

FVF
FORUM VORMÄRZ FORSCHUNG
Jahrbuch 2003

Goethe
im Vormärz

AISTHESIS VERLAG

AV

Kuratorium:

Erika Brokmann (Detmold), Norbert Otto Eke (Paderborn), Jürgen Fohrmann (Bonn), Martin Friedrich (Berlin), Bernd Füllner (Düsseldorf), Rainer Kolk (Bonn), Detlev Kopp (Bielefeld), Hans-Martin Kruckis (Bielefeld), Harro Müller (New York), Maria Porrmann (Köln), Rainer Rosenberg (Berlin), Angelika Schlimmer (Bielefeld), Peter Stein (Lüneburg), Florian Vaßen (Hannover), Michael Vogt (Bielefeld), Fritz Wahrenburg (Paderborn), Renate Werner (Münster)

FVF
FORUM VOMÄRZ FORSCHUNG

Jahrbuch 2003
9. Jahrgang

Goethe im Vormärz

herausgegeben von

Detlev Kopp und Hans-Martin Kruckis

AISTHESIS VERLAG

Das FVF im Internet: www.vormaerz.de

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Das FVF ist vom Finanzamt Bielefeld nach § 5 Abs. 1 mit Steuer-Nr. 305/0071/1500 als gemeinnützig anerkannt. Spenden sind steuerlich absetzbar.

Namentlich gekennzeichnete Beiträge müssen nicht mit der Meinung der Redaktion übereinstimmen.

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2004
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld
Satz: Germano Wallmann, info@geisterwort.de
Druck: DIP Digital Print, Witten
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 3-89528-431-9
www.aisthesis.de

Olaf Briese (Berlin)

Wieder einmal das letzte Wort gehabt. Nachrichten von Goethes Sterbestunde

Es gibt mehrere divergierende Varianten zu Goethes letzten Worten, zu seinem Sterben und Tod. Das letzte Wort darüber scheint immer noch nicht gesprochen. In seinen fingierten Eckermann-Aufzeichnungen arrangiert Jens Sparschuh folgende denkwürdige Konstellation: Famulus Eckermann ist angestellt, mit täglichem Rapport dem Olympier Goethe die besten denkbaren letzten Worte vorzulegen. Nach Monaten vergeblicher Versuche kommen ihm irrtümlich Briefe an seine fernab wohnende Braut unter die vorzulegenden Papiere. Befragt über seine pekuniäre Situation, bekennt Eckermann ihr kläglich: „Das Unsägliche zwingt mich zu schweigen ...“¹. Das war jedoch genau der Satz, nach dem sein Brotherr so lange energisch suchte. Ein idealer letzter Satz. Im Angesicht des Todes bewußt zu schweigen, erschien als eine grandiose Selbsttranszendenz, schien, mit der machtvollen Verfügung über die Sprache, Leben und Tod selbst machtvoll zu gebieten...

1. Krankheit zum Tode

Am 22. März 1832 war Goethe gestorben. Nicht sonderlich tragisch, in hohem Alter und angeblich, ohne zu leiden. Aber tragisch wie jeder unausweichliche Tod, der schrill oder unmerklich ein Leben beendet. Goethe war gestorben, war tot, ein willfähiges Stück Leiche. Routiniert setzten die Mechanismen des Trauergewerbes ein. Unmittelbare und mittelbare Augenzeugen meldeten sich zu Wort. Es gab beglaubigte und unbeglaubigte Medienberichte. Schließlich erfolgte das kultische Procedere, die Leiche Goethe nicht schlichtweg unter die Erde zu bringen, sondern sie aufzubahren, einer breiteren Öffentlichkeit auszustellen, sie in Triumph- und Trauerzug umherzuführen und sie in einem Sakralraum par excellence, einer Gruft, einer Fürstengruft, der Nachwelt zu erhalten. Kurzum: der Sieg der Lebenden über einen Toten, wie er sich allenthal-

¹ Jens Sparschuh. *Der große Coup. Aus den geheimen Tage- und Nachtbüchern des Johann Peter Eckermann*. Berlin: Der Morgen, 1987. S. 148.

ben ereignet, die siegende Kontinuität von Kultur über alle Schädelstäten hinweg. Das scheint nicht allzu außergewöhnlich. Bemerkenswert war allenfalls die Anstrengung, Anteil an Goethes letztem sprachlichen Zeugnis zu haben. Wohl selten zuvor oder danach hat es solches Gerangel gegeben, den letzten sprachlichen Laut eines Sterbenden authentisch zu dokumentieren. Die mitunter bissige Konkurrenz der verschiedenen Goethe-Kulte offenbarte sich auch im konkurrierenden Streit um den wahren Gehalt von Goethes letztem Wort.

Zwei Varianten von Zeugen der Sterbeszene haben die Spitzenreiterposition bis heute nicht verloren. Die eine, ursprünglich überliefert vom Kanzler Friedrich von Müller, einer gewissermaßen staatsoffiziösen Autorität, lautete in ihrem Kerngehalt: „Mehr Licht“, wobei es dann in einzelnen Berichten kleinere Abweichungen über die genaue kontextuelle Einbettung gibt. Pathetisch wie sie ist, behauptet diese Fassung unangefochten die erste Stelle. Platz zwei errang die Variante, die offenbar von der Schwiegertochter Ottilie von Goethe überliefert ist. Sie zeigt demonstrativ einen familiären, rührend menschlichen Goethe. Auf privat gedruckten Trauerkarten vom Tag nach Goethes Tod betonte Ottilie von Goethe, er hätte sich „liebepoll bis zu seinem letzten Hauche“² gezeigt. Das korrespondiert mit dieser zweiten Version, die ausgehend von der Schwiegertochter hauptsächlich durch einige Frauen der Weimarer Gesellschaft kolportiert wurde und im Kern lautete: „Mein Töchterchen, gib mir Dein Pfötchen.“ Auch hier differiert die sprachliche Gestalt der einzelnen Überlieferungen, sogar noch stärker als in der ersten. Aber diese beiden Versionen haben sich bis heute behauptet. Sie haben sich durchsetzen können gegen die Angaben anderer unmittelbarer und mittelbarer Augenzeugen. So sollen die letzten Worte beispielsweise gewesen sein: „Hast du denn mein Lexikon verkauft oder gar verschenkt?“ (Amelie von Stein), oder: „Nun kommt die Wandelung zu höheren Wandelungen“ (Jenny von Gustedt)³; unmittelbaren Zeugen des Sterbens zufolge wurden zumindest nur „gleichgültige Dinge“ als letztes vernom-

² Vgl. den Abdruck dieser privat verbreiteten Todesanzeige in: Manfred Kähler. Art. „Tod und Bestattung“. *Goethe-Handbuch*. Hg. Bernd Witte u.a. Bd. 4/2. Stuttgart, Weimar: Metzler, 1998. S. 1061-1063, hier: S. 1062.

³ Amelie von Stein an Fritz von Stein. 26. März 1832. *Briefe an Fritz von Stein*. Herausgegeben und eingeleitet von Ludwig Rohmann. Leipzig: Insel, 1907. S. 280f.; Carl Schüddekopf. *Goethes Tod. Dokumente und Berichte der Zeitgenossen*. Leipzig: Insel, 1907. S. 28.

men (Johann Peter Eckermann) oder gänzlich Unverständliches (Frédéric Soret).⁴

All diese Einlassungen blieben im Zuge des sich intensivierenden Goethe-Kults jedoch Marginalien. Sie gewannen keine Anerkennung. An der Apotheose eines familiär-menschlichen oder übermenschlichen Goethe prallten sie ab. Vor allem: Das übermenschliche Diktum „Mehr Licht“ verkörperte in idealer Weise Leben und Sterben dessen, der schon zu Lebzeiten als übermenschlicher Olympier galt. Es firmierte gewissermaßen als sein Lebensfazit, das das Geheimnis seiner Existenz gleichermaßen verhüllte wie enthüllte. Mehr noch: als *das* definitive Lebensfazit. Das hat erklärbare zeitgeschichtliche Hintergründe. „Licht“ – im Sinne Hans Blumenbergs eine absolute Metapher, da sie sich nicht auf präzise Begrifflichkeiten zurückführen läßt⁵ – ist am besten geeignet, das Phänomen zu beschreiben, das sich jeder begrifflich-rationalen Verfügung entzieht. Tod ist letztlich nur metaphorisch zu denken. Licht ist die absolute Metapher, die diesem komplexen Phänomen im Sinne von zu suchender oder gewonnener Erkenntnis einen angemessen komplexen und präzisen-unpräzisen Ausdruck verleiht.⁶ „Mehr Licht“: So stirbt ein Mensch, ein absoluter Mensch, der angesichts des Todes und gerade angesichts des Todes substantiell etwas zu sagen hat, auch wenn es sich gar nicht präzise sagen läßt. Er stellt sich in den Bann einer mittlerweile dezidiert christlichen Metapher, ohne allein auf diesen Geltungsbereich festgelegt zu bleiben.⁷

Angesichts der faszinierenden christlichen und nichtchristlichen Vieldeutigkeit von „Licht“ erfolgten im Goethe-Kultus jedoch bezeichnende Engführungen. Es erfolgten nicht nur Engführungen, sondern allmählich auch entscheidende inhaltliche Verschiebungen und Transformationen. Nicht nur, daß die ursprüngliche Bitte Goethes sich nachfolgenden

⁴ Johann Peter Eckermann an Marianne von Willemer. 23. März 1832; Frédéric Soret an Sulpiz Boisserée. 24. März 1832. Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 70, 74.

⁵ Vgl.: Hans Blumenberg. *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998. S. 10, 15. Zur metaphorischen Unausweichlichkeit beim Sprechen über Tod vgl.: Thomas H. Macho. *Todesmetaphern. Zur Logik der Grenzerfahrung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987.

⁶ Vgl.: Hans Blumenberg. Licht als Metapher der Wahrheit. *Studium Generale* 10 (1957): S. 432-447.

⁷ Vgl.: Gernot Böhme/Hartmut Böhme. *Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente*. München: Beck 1996, S. 143-163.

Überlieferungen zufolge plötzlich in einen entschiedenen Befehl verwandelte.⁸ Mehr noch: „Mehr Licht“, die Bitte, die Fensterläden zu öffnen, entweder weil es dem Sterbenden im Zimmer zu dunkel ward oder weil das metaphysische Dunkel des Todes drohte – diese simple Bitte machte ungeahnte Karriere. Sie verkehrte ihren Ursprungsgehalt in ihr Gegenteil, avancierte zum visionären Imperativ, zur Botschaft aus einer anderen lichten Welt, einem christlich kodierten Arkadien. Das Abschiedswort von der diesseitigen Welt wandelte sich, im Sinne einer mystischen Selbsttranszendenz, zu einem luziden Begrüßungswort aus der jenseitigen: „„Mehr Licht“ – Ihm ist es nun geworden“, bzw. in Verse gebracht: „„Mehr Licht!‘ Nun, o Vorhang, roll/Auf, daß er hinüber schreite,/Wo mehr Licht ihm werden soll!“⁹

Nun ließe sich mit kritischer Rückschau nicht nur dieser mehrfache Bedeutungswandel belegen. Nicht wenig spricht dafür, daß dieser Topos sich überhaupt einer manipulativen Force verdankt. Das sollte nicht überraschen. Wie seit einigen Jahrzehnten bekannt ist, war die bis dahin kanonisch geltende Originalskizze von Goethes Totenbett durch Friedrich Preller – seiner Versicherung „n. d. Natur gezeichnet“ – eine idealisierte und gewollt heroisch-verklärende Überarbeitung seiner tatsächlichen Originale.¹⁰ Folgte Prellers großzügige Praxis im Grunde nur dem damaligen recht lockeren Verständnis von dem, was „original“ sei, so dürfte dies in bezug auf Goethes letzten Imperativ „Mehr Licht“ umso mehr gelten. Schon 1907 wurde mit philologischer Akribie belegt, daß eine der untrüglichen Nachrichten eines Augenzeugen, die öffentlich den Topos „Mehr Licht“ lancierten, eine idealisierende Überarbeitung von Originalaufzeichnungen war. Die ursprünglichen Notizen Clemens Wenzelslaus Coudrays zu Goethes Tod enthielten nichts von dieser Verlautbarung. Vielmehr gilt hier als Goethes letztes Wort: „Du hast mir doch keinen Zucker in den Wein gethan?“¹¹ Erst später, für den Druck, kam

⁸ Vgl.: Dolf Sternberger. *Hauch, Laut und Einbildung. Über die verschiedenen Berichte von Goethes letzten Worten* (1962). Ders. *Über den Tod*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1981. S. 37-45, hier: S. 41. Zum Detailstreit, ob das Diktum ‚Licht‘ auf Müller oder Coudray zurückgeht, vgl.: Karl S. Guthke. *Letzte Worte. Variationen über ein Thema der Kulturgeschichte des Westens*. München: Beck, 1990. S. 88ff.

