

Das Ereignis Weimar-Jena als Symbol einer geistigen Welt

Der Jenaer Sonderforschungsbereich »Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800« untersucht Staat, Gesellschaft, Politik, Wissenschaft, Philosophie, Kunst und Literatur um 1800 am Beispiel von Weimar und Jena, dem eine besondere nationale und sogar internationale kulturelle Bedeutung zugesprochen wird. Wenn hier vom »Ereignis Weimar-Jena« die Rede ist, so ist vorab zu klären, in welchem Sinn der Ausdruck »Ereignis« zu verstehen sein soll. Als Ereignis wird ein singulärer Vorgang oder ein Prozeß (ein Prozeß ist ein Komplex von Vorgängen) betrachtet, dessen Eintreten oder Nichteintreten feststellbar ist. Damit ein Ereignis feststellbar ist, muß es eine gesicherte Tatsache geben, die hinreichend für das Eintreten des Ereignisses ist. Weiter wird ein Zeitraum des Eintretens vorausgesetzt: Wir müssen einen Zustand vor dem Eintreten des Ereignisses von einem Zustand danach unterscheiden können. Es ist dabei nicht notwendig, daß das Ereignis zu einem bestimmten Zeitpunkt eintritt. Die Tatsachen, die auf sein Eintreten schließen lassen, können sich durchaus über eine längere Phase erstrecken.

Der hier eingeführte Ereignisbegriff ist so allgemein wie möglich. Insbesondere ist es für Ereignisse im dargestellten Sinn nicht erforderlich, daß ihr Eintreten unter raum-zeitlichen Bedingungen feststellbar ist. Es reicht bereits aus, wenn es mindestens eine gesicherte Tatsache gibt, aus der auf das Eintreten oder Ausbleiben des Ereignisses zuverlässig geschlossen werden kann. Diese Terminologie erlaubt es zum Beispiel, es als ein Ereignis zu bezeichnen, daß Goethe und Carl August Freundschaft geschlossen haben. Es gibt gesicherte Tatsachen dafür. Eine dieser Tatsachen ist zum Beispiel der Brief, den Carl August am 10. Mai 1776 an den Minister von Fritsch schreibt. Dieser hatte förmlich um seine Entlassung aus dem staatsleitenden Collegium gebeten, weil mit Goethe ein nicht standesgemäßes Mitglied aufgenommen werde. Carl August verteidigt Goethes Berufung mit warmen Worten: »Goethe aber ist rechtschaffen, von einem außerordentlich guten und fühlbaren Herzen; nicht alleine ich, sondern einsichtsvolle Männer wünschen mir Glück, diesen Mann zu besitzen. Sein Kopf und Genie ist bekannt. Sie werden selbst einsehen, daß ein Mann wie dieser nicht würde die langweilige und mechanische Arbeit, in einem Landes Collegio von unten auf zu dienen, aushalten. Einen Mann von Genie nicht an dem Ort gebrauchen, wo er seine außerordentlichen Talente gebrauchen kann, heißt denselben mißbrauchen. Ich hoffe, sie sind von dieser Wahrheit so wie ich überzeugt«.¹ Carl August unterstreicht weiter sein persönliches Vertrauen zu Goethe und setzt sich aus-

1 Carl August von Weimar in seinen Briefen. Hrsg. von Hans Wahl. Weimar 1918, S. 14.

drücklich über »Vorurteile«, nach denen die Welt nun mal urteile, hinweg. Dieser Brief und andere Quellen dokumentieren die zwischen den beiden Männern gewachsene Freundschaft, deren Bestehen allgemein als Tatsache anerkannt ist.

Das Beispiel ist signifikant für einige weitere Aspekte des hier interessierenden Ereignisbegriffes. Freundschaftsschließen ist ein komplexer Vorgang, der an gemeinsame Erlebnisse und damit verbundene Gefühle geknüpft ist, aus denen sich ein ausgesprochener oder unausgesprochener Entschluß ergibt, der in einer Beziehung zwischen mindestens zwei Personen wechselseitig gefaßt wird. Die Form dieses Entschlusses hängt wieder von einem gemeinsamen Verständnis dessen ab, was eine Freundschaft von anderen Beziehungen wie zum Beispiel der zwischen Fürst und Untertan unterscheidet. Darin gehen wiederum die durch Erziehung vermittelten Konventionen der Zeit mit ein, die in diesem Entschluß entweder befolgt oder durchbrochen werden. Anders als in der Mathematik, in welcher von Elementarereignissen und ihren komplexen Zusammensetzungen die Rede ist, ist für historische Ereignisse festzustellen, daß sie höchstens im Verhältnis zu anderen Ereignissen »einfach« sein können. Absolut einfache Elementarereignisse gibt es hier nicht. Wir können das auch so ausdrücken, daß wir dem Ereignis Tiefe zuschreiben. Seine Analyse wird nie auf letzte elementare Bestandteile führen. Immer lassen sich unbeschränkt weitere Ereignisse angeben, aus denen ein gerade in Betracht gezogenes Ereignis zusammengesetzt ist.

