohammeds Auftreten ihrer eigentlichen Entwicklung ein Ende setzte. Darauf deutete schon im ersten Teil seiner Moallakat-Besprechung der Satz hin, der von der „hohen Bildung des Stammes der Koraischiten“ spricht, des Stammes, „aus welchem Mahomet selbst entsprang, ihnen aber eine düstre Religionshülle überwarf und jede Aussicht auf reinere Fortschritte zu verhüllen wußte.“<sup>3)</sup> Im Abschnitt „Mahomet“ der „Noten“ ist dann von Mohammeds „Abneigung gegen Poesie“ und ihrer Auswirkung auf die arabische Dichtung ausführlicher die Rede. Hier wird von dem Wirken Mohammeds als „Propheten“ gezeigt, wie es dem des „Poeten“ entgegengesetzt sei, hier wird von der „Hauptabsicht des Korans“ gesprochen, die religiös-dogmatischer Natur war, und daher zur Folge hatte, daß der „Muselmann . . . die Zeit vor Mahomet die Zeit der Unwissenheit benennt.“<sup>4)</sup> Dem stellt Goethe jedoch die ironische andersartige Einsicht „guter“ und „verwegener“ Köpfe gegenüber, womit er wieder die Aufmerksamkeit darauf lenken will, daß die eigentliche große Zeit

<sup>1)</sup> Akademie-Ausgabe Bd 3, Paralipomena. S. 88 ff., Paralip. 106—111.

<sup>2)</sup> Vgl. Brockelmann a. a. O. Bd 1. (2. Aufl.) S. 15 f.      <sup>3)</sup> Vgl. oben S. 6.

<sup>4)</sup> „Zeit der Unwissenheit“: vgl. das oben S. 12 zitierte Divan-Paralipomenon, Zeile 10.

der arabischen Dichtung vor Mohammed lag: „Demungeachtet aber fanden sich gute Köpfe, die eine bessere Dicht- und Schreibart der Vorzeit anerkannten und behaupteten: daß, wenn es Gott nicht gefallen hätte durch Mahomet auf einmal seinen Willen und eine entschieden gesetzliche Bildung zu offenbaren, die Araber nach und nach von selbst eine solche Stufe, und eine noch höhere würden erstiegen und reinere Begriffe in einer reinen Sprache entwickelt haben. Andere, verwegener, behaupteten, Mahomet habe ihre Sprache und Literatur verdorben, so daß sie sich niemals wieder erholen werde.“<sup>1)</sup>

Die Breite und Ausführlichkeit der Moallakat-Charakteristik im Abschnitt „Araber“ entspricht demnach Goethes Hochschätzung der vormohammedanischen Araber-Dichtung. So gestaltete sich dieses Kapitel zu einem großartigen Denkmal seiner Vorliebe für die Moallakat. Unverkennbar ist darin der preisende, ja werbende Ton. Gipfelt doch die Charakteristik der Moallakat schließlich in einem Akzent, wie ihn Goethe nicht oft setzt, in Worten, aus denen man das dringende Anliegen heraushört, sie möchten beherzigt werden. „Jene Gedichte zu lesen oder wieder zu lesen“, dazu möchte Goethe seine Leser „aufregen“. Eine nachdrückliche Ermahnung, die doch gewiß auch damit zusammenhing, daß die Noten und Abhandlungen auf die realen Hintergründe der Divan-Gedichte hinweisen wollten, zu deren „besserem Verständniß“ sie ja, laut ihres vollständigen Titels, von Goethe verfaßt wurden.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> WA I 7, 35 f.

<sup>2)</sup> Vollständigkeitshalber sei noch vermerkt, daß sich ein Werk über den Moallaka-Dichter Amru von J. G. L. Kosegarten, dem jungen Jenaer Professor und Hauptberater Goethes in orientalistischen Fragen während der Entstehungszeit der Noten und Abhandlungen, in Goethes Bibliothek befindet: Amru ben kelthûm Taglebitae Moallakam . . . scholiis illustratam et Vitam Amru ben kelthûm . . . e codicibus Parisiensibus ed. in Latinum transtulit notasque adiecit Ioan. Gothofredus Ludovicus Kosegarten . . . Jenae 1819 (Ruppert 1766). Einflüsse dieses Werks auf Goethes Schaffen waren nicht zu bemerken.

## Nachtrag zur 2. Auflage

Im Goethe- und Schiller-Archiv zu Weimar befindet sich eine in der Weimarer Ausgabe nicht erwähnte Abschrift der Kasside von Amralkais aus dem oben S. 7 Anm. 2 genannten Werk von William Jones. (Fremd Literarisches II, 11.) Die Abschrift stammt, nach freundlicher Auskunft von Herrn Archivdirektor Dr. Karl-Heinz Hahn, von der Hand Philipp Seidels. Das Papier weist die gleichen Merkmale auf wie jenes, auf dem Goethe die deutsche Übersetzung niederschrieb. Vermutlich sollte die Abschrift das Übersetzen „in Gesellschaft“ erleichtern, von dem Goethe im Brief an Knebel vom 14. November 1783 sprach (vgl. oben S. 7).