⁹ Dr. Carl Vogel. *Die letzte Krankheit Goethe's* (1833). Hg. Klaus Bergdolt. Heidelberg: Manutius, 1999. S. 43; Friedrich Rückert. „Göthes letztes Wort“. *Gesammelte Gedichte*. Bd. 6. Erlangen: Heyder, 1838. S. 113f., hier: 114.

¹⁰ Vgl.: Franz Rademacher. *Goethes letztes Bildnis. Mit einem Faksimile in Lichtdruck und 12 Kunstdrucktafeln*. Krefeld: Scherpe, 1949.

¹¹ Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 22.

die bedeutsame Begebenheit mit dem Licht hinzu. Selbst ein weiterer unmittelbarer Zeuge der Sterbeszene, Goethes ältester Enkel, räumte viele Jahre später ein, die Bitte nach mehr Licht im Zimmer sei einmal beiläufig an einem der Tage vor Goethes Tod gefallen und wurde nach seinem Ableben fälschlich zum letzten Wort stilisiert.¹²

Skepsis dürfte also nur allzu berechtigt sein. Goethes Tod umflort ein engagiertes Pathos, das es geradezu unmöglich macht, die tatsächlichen Umstände der letzten Stunden und Minuten des Sterbenden schlüssig zu rekonstruieren. Wirklich ein Mysterium? Wirklich absolut unmöglich? Was sagte Goethe, hat er gar noch mit den Fingern in die Luft geschrieben? In der Annahme, daß die denkbar unpathetischste Schilderung die relativ wahrscheinlichste sei, folgt hier ein Zeugnis, das erst über einhundert Jahre nach Goethes Tod publik wurde und bisher durch keine philologische Kritik, allenfalls durch moralisierendes Raisonement, zu entkräften war. Es stammt von Goethes Diener Friedrich Krause und zeigt Goethes Tod in anspruchsloser Nüchternheit:

Es ist wahr, daß er meinen Namen zuletzt gesagt hat, aber nicht um die Fensterladen aufzumachen, sondern er verlangte zuletzt den Botschanper [pot de chambre, Pinkelpott], und den nahm er noch selbst und hielt denselben so fest an sich, bis er verschied.¹³

Diejenigen, die jemals bei den letzten Tagen und Stunden eines Menschen dabei waren, wird diese Überlieferung nicht befremden. Sie gemahnt an Körperlichkeit, an Kreatürliches. Dennoch schien und scheint sie sich keiner natürlichen Attraktivität zu erfreuen und wird mit großzügiger Courtoisie übergangen. Nicht nur, weil sie von einem Diener kam, also der wirklich letzten und niedrigsten Person, der Goethes erhabene letzte Botschaft zuteil gewesen sein sollte. Sondern deshalb, weil Kreatürliches überhaupt dem Sterben eines Geistesfürsten wenig würdig war. „Der Held, der in der Götter Rüstung Pracht/So kühn als ein Unsterblicher gesiegt“ (Tieck¹⁴) – als Ritter von trauriger Gestalt geklammert in diesem letzten Kampf an die lächerliche Waffe des Nachtopfs?

¹² Vgl.: Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 167.

¹³ Gottlieb Friedrich Krause. „Aufzeichnungen“. *Goethes Gespräche. Eine Sammlung zeitgenössischer Berichte [...] von Flodoard Freiherrn von Biedermann*. Ergänzt und herausgegeben von Wolfgang Herwig. Bd. 3.2. München: dtv 1998, S. 889.

¹⁴ Ludwig Tieck. „Epilog zum Andenken Goethes (29. März 1832)“. Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 119.

2. Sterbe- und Toteskult

Warum überhaupt der Kult um Goethes letzte Worte? Etwa um die unsägliche Überlieferung vom Pinkelpott als summum bonum eines Lebens, das kurz vor der Erfüllung stand, aufwandreich zu verdrängen? Oder um dem Wortkünstler Goethe auch mit seinem letzten Wort ein Denkmal zu setzen? Oder einfach, um irgendwie sein Andenken zu bewahren? Es ging, kurz gesagt, im Modus des letzten Worts um die Erhöhung dessen, der schon längst aufs schriftstellerische Postament, und nicht nur aufs schriftstellerische, gehoben worden war. Die Leiche Goethe unterlag einer kultischen Apotheose, die sich schon zu Lebzeiten ergeben hatte und nach Goethes Ableben eine neue Qualität erfuhr. Christliche Züge überschnitten sich darin mit neuen religiösen Zügen, insbesondere mit kultischer Antikeverehrung. Sie vereinigten sich in den neuen Mythen und Riten einer ästhetischen Todesverklärung, die seit etwa 1800 auch in Deutschland entstanden waren und deren Bestandteil auch der verklärende Totenkult um den „Olympier“ Goethe war.

Es ist davon auszugehen, daß auch in Deutschland ab etwa 1800 mit der einsetzenden Rationalisierung des Friedhofswesens eine Sentimentalisierung des Sterbens einsetzte.¹⁵ Seit dieser Zeit begann in vielen europäischen Ländern eine Ära des sogenannten schönen Todes.¹⁶ Das war mit der Transformation der Toteskultur und des Unsterblichkeitsden-

¹⁵ Vgl.: Rainer Volp. „Der Tod im Leben. Todesanschauungen um 1800“. *Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750-1850*. Hg. Hans-Kurt Boehlke. Mainz: Hase und Koehler, 1979. S. 7-16, hier: S. 7.

¹⁶ Vgl.: Philippe Ariès. *Geschichte des Todes*. München: dtv, 1982. S. 820ff.; ders. *Studien zur Geschichte des Todes im Abendland*. München: dtv, 1976. S. 107ff. Besonders zur Literatur vgl.: Thomas Anz. „Der schöne und der häßliche Tod. Klassische und moderne Normen literarischer Diskurse über den Tod“. *Klassik und Moderne. Die Weimarer Klassik als historisches Ereignis und Herausforderung im kulturgeschichtlichen Prozeß. Walter Müller-Seidel zum 65. Geburtstag*. Hg. Karl Richter/Jörg Schönert. Stuttgart: Metzler, 1983. S. 409-432; Hans-Kurt Boehlke. „Der Zwillingbruder des Schlafs – Der verdrängte und der angenommene Tod (Zur Ikonographie sepulkraler Zeichen in Klassik und Romantik)“. *Der Tod in Dichtung, Philosophie und Kunst*. Hg. v. Hans Helmut Jansen. 2. Aufl. Darmstadt: Steinkopff, 1989. S. 337-361. Unhistorisch-überzeitlich argumentiert: Christiaan L. Hart Nibbrig. *Ästhetik des Todes*. Frankfurt/M., Leipzig: Insel, 1995.

kens insgesamt verbunden.¹⁷ Allmählich setzte sich ein neuer weltlicher Sterbekult durch, der die Grenze von Leben und Tod auf neue Weise nivellierte. Unsterblichkeit wurde nicht mehr nur orthodox-religiös als Seelenunsterblichkeit vor Gott gedacht, sondern ins Leben hineinprojiziert – die schöne, nicht verwesende Leiche. Die Grenzen zwischen Leben und Tod begannen in ihrem Fokus zu schwinden. Kulturell verankert und legitimiert wurde diese säkularisierte Religion des Todes, diese neue Todesidylle durch die Anbindung an die Renaissance- und Barock-Tradition des edlen *christlichen* Todes, nur daß sie jetzt ästhetisierend fortgeschrieben wurde. Auch der neue Tod, selbst wenn die Seele nicht mehr originär christlich zu Gott gerufen wurde, mußte nicht schrecken. Der Stachel war ihm weiterhin genommen. Mittelalterliche Legenden von vorbildlichem Sterben wurden untergründig aufgerufen, abgewandelt und ästhetisch reformuliert. Tod, ein Amalgam von Reifung, Vollendung und Erhabenheit war, christlich mehr oder weniger umflort, ein ästhetisch wunderbarer Akt. So derjenige Goethes: „Wenig Sterbliche werden so schön sterben“ bzw. „Ein schöner, ein heiliger Tod [...] von Hoffnung und sanften Sonnenstrahlen des Frühlings“¹⁸. Präzisierend dazu drei ausführliche Beispiele von Zeitgenossen, die unmittelbar am Todestag bzw. am Tag darauf Zugang zu Goethes Leichnam hatten. Einer sah Goethe noch im Sterbezimmer:

Hier saß der große Unsterbliche in seinem neben dem Bett stehenden Lehnstuhl, im Schlafrock, bis zur Brust mit einer Couverture bedeckt, die Hände gefaltet, den majestätischen Kopf aufrecht, wie nach dem Himmel gerichtet, mit noch völlig unveränderten Gesichtszügen, einem Schlummernden vergleichbar. Die mächtige Stirn zeigte keine Falten des Alters, sondern nur diejeni-

¹⁷ Vgl.: Olaf Briese. „Wie unsterblich ist der Mensch? Aufklärerische Argumente für Unsterblichkeit in der Phase von 1750-1850“. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 47 (1995): S. 1-16.

¹⁸ Friedrich von Müller an Hans Christoph von Gagern. 30. März 1832. Zit. n.: Karl-Heinz Hahn. „Zu Goethes Tod und Begräbnis“. *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft* NF 19 (1957): S. 226-232, hier: S. 229; Thomas Carlyle. *Goethe's Tod* (1832). Berlin, New York: De Gruyter, 1981. S. 7 [Den Autoren und Freunden unseres Hauses zum Jahreswechsel 1981/82]. Neben Hahn ergänzend zur Dokumentation Schüddekopfs auch: Max Hecker. „Goethes Tod und Bestattung. Neue Urkunden“. *Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft* 14 (1928): S. 208-229.

gen, welche der Geist hineingeschrieben hatte, und hinter ihrer Wölbung schienen die Gedanken ruhig fortzuleben.¹⁹

Ein weiterer Gewährsmann ließ sich die Leiche am nächsten Morgen zeigen, nun in Goethes Arbeitszimmer konservatorisch aufgebahrt:

Auf dem Rücken ausgestreckt, ruhte er wie ein Schlafender; tiefer Friede und Festigkeit waltete auf den Zügen seines erhabenen edlen Gesichts. Die mächtige Stirn schien noch Gedanken zu hegen. Ich hatte das Verlangen nach einer Locke von seinen Haaren, doch die Ehrfurcht verhinderte mich, sie ihm abzuschneiden. Der Körper lag nackt in ein weißes Bettuch gehüllt, große Eisstücke hatte man in einiger Nähe umhergestellt, um ihn frisch zu erhalten so lange als möglich. Friedrich schlug das Tuch auseinander, und ich erstaunte über die göttliche Pracht dieser Glieder. Die Brust überaus mächtig, breit und gewölbt; Arme und Schenkel voll und sanft muskulös; die Füße zierlich und von der reinsten Form; und nirgends am ganzen Körper eine Spur von Fettigkeit oder Abmagerung und Verfall. Ein vollkommener Mensch lag in großer Schönheit vor mir, und das Entzücken, das ich darüber empfand, ließ mich auf Augenblicke vergessen, daß der unsterbliche Geist eine solche Hülle verlassen.²⁰

Einige Tage später schließlich, am 26. März, am frühen Morgen des Tags, an dem die öffentliche Ausstellung und abschließende Gruftbestattung stattfand, sah ein nächster Zeuge die noch nackte Leiche:

Beim Anblicke des ehrwürdigen Hauptes, welches eine Welt in sich getragen und gehegt hatte, und welches nun von seinem großen Tagewerke sanft zu ruhen schien, ergriff mich ein heiliges Gefühl, und es flößten mir die wohlbekanntesten, durch den Tod auch nicht im geringsten veränderten Züge allmählich Trost und Beruhigung ein, so daß ich dem traurigen Geschäft der Ankleidung beizuwohnen Mut faßte. Den in allen Teilen schön und kräftig geformten Körper konnten wir nicht genug bewundern, und fand ich bestätigt, was schon früher von Goethe gesagt worden: „In ihm habe der Schöpfer ein an Geist und Körper gleich vollkommenes Meisterwerk aufgestellt.“ Mit einem von meiner

¹⁹ Carl Gille. „Goethe-Erinnerungen“. *Goethes Gespräche* (wie Anm. 13). Bd. 3.2, S. 890.