Ferner haben Ereignisse im eingeführten Sinn keine scharfen Grenzen zu anderen Ereignissen. Sie lassen sich unbeschränkt mit anderen Ereignissen zu einem komplexeren Gesamt ereignis verschmelzen. Dies macht die Breitendimension von Ereignissen aus. Die Freundschaft zwischen Goethe und Carl August wird seit dem neunzehnten Jahrhundert als Zentralereignis von Veränderungsprozessen im gesellschaftlichen Leben sowie in Wissenschaft und Kunst angesehen. In einer Darstellung des Jahres 1850 ist zu lesen: »Karl August und Goethe schlossen mit einander einen Freundschaftsbund, der ein wesentlich brüderlicher war, dessen Folgen aber die Zustände des Hofes, unter dem Einflusse ihrer Congenialität, vollständig umgestalteten.«² Wesentlich nüchterner drückt Volker Ebersbach diesen Sachverhalt hundertfünfzig Jahre später aus: »Wie vieles davon abhing, daß Goethes Weg nach Weimar und Carl Augusts Regierungsantritt und Heirat in denselben Herbst fallen, läßt sich kaum ermessen.«³ Die Ähnlichkeit und der prinzipielle Unterschied zwischen diesen Stellungnahmen sind gleichermaßen von Bedeutung. Ein relativ einfaches Ereignis läßt sich als Kern eines viel längeren und komplexeren Prozesses betrachten, wobei es kein unterscheidbares Element dieses Prozesses ist, sondern insgesamt mit ihm verschmilzt. Der prinzipielle Unterschied liegt darin, daß die ältere Stellungnahme

2 Franz Xaver Wegele: Karl August, Großherzog von Sachsen-Weimar. Leipzig 1850, S. 20.

3 Volker Ebersbach: Carl August von Sachsen-Weimar-Eisenach. Goethes Herzog und Freund. Köln, Weimar, Wien 1998, S. 82 f.

das Ereignis unbesehen der Wertbeurteilung unterwirft: Es unterstellt, daß bestimmte historische »Großereignisse« von sich aus wertbesetzt sind. Dies ist aus moderner Sicht naiv. Ein historisches Ereignis liefert von sich aus genauso wenig Anhaltspunkte für seine Wertbeurteilung als irgendein beliebiges physikalisches Ereignis. Die Bewertung von Ereignissen läßt sich im allgemeinen nicht aus diesen selbst rechtfertigen, sondern immer nur aus anderen Gesichtspunkten, die ausdrücklich eingeführt werden müssen.

Nach dem bisher Gesagten ist ein Ereignis ein Vorgang, dessen Eintreten oder Nichteintreten aus verfügbaren Tatsachen geschlossen werden kann und dessen Analyse sich in ihrer Tiefen- und Breitendimension unbeschränkt fortsetzen läßt. Damit ist prinzipiell offen, wie ein Ereignis zu interpretieren ist. Dies ist eine Frage von Forschungsinteressen. Sie hängt vor allem von der Perspektive ab, aus der ein Ereignis aufgrund eines Forschungsinteresses betrachtet wird. Die wissenschaftliche Untersuchung eines Ereignisses hat daher zwei Aufgaben zu lösen: 1. die Tatsachen beizubringen, aus denen auf das Eintreten oder Nichteintreten eines Ereignisses geschlossen werden darf und 2. Perspektiven zu entfalten, aus denen sich ein festgestelltes Ereignis interpretieren läßt. Wenn sich auch der allgemeine Ereignisbegriff, um den es hier geht, nicht prinzipiell vom naturwissenschaftlichen unterscheidet, so ist doch das Interesse an den Ereignissen ein anderes. Im naturwissenschaftlichen Erklärungsschema, wie es von Carl Gustav Hempel eingeführt wurde, wird ein Ereignis aus seinen Antezedensbedingungen hergeleitet. Die hier interessierenden Ereignisse können zwar auf ihre Ursachen hin befragt werden, sind aber nicht aufgrund vorliegender hinreichender Bedingungen prognostizierbar. An der Freundschaft zwischen Goethe und Carl August interessieren uns die Bedingungen und Umstände, unter denen sie eintreten konnte, sowie die Folgen, die sich mehr oder minder zwangsläufig aus ihr ergeben haben. Es geht nicht um ein gesetzmäßiges Verhältnis zwischen Antezedensbedingungen und daraus entstehenden Folgen, das es erlauben würde, die Freundschaft zwischen Goethe und Carl August unter kontrollierten Bedingungen wieder eintreten zu lassen. Die Methode der Interpretation von Ereignissen in unserem Sinne ist also ausschließlich die regressiv-zurückschreitende. Diese Methode löst einen komplexen Vorgang oder eine sprachliche Beschreibung dieses Vorgangs analytisch in einzelne Bestandteile auf. Man könnte auch sagen, daß sie dessen Bedeutungsdimensionen expliziert. Generell ist festzuhalten, daß hier zwar kein exklusiver Ereignisbegriff definiert werden soll, der von dem der Naturwissenschaften abweichen würde, wohl aber, daß die Forschungsinteressen die Aufmerksamkeit auf andere Ereignisse lenken als die, die typischerweise in der Naturwissenschaft von Bedeutung sind. Dort geht es um prinzipiell wiederholbare, hier um prinzipiell singuläre Ereignisse, die sich keinem Erklärungsschema unterwerfen lassen. Damit ist zugleich der Unterschied zu sozialwissenschaftlichen Forschungsinteressen markiert. Sozialwissenschaftlich interessiert zwar in der Regel nicht die sichere Prognose eines Ereignisses aus einem Erklärungsschema, wohl aber das aus großen

Datenmengen annähernd prognostizierbare Ereignis. Daß statistische und allgemein probabilistische Prognosen auch in den Naturwissenschaften von großer Bedeutung sind, versteht sich von selbst. Es ist hier nur wichtig festzuhalten, daß Ereignissen wie dem Schließen einer Freundschaft eine entscheidende Dimension der in den Natur- und Sozialwissenschaften in Betracht kommenden Ereignisse aufgrund ihrer Singularität fehlt, nämlich die Prognostizierbarkeit.

Ist dies soweit klar, so stellen sich sogleich zwei grundlegende methodologische Fragen: Ereignisse, die im Sinne der genannten Forderung feststellbar sind, gibt es viele. Wie also wählt man ein Ereignis aus bzw. was macht ein Ereignis überhaupt interessant? Außerdem ist aufgrund der festgestellten Perspektivität der Interpretation zu klären, wann ein ausgewähltes Ereignis als zureichend beschrieben oder interpretiert angesehen werden darf.

