

„Heinrich, nun sag, wie hast Du's mit der Religion?“

Vortrag in Winkel am 4. Dezember 1999 im Rahmen des Rheingauer Wein-Konvents.
Die Vortragsform ist bewußt beibehalten, auf Einzelnachweise wird verzichtet.¹

„Nun sag, wie hast du's mit der Religion?
Du bist ein herzlich guter Mann,
Allein ich glaub', du hältst nicht viel davon
... Ach! wenn ich etwas auf dich könnte!
Du ehrst auch nicht die heil'gen Sakramente
... Zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht
gegangen.
Glaubst du an Gott?“

So lautet die berühmte Gretchenfrage aus dem Faust, der Tragödie erster Teil. Und die Antwort, die Faust gibt, läßt sich leider nicht auf ein klares Ja oder Nein reduzieren:

„Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn.
Wer empfinden.
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser.
Der Allerhalter.
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
... Und wenn du ganz in dem Gefühle selig
bist.
Nenn es dann wie Du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich hab keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles:
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut.“

Eher umnebelt kommt man sich auch vor, wenn man eine Antwort sucht auf die Frage: Johann Wolfgang, wie hast du's mit der Religion? Goethe, glaubst Du an Gott? Auch hier kann die Antwort

kein klares Ja oder ein klares Nein sein. Der Dichter entzieht sich einer klaren Einordnung, er paßt in keine Schublade, er macht enorme Entwicklungen durch, seine Aussagen zum Thema Religion scheinen voller Widersprüche. Und es ist nicht vermessen, auch von religiösen „Wanderjahren“ zu sprechen.

Immerhin: Vor vierzig Jahren hätte ein katholischer Theologe noch genau gewußt, was er zum Thema Goethe und die Religion zu sagen hat. Das maßgebliche Lexikon für Theologie und Kirche faßt es 1960 prägnant zusammen: „Goethe weicht, wie überhaupt die deutsche Klassik, vom christlichen Glauben am entscheidenden Punkt ab: in der Anerkennung der Offenbarung Gottes durch die einmalige Gestalt des Jesus von Nazareth“. Die katholische Goethe-Kritik des 19. und 20. Jahrhunderts, repräsentiert durch die Jesuiten Alexander Baumgartner („Göthe“) und Friedrich Muckermann, konnte bei allem Verständnis und durchaus nicht platter Ablehnung letztlich doch keine große Sympathie für den Dichterfürsten empfinden. Auf ihrer dogmatischen Waage wurde er stets für zu leicht befunden: Ein Autor, dessen Vorstellungen von Religion so widersprüchlich und eigenwillig erschienen, der scheinbar so wenig für die objektive dogmatische und organisatorische Gestalt des römischen Kirchentums übrig hatte, mußte für den Katholiken ein Stachel im Fleisch bleiben. Orthodoxie war nicht die Stärke des Dichterfürsten, jeder kirchlichen Vereinnahmung entzog sich der unsichere Kantonist. Schon zu Lebzeiten entgegnete er den zudringlichen Bekehrungsversuchen seines Freundes Lavater mit

dem Ausspruch, er sei zwar kein Widerchrist und kein Unchrist, aber ein „dezidiertes Nichtchrist“. Doch fügte er hinzu, er sei vielleicht der einzige „Christ, wie Christus ihn haben wollte“.

Und doch hätte die Gretchenfrage „Wie hältst du's mit der Religion?“ kaum jemand schwerer beantworten können als der Faust-Dichter Goethe. Zweifellos hat sein Werk eine religiöse Dimension: daß über ihre Deutung viel gestritten wurde, liegt nicht nur an den unterschiedlichen Interessen der Interpreten, sondern vor allem an jenen zumindest vordergründigen Widersprüchen, die Goethe so interessant machen.