²⁰ Johann Peter Eckermann. „Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Erster und zweiter Teil“ (1836). Ders. *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. Hg. Regine Otto. Berlin, Weimar: Aufbau, 1982. S. 441.

Tochter Marie gewundenen Lorbeerkranz schmückte ich selbst das mit Silberlocken reich bedeckte Haupt und drückte den Abschiedskuß auf den lieblichen Mund [...].²¹

Diese gleichsam standardisierten Floskeln, die sich mitunter bis in die Wortwahl gleichen und Bausteine aus einem rituellen rhetorischen Baukasten variieren, bezeugen zumindest eines: eine starke Stilisierung und Idealisierung. Prellers bereits erwähnte Ursprungszeichnung und ihre anschließende Retouchierung folgen genau diesem Muster. Sie tilgen die Zeichen von Hinfalligkeit und Alter des Toten und verklären sie auf heroisch-idealisierende Weise. Der Goethesche Leib wird stilisierte Statue, Sinnbild vollkommener Schönheit, Trophäe einer Obsession von ewiger Jugend. Er wird darüber hinaus, Todeserotik, wie sie im Zeitalter der Romantik und Klassik nicht selten war, sogar zum Objekt phantamagorischen Begehrens: vom voyeuristischen Blick auf den ungeschützten nackten Leib über den Wunsch nach körperlicher, nach Haarreliquie, bis hin zur imaginären Vermählung von Leben und Tod im letzten Kuß.

Wie erwähnt, erfolgte danach, am Vormittag des 26. März, die öffentliche Aufbahrung der Leiche in einem repräsentativen Raum des Goethe-Hauses für die Öffentlichkeit. Eine nächste Stufe ästhetisierender Verklärung setzte ein. Nunmehr wurde der tote Körper mit den Insignien von Kultur umringt – Religion, Kunst und Macht (wobei dezidiert christliche Symbolik eher zurückhaltend ausfiel). Obwohl die gültige Begräbnisordnung für Weimar angesichts enthusiastischer Auswüchse eine solche öffentliche Ausstellung von Toten im Sterbehaus seit 1828 ausnahmslos verbot, konnte auf Drängen Otilie von Goethes und gegen anfänglichen Widerstand eine Ausnahme erwirkt werden. Goethe wurde, so einer der unmittelbaren Zeugen, „feierlich ausgestellt“. Hunderte von Menschen haben dem Aufgebahrten auf dem „Paradebette“, so eine weitere Chronistin²², ihre Neugier und ihre unerschrockene Anteilnahme bezeugt. Das fiel nicht schwer. Der tote Leib war umzirkelt mit schützenden kulturellen Artefakten, mit Standarten kultureller Macht, die den Tod zu bannen vermochten. Der Verstorbene war abwehrend eingebettet in den Kokon von Kultur, den schützenden Puffer, den Menschen zwischen sich und den Tod bzw. Natur zu schieben wissen – mit Klei-

²¹ Clemens Wenzelslaus Coudray. „Goethes letzte Lebenstage und Tod betreffende Notizen“. *Goethes Gespräche* (wie Anm. 13). Bd. 3.2, S. 907.

²² Friedrich Johannes Frommann an Luise von Löw. 27. März 1832. *Goethes Gespräche* (wie Anm. 13). Bd. 3.2, S. 913; Wilhelmine Schütze. Tagebuch. 26. März 1832. *Ebenda*, S. 909.

ding, Schmuck, der Kette von Leuchtern und wachenden Garden und schließlich mit dem letzten Puffer, der sakral aufgeladenen Umhüllung der Leiche, dem Sarg. Die Leiche, ein totes Stück Natur, war eingeschreint. Das war die Folie einer wohlabgewogenen kalkulierten Inszenierung: Mystik der Enthüllung im Arkanum der Macht. Eine Besucherin berichtet aus dem „Heiligtum“, wie sie es nennt:

Es war in eine schwarze Wölbung verwandelt, alles drapirt, Myrthen, Lorbeern und Cypressen standen an den Wänden herum, Armleuchter mit vielen Kerzen bestrahlten sein Lager, wo er im, ich glaube, florentinschen costum (fast wie Tasso) gekleidet, zu schlummern schien, im Hintergrund ein Sternenkranz; Lyra mit Rosen und mehreren Attribute, Er selbst mit Loorbeerkrantz, im weißen Atlasgewand, um den Hals und Arme prächtige Juwelenketten, eine Hand lag nachlässig auf der schwarzsammtnen Decke, als wenn Er schriebe, die andere auf der Brust. Zu seinen Füßen auf Gold und Silbernen Kissen waren seine Orden, und schwarz gekleidete Männer umstanden zu beyden Seiten sein Lager.²³

Anschließend, in den Nachmittags- bzw. frühen Abendstunden, erfolgte die Überführung der Leiche in die Fürstengruft, die Mitte der zwanziger Jahre errichtete mausoleumhafte Begräbnisstätte der großherzoglichen Familie auf dem Gelände des 1818 neu angelegten städtischen, sogenannten Neuen Friedhofs.²⁴ Diese Überführung glich, so wollte es wenigstens Kanzler von Müller, einem grandiosen Triumphzug. Zwar hat es Kritik gegeben, daß er zu dürftig ausgefallen sei, der Großherzog gar nicht anwesend gewesen war und die bunte Menge nicht durchgehend feierlicher Stimmung anhing. Aber Müller *wollte* eine Art Triumphzug, und er arbeitete daran, das der Öffentlichkeit zu kolportieren:

An die vier- bis fünftausend Menschen umwoget den Zug, dessen genaue Anordnung ich Ihnen noch mitteilen werde. Hinter

²³ Amelie von Stein an Fritz von Stein. 26. März 1831. *Briefe an Fritz von Stein* (wie Anm. 3). S. 281. Diese detaillierte Anordnung ging auf Coudray zurück, vgl. dessen schriftliche Anweisung bzw. dessen Vorschlag, in: *Schüddekopf. Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 102f.

²⁴ Zur ‚Fürstengruft‘ vgl.: *Die Rettung der Dichtersärge. Das Schicksal der Sarkophage Goethes und Schillers bei Kriegsende 1945. Eine Dokumentation*. Hg. Volker Wahl. Weimar: Stadtmuseum Weimar, 1991; Ira Diana Mazzoni. „Ein deutsches Mausoleum seltener Art“. Dies. *Gegenwärtige Vergangenheit. Fünf Erkundungen deutscher Bandenkmale*. Stuttgart, München: Deutsche Verlagsanstalt, 2000. S. 89-154; Albrecht Schöne. *Schillers Schädel*. München: Beck, 2002.

dem Großherzoglichen Leichenwagen – demselben, der Carl Augusts Hülle und die Louisens aufgenommen hatte – *Walther Goethe* mit *Vulpus* und *Vogel*, zu Fuß, umgeben von den drei Ministern. Dann die nächsten Hausfreunde, hierauf die akademischen vier Dekane, die Deputationen von allen Orten und Enden, vom Militär (auch von dem Erfurtischen) und Zivil, ferner etwa zweihundert Honoratioren; nun der Goethesche Wagen mit den beiden *Vulpianischen* Frauen und *Fräulein Seidler*, die *Büchsen-schützen-Compagnie* usw., die Wagen des Großherzogs und der Großherzogin mit dem *Obermarschall* und *Oberstallmeister* als ihren Repräsentanten, die Wagen der Minister, des russischen und französischen Gesandten, endlich ein zwanzig andere Wagen.²⁵

Schließlich erfolgte eine eher schlichte Bestattungszeremonie. *Generalsuperintendent Johann Friedrich Röhr* unterließ in seiner Bestattungsrede nicht, gewisse dunkle Punkte in Goethes Stellung zum Christentum anzusprechen. Sie wurde teilweise gestört vom Lärm der in großer Zahl anwesenden Weimarer jeden Stands. Der Aufzug der erst vor wenigen Jahren, 1823 bis 1827/28, erbauten „Fürstengruft“ war bereits funktionsuntüchtig, so daß der Sarg mühsam die schmale Treppe herunterbalanciert worden war, wobei er offenbar leichte Beschädigungen erlitt.

Aber dann war es vollbracht – *mortalis esse desit*, wie es schon am Totenbett verkündet worden war. Goethe hatte endgültig die Sterblichkeit verloren (*Riemer*).²⁶ Seine Leiche war geborgen in der Gruft der Weimarer Großherzoge, wie diejenige *Schillers*.²⁷ Ein Abbild des Todes und teures Unterpfand der Lebenden, irgendwie tot, irgendwie lebend und irgendwie unsterblich, ein unvergänglicher Toter, dem Tod wie dem Leben gleichermaßen nah, ein Gleichnis dieser erhabenen Synthese und möglicherweise in seinem Sarg so unversehrt, wie Goethe selbst zwanzig Jahre zuvor in seinem Roman „Die Wahlverwandtschaften“ die sterblichen Reste der Kunstfigur *Otilie* erhalten wissen wollte: Das „bleiche himmlische Kind“, die „Heilige“, wird in einem offenen Sarg in eine Ka-

²⁵ Friedrich von Müller an Karl Friedrich Zelter. 29. März 1832. *Goethes Gespräche* (wie Anm. 13). Bd. 3.2, S. 916f.

²⁶ Friedrich Wilhelm Riemer. Tagebucheintrag. 22. März 1832. *Goethes Gespräche* (wie Anm. 13). Bd. 3.2, S. 889.

²⁷ Vgl. zu den Umständen von *Schillers* Bestattung: *Mazzoni*. „Ein deutsches Mausoleum seltener Art“ (wie Anm. 24). S. 133ff.; *Schöne*. *Schillers Schädel*; *Hennig Fikentscher*. *Zur Ermordung Friedrich Schillers. Der heutige Stand der Forschung über Friedrich Schillers sterbliche Reste und die Ursachen seines Todes*. Viöl/Nordfriesland: Verlag für Ganzheitliche Forschung, 2000.

pelle überführt, und dort schließlich in einem Grab, nur mit einer Glasplatte bedeckt, beigesetzt. Der „fortdauernd schöne, mehr schlaf- als todähnliche Zustand“ Otilies lockt einen anschwellenden Besucherstrom an. Die nicht verwesende Heilige in einem Glassarg wird Ziel von Wallfahrten, Zeremonien und Andacht.²⁸

3. Priester neuer Religion

Jede Zeit hat ihre Heiligen, ihre Helden, ihre Stars. Das Genie des ausgewogenen Ausgleichs – Goethe – wurde solch ein Star. Das hatte, wie im nächsten Abschnitt zu sehen, sehr viel mit der paradoxen Struktur der feudalen und bürgerlichen Modernisierung in Deutschland zu tun, mit ihren merkwürdigen Verwerfungen und Ungleichzeitigkeiten. Deren kleinster kultureller Nenner lautete: „Goethe“.