Für die Beantwortung der ersten Frage liefert die angeführte Breitendimension eines Ereignisses eine Handhabe. Rein formal betrachtet, ist ein feststellbares Ereignis, das mit einer großen Menge weiterer Ereignisse zu einem Gesamt ereignis verschmilzt, interessanter als ein völlig unvermitteltes, über seine Singularität in nichts hinausgehendes Ereignis. Diese formale Betrachtung führt uns auf eine inhaltliche These: Daß gerade das Weimar und Jena des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts immer wieder die Aufmerksamkeit kulturhistorischer Forschung auf sich zog und als exemplarischer Fall nationaler sowie übernationaler Kultur- und Wissenschaftsgeschichte angesehen worden ist, hängt mit dem Umstand zusammen, daß sich hier in einem beschränkten Raum in einer beschränkten Zeitspanne eine Fülle von Ereignissen feststellen läßt, die in ihrer wechselseitigen Beziehung weit über sich als singuläre Ereignisse hinausweisen und miteinander zu einem Gesamt ereignis verschmelzen. Zu diesen Ereignissen gehören: Die Schaffung des Ilmparks und der Bau des Römischen Hauses, Goethes Italienische Reise, die Freundschaft zwischen Goethe und Carl August, Schillers Antrittsvorlesung, Fichtes Ankunft und seine Begründung der Wissenschaftslehre, Ritters galvanische Experimente, der Atheismusstreit, das Zusammentreffen der Romantiker, die Uraufführung der »Turandot«, die Ankunft der Maria Pawlowna, die Schlacht von 1806, die Fertigstellung von Hegels »Phänomenologie« und viele mehr. Daß diese Ereignisse an sich höherwertig, oder wichtiger sind als Ereignisse, die sich zu gleichen oder anderen Zeiten an anderen Orten feststellen lassen, wird man nicht begründen können. In ihrem engen wechselseitigen Zusammenhang zeigen sie dem Betrachter aber ein Bild von besonderer Prägnanz. Sie sind daher zwar keine an sich außergewöhnlichen Leistungen, wohl aber Ereignisse, mit denen sich besonders viel anfangen läßt. Dieser Umstand rechtfertigt die Redeweise vom »Ereignis Weimar-Jena«, die der Jenaer Sonderforschungsbereich zum Titel gewählt hat.⁴

4 Vgl. dazu Sonderforschungsbereich 482 »Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800«. Finanzierungsantrag 2004-2007. Friedrich-Schiller-Universität Jena 2003, insbes. das Forschungsprogramm S. 7-35.

Welches dieser Ereignisse man als Ausgangspunkt wählt, ist vergleichsweise unbedeutend: Man wird sogleich auf den Gesamtzusammenhang des Ereignisses Weimar-Jena geführt, indem die singulären Ereignisse, von denen wir ausgehen, von sich aus auf das Gesamtereignis hinweisen. Für Goethe und Carl August sind ihre gemeinsamen Interessen an Naturforschung und an Kunst ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis ihrer Freundschaft. Am 8. Dezember 1784 bekundet der Fürst seine Neigung zur Naturforschung emphatisch: »Die Naturwissenschaft ist so menschlich, so wahr, daß ich jedem Glück wünsche, der sich ihrer auch nur etwas ergibt. [...] Ich bitte täglich meinen guten Genius, daß er auch mich vor aller andern Art von Bemerken und Lernen abhalte und mich immer auf dem ruhigen, bestimmten Weg leite, den uns der Naturforscher so natürlich vorschreibt [...].«⁵ Kommentatoren machen mit Recht deutlich, daß dieser Umstand uns nicht nur etwas über die Person Carl Augusts und seiner Beziehung zu Goethe lehrt, sondern von grundlegender Bedeutung für die Entwicklung der Naturforschung an der Jenaer Universität gewesen ist: »Wer sich von Goethe (und der Weimarer Klassik) ein Bild machen will, darf Carl August nicht übersehen. [...] In Jena sorgte er dafür, daß die Universität, angesehen wegen ihrer geistigen Freiheit, die noch schwach entwickelte naturwissenschaftliche Forschung intensivieren konnte.«⁶ Entsprechend ist der Fürst durch sein ästhetisches Interesse nicht nur mit Goethe, sondern darüber hinaus mit der Entwicklung von Kunst und Ästhetik am Ende des achtzehnten Jahrhunderts verbunden. Am 14. Oktober 1871 schreibt er Karl Ludwig von Knebel einen längeren Brief, in welchem er sich über seine Lebensansichten und Pläne ausspricht: »Ich habe meinen sehnlichsten Wunsch erfüllt und endlich die Dresdner Galerie gesehen. Ich kann Dir nicht sagen, wie glücklich sie mich gemacht hat.«⁷

Auch für die Ereignisse seiner Zeit, zu denen Carl August auf Distanz ging, wie die Bemühungen um ein letztes Fundament der Philosophie und den daraus hervorgehenden Systementwürfen – für Goethe können wir besser von einem ambivalenten Verhältnis zum Deutschen Idealismus sprechen – gilt nicht weniger, daß sie in einem durch explizite Bezugnahmen gesicherten Zusammenhang mit dem Ereignis stehen, von dem wir hier exemplarisch ausgegangen sind. Carl August hat den Deutschen Idealismus abgelehnt, aber er hat sich zu ihm verhalten: »Man muß bedenken, daß Carl August ein realpolitisch denkender Fürst mit einem weiten europäischen Gesichtskreis war. Es ist wahr: Er hatte

5 Carl August (wie Anm. 1), S. 65.

6 Klaus Bellin: Goethes Lieber, gnädiger Herr. Wer auf die Weimarer Klassik blickt, darf Carl August nicht übersehen. In: Palmbaum. Literarisches Journal aus Thüringen 11 (2003/1 und 2), S. 79-85, hier S. 84. Zur Entwicklung der Salana unter seiner Regentschaft vgl. Fritz Hartung: Das Großherzogtum Sachsen unter der Regierung Carl Augusts 1775-1828. Weimar 1923.

