

Gutes Glück, schlichte Pracht

Goethe-Miszellen zur Lebensfülle



Martin Rohner

Dr. phil., Lic. theol., Theologischer Direktor im Bischöflichen Priesterseminar und Domzeremoniar in Osnabrück, Honorarprofessor für Religionsphilosophie an der Universität Osnabrück

genius loci

Am 28. August 2024 wurde nicht nur in Weimar an den 275. Geburtstag Johann Wolfgang von Goethes erinnert. Wer in dieser Stadt, mit deren Namen in einzigartiger Weise Glanz und Elend deutscher (Geistes-)Geschichte verbunden sind, Goethes Gartenhaus im Park an der Ilm besucht, stößt dort am Ende eines Weges, der vom Haus durch den Garten führt, auf ein Denkmal, das man in seiner Formensprache fast eher der Klassischen Moderne zuzuordnen geneigt sein könnte, für die Weimar durch das Bauhaus auch kein unwichtiger Ort ist. Tatsächlich aber ist es fast 250 Jahre alt und geht auf den berühmtesten Dichter deutscher Sprache und seine Gartengestaltung selbst zurück: Auf einem schlichten steinernen Kubus ruht eine ebensolche Kugel auf. Die Rede ist vom bekannten „Stein des guten Glücks“, „Agathé Tyché“. Ein Buch zu den Weimarer Dichterrhäusern stellt lapidar fest, der Stein gebe bis heute „zu vielerlei Deutungen Anlaß“.¹ Das steinerne Denkmal aus Kubus und Kugel inmitten der blühenden Natur: ein Sinnbild für die spannungsreich-vielgestaltige Fülle des Lebens? – Beständigkeit und Dynamik, Beharrungskraft und Flüchtigkeit, verlässliches Fundament und schicksalhafter Zufall; eine im Leben gebildete und bewährte Grundhaltung mit Ecken und Kanten – und doch das Geschick des Unverfügbaren, das erst die Existenz zum Gelingen rundet? Der „Stein des guten Glücks“ inmitten der Garten-Natur gibt zu denken.

Dass für Goethe selbst die Gestaltung des Steins mit der Erfahrung der Liebe verbunden gewesen sein wird – sie steht wohl in Zusammenhang mit seiner Beziehung zu Charlotte von Stein –, verwundert nicht, weder im Blick auf

Das Fundament der Liebes-Sehnsucht bedarf der Rundung durch das gute Geschick, denn die Erfüllung bleibt ihrem Streben doch unverfügbar.

Goethes Biographie noch generell von den spannungsvollen Erfahrungen menschlichen Lebens her. Ist es doch

gerade die Liebe, die in all ihrer Fragilität und Kontingenz nach dem „guten Glück“ verlangen lässt. Das Fundament der Liebes-Sehnsucht bedarf der Rundung durch das gute Geschick, denn die Erfüllung bleibt ihrem Streben doch unverfügbar. Wenige haben dem Streben dieser Sehnsucht und der Lust wie dem Leiden an dieser Unverfügbarkeit so sprachkreativ Ausdruck zu verleihen vermocht wie der Besitzer des Weimarer Gartens mit dem „Stein des guten Glücks“.

Abb. links : „Stein des guten Glücks“ (Foto: privat; Tina Schallenberg)

Dieser *genius loci* des Ilm-Parks vermag exemplarisch anzudeuten, was ich in einem nachdenklich stimmenden Sinn als „prächtig“ erfahre. Geht es doch bei

... „etwas Erhabenes, was zugleich schön ist“

der „Pracht“ um, wie Immanuel Kant in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* notiert, „etwas Erhabenes, was zugleich schön ist“.²

Pracht ist demnach gerade dem „Pomp“ entgegengesetzt (Kants Beispiel ist ein „prachtvoller bestimmter Himmel“). Der *genius loci* des „Steins des guten Glücks“ im Weimarer Garten-Ensemble vermag ganz ähnliche Stimmungen eines „Erhabenen, das zugleich schön ist“, zu evozieren. Obendrein aber strahlt er dabei das aus, was man mit der Formulierung eines anderen Denkers, Martin Heideggers nämlich, „[d]ie Pracht des Schlichten“ nennen kann.³ Gerade sie vermag hier

1 Dichterrhäuser in Weimar, 47.

2 Kant, *Anthropologie*, 572.

3 Heidegger, *Erfahrung*, 115.

offenkundig im Blick auf die spannungsvolle Fülle des Lebens viel zu denken zu geben.