Abgesehen von diesem für Deutschland spezifischen Phänomen gab es übergreifende Rahmenumstände, die einen solchen vehementen Dichterkult stimulierten: die neuen Ästhetik- bzw. Kunstreligionen, die seit etwa 1750, vor allem aber seit etwa 1800, an Aufschwung gewonnen hatten.²⁹ Das Aufkommen neuer Formen von Religionen – Tugendreligionen, politische Religionen, Kunstreligionen, Geniereligionen – erklärt sich aus der sich vornehmlich unter bürgerliche Ägide vollziehenden Säkularisierung bzw. Umbesetzung christlicher Gehalte. Transzendenz- und Heilserwartungen legten sich auf neue Gegenstände. Ihnen oblag es, adligen bzw. bürgerlichen Akteuren ein einigendes mentales Band in Zeiten der Säkularisation des christlichen Glaubens zu offerieren. Sie versprachen Ordnung statt Unordnung und verhiessen Orientierung in Zeiten der Unübersichtlichkeit. Sie vermittelten symbolisch überindividuelle Sozialzusammenhänge und stillten den eminenten Bedarf nach Sinn.

Der Theorie-Vorlauf dazu ist unbefriedigend. Ob man von Säkularisation christlicher Gehalte und sogar von modernen Ersatzreligionen spricht oder ob man den eigenständigen Status dieser neuen Religionen betont: Insbesondere ab 1800, parallel zu neuen politischen bzw. natio-

²⁸ Johann Wolfgang Goethe. *Die Wahlverwandtschaften* (1809). Frankfurt/M.: Insel, 1981. S. 238ff.

²⁹ Vgl.: Bernd Auerochs. *Kunstreligion. Studien zu ihrer Vorgeschichte in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*. Habil.-Schrift. Universität Halle 1999; Ernst Müller. *Ästhetische Religiosität und Kunstreligion in den Philosophien von der Aufklärung bis zum Ausgang des deutschen Idealismus*. Berlin Akademie-Verlag, 2003.

nalistischen Religionen, gewannen Ästhetik- und Kunstreligionen als Religionen der Gebildeten nachhaltig an Aufschwung. Das waren gelebte Religionen. Ästhetische Programmschriften dekretierten sie nicht, sondern waren Reflex einer vornehmlich bürgerlichen Praxis, die sich um Kunst in nicht geringem Maß zentrierte. Künste lösten sich aus der dominierenden Bindung an Kirche und Höfe, aus liturgischen und repräsentativen Funktionen. Künstler traten aus dem Kanon von Rollen und Regeln heraus. Kunst – Oper, Konzert, Theater, bildende Künste, Literatur – wandelte sich von höfischer zur bürgerlichen Institution, und sie wurde damit zunehmend Sache eines öffentlichen Publikums. Sie beschränkte sich nicht auf die abgezirkelt-rhetorische Variation christlicher und antik-mythischer Gehalte im Sinne kirchlicher Auftraggeber oder adliger Mäzene, sondern wurde ein wesentliches Element von bürgerlicher Lebensinterpretation und des Lebens in einer Gesellschaft, deren starre Ständegrenzen allmählich durchlässiger wurden. In neuen tendenziell bürgerlichen Lebenspraktiken und Werthorizonten fungierte sie als Emanzipations- und Identitätsvehikel, oftmals verwoben mit dem Anspruch auf ganzheitliche, universale „Bildung“. Sie gerierte sich zunehmend bürgerlich, zunehmend pluralistisch – und zunehmend autonom.³⁰

Insofern kam der Status religiöser Wert- und Sinnggebung nicht zuletzt Kunst bzw. Künstlern zu. Sie trösteten und versöhnten, gaben integrativ Rückschau und Ausblick und entwarfen Visionen gelungenen harmonischen Lebens und vollendeter Welt. In diesem Sinne wurde der Terminus „Kunstreligion“ erstmals programmatisch wohl vom Romantiker Novalis 1799 ausgeprägt.³¹ Ungeachtet der spezifischen Intention, die der Dichter Novalis damit verband: Dieser Begriff brachte Zeitkonstellationen in toto auf den Punkt. Kunstreligion umschloß eine umfassende Poetisierung bzw. Ästhetisierung des Lebens, die all seine profanen Gehalte in der sakralen Sphäre von Poesie und Kunst verklärte. Zum Statt-

³⁰ Vgl.: Thomas Nipperdey. *The rise of the arts in modern society*. London: Deutsches Historisches Institut, 1990 [The annual lecture, 1989].

³¹ Novalis. „Aufzeichnungen“ (1799). Ders. *Schriften*. Hg. Paul Kluckhohn/Richard Samuel. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. S. 556-594, hier: S. 562; vgl. auch: A. Halder. Art. „Kunstreligion“. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. Joachim Ritter/Karlfried Gründer. Bd. 4. Basel, Stuttgart: Schwabe & Co, 1976. Sp. 1448f.; Peter Weber. „Einleitung. Kunstperiode als literaturhistorischer Begriff“. *Kunstperiode. Studien zur deutschen Literatur des ausgehenden 18. Jahrhunderts*. Hg. Peter Weber u.a. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. S. 7-30.

halter dieses Projekts auf Erden avancierte, im Sinne einer Synthese von Kunstwerk und Künstler, von Kunst und ästhetisch inszenierter Lebenskunst, zunehmend das Gesamtkunstwerk Goethe. Daß gerade *diese* singuläre Person dafür stand, wird im nächsten Abschnitt noch genauer erörtert. Zwei wesentliche Gründe dafür seien wenigstens schon genannt: die ideal figurierte Macht-Geist-Synthese, die der Minister und Dichter verkörperte und der kleinstaatlich-adlige Rahmen, in dem er sie als bürgerlicher Aufsteiger verwirklichen konnte. Goethe war Sinnbild eines idealisierten Macht-Geist-Amalgams einerseits und einer Verquickung von Adel und Bürgertum unter den Konditionen deutscher Kleinstaaterei andererseits. Er war Personifizierung eines idealen geschichtlichen Sollzustandes, eines vollendeten Status quo, den es gegen die bestehenden Reste feudaler Vormoderne, vor allem aber gegen die Anzeichen der andrängenden Moderne empathisch zu verteidigen galt.

Dazu später. Vorerst ist zu wiederholen: Das Gesamtkunstwerk Goethe repräsentierte diese neu wachsende Kunstreligion auf geradezu ideale Weise. Als *Künstler*, aber nicht nur als Produzent von Kunstwerken, sondern als Schöpfer eines ästhetisch fundierten und gekrönten Lebensstils selbst. Vornehmlich nicht seine Kunstwerke waren sakral, sondern in zunehmendem Maße der *homo creator* Goethe selbst. Er war Urheber eines ästhetisch vollendeten Lebens, eines Lebens, das selbst das größte Kunstwerk symbolisierte: „Dieser Dichter ist zugleich selbst als Mensch ein vieldeutiges, tiefsinniges und vollendetes Kunstwerk geworden“³², wie ein Goethe-Kritiker 1828 ironisch zusammenfaßte. *Goethe* war vollkommen, vollendet, war schön, erhaben und ideal in einer Gestalt. Im Kult um den Weimarer Schriftsteller ergaben sich somit bezeichnende Wandlungen. Dabei ist nicht von klar zu trennenden Perioden zu sprechen, sondern von Tendenzen, die sich trotz Überschneidungen herausstellen lassen. Anfangs war es Goethes Werk, das Verehrung erlangte, seine Dichtungen aus der Phase des Sturm und Drang, insbesondere natürlich der „Werther“. Später, ab 1800 und danach, löste sich dieser Kultus vom Werk. Der Kult um Goethe war der um seine Person und erhielt allenfalls durch neue poetische Produktionen weitere Nahrung: „Die Wahlverwandtschaften“ oder „Wilhelm Meisters Wanderjahre“, später, nach

³² Ludwig Tieck. „Goethe und seine Zeit“ (1828). *Goethe im Urteil seiner Kritiker*. Hg. Karl Robert Mandelkow. Bd. I. München: Beck, 1975. S. 414. Zum Hintergrund vgl.: Hans-Martin Kruckis. „Ein potenziertes Abbild der Menschheit“. *Biographischer Diskurs und Etablierung der Neugermanistik in der Goethe-Biographik bis Gundolf*. Heidelberg: Winter, 1995.

seinem Ableben, durch den Kultus um „Faust“. Und spätestens im letzten Jahrzehnt avancierte sein harmonisches Leben als solches, im Sinn genialer Totalität von Existenz, zum Gegenstand kultischer Verherrlichung und Anbetung. Als Literat, Wissenschaftler, universelle Persönlichkeit und schließlich als Totalität des Lebens selbst war Goethe sakral umflortes Gesamtkunstwerk. In christlichem Horizont: fleischgewordener Geist, geistgewordenes Fleisch, oder in antik-mythisierender Perspektive: Olympier. kurzum, ein Übermensch, ein göttergleicher Heiliger.

Lieferte der *Autor* und *Schriftsteller* Goethe ganz verschiedene und heterogene Anknüpfungspunkte in literarischen bzw. kunst- und literaturtheoretischen Auseinandersetzungen – Robert Mandelkow hat sie in seinen mittlerweile klassischen Arbeiten zur Goethe-Rezeption nachgezeichnet³³ –, ließ der Mensch bzw. Übermensch Goethe, wenn man ihn denn so sehen wollte, kaum Spielräume zu Differenzierungsansätzen. Das war an den geradezu austauschbaren rhetorischen Floskeln, die sein Sterben bzw. seine Überreste schilderten, oben schon zu sehen. Die Eigenart der kulturellen Konstruktion Goethe bestand in ihrer extremen Invarianz. Sie war nicht Ergebnis sich funktional überkreuzender und teilweise widersprüchlicher Diskurse. Sondern sie war, als Figur, in der sich der Legende nach alle Menschheitserfahrung universell bündelte, Ergebnis von Homogenisierung. Er war idealer, totaler Mensch. Als Gesamtkunstwerk wurde er zu Goethe im Singular, als Monument zum Monolith. Daß der späte Goethe, gestützt auf seine jugendliche Genie-Apotheose, dieser Mythisierung gezielt zuarbeitete, steht außer Frage.³⁴ Am Ende war Goethe nicht mehr Mensch, sondern eine Art Gott. Goetheverehrung stilisierte sich zu einer Art Gottesdienst. An Rahel Varnhagen ist beispielsweise zu sehen, wie diese Erhöhung Goethes von Mensch zu Gott sich vollzog. Für sie war Goethe der „vollständigste

³³ Vgl.: Karl Robert Mandelkow. *Goethe im Urteil seiner Kritiker*. Bd. I-III. München: Beck, 1975/79; ders., *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*. 2 Bde. München: Beck, 1980/89.

³⁴ Vgl.: Heinz Schlaffer. „Goethes Versuch, die Neuzeit zu hintergehen“. *Bau- steine zu einem neuen Goethe*. Hg. Paolo Chiarini. Frankfurt/M.: Athenäum, 1987. S. 9-21; Maximilian Nutz. „Das Beispiel Goethe. Zur Konstituierung eines nationalen Klassikers“. *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*. Hg. Jürgen Fohrmann/Wilhelm Voßkamp, Stuttgart, Weimar: Metzler, 1994. S. 605-637, hier: S. 613ff. Zum jungen Goethe: Hans-Georg Kemper. „Göttergleich“. Zur Genese der Genie-Religion aus pietistischem und hermetischem ‚Geist‘. *Goethe und der Pietismus*. Hg. Hans-Georg Kemper/Hans Schneider. Tübingen: Niemeyer, 2001. S. 171-208.