7 Carl August (wie Anm. 1), S. 63.

keinen Sinn für die Philosophie des Idealismus; das alles waren für ihn Hirngespinnste«. ⁸ In einem undatierten Brief an Herder prangert Carl August diese Hirngespinnste an: »Obwohlen ich sehr unwissend in der sogenannten Phi- oder Philosophie bin, so habe ich doch durch Hörensagen und Durchblättern von Aufsätzen dieser Art einiges davon aufgeschnappt und kann nicht läugnen, daß mir vieles darin aufstieß, das meine Ohren und meinen schlichten Verstand beleidigte; bey jungen Leuten habe ich bemerkt und selbst bei älteren, hauptsächlich bei Künstlern, die Ästhetik treiben; daß diese Wissenschaft keinen gesunden Einfluß hatte, und hauptsächlich den Tact sehr unfühlbar machte, indem er ihn zergliederte. Leben sie Wohl«. ⁹ Weiter läßt sich gerade am Beispiel von Carl Augusts Verhältnis zur Philosophie verdeutlichen, daß die Ereignisse auch schon damals in den Zusammenhang einer historischen Konstellation eingebunden wurden. Carl August schreibt: »Die Regenten haben in der Revolution erkannt, daß Sittlichkeit und Religion unentbehrlich sind, wenn man das Volk in Ordnung halten will. Diese Philosophen und Poeten mit ihrer Selbstvergötterung sind eine Gefahr für die innere Sicherheit«. ¹⁰

Wenden wir uns nun der Tiefendimension von Ereignissen und damit der Frage zu, wann ein Ereignis wie dieses zureichend beschrieben ist. Ereignisse, die wir auswählen, erweisen sich nie als absolut, sondern stets nur in bestimmten Beziehungen bedeutsam. Die Freundschaft zwischen Goethe und Carl August ist deshalb ein aufschlußreiches Beispiel, weil es sich in mehrerer Hinsicht als fruchtbar erweist: Es ist relevant in Beziehung zu Staat, Gesellschaft und Politik sowie zur Naturforschung, zur Geschichte der Universität Jena, zur Kunst und Literatur sowie zur Philosophie. Würde man andere Ereignisse ins Zentrum stellen, dann würde man ein ähnliches Geflecht von Beziehungen finden. Mit Bezug zu anderen Ereignissen, wie dem Atheismustreit, ließe es sich wohl um weitere Dimensionen, wie die Religion, ergänzen, es würde sich aber nicht von Grund auf verändern. Damit gewinnen wir einen Ansatz für die Interpretation von Ereignissen wie dieses: Was die Ereignisse, die zum Ereignis Weimar-Jena verschmelzen, seit ihrem Eintreten zu einem unerschöpflichen Gegenstand des Nachdenkens macht, ist, daß sie einerseits in Bezug auf Tatsachen feststellbar sind, andererseits aber Beziehungen aufweisen, die uns gewöhnlich nicht an Objekten der äußeren Anschauung, sondern ausschließlich als Beziehungen zwischen abstrakten Institutionen begegnen. Deren Existenz wird zwar nicht bezweifelt, aber ihr innerer Zusammenhang tritt gewöhnlich nicht in Erschei-

8 Friedrich Sengle: *Das Genie und sein Fürst. Die Geschichte der Lebensgemeinschaft Goethes mit dem Herzog Carl August von Sachsen-Weimar-Eisenach. Ein Beitrag zum Spätfeudalismus und zu einem vernachlässigten Thema der Goetheforschung.* Stuttgart, Weimar 1993, S. 143.

9 Weimarisches Herder-Album. Jena 1845. Vgl. dort den Briefwechsel zwischen Herder und Carl August, S. 7-42, hier S. 39.

10 Friedrich Sengle: *Das Genie* (wie Anm. 8), S. 164.

nung. Dies aber macht das Ereignis Weimar-Jena inhaltlich aus: Es macht Staat, Gesellschaft, Wissenschaft, Kunst und Religion in ihrem inneren Zusammenhang sichtbar, wobei dieser Zusammenhang kein starres, fest etabliertes Beziehungssystem ist, sondern durch die darin handelnden Personen in seiner geschichtlichen Dynamik vor Augen geführt wird. Bezeichnen wir diesen Zusammenhang als geistige Welt, so läßt sich das Ereignis Weimar-Jena allgemein als Erscheinung einer geistigen Welt bestimmen. Dabei enthält der Ausdruck »geistig« verschiedene Implikationen: Die Qualifikation von etwas als etwas Geistigem setzt ein Subjekt voraus, das dieses auffaßt und diese Erfahrung selbst mit auffaßt, und zwar als für dieses Subjekt selbst konstitutiv. Subjektivität, Reflexivität und Selbstbewußtsein sind notwendige Eigenschaften, die vorliegen müssen, wenn wir bestimmte Objekte als geistig auszeichnen wollen. Der Begriff der Welt bedeutet hier einerseits den inneren Zusammenhang zwischen geistigen Objekten und schließt diese Objekte zum anderen in eine unübersteigbare Grenze ein. Die geistige Welt ist die Totalität der untereinander zusammenhängenden geistigen Objekte. Weiter ist die Welt ein geschichtliches Gebilde, welches nicht einfach vorgegeben, sondern von den selbstbewußten Individuen gestaltet wird. Aus diesen Bestimmungen folgt, daß man von einer geistigen Welt nur dann sprechen kann, wenn diese zumindest von einigen der in ihr lebenden Individuen als solche erfaßt wird.