Himmelhoch jauchzend zum Tode betrübt

Das bis heute Faszinierende und gewiss auch Befremdlich-Vieldeutige der Gestalt Goethes selbst dürfte gerade in der so facettenreichen Artikulation einer umfassenden „Bildung“ begründet sein als individueller Aneignung kultureller

Immer wieder findet dieser kaum überschaubare kulturelle Bildungskosmos seinerseits aber zur Verdichtung in einer „Pracht des Schlichten“.

Transformationen seiner Epoche, einer Bildungsartikulation, die ihn auf der Schwelle zwischen Tradition(en) und Moderne unvergleichlich wirkmächtig werden ließ.⁴ Immer wieder

findet dieser kaum überschaubare kulturelle Bildungskosmos seinerseits aber zur Verdichtung in einer „Pracht des Schlichten“. Das „gute Glück“ der Liebesehnsucht, ihrer Ahnung von und ihres Verlangens nach Lebensfülle, hat etwa Ausdruck gefunden in jenen nur 23 Worten, die man mit Marcel Reich-Ranicki als „das schönste, das vollkommenste erotische Gedicht in deutscher Sprache“ lesen kann.⁵ Dabei finden sich diese „schlicht-prächtigen“ Zeilen notabene nicht in Goethes Lyrik-Œvre, sondern es ist das – auch wiederholt vertonte – Lied Clärchens in dem Drama *Egmont*.

Freudvoll
und leidvoll,
gedankenvoll sein,
Langen
und bangen
in schwebender Pein,
Himmelhoch jauchzend
zum Tode betrübt,
Glücklich allein
ist die Seele die liebt.⁶

Lässt sich die schlichte Pracht des guten Glücks (Glück changierend zwischen Gelingen und Schicksal) existentiell anrührender ins Wort bringen? Reich-Ranicki deutet die Verse so: „Glücklich trotz der schwebenden Pein? Nein, nicht trotz, sondern eben dank der unentwegten Furcht, das Einzigartige, das kaum Faßbare könne so plötzlich zu Ende gehen, wie es begonnen hat. Nur derjenigen Liebe, die auch gefährdet, also unsicher ist, verdankt der Mensch das höchste Glück. Die Angst erscheint somit nicht bloß als eine unvermeidbare Begleiterscheinung der Liebe, sondern als ihr Fundament und ihre Voraussetzung.“⁷

„Himmelhoch jauchzend / zum Tode betrübt“ ist – wie so vieles aus Goethes Sprachwerkstatt – zu einer geläufigen Redewendung geworden. Dass nun aber die Pracht gerade im Schlichten liegen kann, vermag hier eine signifikante Abweichung zu illustrieren; es geht mir dabei um ein fehlendes Satzzeichen:

4 Der britische Germanist Jeremy Adler hat unlängst sein Goethe-Porträt vor diesem Hintergrund im Sinne einer „kulturellen Hermeneutik“ angelegt, die diesen „Transformationen“ besondere Aufmerksamkeit schenkt, um Goethe geradezu als Knotenpunkt kulturgeschichtlicher Transfers zu deuten; vgl. Adler, Goethe, 28.

5 Reich-Ranicki, Pein, 136.

6 Goethe, *Egmont*, Dritter Aufzug. Clärchens Wohnung, Frankfurter Ausgabe I/5, 505.

7 Reich-Ranicki, Pein, 137.

Während in vielen einschlägigen Ausgaben (auch in der von Reich-Ranickis Essay zitierten) „himmelhoch jauchzend“ und „zum Tode betrübt“ durch ein Komma getrennt werden, ist eben das in Goethes Handschrift des Textes nicht der

Die Lebensfülle höchsten Genusses und Gelingens weiß um ihre Fragilität und Endlichkeit.