Mensch“, „Repräsentant, der alle andern in sich trägt“, war „Priester“, war „unfehlbar“, war letztlich „superiorer Meister“ und „Gott“³⁵. Im Sinne der quietistischen Mystikerin Jeanne Marie Guyon – Mittelpunkt bestimmter Kreise strenggläubiger französischer Katholiken und Muse des aufklärerischen Gefühlskults gleichermaßen – wollte Varnhagen ihm als „Ball in den Händen der Vorsehung“³⁶ uneingeschränkt dienen. Damit stand Goethe im Zentrum selbstgewollter Souveränitätsabtretung und vorauseilender Unterwerfung. Das scheint der geheime grandiose Vorzug inthronisierter gottgleicher Heroen zu sein. Sie haben die individuellen und gemeinschaftlichen Lasten zu tragen, die an sie delegiert und auf sie projiziert sind. Sie nehmen Verantwortung und Risiken auf sich. Es sind positive Sündenböcke. Sie üben, sakral legitimiert, Entlastungsfunktion aus. Im Akt der Unterwerfung ermöglicht der Kult um sie individuellen Selbstgewinn.

Der semi-erotische Gehalt dieser Art von Heiligenverehrung ist nicht zu unterschätzen. Oben wurden am Beispiel vom Kult um Goethes nackte Leiche entsprechende Zeugnisse präsentiert: Sein entblößter Leib wurde zum Gegenstand voyeuristischen Begehrens, er beflügelte Wünsche nach körperlichen Reliquien, wurde Realobjekt einer Vermählung von Leben und Tod im letzten Kuß. Nicht nur Johann Peter Eckermann und Clemens Wenzelslaus Coudray, von denen derartige Bekenntnisse stammen, belegen diesen maskulinen erotischen Kult. Auch Heinrich Heine, der später ein sachlich-distanziertes Verhältnis zu Goethe gewinnen sollte, schwärmte 1823: „Ich liebe Sie“ bzw. „Ich küsse die heilige Hand, die mir und dem ganzen deutschen Volke dem Weg zum Himmelreich gezeigt hat“³⁷.

Der wohl offenerzigste erotische Zugang zu Goethe, der das Licht der Öffentlichkeit suchte, stammt aber aus femininer Feder, von Bettina von Arnim. Im Zug weiblicher Goethe-Verehrung stand sie selbstredend

³⁵ Rahel Varnhagen. *Gesammelte Werke*. Hg. Konrad Feilchenfeldt/Uwe Schweikert/Rahel E. Steiner. München: Matthes & Seitz, 1983. Bd. 3, S. 62; Bd. 1, S. 339; Bd. 7/2, S. 223.

³⁶ Rahel Varnhagen. *Gesammelte Werke* (wie Anm. 35). Bd. 3, S. 62.

³⁷ Heinrich Heine an Johann Wolfgang von Goethe. 29. Dezember 1821. Heinrich Heine. *Säkularausgabe (HSA)*. Bd. 20, Berlin, Paris: Akademie-Verlag/Éditions du CNRS, 1970. S. 46. Vgl.: *Grosser Mann in seidnem Rock. Heines Verhältnis zu Goethe*. Bearbeitet von Ursula Roth/Heidemarie Vahl. Mit einem Essay von Jost Hermand. Stuttgart, Weimar: Metzler, 1999.

nicht allein³⁸, ihr kommt aber sicher der bedeutendste Stellenwert zu. Ihre demonstrative Glorifizierung Goethes war einerseits persönliche Anbetung. Andererseits war sie, im Sinne des Programms einer Einheit von Leben und Kunst, artifizielles schriftstellerisches Procedere. Dem lief ihre Art persönlicher Lebensperformanz legitimierend geradezu voraus.³⁹ Unter diesen Voraussetzungen verquickte Bettina von Arnim vor allem in der weite Leserkreise erreichenden Kompilation „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde“ (1835) religiöse Goethe-Verehrung mit religiös-erotischer Anbetung. Illusion vom großen Paar: Goethe wurde kalkuliertes Objekt imaginärer, öffentlich inszenierter, dem Medium des Texts inskribierter religiöser Liebe. Er inspirierte numinose Erfahrungen, die Erhabenheit des ganz Anderen. Strategisches Ziel war, das Faszinosum dieses erhabenen *mysterium coniunctionis*, beglaubigt durch den Akt der „Heiligen Hochzeit“⁴⁰, prophetisch zu bezeugen. Das heißt nichts anderes als: Die in die Mysterien divinatorisch Eingeweihte hat im Grunde das Mysterium erst geschaffen. Durch die Symbiose von Leben und Kunst, die das Gesamtkunstwerk Goethe generierte, wurde genau

³⁸ Vgl.: Marie-Claire Hooock-Demarle. „De l’homme à l’Homme. L’invention de Goethe par les femmes de son temps“. *Johann Wolfgang Goethe. L’un, l’autre et le tout*. Hg. Jean-Marie Valentin. Paris: Klincksieck 2000, S. 389-406. Als Gegenwartsbeispiel kann die Festrede gelten, der sich die Goethe-Gesellschaft auf ihrer Hauptversammlung im Jahr des Goethe-Jubiläums 1999 aussetzen wollte bzw. mußte. Mit dem billigen Pathos des Plurals und dem Pathos teurer, höherer Werte geht es darin um „Demut“ und „Dankbarkeit“ gegenüber dem Dichter, darum, ihn allen Anwürfen – ausländischer – Literaturtheoretiker zum Trotz als Nationalikone zu preisen und als „Befreier der Deutschen“ zu würdigen, war er doch, ein Mann „von unbestreitbar herrlichem Charakter“, der „vielleicht einzige wahre Demokrat in seinen Tagen“ usw. usw. Vgl.: Katharina Mommsen. „Goethe und unsere Zeit. Festvortrag, gehalten auf der 76. Hauptversammlung der Goethe-Gesellschaft in Weimar 1999“. *Goethe-Jahrbuch* 116 (1999): S. 27-40.

³⁹ Vgl.: Wolfgang Bunzel. „Ver-Öffentlichung des Privaten. Typen und Funktionen des epistolarischen Schreibens bei Bettine von Arnim“. *Briefkultur im Vormärz*. Hg. Bernd Füllner. Bielefeld: Aisthesis, 2002. S. 41-96, hier: S. 49f.

⁴⁰ Vgl.: Bettina von Arnim. „Goethes Briefwechsel mit einem Kinde“. *Bettina von Arnim. Werke*. Hg. Heinz Härtel. Bd. 1. Berlin, Weimar: Aufbau, 1986. S. 545ff., 552ff., 558ff., 567ff., vgl. auch: Ingrid Leitner/Sibylle von Steinsdorff. „Die vollkommene Grammatik der Liebe, die jemals komponiert wurde. Thesen zum poetischen Verfahren Bettine von Arnims ‚Goethes Briefwechsel mit einem Kinde‘“. *Internationales Jahrbuch der Bettina-von-Arnim-Gesellschaft* 6/7 (1994/95): S. 143-157.

jene Kunstreligion mytho-poetisch nochmals programmatisch instauriert, die sich ab 1830 mehr und mehr kritischer Prüfung zu stellen hatte. Gott Goethe – Totalreligion Kunst – Priesterin Bettina. Das war der wörtlich auf der Hand liegende Gehalt ihres Goethe-Buchs von 1835:

Zum Tempeldienst bin ich geboren; wo mir nicht die Luft des Heiligtums heimatlich entgegenweht, da fühl ich mich unsicher, als hab ich mich verirrt. Du bist mein Tempel; wenn ich mit Dir sein will, reinige ich mich von des Alltäglichen Bedrängnis wie einer, der Feierkleider anlegt; so bist Du der Eingang zu meiner Religion.⁴¹

In dieses *setting* religiöser Standards – es wären noch viele weitere Beispiele aus Goethes naher oder fernerer Umgebung zu nennen – reihte sich der sonstige Kult um den toten Goethe nahtlos ein. Triumphierend wurde er in einen Reliquiendienst gestellt. Nicht nur rhetorisch bzw. imaginativ. Allein die Art der Konservierung und Präsentation im Sterbehaus, des letzten öffentlichen Umzugs und der letzten öffentlichen Ruhestätte zeigt das an. Nur folgerichtig, daß Kanzler von Müller bei seinen letzten Worten in der Gruft von „heiligen Reliquien“⁴² sprach. In Düsseldorf wurde das *Procedere* der Bestattung dieser Reliquie gar gedoubelt. Einige Wochen nach Goethes Tod, am 24. April 1832, wurde auf der Bühne des Schauspielhauses ein von Karl Immermann gedichtetes makabres Totenfestspiel inszeniert, mit dem imitierten Goetheschen Sarg im Zentrum. Fulminantes Fortissimo der Trauerverse: „Nun ward er unser erst“⁴³. Weitere Belege unterstreichen, wie nahe sakrale Aneignung und fetischisierende Einverleibung einander kommen konnten. Eckermann versagte sich, wie oben zu sehen, pietätvoll den Griff nach dem heiligen Haar. Andere der Trauergemeinde waren jedoch im Zugriff

⁴¹ Arnim. Goethes Briefwechsel mit einem Kinde (wie Anm. 40). S. 451; vgl. auch S. 106, 317, 347f., 404.

⁴² Friedrich von Müller. Ansprache bei der Übergabe des Sarges im Namen der Familie Goethe. Karl Wilhelm Händel. Korrespondenz aus Weimar. *Abend-Zeitung*, 13., 14. u. 16. April 1832. Zit. n.: *Goethes Aufstieg ins Elysium. Nachrufe auf einen deutschen Klassiker. Dokumente 1832-1835*. Hg. Ralf Georg Bogner. Heidelberg: Palatina, 1998. S. 19f., hier: S. 20. Vgl. zu den Nekrologen insgesamt: Julius Petersen. „Goethe im Nachruf“. *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse* (1931): S. 746-766.

⁴³ Karl Immermann. „Epilog zu Goethes Todtenfeier“. Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 124-127, hier: S. 127; vgl. die öffentlichen Reaktionen darauf: *Ebenda*, S. 177ff.

auf körperliche, auf Haarreliquien offensiver.⁴⁴ Denn sie bedeuteten etwas. Sie schienen, über das Sozialprestige hinaus, das ihren neuen Eigentümer auszeichnete, etwas zu inkorporieren. War dieses in Goethe manifestierte Prestige doch gerade das Ergebnis der vorgängigen Verklärungspraktiken gewesen, die sich nach dem Tod des Verklärern noch intensivierten.

Zu diesen religiösen Reliquien, an seinem Leib bzw. Leben machtvoll teilzuhaben, gehört zweifellos auch das imaginäre Gebilde „letztes Wort“. Das *Wort an sich* verkörperte den Verewigten in der letzten Essenz. Es wurde Objekt eines christlich-nichtchristlichen Fetischdiensts: Sprache als Sublimationsform von körperlicher, religiös-erotischer Berührung.⁴⁵ Anteil an diesem Wort zu haben, bedeutete, besonders innerhalb einer protestantischen Wortkultur⁴⁶, sich der Essenz des Verstorbenen zu versichern, sie sich anzueignen, sie aufzubewahren, der numinosen Macht, die sie ausübte, beständig teilhaftig zu sein. Wort, insbesondere das bedeutungsschwangere letzte Wort, bedeutete in alltagsreligiöser Praxis Realpräsenz. Was jüngst als „Macht der Philologie“ ebenso dechiffriert wie hypostasiert wurde – die Begierde nach Aufrechterhaltung körperlicher Realpräsenzen im Modus der Wort- und Textrekonstruktion, der Wunsch nach physischer, leibhaftiger Berührung⁴⁷ –, kann pars pro toto für den Umgang mit letzten Worten gelten. Am Beispiel Goethes sind bestimmte kulturelle Mechanismen dieser symbolischen Verkörperung im Wort und anschließender individueller und kollektiver Aneignung eindrucksvoll zu beobachten. Aufgrund der günstigen Quellenlage – selbst ein Resultat dieser anhaltenden Verklärung –, ist zu sehen, welchen Transformationen das ursprünglich ätherische letzte Wort unterlag.