Hegel schreibt 1806 in der *Phänomenologie des Geistes*: »Die Vernunft ist Geist, indem die Gewißheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst bewußt ist.«¹¹ Hegel bestimmt den Geist in erster Linie als sittliche Wirklichkeit, wie diese zum Beispiel in der Familie konkrete Gestalt annimmt. Dabei ist der Kerngedanke Hegels, daß sich die geschichtliche Dimension des Geistes durch eine Entwicklungslogik explizieren läßt: »Der Geist ist das sittliche Leben eines Volks, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist; das Individuum, das eine Welt ist. Er muß zum Bewußtsein über das, was er unmittelbar ist, fortgehen, das schöne sittliche Leben aufheben und durch eine Reihe von Gestalten zum Wissen seiner selbst gelangen. Diese unterscheiden sich aber von den vorhergehenden dadurch, daß sie die realen Geister sind, eigentliche Wirklichkeiten, und statt Gestalten nur des Bewußtseins, Gestalten einer Welt.«¹² Hegel verbindet mit dem Begriff der geistigen Welt den Sinn, daß diese kein Gedankenkonstrukt mehr ist, wie sinnliche Gewißheit oder Selbstbewußtsein, die ausschließlich als Formen des Wissens existieren und keine Existenz jenseits ihres Gedacht- oder In-Anspruch-Genommen-Werdens haben. Die geistige Welt ist eine Erkenntnisform, die in eine Lebensform übergegangen ist. Zugleich verdeutlicht das angeführte Zitat, daß Hegel glaubt, daß es eine ganz bestimmte Entwicklung der

11 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Die Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a. M. 1970, S. 324.

12 Ebd., S. 326.

geistigen Welt geben muß. Sich im Sinne der Phänomenologie die Entwicklungslogik des Geistes bewußt zu machen, ist damit für Hegel mehr als nur die Begründung einer Theorie. Es ist eine Pflicht und Übung, die ihrerseits die Entwicklung der geistigen Welt vorantreibt und diese im Sinne einer philosophisch begründeten Lebensform zu verwirklichen hilft. Wir werden uns hier nicht weiter mit der These auseinandersetzen, daß es letztlich nur eine sich entfaltende geistige Welt gibt, die sich so entfalten muß, wie es die Phänomenologie beschreibt. Denn es ist klar, daß Hegel nicht versucht, das Ereignis Weimar-Jena als geistige Welt zu beschreiben; er würde nur sagen, daß die Beschreibung irgendeiner Gestalt des Geistes von den Beschreibungskategorien Gebrauch machen muß, welche die Phänomenologie dazu anbietet.

Wir werden uns hier mit dem Ergebnis zufrieden geben, daß im Ereignis Weimar-Jena jedenfalls eine geistige Welt in Erscheinung tritt, die in dieser Welt nicht nur als geistige Welt aufgefaßt wird, sondern deren angemessene Auffassung in ihr auch strittig ist. Für unsere methodologischen Überlegungen zur Erforschung des Ereignisses ist es wichtig, die Beziehung zwischen den Ereignissen, die sich aufgrund vorliegender Tatsachen feststellen lassen, und der diese relativ einfachen Ereignisse übersteigenden Bedeutung, die sich erst aus ihrem Gesamtzusammenhang ergibt, genauer zu beleuchten. Das Forschungsprogramm des Jenaer Sonderforschungsbereichs gibt in diesem Zusammenhang den wichtigen Hinweis auf den Symbolcharakter des Ereignisses: »Weimar« steht in Deutschland als identitätsstiftendes Symbol oder Chiffre für eine nicht machtpolitisch bestimmte »Größe«, »Jena« für Wissenschaften und für den liberal-nationalen Aufbruch zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Als Einheit betrachtet sind beide Städte, so der zentrale Neuanfang dieses Sonderforschungsbereichs, allen anderen Orten und vergleichbaren Konstellationen in Deutschland um 1800 an politisch-kultureller Signalwirkung überlegen.¹³ Wichtig ist der hier auftretende Begriff des Symbols, der sich methodisch für die fachübergreifende Arbeit des Sonderforschungsbereichs fruchtbar machen läßt. Dabei ist der Gesichtspunkt leitend, daß die angemessene Beschreibung des Ereignisses nicht im Ausgang von irgendwelchen theoretischen kulturwissenschaftlichen Konzeptionen gelingen kann, sondern gerade aufgrund der unverwechselbaren Eigenart des Ereignisses zu der nicht zuletzt deren radikale Selbstreflexivität gehört, nur mit Konzepten gelingen kann, die dem Ereignis selbst entnommen sind.

Der Begriff des Symbols gewinnt nach 1760 in den theoretischen Schriften Lessings, Winckelmanns und vor allem Herders einen hohen Stellenwert und erlebt »seit den Tagen Kants und Goethes nochmals eine unerhörte Blütezeit«.¹⁴

13 Sonderforschungsbereich 482: Finanzierungsantrag (wie Anm. 4), S. 8.

14 Vgl. Artikel »Symbol«. In: Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. München 1984, Sp. 1377-1384, hier 1378. Vgl. ferner Oliver R. Scholz: Artikel »Symbol, 19. und 20. Jh.« In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Gottfried Gabriel. Bd. 10. Basel 1998, Sp. 723-738, hier Sp. 723.