Fall.⁸ Das spricht gegen die geläufige (gewiss psychologisch nicht generell abwegige) Deutung der Redewendung im Sinne von „plötzlichen starken

Stimmungsschwankungen“. Nein, die Liebessehnsucht erfährt sich – „ohne Komma“ – eben *zugleich* als „himmelhoch jauchzend zum Tode betrübt“! Die Lebensfülle höchsten Genusses und Gelingens weiß um ihre Fragilität und Endlichkeit. So bleibt menschlich, wie Theodor W. Adorno einmal unübertroffen prägnant formuliert hat, „alles Glück durch seine Widerruflichkeit entstellt“.⁹ Im freud-, leid- und gedankenvollen „Langen und Bangen“ der Liebe wird das immer wieder zur existentiellen Erfahrung einer Unverfügbarkeit, aus der sich schließlich auch die Frage einer „Transzendenz“ des „guten Glücks“ ergeben kann.

Subtilere Sprachen

Die „Pracht des Schlichten“ gibt zu denken – beim *genius loci* des steinernen Denkmals im Weimarer Garten wie beim lyrischen Wort des Liebeslieds. Beide sind nun Zeugnisse aus der „Sattelzeit“ (R. Koselleck) zur *Moderne*, können mithin für jene Epoche – unsere Epoche – stehen, die Charles Taylor als „säkulares Zeitalter“ charakterisiert hat. In seinem säkularitätshermeneutischen Meisterwerk *Ein säkulares Zeitalter* von 2007 (dt. 2009) wählt Taylor dabei einen anthropologischen Ausgangspunkt, der auf seine Weise die Lebensfülle ins Spiel bringt: Menschen streben in ihrem Leben eben nach Erfahrungen der Fülle.¹⁰ Mit diesem Verlangen die Frage der „Transzendenz“ zu verbinden und sich gar auf religiös-theologische Deutungen zu beziehen, ist allerdings im „säkularen Zeitalter“ alles andere als selbstverständlich. Ja, diese *Nicht-Selbstverständlichkeit* – und das damit verbundene Fragilitätsbewusstsein – lässt sich mit Taylor geradezu als zentrales Merkmal von Säkularität verstehen.

Freilich haben sensible Geister schon früh das gespürt, was Taylor als „gegenläufigen Druck“ charakterisiert, der vom Plausibilitätsverlust der überkommenen dogmatisch geprägten Religion ebenso wie vom Unbehagen an der bloßen Immanenz einer atheistischen Alternative ausgeht.¹¹ Gerade die dadurch provozierten Transformationen aber entfalten im säkularen Zeitalter eine kulturproduktive Kraft. Taylor weist dabei hin auf die Bedeutung „subtilerer Sprachen“, die sich nicht länger auf einen allgemein vorauszusetzenden Bedeutungszusammenhang berufen können, sondern der „persönlichen Resonanz“ bedürfen, um das Subjekt womöglich über die eigenen Grenzen hinaus zu verweisen.¹² Auch die Frage möglicher „Transzendenz“ bedarf heute solcher „subtileren Sprachen“. Die „nach-romantische“ Kunst ist für Taylor das exemplarische Paradigma dafür; Goethe ist in Taylors Sinne ebenfalls ein „Romantiker“.¹³

8 Vgl. die Abbildung von Goethes handschriftlichem Manuskript und ihre Transkription im vorderen Buchdeckel von: Ribbat, Goethe. – Die oben zitierte „Frankfurter Ausgabe“ folgt der Handschrift.

9 Adorno, *Negative Dialektik*, 396; vgl. zum Problemzusammenhang: Rohner, Glück und Erlösung.

10 Vgl. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, 18 ff.

11 Vgl. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, 996 u. ö.; vgl. zum weiteren Kontext: Rohner, *Fragiles Transzendenzvertrauen*.

12 Vgl. Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, 593–605 (den Ausdruck selbst hat Taylor von Shelly übernommen).