Zweifellos hatte Goethe einen Sinn für das Göttliche. Das Verhältnis des Menschen dazu hat er in seinen grandiosen Jugendhymnen der Sturm und Drang-Zeit gestaltet: Die pantheistische Sehnsucht nach Einheit und Verschmelzung im „Ganymed“, die religionskritische Revolte im „Prometheus“ und wenig später den bleibenden Abstand zwischen dem Menschen und dem Göttlichen in „Grenzen der Menschheit“. Stellvertretend sei hier auf den Schluß der „Ganymed“-Hymne hingewiesen:

„Hinauf, hinauf strebt's
Es schweben die Wolken
Abwärts, die Wolken
Neigen sich der sehrenden Liebe,
Mir, mir!
In eurem Schoße
Aufwärts,
Umfangend umfängen!
Aufwärts
An deinem Busen,
Alliebender Vater!“

Daß ich erkenne was die Welt / im Innersten zusammenhält ... – das Streben Fausts ist auch Goethes unreligiöse Fragestellung. Faust wendet sich, weil ihm dies nicht gelingt, dem Okkulten zu – eine Reaktion, die gerade heute Konjunktur hat und gar nicht so verschieden ist von der Goethes, wie seine Faszination für die Astrologie zeigt, die er im berühmten Anfang von „Dichtung und Wahrheit“ nur halbherzig ironisiert. Goethes lebenslange Beschäftigung mit der Farbenlehre steht in einem religiösen Zusammenhang; er führte einen erbitterten Kampf gegen Newtons Entdeckung, daß das weiße Licht aus den Spektralfarben zusammengesetzt ist. Denn das Licht war für

ihn in der Tradition der Naturmystik ein Urphänomen, ein unteilbares Ganzes. Es sah darin eine Brücke zum „geheimnisvollen Urgrund der Dinge“, die nicht zerstört werden dürfe.

Zeit seines Lebens hatte Goethe einen Bezug zur Mystik: Im Gegensatz zu Rationalismus, Liberalismus und zu den Junghegelianern, für die „mystisch“ ein Schimpfwort für modernes Dunkelmännertum war, meint Goethe mit „mystisch“ einen Sinn für das „offenbare Geheimnis“ der Welt und des Lebens. In einem der Gedichte des West-östlichen Divans (1819/27) spricht Goethe den persischen Dichter Hafis an:

„Du aber bist mystisch rein
Weil sie dich nicht verstehn,
Der du, ohne fromm zu seyn, selig bist!
Das wollen sie dir nicht zugestehn.“

Die Mittel, die den Menschen dem Licht und der Gottheit öffnen, sind – bei Goethe wie bei Hafis – der Wein, die Liebe und die Poesie; in seiner Autobiographie nennt Goethe die Poesie ein „weltliches Evangelium“. „Das Verlangen nach reellen Genüssen“ war es, was Heinrich Heine am West-Östlichen Divan so faszinierte und Goethes Zeitgenossen aufgeregt tadelten. Diese Welt- und Lebenszugewandtheit Goethes wurde nicht selten als Heidentum angeprangert. Im hohen Alter hat er darauf ironisch geantwortet: „Ich heidnisch? Nun, ich habe doch Gretchen hinrichten und Ottilien verhungern lassen-, ist denn das den Leuten nicht christlich genug? Was wollen sie noch Christlicheres?“ Ein deutlicher Protest gegen die moralistische Auffassung von Christentum in seiner Zeit.

Goethe ist ebenso entschieden für das Christentum vereinnahmt worden wie ihm andererseits jede Christlichkeit rigoros abgesprochen wurde – und seine eigene Einstellung zum Christentum hat viele Facetten. Die Bibel kannte er jedenfalls genau. Zitate und Anspielungen durchziehen sein ganzes Werk. Was Goethe am Christentum massiv störte, bringt eines der Venezianischen Epigramme aus dem Jahr 1790 auf den Punkt:

„Vieles kann ich ertragen. Die meisten beschwerlichen Dinge Duld ich mit ruhigem Mut, wie es ein Gott mir gebeut. Wenige jedoch sind mir wie Gift und Schlange zuwider Viere: Rauch des Tabaks, Wanzen und Knoblauch und das Kreuz.“



Das Gnadenbild von Nothgottes, seit 1813 in der Pfarrkirche von Rüdesheim, wo es Goethe am 1. September 1814 aufsuchte und wie folgt beschrieb: „Christus knieend, mit aufgehobenen Händen, etwa acht Zoll hoch, wahrscheinlich die übrig gebliebene Hauptfigur einer uralten Ölbergsgruppe. Kopf und Körper aus Holz geschnitzt. Das Gewand von feinem Leinwandzeug aufgeklebt, fest anliegend, wo die Falten schon ins Holz geschnitzt waren, an den rohen Armen aber locker, die Ärmel bildend und ausgestopft, das Ganze bekreidet und bemalt ... aus einer nicht unfähigen, aber ungeschickten Zeit.“