Dabei verschiebt sich die ursprüngliche Hauptbedeutung »Sinnbild« hin zu »sinnliche Erscheinung eines Begriffs« und »anschauliche, sinnbildliche Erscheinung von bestimmter Bedeutung«. ¹⁵ Diese neueren Bedeutungszuweisungen gehen vermutlich direkt auf die antike Begriffsgeschichte zurück. Wichtige konzeptionelle Weichenstellungen für die Karriere des Symbolbegriffs gibt es bei Kant. Berühmt geworden ist seine Begriffsbestimmung des Schönen als Symbol des Sittlichguten. ¹⁶ Systematisch verbindet Kant aber erkenntnistheoretische Fragestellungen mit dem Symbolbegriff, insbesondere die Frage, welchen Erkenntniswert bestimmte Repräsentationsformen oder »Vorstellungsarten« haben. Kant unterscheidet zwischen charakteristischer und intuitiver Vorstellungsart. Innerhalb der intuitiven ist weiter zu unterscheiden zwischen der schematischen und der symbolischen Vorstellungsart. Die symbolische Vorstellungsart wird damit nicht länger, wie es in der Leibniz-Wolffschen Schule war, der intuitiven entgegengesetzt, sondern unter dieselbe subsumiert. ¹⁷ Auf dieser Grundlage kann Kant eine Unterscheidung zwischen schematischer und symbolischer Darstellung eines Begriffs oder Gedankens durch Zeichen einführen, die für die Folgezeit von großer Bedeutung ist:

Alle Hypotypose [Darstellung, *subiectio sub aspectum*] als Versinnlichung ist zwiefach: entweder schematisch, da einem Begriffe, den der Verstand faßt, die correspondirende Anschauung a priori gegeben wird; oder symbolisch, da einem Begriffe, den nur die Vernunft denken und dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt wird, mit welcher das Verfahren der Urteilskraft demjenigen, was sie mit dem Schematisieren beobachtet, bloß analogisch ist, d. i. mit ihm bloß der Regel dieses Verfahrens, nicht der Anschauung selbst, mithin bloß der Form der Reflexion, nicht dem Inhalte nach übereinkommt. ¹⁸

Ein Begriff, den nur die Vernunft denken kann, der sich aber nicht auf einen Gegenstand der Anschauung bezieht, ist eine Idee. Die symbolische Darstellung erlaubt es demnach, Analogien einer Idee im Bereich der sinnlichen Anschauung zu konstruieren. Dieser Grundgedanke erhält bei den Hauptautoren des Ereignisraumes schon bald eine spezifische Wendung, indem diese die weitere These mit ihm verbinden, daß bestimmte Gegenstände der Anschauung sich von sich aus dazu eignen, Ideen symbolisch darzustellen. So bezeichnet Herder

15 Vgl. ausführlich zur Begriffsgeschichte um 1800 Falk Bornmüller: Erkenntnistheoretische Bemerkungen zum Symbolbegriff um 1800. Erscheint in: Literarische Darstellungsformen der Philosophie im Umfeld von Romantik und Deutschem Idealismus. Hrsg. von Brady Bowman. Paderborn 2007.

16 Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft § 59. In: Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin 1908, S. 353.

17 Oliver R. Scholz: Symbol (wie Anm. 14), Sp. 724.

18 Immanuel Kant: Kritik (wie Anm. 16), S. 351.

den menschlichen Körper als Symbol der Seele: »Der Durchschein, oder vielmehr das Ertasten der Seele im Körper ist ganz plastisch [...] eine Symbolik!«¹⁹

Weiter wird über Kant hinausgehend eine Unterscheidung zwischen Allegorie und Symbol festgeschrieben. Dies dient der Etablierung einer neuen, auf das Genie und die Rezeption seiner Kunstprodukte festgelegte Ästhetik und deren Abgrenzung von den älteren produktionsästhetischen, poetischen und rhetorischen Auffassungen des achtzehnten Jahrhunderts. Die Allegorie setzt als rhetorische Stilfigur eine Menge zur Wahl stehenden Figuren voraus, die zur Erzeugung einer bestimmten Wirkung eingesetzt werden können. Symbole hingegen sind, zumindest tendenziell, rezeptionsästhetische Gebilde, die als darstellendes Zeichen für etwas aufgefaßt werden. Goethe schreibt 1807: »Die Allegorie verwandelt die Erscheinung in einen Begriff, den Begriff in ein Bild, doch so, daß der Begriff im Bilde immer noch begränzt und vollständig zu halten und zu haben und an demselben auszusprechen sey. – Die Symbolik verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, daß die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt und, selbst in allen Sprachen ausgesprochen, doch unaussprechlich bliebe.«²⁰ Mit dem Übergang von der Allegorie zum Symbol verbindet sich demnach ein weiterer Übergang von sprachlichem, und damit prinzipiell der Regelgebung und Kontrolle unterliegendem Zeichen, zur Vorstellung der Existenz prinzipiell sprachübersteigender, in ihrer ganzen Bedeutungsfülle unerschöpflicher Zeichen in Natur und Kunst.

Bei Goethe gewinnt der Ausdruck »Symbol« zunehmend die Bedeutung des Typischen und findet Verwendung sowohl innerhalb seiner Natur- als auch in seiner Kunstanschauung. Ein Symbol in diesem Sinne ist jede einzelne Erscheinung, die unter Wahrung ihres individuell bestimmten Eigenseins zugleich eine höhere überindividuelle Wirklichkeit durchscheinen läßt, die in diesem Einzelnen einen Ausdruck exemplarischen Charakters findet. Symbole in diesem Sinne sind sogenannte »eminente« Fälle, welche exemplifizierende Veranschaulichung und abstrahierende Verallgemeinerung in sich vereinigen. In diesem Sinne schreibt Goethe am 16. August 1797 an Schiller, daß die Betrachtung symbolischer Erscheinungen unmittelbar zu wesenhafter Erkenntnis führt, indem diese die Spannung zwischen Idee und Erfahrung überbrückt.²¹ Nicht weniger ließe sich aber sagen, daß die immer emphatischere Verwendung des Symbolbegriffs die Spannung zwischen Idee und Erfahrung immer deutlicher hervortreten läßt. Mit dem Symbolbegriff ist daher nicht nur eine dem Ereignis selbst entnommene Beschreibungskategorie benannt, er erfaßt ebenso das prin-

19 Johann Gottfried Herder: Plastik. In: Werke. Hrsg. von Bernhard Suphan. Bd. 8. Hildesheim, Zürich und New York 1994, S. 106.