13 Zu Goethe vgl. bei Taylor etwa: *Ein säkulares Zeitalter*, 589 f.

Goethe freilich dürfte auch ein – angesichts seiner bekanntermaßen distanziert-kritischen Einstellung zum (kirchlichen) Christentum – unverdächtiger Zeuge für die gerade von Taylor eindrücklich belegte These sein, dass die Kultur der säkularen Moderne dabei ohne das biblisch-christliche Erbe und seine Trans-

Wo die „subtileren Sprachen“ der säkularen Moderne Deutungen des menschlichen Strebens nach Lebensfülle zu erschließen vermögen, besteht auch die Chance und Herausforderung gleichermaßen, den „Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen“ (J. Habermas) neu zu schärfen.

formationen nicht angemessen zu verstehen ist. (Pointiert gesagt: Ohne Bibelkenntnis kein Goethe-Verständnis ...) Wo die „subtileren Sprachen“ der säkularen Moderne Deutungen des menschlichen Strebens nach Lebensfülle zu erschließen vermögen, besteht auch die Chance und Herausforderung

gleichermaßen, den „Sinn für die Artikulationskraft religiöser Sprachen“ (J. Habermas) neu zu schärfen.¹⁴ Zur Artikulation existentieller Erfahrung bleiben sie ebenso unüberholt aufschlussreich wie für die kulturelle Selbstverständigung angesichts der Ambivalenzen der säkularen Moderne. Kein geringerer als Jürgen Habermas hat jüngst „die befreiende Kraft des Wortes“ als Grundimpuls seiner denkerischen Bemühungen benannt und erneut ausdrücklich an den Zusammenhang mit entsprechenden biblischen Motiven erinnert.¹⁵ Doch nicht nur die elaborierten Theoriegebäude dieses großen Philosophen, der sich gerade in seinem Spätwerk den damit provozierten Fragen eindrucksvoll zugewendet hat, können dafür einstehen. Es mag auch die schlichte Pracht des Weimarer Gartens und der lyrischen Zeilen Goethes sein, die mich neu etwa vor die Frage des Psalms führen:

„Wer ist der Mensch, der das Leben liebt,
der Tage ersehnt, um Gutes zu sehen?“
(Ps 34,13)

Literatur

Adler, Jeremy, Goethe. Die Erfindung der Moderne. Eine Biographie, München 2022.

Adorno, Theodor W., Negative Dialektik, in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. 6, Darmstadt 1998, 7–412.

Dichtenhäuser in Weimar. Goethehaus, Goethes Gartenhaus, Schillerhaus, Berlin 2005.

Johann Wolfgang Goethe, Dramen 1776–1790, Frankfurter Ausgabe Bd. I/5, Frankfurt a. M. 1988.

Habermas, Jürgen, Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt a. M. 2001.

¹⁴ Habermas, Glauben und Wissen, 22.

¹⁵ Habermas, „Es musste etwas besser werden ...“, 15 f.

- Habermas, Jürgen, „Es musste etwas besser werden ...“. Gespräche mit Stefan Müller-Doohm und Roman Yos, Berlin 2024.
- Heidegger, Martin, Aus der Erfahrung des Denkens, in: ders., Kleine Schriften, Stuttgart 2022, 105–129.
- Kant, Immanuel, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in: ders., Werke in sechs Bänden, hrsg. v. W. Weischedel, Darmstadt 1983, Bd. VI, 395–690.
- Reich-Ranicki, Marcel, Die schwebende Bein, in: ders., Goethe noch einmal. Reden und Anmerkungen, erweiterte Neuausgabe München 2004, 135–138.
- Ribbat, Ernst, Johann Wolfgang Goethe. Biografie für Liebhaber, Warendorf 2013.
- Rohner, Martin, Glück und Erlösung. Konstellationen einer modernen Selbstverständigung, Münster 2004.
- Rohner, Martin, Fragiles Transzendenzvertrauen. Eine religionsphilosophische Spurensuche im säkularen Zeitalter, in: Stefan Walser (Hg.), Fehlt Gott? Eine Spurensuche, Ostfildern 2023, 91–114.
- Taylor, Charles, Ein säkulares Zeitalter, Frankfurt a. M. 2009.