⁴⁴ Vgl.: Gille, Goethe-Erinnerungen (wie Anm. 19). S. 891. Zum Kult um Haarreliquien vgl. insgesamt: „Köstliche Reste“. *Andenken an Goethe und die Seinen* [Ausstellungskatalog]. Hg. Gerhard Kölsch/Petra Maisak. Frankfurt/M.: Freies Deutsches Hochstift, 2002.

⁴⁵ Vgl.: Jürgen Trabant. „Vom Ohr zur Stimme. Bemerkungen zum Phonozentrismus zwischen 1770 und 1830“. *Die Materialität der Kommunikation*. Hg. Hans Ulrich Gumbrecht/K. Ludwig Pfeiffer. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1988. S. 63-79, hier: S. 71.

⁴⁶ Vgl.: Ulrich H. J. Körtner. *Theologie des Wortes Gottes. Positionen – Probleme – Perspektiven*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001; Jochen Cornelius-Bundschuh. *Die Kirche des Wortes. Zum evangelischen Predigt- und Gemeindeverständnis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.

⁴⁷ Vgl.: Hans Ulrich Gumbrecht. *Die Macht der Philologie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2003. S. 17f., 25f.

Zunächst kursierte es, überliefert von berufenen Zeugen, mündlich in kleinem Kreis. Als orales Gemeingut von unmittelbar Eingeweihten gewann es damit rituell-objektivierten Gehalt. Es wurde institutionalisiert. Über Briefnetze erweiterte sich der Kommunikationsradius. Dabei fand ein weiterer Gestaltwandel statt, von Wort zu Schrift, von flüchtiger zu fixierter Gestalt. Das ätherische Wort vergegenständlichte, materialisierte sich. Nächste Transformationsschritte besiegelten diese Tendenz: Die ersten gedruckten Botschaften für die Öffentlichkeit erschienen, von da ab vervielfältigte sich der auf dem Papier geronnene Goethesche Geist rasant. Er potenzierte sich von Buch zu Buch, von Bücherschrank zu Bücherschrank, von Bibliothek zu Bibliothek, einverleibt dem materiellen kulturellen Gedächtnis, dessen Facetten in den letzten Jahren von verschiedenen Autoren herausgearbeitet wurden.⁴⁸

Das letzte Wort Goethes war, wie bereits sein vormaliger Leib, gegenständlich handhabbare Reliquie geworden, *corpus mysticum*, ein materialiter unvergänglicher Fetisch, mumifizierter Geist. Konservat, Präparat, Aservat, war es eingeschreint im Gehäuse kultureller Archivierung und geradezu universell verfügbar. Als singuläres letztes Wort hielt es sogar – *Imitatio Christi* – das Paradox einander widersprechender Variaten und Überlieferungen aus. Denn auch für dieses letzte Wort des Dichters, der mitunter als „Sohn Gottes“ oder als „Herold eines neuen Evangeliums“ figurierte, den Jesus „zum teuersten Freunde gehabt, wäre er ihm begegnet“⁴⁹, galt: lieber ein Wort zuviel als eins zu wenig. Auch hier galt die

⁴⁸ Vgl.: Jan Assmann. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität im alten Ägypten*. München: Beck, 1992; Aleida Assmann. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck, 1998; vgl. auch: Jack Goody. *Die Logik der Schrift und die Organisation von Gesellschaft* (1986). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1990. Speziell zur hier behandelten Periode: *Das Archiv der Goethezeit. Ordnung – Macht – Matrix*. Hg. Gert Theile. München: Fink, 2001.

⁴⁹ Johann Jakob Schmied an seine Schwester Anna. 4. Mai 1831. *Goethes Gespräche* (wie Anm. 13). Bd. 3.2, S. 770; Christian Hermann Weiße. „Ueber den Goethischen Briefwechsel. Von G. Gervinus“ [1836, Rez.]. Zit. n.: Michele Cometa. „Ein Herumgehen um das Unausprechliche. Das Bild Goethes in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“. *Die „Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik“. Hegels Berliner Gegenakademie*. Hg. Christoph Jamme. Stuttgart-Bad Cannstatt 1994, S. 347-376, hier: S. 370; Varnhagen von Ense. Tagebucheintrag, 25. Mai 1845. Zit. n.: Mandelkow. *Goethe im Urteil* (wie Anm. 33). Bd. II, S. 352.

Devisen, die unersättlichen Arsenalen kultureller Selbstversicherung besser vorsorglich mit Disperatam aufzufüllen, als Leerstellen zuzulassen.

4. Die Knechte und ihr Herr

Kunstreligion? Schon wenige Jahre vor Goethes Ableben, 1828, war von Heinrich Heine mit Blick auf die Goethe-Kritiken Wolfgang Menzels das Ende der Periode Goethe verkündet worden. Die Kunstidee entweiche. Eine neue Zeit mit neuen Prinzipien breche an. Einige Jahre später, 1831, hatte Heine diesen Abschied bekräftigt. Nicht mehr Kunst, sondern Kunst, die sich der Politik des Tages annimmt, stehe seit der Juli-Revolution im Brennpunkt literarischer Aktualität.⁵⁰ Fazit: Politik schob sich unaufhörlich in den intellektuellen Erfahrungshorizont. Genau das war jene Sphäre, der sich Goethe, das große „Zeitablehnungs-genie“ (Heine⁵¹), und die sich um ihn scharenden sozialen Kreise vehement entzogen. Mit Goethes Tod wurde das Ende dieser Periode, die viel mehr war als eine bloße literatur- bzw. kunstgeschichtliche Periode, geradezu besiegt. Ein französischer Beobachter hob 1832 hervor:

Goethes Tod ist nicht bloß ein literarisches Ereigniß; es bezeichnet für Deutschland den Schluß eines ganzen Zeitraums und den Beginn eines neuen. [...] Unter solchen Verhältnissen ist also Goethes Tod gewissermaßen ein politisches Ereigniß; mit ihm schließt sich urkundlich ein Zeitraum, ein neuer hebt an, und das

⁵⁰ Vgl.: Heinrich Heine. „Rez. zu Menzel: Die deutsche Literatur“ (1828). *Düsseldorfer Heine-Ausgabe*. Hg. Manfred Windfuhr. Bd. 10. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1993. S. 239, 247; Heine. *Französische Maler* (1831). *Ebenda*. Bd. 12/1. S. 47. Vgl. insgesamt: Peter Stein. „Kunstperiode‘ und ‚Vormärz‘. Zum veränderten Verständnis von Ästhetizität und Operativität am Beispiel Heinrich Heines“. *Vormärz und Klassik*. Hg. Lothar Ehrlich/Hartmut Steinecke/Michael Vogt. Bielefeld: Aisthesis, 1999. S. 49-62; Michael Vogt, „... die Kunst hat kein Heil, als das Leben!“. Zum literarischen Paradigmenwechsel um 1830“. *Literaturkonzepte im Vormärz*. Hg. Michael Vogt. Bielefeld: Aisthesis, 2001. S. 49-82 (Jahrbuch Forum Vormärz Forschung, 6/2000); Günter Häntzschel. „Das Ende der Kunstperiode? Heinrich Heine und Goethe“. *Goethes Kritiker*. Hg. Karl Eibl/Bernd Scheffer. Paderborn: Mentis, 2001. S. 57-70.

⁵¹ Heinrich Heine an Karl August Varnhagen von Ense. 28. Februar 1830. *HS A* (wie Anm. 37). Bd. 20, S. 389.

alte Deutschland, das längst in seinen Grundfesten wankt, erleidet dadurch einen neuen Stoß.⁵²

Andere bestätigten diese Diagnose. Spätestens nach den revolutionären Umbrüchen von 1830, deren Widerhall auch Deutschland erreichte, mit dem offenbar unaufhaltsamen Modernisierungsschub in Wirtschaft, Finanzwesen, Technik und Wissenschaft, wuchs unter Angehörigen der bisherigen kulturellen Elite die düstere Ahnung, an einem Wendepunkt zu stehen. Im Januar 1831 prophezeite Wilhelm Grimm: „Ach Gott, wie nahe stehen wir an dem Abgrund, der alles verschlingen kann, was uns auf der Welt lieb ist.“⁵³ Ein halbes Jahr später klagte Friedrich von Gentz seiner einstigen Jugendliebe Rahel Varnhagen:

Es wird immer wilder und finstrier auf Erden. Niemand kann mehr das Schicksal seines Landes, seiner nächsten Umgebungen, sein eignes, auf vier Wochen hinaus mit Sicherheit berechnen. Niemand weiß mehr recht, zu welcher Parthei er gehört; die Meinungen, die Wünsche, die Bedürfnisse durchkreuzen sich so sonderbar, und begegnen sich auch wieder in dem allgemeinen Getümmel, daß man kaum Freund und Feind mehr unterscheidet; es ist ein Krieg Aller wider Alle.⁵⁴

Ein Dreivierteljahr später, im März 1832, zog auch Goethe in einem Brief an Wilhelm von Humboldt kurz vor seinem Tod eine ausführliche, ernüchternde Lebensbilanz. Der Tag sei absurd und konfus, redliche Bemühungen würden in Trümmer gehen: „Verwirrende Lehre zu verwirrttem Handel waltet über der Welt“⁵⁵.

⁵² Victor Cousin. [Über Goethes Tod, 1832]. Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 159-163, hier: S. 162f. Zur internationalen Reaktion auf Goethes Tod vgl.: Volkmar Hansen, „Während ganz Europa uns um sein Leben beneidet, um seinen Tod beklagt“. Goethes europäischer Ruhm nach 1832“. *Spuren, Signaturen, Spiegelungen. Zur Goethe-Rezeption in Europa*. Hg. Bernhard Beutler/Anke Bosse. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2000. S. 227-239.

⁵³ Wilhelm Grimm an Friedrich Karl von Savigny. 25. Januar 1831. *Briefe der Brüder Grimm an Savigny*. Hg. Wilhelm Schoof. Berlin: Schmidt, 1953. S. 364.

⁵⁴ Friedrich vom Gentz an Rahel Varnhagen. 8. Juli 1831, in: Rahel Varnhagen. *Gesammelte Werke* (wie Anm. 35). Bd. 9, S. 861ff.

⁵⁵ Johann Wolfgang von Goethe an Wilhelm von Humboldt. 17. März 1832. *Goethes Werke*. Hg. im Auftrage der Großherzogin Sophie von Sachsen. Abt. IV. Bd. 49. Weimar: Böhlau, 1909. S. 283. Zu dieser Krisenerfahrung und Krisendiagnose vgl.: Peter Schmidt. „Goethes letztes Lebensjahr“. *Goethe-Jahrbuch* 111 (1994): S. 247-256; Albrecht Schöne. *Johann Wolfgang Goethe: Der*

Desaster, Krise, Katastrophe. Die Welt war aus den Fugen, die Zeiten neigten sich dem Ende zu. Melancholische Attitüden? Wehleidige Tiraden alter Männer, die mit ihrem Lebensende das der Zivilisation verbanden? Oder ahnungsvolle Abgesänge auf das Leben in geschützten Bezirken und die halkyonischen Tage der deutschen absolutistischen Kleinstaatelei? Genau letzteres war der Fall. Jene Geistespotentaten, deren Tage sich langsam neigten – zu erinnern wäre auch an ähnliche Zeugnisse Barthold Georg Niebuhrs⁵⁶ – registrierten den sozialen und politischen Wandel, der sich abzuzeichnen begann. Er drohte den mühsam behüteten Standeskompromiß von Adel und Bürgertum, der sich unter der Ägide einer teils bildungsbürgerlichen, teils adelsaristokratischen Elite vollzogen hatte, gravierend zu erschüttern. Einerseits war mit den zum Teil auch in Deutschland gewaltsamen Ereignissen von 1830 die Zahl der Verfassungsstaaten gewachsen. Auf bürgerlich-liberalen Druck waren eine Reihe konstitutioneller Monarchien entstanden, die die Rechte von Kleinadel und Krone offensiv beschnitten. Andererseits rüsteten die Höfe, die Machthaber und Institutionen des Ancien régime, sich gegen diesen Zug der Zeit. Insbesondere in Habsburg und Preußen machten die feudalen Eliten energisch Front gegen die bürgerlichen Forderungen nach politischer Mitbestimmung, nach Pressefreiheit und Justizreformen, nach Zollfreiheit und Nationalstaat.