20 WA I, 48, S. 205 f.

21 WA IV, 12, S. 243 ff.

zipielle Problem, oder den blinden Fleck in den Versuchen, das Ereignis aus seiner Binnenstruktur heraus zu beschreiben. Es ist dieser von ihm sozusagen »ausgehaltenen« Spannung zuzuschreiben, daß Goethe die Begriffe »Ereignis« und »Symbol« gelegentlich miteinander identifiziert: »denn ob wir eine einzelne Thätigkeit, die sich mit der Welt mißt, unter der Form eines Ulysz, eines Robinson Crusoe auffassen, oder etwas ähnliches an unsern Zeitgenossen, im Laufe sittlicher, bürgerlicher, ästhetischer, literarischer Ereignisse wahrnehmen, ist ganz gleich. Alles was geschieht ist Symbol, und, indem es vollkommen sich selbst darstellt, deutet es auf das übrige«. ²²

Schelling schreibt die bei Goethe vorgeprägte Unterscheidung von Allegorie und Symbol fort und gibt ihr eine bestimmte systematische Wendung. Er grenzt drei Begriffe voneinander ab: Schema, Allegorie und Symbol. Schon rein terminologisch wird damit deutlich, um was es ihm geht: Die Vereinigung von Kants Theorie von den verschiedenen Arten, in denen sich Begriffe auf Gegenstände beziehen lassen, das heißt einer Theorie, in der es um die Erkenntnisfunktion der Sprache geht, mit Goethes Unterscheidung zwischen Allegorie und Symbol, die aus letzterer eine Sinneinheit macht, deren Bedeutungsfülle die Möglichkeiten sprachlicher Mitteilung prinzipiell übersteigt und die nicht mehr Repräsentant von irgend etwas anderem, sondern ursprünglicher Gegenstand anschauernder Betrachtung ist. Für Schelling ist das Symbol entsprechend »die Synthesis dieser beiden, wo weder das Allgemeine das Besondere, noch das Besondere das Allgemeine bedeutet, sondern wo beide absolut eins sind«. ²³ Wie bei Goethe vereint das Symbol eine Idee und eine Erscheinung in einem Bild, wobei dieses nicht mehr zwangsläufig ein Sprachbild ist. Das »Bild« eines Gegenstandes ist, wie dieses ein Individuum. Es unterscheidet sich lediglich darin von diesem, daß es nicht unter die Bestimmungen des Raumes und der Zeit, welche für die Erfahrung eines Gegenstandes als Gegenstand konstitutiv sind, erscheint. ²⁴ Schelling verwendet den Begriff »Bild« in seiner an Kant anlehnenen Terminologie als Bezugsobjekt des Verstandes und der Vernunft, welches durch die Einbildungskraft entweder als reproduzierter Gegenstand der Anschauung oder als überhaupt erst produzierte »reine Anschauungen« wie Raum und Zeit geliefert wird.

Für Schema und Allegorie gilt nun nach Schelling, daß sie Gegenstände in einen Verweisungszusammenhang stellen, in welchem diesen eine Bedeutung zugewiesen werden kann. Das Schema folgt der Semantik der Subsumtion besonderer Gegenstände unter allgemeine Begriffe, die Allegorie kehrt die Bedeutungsrichtung gewissermaßen um und läßt den Gegenstand über sich hin-

²² WA IV, 29, S. 122.

²³ Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Die Philosophie der Kunst. Unveränderter reprografischer Nachdruck der aus dem handschriftlichen Nachlaß herausgegebenen Ausgabe von 1859. Darmstadt 1990, S. 51.

²⁴ Ebd., S. 55.

ausweisen. Die Allegorie rückt damit wie bei Goethe in engste Nachbarschaft zur Metapher, deren Funktion ist, mehr mitzuteilen, und damit erkennen zu lassen, als ausdrücklich gesagt wird. Allegorie und Schema sind damit Repräsentationsformen. Das Symbol hingegen vertritt nichts anderes, auf das es verweist, und hat im eigentlichen Sinn keine Bedeutung, da Bedeutung gemäß Schellings Denkweise eine Beziehung ist, für die eine Richtung konstitutiv ist. Allegorie und Schema sind entsprechend durch eine prinzipielle Kluft zwischen der subjektiven Auffassungsweise eines Gegenstandes und dessen Objektivität gekennzeichnet. Auch diese Trennung sieht Schelling im Symbol fallen. Für Schelling sind Symbole Subjekt-Objekte: Sie sind Anschauungsbilder, welche dem Erkenntnissubjekt exemplarisch vor Augen führen, daß Subjekt und Objekt letztlich identisch sind.