Und Jahrzehnte später schrieb er an seinen Freund, den Komponisten Karl Friedrich Zelter: „das leidige Marterholz, das Widerwärtigste unter der Sonne, sollte kein vernünftiger Mensch auszugraben und aufzupflanzen bemüht seyn.“ Mit diesen schroffen Formulierungen will Goethe mit Blick auf die antike Diesseitigkeit und Lebenslust gegen den christlichen Leidenskult ins Recht setzen. Heinrich Heine und Friedrich Nietzsche sind ihm darin gefolgt. Der späte Heine sagte sich aber von seiner Identifikationsfigur, dem „Heiden“ Goethe, gerade deswegen los, weil diese Christentumskritik als Lebenskonzept nicht mehr ausreichte; Heine bezog sich auf Hiob, als ihn die schwere Erkrankung in der „Matratzengruft“ festhielt.

Aber erkunden wir näher Goethes Haltung, nicht nur zur Religion, sondern genauer zum organisierten Kirchentum der christlichen Konfessionen.

Goethe war kein Freund konfessioneller Polemik. Im „Brief des Pastors zu ****“ läßt er diesen sprechen: „das Hauptelend der Intoleranz offenbart sich doch am meisten in den Uneinigkeiten der Christen selbst, und das ist was Trauriges. Nicht daß ich meine, man sollte eine Vereinigung suchen, das ist eine Sottise wie die Republik Heinrichs des Vierten. Wir sind alle Christen und Augsburg und Dortrecht machen so wenig einen wesentlichen Unterschied der Religion, als Frankreich und Deutschland in dem Wesen des Menschen.“ „Wer die Wege des Wortes Gottes unter den Menschen mit liebevollem Herzen betrachtet, der wird die Wege der ewigen Weisheit anbeten. Aber wahrhaftig weder Bellarmin noch Seckendorf werden euch eine reine Geschichte erzählen“. Von den konfessionellen Scharfmachern von katholischer (Bellarmin) wie von protestantischer Seite (Seckendorf) erwartete sich Goethe also nichts.

Ebenfalls in diesem Brief wird deutlich, was Goethe an der lutherischen Reformation zu schätzen wußte, obwohl er meinte, daß „der Anfang der Reformation eine Mönchszänkerei war, und daß es Luthers Intention im Anfang gar nicht war, das auszurichten, was er ausrichtete“. Was Goethe aber an Luther schätzte, ist typisch für ihn und hat im Kulturprotestantismus dann Schule gemacht: „Luther arbeitete, uns von der geistlichen Knecht-

schaft zu befreien; möchten doch alle seine Nachfolger so viel Abscheu vor der Hierarchie behalten haben, als der große Mann empfand. Er arbeitete sich durch verjährte Vorurteile durch und schied das Göttliche vom Menschlichen, so viel ein Mensch scheiden kann, und was noch mehr war, er gab dem Herzen seine Freiheit wieder und machte es der Liebe fähiger ... Warum lästert ihr ihre Messe? Sie tun zu viel, das weiß ich, aber laßt sie tun, was sie wollen, verflucht sei der, der einen Dienst Abgötterei nennt, dessen Gegenstand Christus ist. Lieber Bruder, es wird täglich lichter in der römischen Kirche, ob's aber Gottes Werk ist, wird die Zeit ausweisen. Vielleicht protestiert sie bald mehr als gut ist.“ Die Individualität als Voraussetzung für wahre menschliche Begegnung sieht Goethe also durch die Reformation entscheidend gefördert.