Der Kampf um Macht und Herrschaft in politischen wie in wirtschaftlichen Angelegenheiten spitzte sich zu. Das Bürgertum als neuer Stand bzw. Klasse und neue ökonomische Macht zerrte an den Hemmstricken der feudalen Ständegesellschaft. Der Adel stemmte sich dagegen und verteidigte die althergebrachten Feudalprivilegien. Bürokratische Reformer hingegen, teils Bürger, teils Adlige, die nach ausgleichenden Reformen suchten und eine Art „dritten Weg“ verfochten, gerieten mehr und mehr in die Defensive. Ausgleichversuche wurden umso schwieriger, weil eine weitere Macht, der wachsende Pöbel- und Arbeiterstand, sich zunehmend regte. So hielt im Januar 1832, wenige Wochen vor Goethes Tod, der empfindliche politische Seismograph Friedrich von Gentz in einer Denkschrift mahnend fest:

letzte Brief. Braunschweig: Technische Universität, 1998; Hans Blumenberg, „Goethes Sterblichkeit“. Ders. *Goethe zum Beispiel.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999. S. 103-106.

⁵⁶ Vgl.: Barthold Georg Niebuhr. „Vorrede“. Ders. *Römische Geschichte. Zweyter Theil. Zweyte, völlig umgearbeitete, Ausgabe.* Berlin: Reimer, 1830. S. III-VI, hier: S. V.

Die Möglichkeit eines Aufstandes der unteren Volksklassen gegen die höheren, der Armen gegen die Reichen, das ist die Gefahr die über uns schwebt, für welche der moralische und materielle Zustand der Gesellschaft in fast allen Ländern den Keim in sich trägt [...].⁵⁷

Woher die plötzliche Angst vor den unteren Volksklassen? Das arbeitende Volk, die „Proletaires“, hatten als eigenständige Kraft mit Macht die geschichtliche Bühne betreten. Durch den Lyoner Seidenweberaufstand von November 1831 war eindrucksvoll und endgültig ein neues politisches Kampffeld eröffnet: das zwischen Armen und Reichen, Nichtbesitzenden und Besitzenden, verursacht durch gravierende soziale Mißstände.⁵⁸ Adlige schrieben diese Verwerfungen der freien wirtschaftlichen Konkurrenz zu und versuchte dadurch, ihr Terrain zu befestigen.⁵⁹ Bürger hingegen sahen Pöbelunruhen, sofern sie sich nur gegen die Institutionen des Ancien régime richteten, gar nicht ungerne. So bei den Septemberunruhen 1831 in Sachsen. Daß der Mob die Wohnungen von Ratsangehörigen und Polizeibeamten demolierte, beobachteten Bürger teilweise schadenfroh. Aufruhr durch die „rohe Faust des Ungebildeten“⁶⁰ ebnete, so ein Zeitzeuge, das Feld für partielle bürgerliche Reformen.

Der scheinbar tragfähige Status quo aufgeklärter Fürstenherrschaft vor dem Hintergrund nationaler Zersplitterung war an seine Grenzen gelangt. Zunehmende politische und soziale Konflikte machten ihn brüchig. Goethe war idealer Repräsentant dieses Status quo gewesen. Umso intensiver wurde im Kult um ihn dieser Zustand nochmals zementiert. Der Idealtypus Goethe sollte weiterhin das einen, was er bisher in ideal-

⁵⁷ Friedrich von Gentz. [„Über die Gefahr einer Revolution, Januar 1832“]. *Aus dem Nachlasse Friedrichs von Gentz*, Bd. 1. Wien: Gerold, 1867. S. 265.

⁵⁸ Vgl.: Helmut Bock. *Die Illusion der Freiheit. Deutsche Klassenkämpfe zur Zeit der französischen Julirevolution 1830 bis 1831*. Berlin: Dietz, 1980. S. 203ff.

⁵⁹ Vgl.: Franz von Baader. „Über das dermalige Mißverhältniss der Vermögenlosen oder Proletaires zu den Vermögen besitzenden Classen der Societät [...]“ (1835). Ders. *Sämmtliche Werke*. Hg. Fr. Hoffmann. Leipzig: Bethmann, 1851ff. Bd. 6, S. 127-143.

⁶⁰ A. Licht. *Die höchst gefahrvollen Tage Leipzigs im September 1830 mit ihren Quellen [...]*. Halle 1830, S. 27. Zit. n.: Heinrich Volkmann. „Protestträger und Protestformen in den Unruhen von 1830 bis 1832“. *Sozialer Protest. Studien zu traditioneller Resistenz und kollektiver Gewalt in Deutschland vom Vormärz bis zur Reichsgründung*. Hg. Heinrich Volkmann/Jürgen Bergmann. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1984. S. 56-75, hier: S. 71.

typischer Manier und selbstverständlicher Zwanglosigkeit vereinen konnte. In dreierlei Hinsicht hatte er die gestaltgewordene Utopie eines Sozialausgleichs repräsentiert: Als aufgestiegener Bürgersohn, der es bis zum obersten Staatsmann eines kleinen Adelsreichs gebracht hatte, stand er symbolisch für die realisierte Synthese von Adel und Bürgertum. Weiterhin stand er für die Ansprüche einer bildungsbürgerlich-adelsaristokratischen Elite, diesen Interesseausgleich oberhoheitlich zu leiten, mithin für eine konfliktfrei figurierte Geist-Macht-Allianz. Und schließlich demonstrierte er sinnfällig die Möglichkeiten dieses Pakts unter den Bedingungen deutscher Kleinstaater. Auch das begründet seine Anziehungskraft. Der Kult um Goethe war gewollt oder ungewollt immer auch ein politischer. Er war auf Ausgleich, auf Stabilität angelegt. Und zunehmend bedeutete das: auf abgezirkeltes Beharren. Die Symbolfigur Goethe avancierte zu einem Stillstandsapostel, zum Repräsentanten eines überlebten spezifisch deutschen „Juste-milieu“. Daher folgte auch die vehemente Ablehnung Goethes – als Person oder auch als Dichter – überwiegend politischen Prämissen. Die Invektiven des Republikaners Ludwig Börnes und anderer machten genau diese Prämissen zum Thema und charakterisierten Goethe als prinzipienlosen, servilen Fürstenknecht.⁶¹

Goethes politische Absichten und Positionen sind hier nicht Gegenstand; die ohnehin eher spärliche Debatte um Goethes politische Positionen oder sein sozio-politisches Selbstverständnis kann hier nicht fortgesetzt werden. Zumindest ist hervorzuheben, daß er alle politischen Einschnitte seit 1789 – Französische Revolution, Napoleonische Eroberungen, Befreiungskriege, Julirevolution – als Störung seines sorgsam gehegten geistesaristokratischen Binnenraums verstanden hatte, als Bedrohungen, durch die sich sein Einsatz für diese Sphäre von Bildung, Kunst und Wissenschaft nur intensiviert. Das ist nicht Thema dieses Aufsatzes. Vielmehr geht es hier um die symbolische, kollektive Konstruktion eines Typus, der als Projektionsfläche des Wunschs nach sozialer Stabilität zu den oben angeführten Konditionen eines Stände- bzw. Klassenausgleichs fungierte. Und Goethe war diese Projektionsfläche. Mit den Worten Gottfried Kellers, die sein Gedicht „Den Göthe-Philistern“ von 1845 kommentierten: „Flucht stabiler Kreise [...] hinter den Namen Goethes“⁶². Mit diesen stabilen Kreisen, die, wie das Gedicht themati-

⁶¹ Vgl.: Mandelkow. *Goethe in Deutschland* (wie Anm. 33). Bd. 1, S. 109ff.

⁶² Gottfried Keller an Ludwig Geiger. 11. März 1884. *Gottfried Kellers Leben, Briefe und Tagebücher. Auf Grund der Biographie Jakob Bächtolds dargestellt und herausgegeben von Emil Ermatinger*. Bd. 3. Stuttgart, Berlin: Cotta, 1919. S. 459f.

siert, nichts anderem als dem Sozialfetisch Ordnung anhängen, waren all jene gemeint, die weiterhin mit biedermeierlichem Quietismus das Bild einer goldenen Ära des Ausgleichs aufklaffender sozialer Gegensätze unter der Kuratel eines erhabenen Geistesfürsten verfochten. „Geistesfürst“ – so ist Goethe 1812 von Karl August Varnhagen von Ense titulierte⁶³ worden. Er nahm dabei offenbar Bezug auf die mittlerweile längst überlebte Renaissance-Praxis, Dichter durch gekrönte Potentaten zum *Poeta laureatus* zu erheben. Später versuchte Varnhagen teilweise, Goethe in eine zahm konturierte saint-simonistische Lesart zu bringen. Aber im Grunde gehörte auch dieser demissionierte Diplomat zu denjenigen, die unter der Chiffre „liberal“ lediglich den Standes- bzw. Klassenkompromiß aufgeklärter Adelsstaaten für ein erstrebenswertes geschichtliches Ideal hielten und „die schöne Ruhe der Übereinstimmung“, den „harmlose[n] Frieden“ deutscher Kleinstaateri jenseits des aufkommenden Modernisierungsdrucks als Nährboden Goetheschen Genies verklärten.⁶⁴

Seine Frau Rahel wurde in ihren Nobilitierungsversuchen noch deutlicher. Ihre Form des Goethe-Kults beruhte allerdings auf anderen Voraussetzungen. Sie erkannte in Goethe ein krisenempfindliches Stimmungsbarometer und stand damit in einer ganzen Reihe vorwiegend aus dem Judentum stammender Rezipienten, die Goethe aufgrund seiner Fähigkeit verehrten, im Medium von Literatur soziale Krisen darzustellen und zu bannen. Hinzu kam ihr universeller Bildungsanspruch, den sie auf Goethe projizierte.⁶⁵ Das führte zu Heroisierungen, die, wie oben zu

⁶³ K[arl] A[ugust] Varnhagen von Ense. „An die Kaiserin von Oesterreich“ (1812). Ders. *Vermischte Gedichte*. Frankfurt am Main: Varrentrapp, 1816. S. 94-97, hier: S. 96. Zu Goethes Selbstbild und dem Nachwirken des Bildes vom Dichterfürsten vgl.: Eberhard Lämmert. „Der Dichterfürst“. *Dichtung, Sprache, Gesellschaft. Akten des IV. internationalen Germanisten-Kongresses*. Hg. Victor Lange/Hans-Gert Roloff. Frankfurt/M.: Athenäum, 1971. S. 439-455; Karl S. Guthke. „Die Begegnung von ‚Welt‘ und ‚Dichterfürst‘“. Ders. *Goethes Weimar und „Die große Öffnung in die weite Welt“*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2002. S. 161-164.

⁶⁴ Karl August Varnhagen von Ense, Rez. zu Goethe: „Tag- und Jahres-Hefte“ (1830). Zit. n.: Mandelkow. *Goethe in Deutschland* (wie Anm. 33). S. 70. Zur Figur des *Poeta laureatus* vgl.: Dieter Mertens. „Zur Sozialgeschichte und Funktion des poeta laureatus im Zeitalter Maximilians I.“. *Gelehrte im Reich. Zur Sozial- und Wirkungsgeschichte akademischer Eliten des 14. bis 16. Jahrhunderts*. Hg. Christoph Schwingen. Berlin: Duncker & Humblot, 1996. S. 327-348.