Zum Verständnis der Schellingschen Konzeption ist drittens von Bedeutung, daß Symbole besonderer Gestalten der Anschauung als Träger bedürfen. Für Schelling ist der Stoff, an dem Symbole ihre Identifikationsleistung von Besonderem und Allgemeinem vornehmen, der Mythos.²⁵ Dieser Punkt ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil er den Symbolen eine geschichtliche Existenzweise in einer Überlieferung zuweist. Schellings Redeweise legt nahe, daß er Symbolen eine Existenz als Naturgegenstände zuweist, zum Beispiel, indem er Licht als Symbol der Schöpfung bezeichnet. Dies ist aber eine Redeweise, die sich selbst ausdrücklich im Sinne der »neuen Mythologie«, die Schelling anstrebt, als mythologische versteht, es geht dabei ausdrücklich um eine bestimmte, für Schelling allerdings ausgezeichnete Auffassungsweise dieser Gegenstände und nicht um eine Bestimmung ihres »Wesens«. Diese Bemerkung ist deshalb wichtig, weil Schellings Symbolbegriff von verschiedenen Kommentatoren als ambivalent kritisiert worden ist: »Die merkwürdige Verdoppelung in der Beschreibung von Schema und Allegorie [...] bezeichnet eine Ambivalenz Schellings zwischen einer das jeweilige Phänomen als Faktum, hier also als ontologische bzw. semantische Gegebenheit auffassenden und einer das Phänomen in eine eher rezeptionsbezogene wahrnehmungspsychologische Größe auflösenden Beschreibung«.²⁶ Daß ontologische Hypostasierungen des Symbolbegriffs in der Diskussion der Zeit angelegt sind, steht außer Zweifel. So schreibt Friedrich Georg Creuzer: »Symbole sind sinnliche Einheiten, letzte, unteilbare und vor allem ungewollte Eindrücke von bestimmter Bedeutung. Ein Symbol ist ein Stück Wirklichkeit, das für das leibliche oder geistige Auge etwas bezeichnet, das verstandesmäßig nicht mitgeteilt werden kann«.²⁷

25 Ebd., S. 50.

26 Michael Titzmann: Strukturwandel der philosophischen Ästhetik 1800-1880. Der Symbolbegriff als Paradigma. München 1978, S. 111.

27 Friedrich Georg Creuzer: Symbolik und Mythologie der ältesten Völker, besonders der Griechen. Leipzig, Darmstadt 1810, S. 75.

Für diese Ambivalenz läßt sich in Schellings zugegeben dunkler und spannungsreicher Konzeption aber eine Auflösung formulieren, wenn wir berücksichtigen, daß Schelling Schema, Allegorie und Symbol ausdrücklich als Formen der Imagination ausweist. Sie sind Formen, in denen sich etwas als etwas auffassen läßt und beziehen sich damit auf Strukturen und nicht auf die Gegenstände des Verstehens:

Es gibt ein gewisses Höchstes in der Weltanschauung, das wir zur vollkommene Befriedigung fordern, es ist: höchstes Leben, freiestes eigenstes Daseyn und Wirken ohne Beengung und Begrenzung des Absoluten. Das Absolute an und für sich bietet keine Mannichfaltigkeit dar, es ist insofern für den Verstand eine absolute, bodenlose Leere. Nur im Besonderen ist Leben. Aber Leben und Mannichfaltigkeit, oder überhaupt Besonderes ohne Beschränkung des schlechthin Einen, ist ursprünglich und an sich nur durch das Princip der göttlichen Imagination, oder in der abgeleiteten Welt, nur durch die Phantasie möglich, die das Absolute mit der Begrenzung zusammenbringt und in das Besondere die ganze Göttlichkeit des Allgemeinen bildet. Dadurch wird das Universum bevölkert, nach diesem Gesetz strömt vom Absoluten, als dem schlechthin Einen, das Leben aus in die Welt; nach demselben Gesetz bildet sich wieder in dem Reflex der menschlichen Einbildungskraft das Universum zu einer Welt der Phantasie aus, deren durchgängiges Gesetz Absolutheit in der Begrenzung ist.²⁸

Für Schelling ist unser Wirklichkeitsverstehen demnach durch drei Beziehungen konstituiert: Schematisch ordnen wir Gegenstände der Anschauung Begriffen unter. Was wir auf diese Weise nicht erfassen können, ist ihre Eigenart und ihr Leben. Oder aber wir betrachten Gegenstände allegorisch, indem wir diese über sich hinausweisen lassen, in diesem Fall fehlt die systematische Einheit: Wir binden die Objekte der Anschauung nicht zu einer Welt zusammen. Oder aber wir betrachten Subjekt und Objekt, Teil und Ganzes als ursprünglich eins in der symbolischen Anschauung, die Schelling mit Bezug zu Kunstobjekten auch als »ästhetische Anschauung« bezeichnet. Diese Interpretation läuft darauf hinaus, daß symbolische Objekte nicht einfach gegeben sind. Schelling zielt eher auf eine Norm des Verstehens: Die Auffassung eines Objekts als Symbol ist den anderen beiden Imaginationsformen prinzipiell überlegen.

Betrachten wir nun abschließend das »Ereignis Weimar-Jena« nicht nur als Erscheinung, sondern als Zeichen einer geistigen Welt und zwar als Symbol, so haben wir damit einerseits die wesentliche Leistung, welche die Erforschung des Ereignisses Weimar-Jena erbringen kann, benannt, nämlich eine geistige Welt an empirisch feststellbaren Ereignissen als diese Welt repräsentierende Zeichen aufzuweisen und durch deren angemessene Beschreibung darzustellen.

28 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: Die Philosophie der Kunst (wie Anm. 23), S. 37.

Andererseits haben wir aber auch das Hauptproblem, welchem sich die Erforschung des Ereignisses zu stellen hat, benannt, nämlich den Unterschied zwischen feststellbarem und interpretiertem Ereignis zu reflektieren. Offenbar können die Ereignisse, die sich feststellen lassen, ihre symbolische Zeichenfunktion nur übernehmen, indem ihre Interpretation bereits mitgeliefert wird. Anders gesagt: Wie vergewissern wir uns der feststellbaren Ereignisse eigentlich als Symbole, wenn wir nicht schon vorab wissen, daß sie Bilder einer geistigen Welt sind? Damit wird deutlich, daß ein kritisch reflektierter Symbolbegriff eine methodische Voraussetzung ist, von der die Zusammenführung der vielen Ergebnisse des Sonderforschungsbereichs der letzten acht Jahre abhängt.