Goethes bekannte Kritik am Protestantismus in „Dichtung und Wahrheit“ wirkt dagegen zunächst wie reiner Ästhetizismus: „Der protestantische Gottesdienst hat zu wenig Fülle und Konsequenz, als daß er die Gemeinde zusammenhalten könnte; daher geschieht es leicht, daß die Glieder sich von ihr absondern und entweder kleine Gemeinden bilden oder, ohne kirchlichen Zusammenhang, nebeneinander geruhig ihr bürgerliches Wesen treiben.“ Doch geht die Kritik nicht ins Ästhetische: Goethes Hauptvorwurf lautet: „der Protestant hat zu wenig Sakramente, ja er hat nur eins, bei dem er sich tätig erweist, das Abendmahl“. Dem hält Goethe die Fülle des katholischen sakramentalen Lebens entgegen: Ehesakrament, Taufe, Beichte, Kommunion, Firmung und Letzte Ölung und die Priesterweihe als Ermöglichungsgrund für all dies begleiten den Menschen an den Wendepunkten seines Lebens. „Wie ist nicht dieser wahrhaft geistige Zusammenhang im Protestantismus zersplittert, indem ein Teil gedachter Symbole für apokryphisch und nur wenige für kanonisch erklärt werden!“ „Die Sakramente sind das Höchste der Religion, das sinnliche Symbol einer außerordentlichen göttlichen Gunst und Gnade.“ Nicht die Sehnsucht nach mehr Wehrauchschwaden, sondern das Interesse an einer Religion, die das Leben der Menschen nicht verfehlt, steht bei Goethe also im Vordergrund. Sie werden mir an dieser Stelle die Zwischenbemerkung erlauben, daß sich das

heute auch die Katholiken hinter die Ohren zu schreiben haben: nicht die Gemeindekirche als neues katholisches Ghetto, nicht noch so potenzierte Laiendienste halten die Kirche am Leben. Nur die sakramentale Mitte hält die Kirche zusammen. Wo keine Sakramente mehr gespendet werden, geht der Kirche das Leben verloren.

Daß man bei Goethe Passagen finden kann, wo er mit Sympathie die Sakramente beschreibt, darf aber nicht dazu verleiten, ihm Sympathien für den Katholizismus allgemein zu unterschieben. Nicht nur charakterisierte er auf der Italienreise das Auftreten des Papstes und die lateinische Messe teilweise als „Pflaffen Mummerey“ und „Hockuspokus“, schwerer wiegt der Bruch mit Friedrich Schlegel wegen dessen Übertritt zum Katholizismus und die strikte Ablehnung des katholischen Eucharistieverständnisses. Nach Lutherart ärgerte er sich über das „Babel Rom“ und meint noch 1828, es habe „mit Christus nichts zu tun“, den man, käme er zurück, „auch zum zweiten Male kreuzigen würde“. Goethe hatte es nicht mit strenger Orthodoxie und Hierarchie.

Und doch schenkte Italien dem „großen Kind, das ich bin“ auch die Begegnung mit dem katholischen Volksleben. Bereits auf dem Weg in den Süden trifft Goethe auf das, was er selber den „Genius des äußeren katholischen Gottesdienstes“ nennt; er würdigt „Geschick, Geschmack und Konsequenz“ von Kirchenbauten der Jesuiten und den „Schauspielen der Jesuitenschüler“. Ist es Goethe damals nicht bewußt gewesen, daß er hier als Protestant die Hochform gegenreformatorischer Verkündigung bewunderte? Stets hat Goethe in eigentümlicher Weise auch katholische Phänomene verstanden – wenn sie nicht gegen seinen Geschmack und seine Individualität liefen. Noch in seinen allerletzten Lebenstagen hängt ein Zettel an der Tür des Weimarer Schlafzimmers: Es war Goethe aufgefallen, daß in den Zeitungen so lange nichts von den Jesuiten zu lesen war – was mögen die wohl wieder vorhaben ...