⁶⁵ Vgl.: Wilfried Barner. *Von Rahel Varnhagen bis Friedrich Gundolf. Juden als deutsche Goethe-Verehrer*. Göttingen: Wallstein, 1992; Susanne Ledanff. „Die ‚Goe-

sehen war, religiöser Komponenten nicht ermangelten, sich aber nicht zuletzt auch als politisch tingiert erwiesen. Im Sinne von Varnhagens Wahrnehmungshorizont – Goethe als Geistesfürst – erschien er seiner Gattin als „König“, der ihr einen Ritterschlag erteilte, sie habe nunmehr durch ihren Umgang ihr „Adelsdiplom“ erworben.⁶⁶ Diese Metaphorik spricht eine unzweideutige Sprache, enthüllt mit Blick auf möglichen Sozialaufstieg die Sozialphantasmen, die sich auf das hagiographische Konstrukt Goethe projizierten.

Goethe wurde, vor allem in den Jahren nach 1815 bis zu den Revolutionen von 1848, im engeren Sinn in den zwanziger und dreißiger Jahren, zur affirmativen politischen Integrations- und Synthesefigur erhoben. Dieser ließen sich unter der Chiffre des Allgemein-Menschlichen verdeckt konkrete Sozialansprüche aufgebürden. Das möchte ich, in Abwandlung einer These über die individuellen Verstrickungen Eckermanns, als Goethe-Effekt bezeichnen.⁶⁷ Diese Ansprüche waren, nach den Napoleonischen Kriegen, hauptsächlich die nach Sicherheit und Stabilität, war das Ideal eines Pakts von sich selbst veredelndem Bürgertum mit einer sich selbst aufklärenden Adelsaristokratie. Idealerweise verwirklicht wurde er unter der Obhut bildungsbürgerlicher und adelsaristokratischer Eliten.⁶⁸ Unter dem Codewort Goethe kämpften sie, um hier eine sozio-

thomanie‘ zu Berlin. 1800-1831“. *Mitwelt – Nachwelt – Internet. Vorträge und Materialien zur Rezeption Goethes zwischen 1800 und 2000*. Hg. Jörg Drews. Bielefeld: Aisthesis, 2000. S. 11-68; Konrad Feilchenfeldt. „Die ‚Kunst der Interpretation‘ im Goethe-Kult des Ehepaars Varnhagen“. *Goethes Kritiker* (wie Anm. 50). S. 71-86; Claudia Schulze. „Jene urtheilt eigentlich nicht, sie hat den Gegenstand“. Rahel Varnhagens Goethe-Rezeption in der Interpretation von Käte Hamburger“. *Rahel Levin Varnhagen. Studien zu ihrem Werk in zeitgenössischem Kontext*. Hg. Sabina Becker. St. Ingbert: Röhrig, 2001. S. 231-258; Ehrhard Bahr. „Goethe and the Concept of Bildung in Jewish Emancipation“. *Goethe in German-Jewish Culture*. Hg. Klaus L. Berghahn/Jost Hermand. Rochester, Woodbridge: Camden House, 2001. S. 16-30.

⁶⁶ Rahel Varnhagen. *Gesammelte Werke* (wie Anm. 35). Bd. 2, S. 329.

⁶⁷ Vgl.: Avital Ronell. *Der Goethe-Effekt. Goethe – Eckermann – Freud*. München: Fink, 1994.

⁶⁸ Vgl. zum Komplex Bildungsbürgertum: Ulrich Engelhardt. „Bildungsbürgertum“. *Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1986; *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*. 4 Bde. Hg. Werner Conze. Stuttgart: Klett-Cotta, 1985/92; *Bürgertum im 19. Jahrhundert: Bd. 2: Wirtschaftsbürger und Bildungsbürger*. Hg. Jürgen Kocka. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995; Georg Bollenbeck. *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungs-*

logische Schlüsselkategorie Pierre Bourdieus aufzugreifen, vehement um symbolisches Kapital.⁶⁹ Der Preis für diesen erstrebten Zugewinn an symbolischem Kapital – Einfluß, Prestige und limitiert möglicher Handlungsspielraum – war die weitgehende Akzeptanz des Ancien régime und deutscher Kleinstaaterei. Goethe, als ästhetisierte Ikone, avancierte zum glamourösen, fiktiven Statthalter dieses Regimes, in ihm zentrierte es sich glanzvoll. Und er hatte dessen Schattenseiten zu übergänzen. In diesem Sinn galt er auch einem politisch deutlich Konservativen wie Adam Müller als „das große Muster versöhnender und vermittelnder Kraft“⁷⁰.

Anders als die Kultfigur Schiller, die, bevor sie in ein idealistisches Panier umgeschmiedet, in der Regel engagiert bürgerlich beansprucht wurde⁷¹, verwandelte sich die Kultfigur Goethe in den biedermeierlichen Heros eines schon vollzogenen Sozialausgleichs. Und tatsächlich realisierte sich ein solcher Ausgleich in actu bereits in den Kreisen der Goetheverehrung. Goethekult war verwirklichter Sozialausgleich. Zumindes: ins Werk gesetzte Sozialintegration unter bildungsbürgerlicher Kuratel. Am Ort der öffentlichen Goethe-Apotheose, dem bürgerlich-adligen Salon,

musters. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996. Zum Funktionswandel der Adelseliten im Herzog- bzw. Großherzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach bzw. im europäischen Maßstab vgl.: *Hofkultur und aufklärerische Reformen in Thüringen. Die Bedeutung des Hofes im späten 18. Jahrhundert.* Hg. Marcus Ventzke. Köln, Weimar: Böhlau, 2002; *Der aufgeklärte Absolutismus im europäischen Vergleich.* Hg. Helmut Reinalter/Harm Klüeting. Wien: Böhlau, 2002.

⁶⁹ Vgl.: Pierre Bourdieu. *Die verborgenen Mechanismen der Macht.* Hamburg: VSA, 1992, S. 49-79; Ders. *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1993. S. 205-221.

⁷⁰ Adam Müller. „Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur“ (1806). *Kritische, ästhetische und philosophische Schriften. Kritische Ausgabe.* Hg. Walter Schroeder/Werner Siebert. Neuwied und Berlin: Luchterhand, 1967. Bd. 1, S. 13-137, hier: S. 113. Zu Goethes Selbstverständnis als bildungsbürgerlicher Aristokrat vgl.: Michael Maurer. „Goethe als Prototyp. Zur sozialen Einordnung eines Bürgers von Adel“. *Goethe im sozialen und kulturellen Gefüge seiner Zeit.* Hg. Jürgen Voss. Bonn: Bouvier, 1999. S. 17-40.

⁷¹ Vgl.: Rainer Noltenuis. *Dichterfeiern in Deutschland. Rezeptionsgeschichte als Sozialgeschichte am Beispiel der Schiller- und Freiligrath-Feiern.* München: Fink, 1984; Ute Gerhard. *Schiller als „Religion“: Literarische Signaturen des XIX. Jahrhunderts.* München: Fink, 1994; Christian Grawe. „Das Beispiel Schiller. Zur Konstituierung eines Klassikers im 19. Jahrhunderts“. *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert* (wie Anm. 34), S. 638-668.

wurden bürgerliche und adlige Standes- und Klassenschranken tendenziell hinfällig (auch, darauf hat Susanne Ledanff kürzlich hingewiesen, bei einigen der Ende der zwanziger Jahre in Mode gekommenen halb-öffentlichen Goethe-Geburtstagsfeiern⁷²). Goethe war Kultobjekt, das auf dem abgezirkeltem Terrain von Freundschaft, Bildung und wohltemperierten Möglichkeiten von Kunst und Wissenschaft zwanglose Ständevermischung simulierte und die Gemeinde, unter leitender Hand von bildungsbürgerlichen, geistes- bzw. adelsaristokratischen Spezialisten, in ihrer Hingabe performativ vereinte.

Folgerichtig wurde Goethe – zunehmende Akzentverschiebung im Goethe-Effekt – auch Gallionsfigur eines lebensweltlichen Kulturkonservatismus. Diesem lag, selbst wenn innerhalb seines Spektrums mitunter zahme politisch-liberale Ansprüche ihren Platz fanden, bei aller heterogener Ausrichtung das gemeinsame Ressentiment gegen die Furie der Modernisierung zugrunde. In kulturgeschichtlicher Hinsicht – nicht in literaturgeschichtlicher – war Goethe Erkennungszeichen eines Ressentiments: gegen die Versachlichung sozialer Verhältnisse, gegen Industrialisierung und Pauperismus, gegen Konstitution und Pressefreiheit, gegen Bürokratisierung und Zentralisierung bzw. den demokratischen Anspruch der Allzuvielen. Die Kaskade von Briefzitataten aus dem Jahr 1831 eingangs dieses Abschnitts verdeutlicht diese sprunghaft wachsenden Ressentiments. War Goethe Chiffre eines imaginär *schon* erlangten bürgerlichen Sozialprestiges, war er, im Lichte dieser Ressentiments, gleichfalls biedermeierliche Chiffre der *noch* zu bewältigenden bzw. abzuwehrenden Anforderungen der Moderne, die diesen Status erneut gefährdeten. Geschichtlich gesehen nach „Hinten“ wie nach „Vorne“ stand Goethe für einen energisch zu behauptenden Kampfplatz. Sozialpsychologisch gesehen, war der Goetheanhänger ein bedrängtes Subjekt und stand in einem bürgerkriegsähnlichen Zweifrontenkrieg.

Goethes letzten Worten kam dabei besondere Bedeutung zu. Sie waren ein Vermächtnis, eine letzte Offenbarung, um die sich die bildungsbürgerliche, adelsaristokratische Gemeinde im Sinne eines erneuten Gründungsaktes schützend sammeln konnte: „*unser Goethe*“⁷³ wie

⁷² Vgl.: Ledanff. Die „Goethomanie“ zu Berlin (wie Anm. 65). S. 54ff.

⁷³ Arnim. Goethes Briefwechsel mit einem Kinde (wie Anm. 40). S. 27. Vgl. zu diesem Kollektiv-Pathos auch die Texte öffentlicher Bühnenfeiern und Gedichte anlässlich Goethes Tod in: Schüddekopf. *Goethes Tod* (wie Anm. 3). S. 119ff. und die Dokumente in: Bogner. Goethes Aufstieg in Elysium (wie Anm. 42).

Bettina von Arnim und viele andere mit dem Pathos des Plurals empathisch verkündeten. Das hängt nicht nur mit der fraglos unterstellten metonymischen Verschiebung zusammen, vom letzten *Wort* zum letzten *Willen*. Die Struktur vermeintlich letzter Worte selbst evozierte diesen Effekt. Ihr singulärer Charakter löste einem geheimen Sog der Anziehung aus. Gestaltgewordenes Rätsel, rückten sie in den Fokus eines Begehrens nach Eindeutigkeit. Einer Eindeutigkeit, die die dissoziierenden Sozialverhältnisse der Moderne nicht zu gewähren vermochten, die sich jedoch im Modus des letzten Words auf einen kulturell relevanten Kern hin zentrierbar erwiesen. Letzte Worte, geronnen im Kollektiv-singular „letztes Wort“, hielten als Nukleus die auseinanderdriftenden Sozialprozesse zusammen. Das letzte Wort stand für kulturelle Eindeutigkeit, für Kohäsion, konzeptualisierte eine Ordnung, wo die Prozesse der Moderne das Gegenteil bewirkten. Sein Verdienst war es bzw. sollte sein, sich diesen Dissoziationsprozessen heroisch entgegenzustemmen. Schwindelerregender salto mortale auf den Grund der Realität: *Quid pro quo* kämpfte das letzte Wort den stellvertretenden, unbeirrten Kampf für Eindeutigkeit.