Doch zurück zur Italienreise. Goethe preist 1786 „Geschmack und Würde päpstlicher Zeremonien“ in Sankt Peter und verfolgt dort mit Ergriffenheit die Gesänge der Improperien in der Karfreitagsliturgie: „Ich hätte in dieser Stunde ein Kind oder Gläubiger sein mögen“. Den Heiligen

Vater beschreibt er an Allerseelen: „Die Funktion war angegangen, Papst und Kardinäle schon in der Kirche. Der heilige Vater, die schönste, würdigste Männergestalt, Kardinäle von verschiedenem Alter und Bildung. Mich ergriff ein wunderbar Verlangen, das Oberhaupt der Kirche möge den goldenen Mund auf tun, und von dem unaussprechlichen Heil der seligen Seelen mit Entzücken sprechend, uns in Entzücken versetzen. Da ich ihn aber vor dem Altare sich nur hin und her bewegen sah, bald nach dieser, bald nach jener Seite sich wendend, sich wie ein gemeiner Pfaffe gebärdend und murmelm, da regte sich die protestantische Erbsünde, und mir wollte das bekannte und gewohnte Meßopfer hier keineswegs gefallen. Hat doch Christus schon als Knabe durch mündliche Auslegung der Schrift und in seinem Jünglingsleben gewiß nicht schweigend gelehrt und gewirkt: denn er sprach gern, geistreich und gut, wie wir aus den Evangelien wissen. Was würde der sagen, dacht' ich, wenn er hereinträte und sein Ebenbild auf Erden summend und hin und wider wankend anträte? Das »Venio iterum crucifigi!« fiel mir ein, und ich zupfte meinen Gefährten, daß wir ins Freie der gewölbten und gemalten Säle kämen.“

Im Italienstagebuch, das für die Augen Charlotte von Steins bestimmt ist, heißt es, „Wie freut es mich, daß ich nun ganz in den Katholizismus hineinrücke, und ihn in seinem Umfange kenne-lerne“. Oder: „Man müßte, wenn man hier leben wollte, gleich katholisch werden, um teil an der Existenz der Menschen nehmen zu können“ Oder: „Was die Mutter Gottes für eine schöne Erfindung ist, fühlt man nicht eher, als mitten im Katholizismus“ Der Begeisterung für diese Erfindung hat er noch am Ende von Faust II Ausdruck gegeben: Fausts Seele wäre rettungslos verloren, schwebte Maria nicht mit ihrer Engelschar rettend herab: „Dir der Unberührbaren/ist es nicht benommen, daß die leicht Verführbaren/Traulich zu Dir kommen“, singt der Doctor Marianus. Und weiter: „Alle reuig Zarten,euch zu seligem Geschick, dankend umzuwarten!/Werde jeder bessre Sinn/Dir zum Dienst erbötig!/Jungfrau, Mutter, Königin/Göttin bleibe gnädig!“. Gerade im Katholizismus zog das Ewig-Weiblich mächtig hinan.

Die vielen Meinungen und Ansichten Goethes zu Religion und Kirchentum klären sich noch

mehr im Blick auf seine eigene religiöse Entwicklung. In jungen Jahren haben ihn religiöse Fragen intensiv beschäftigt. In „Dichtung und Wahrheit“ berichtet er, wie er sich in seiner Heimat Frankfurt bei einem Hausgeistlichen dem Religionsunterricht widmet. „Den Katechismus, eine Paraphrase desselben, die Heilsordnung wußte ich an den Fingern her zu zählen, von den kräftig beweisenden biblischen Sprüchen fehlte mir keiner“. Doch ist die Enttäuschung groß, als er hört, daß der Geistliche „seine Hauptprüfung nach einer alten Formel einrichtet“. Ähnlich geht es bei der lutherischen Beichte. Goethe fühlt sich als Individuum nicht ernst genommen. Und darauf kam es ihm in religiösen Dingen vor allem an.

In einer Krisensituation nach dem Studium in Leipzig und einer schweren Erkrankung im Winter 1768/69 schrieb er seinem Freund Ernst Theodor Langer über seine Hinwendung zum Christentum: „Mich hat der Heiland endlich erhascht, ich lief ihm zu lang und zu geschwind, da kriegt er mich bey den Haaren.“ Aber schon im selben Brief heißt es: „Doch Sorgen! Sorgen! Immer Schwäche im Glauben.“ In dieser Zeit hatte Goethe auch Kontakte zu den Frankfurter Pietisten und dem Fräulein von Klettenberg, dem biographischen Modell für die „Bekenntnisse einer schönen Seele“ im „Wilhelm Meister“. Die Religiosität der Frankfurter Brüdergemeine hinterließ einen tieferen Eindruck in ihm. Bedauernd trennte er sich dennoch von ihr, denn er war längst entschlossen, „zur Übung eigener Kraft“ und „mit dem besten Willen zu moralischer Ausbildung“ stark und tätig unter den Menschen zu leben: „Und da mir meine Neigung zu den heiligen Schriften sowie zu dem Stifter und den früheren Bekennern nicht geraubt werden konnte, so bildete ich mir ein Christentum zu meinem Privatgebrauch und suchte dieses durch fleißiges Studium der Geschichte und durch genaue Bemerkung derjenigen, die sich zu meinem Sinne hingeneigt hatten, zu begründen und aufzubauen.“

Bald darauf muß Goethe eine Wende durchgemacht haben. In seiner nicht erhaltenen Straßburger Dissertation von 1771 vertrat er eine aufklärerische Religionskritik, die gleichwohl keinen modernen Atheismus bedeutete, sondern, wie auch sonst in der deutschen Aufklärung, sich eher gegen die konkreten Verwirklichungen des Christentums

richtete. Seine Sicht Jesu kommt in einem Brief an Johann Caspar Lavater zum Ausdruck: „Bei dem Wunsch und der Begierde, in einem Individuo alles zu genießen, und bei der Unmöglichkeit, daß dir ein Individuum genughun kann, ist es herrlich, daß aus alten Zeiten uns ein Bild übrig blieb, in das du dein Alles übertragen, und in ihm dich bespiegelnd dich selbst anbeten kannst.“ Wie ein Zukunftsthema bringt der Dichter den Unterschied zwischen dem schöpferischen Vertrauen auf „Christus allein“ und einem rechthaberischen, fundamentalistischen Christus-Fetischismus zur Sprache. In einem Brief an Herder bezeichnete sich Goethe als „ein Heide“, an anderer Stelle gebrauchte er die paradoxe Formulierung: „Ich halte mich fester und fester an die Gottesverehrung der Atheisten.“

Jedenfalls blieb Goethe in religiösen Angelegenheiten ein Skeptiker. Im Alter schrieb er: „Hinter jedem steckt die höhere Idee: das ist mein Gott, das ist der Gott, den wir alle ewig suchen und zu erschauen hoffen, aber wir können ihn nur ahnen, nicht schauen.“ Er sah zwar in Natur und Leben „Tempel“ und „Gestalten“ Gottes, aber auch das Etikett „Pantheismus“ paßt für Goethe nicht wirklich, weil er keine Möglichkeit einer unmittelbaren Erkenntnis des Göttlichen sah.

Jede vorgegebene Dogmatisierung lehnte Goethe ab, er wollte seinen eigenen Weg finden. Später schrieb er darüber: „Ich studirte fleißig die verschiedenen Meinungen, und da ich oft genug hatte sagen hören, jeder Mensch habe am Ende doch seine eigene Religion, so kam mir nichts natürlicher vor, als daß ich mir auch meine eigene bilden könne, und dies that ich mit vieler Behaglichkeit. Der neue Platonismus lag zum Grunde; das Hermetische, Mystische, Kabbalistische gab auch seinen Beitrag her, und so erbaute ich mir eine Welt, die seltsam genug aussah.“

In hohem Alter stieß Goethe bei der Lektüre auf eine Sekte des vierten Jahrhunderts, die Hypsistarier; sie faszinierten ihn, weil sie „zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklärten, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntniß käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren und, insofern es also mit der Gottheit im nahen Verhältniß stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein frohes Licht, denn ich fühlte, daß ich Zeit-

lebens getrachtet hatte, mich zum Hypsistarier zu qualificiren.“

Goethe, der durch sein Selbstverständnis wie durch seine Nachwirkung an der Bildung des deutschen „Genie“-Konzeptes ganz wesentlich beteiligt war, setzte auf das Individuum, gerade auch gegen das naturwissenschaftlich geprägte und fortschrittsgläubige 19. Jahrhundert. Dazu gehört auch der Glaube an ein individuelles Fortleben nach dem Tod. Daß dies mit der Hoffnung auf den Fortbestand des eigenen Werkes verkoppelt ist und daß Goethes Geistesaristokratismus es nicht jedem Menschen zugestehen wollte, zeigt die Grenzen seiner Auffassung des Individuums.

Heutige Interpreten Goethes sehen in seinem Umgang mit den geistlichen Dingen gerne eine „Gebastelte Religion“. In Goethes Suche nach einer eigenen Religion trete, so wird behauptet, ein Zug hervor, der heute zum Alltag vieler Menschen geworden ist. Religionssoziologen sprechen von „Patchwork-Religion“ oder „Bastel-Religion“ und sehen darin ein typisches Zeichen der Gegenwart in den Industrieländern westlicher Prägung: die Auswahl aus verschiedenen religiösen Überlieferungen nach eigenem Geschmack oder eigener Verantwortung, bewußt und oft auch recht beliebig. Ob hiern wirklich die neue religiöse Modernität Goethes liegt? Wohl nicht. Die heutigen Esoterik-Wellen und ihnen verwandte Strömungen beruhen ja nicht auf einem reichen, umfassenden religiösen Wissen und einschlägigen Erfahrungen mit kirchlich geprägter Religiosität, wie es bei Goethe der Fall war. Wer sich heute seine Religion zusammenbastelt, bedient sich meist leicht zugänglicher Marktangebote, die das dumpf unbefriedigte religiöse Bedürfnis zu stillen versprechen. Der Dichterst hätte darin wenig Individuelles entdeckt, eher einen neuen Kollektivismus, wie ja auch sonst kollektivistische Trends und Ideologien unser Jahrhundert geprägt haben. In dieser Hinsicht ist der Weimarer sowenig einer von uns, wie er einfach einer von seinen Zeitgenossen war. Der Weg zu Goethe ist immer der Weg eines einzelnen, der in seinem Werk dann ein Widertager gegen die Kollektivismen der jeweils eigenen Zeit finden kann. Deshalb verfährt auch der Einwand nicht, uns Kinder des 20. Jahrhunderts trenne ein Abgrund von Angst und dem Empfinden der Tra-

gik der menschlichen Existenz von dem heiteren Weimarer. Dieser Abgrund der Katastrophen des nun glücklich zu Ende gehenden 20. Jahrhunderts hat bestenfalls die kollektive Goethetümelei obsolet werden lassen. Goethe selbst war Zeitgenosse und Zeuge der Französischen Revolution und ihrer Folgen. Diese Revolution war im Guten wie im Schlechten das Laboratorium der Moderne. Utopien und Visionen vom allgemeinen menschlichen Glück und unaussprechliche Grausamkeiten zugleich charakterisierten sie. Goethe wußte deshalb, was er tat, wenn er auf seiner persönlich unverwechselbaren Art beharrte: die kollektiven Menschheitsbeglückter und Menschheitszerstörer hatte er selbst schon vor Augen. Er läßt sich auch nicht bruchlos vom organisierten Kirchentum vereinnahmen. Er stellt ihm und uns allen aber die Frage, wieviel der Einzelne und sein Heil in Kirche und Welt denn gelten.

Offenbar läßt sich rational die Frage „Heinrich, bzw. Johann Wolfgang, wie hast du's mit der Religion“ nicht beantworten. „Es irrt der Mensch, so lang er strebt“. Vielleicht geht es uns jetzt nach dieser Erkenntnisbemühung zum Thema Goethe

und die Religion wie Faust im Studierzimmer, der enttäuscht ausrufen muß: „Da steh ich nun ich armer Tor, und bin so klug als wie zuvor ... Und sehe, daß wir nichts wissen können! Das will mir schier das Herz verbrennen.“ Vielleicht bleibt doch nur die marianische Hoffnung auf Erlösung, wie sie der Chorus mysticus am Schluß des Faust II besingt:

„Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist's getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.“

Anmerkung

¹ Der Vortrag verdankt wesentliche Anregungen dem Artikel von Cornelius Hell, Goethes Suche nach der eigenen Religion, in: Die Furche 34, 1999, mit dessen Thesen er sich zugleich kritisch auseinandersetzt. Vgl. auch: Peter Meinhold, Art. Goethe, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4, Freiburg i. Br. 21960, Sp. 1065f.; Wolfgang Frühwald, Art. Goethe, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4, Freiburg i. Br. 31995, Sp. 816f (Lit.); Rudolf Meyer, Goethe, der Heide und der Christ, Stuttgart 1999.