



JULIA WAGNER

Die Turmgesellschaft in  
*Wilhelm Meisters*  
*Lehrjahre*

Vorblatt

Arbeit zur Erlangung des Grades eines Magister Artium  
Fach: Neure deutsche Literaturwissenschaft  
Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaft  
Freie Universität Berlin  
Erstgutachter: Frau Prof. Dr. Marlies Janz  
Vorgelegt am 21. Juli 2006

**Publikation**

Erstpublikation im Goethezeitportal Vorlage: Datei der Autorin. Eingestellt am 04. April 2007  
URL: <[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/meisterslehrjahre\\_wagner.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/meisterslehrjahre_wagner.pdf)>

**Autorin**

Julia Wagner, M.A.  
Kohlfurter Str. 4  
10999 Berlin  
Emailadresse: [julia.n.wagner@web.de](mailto:julia.n.wagner@web.de)

**Empfohlene Zitierweise:**

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben: In: Goethezeitportal.  
URL: <[http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/meisterslehrjahre\\_wagner.pdf](http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/meisterslehrjahre_wagner.pdf)>  
(Datum ihres letzten Besuches).

**Geleitwort**

**von Frau Prof. Dr. Marlies Janz**

Freie Universität Berlin

zur Magisterarbeit von Julia Wagner

„Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*“

Die Arbeit befasst sich mit dem bis heute in der Forschung ungelösten Problem, welche Bedeutung der Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren* zukomme. Mit Recht stellt die Verfasserin heraus, dass die Forschung überwiegend von einem positiven Einfluss der Turmgesellschaft auf Wilhelm ausgeht. Dem steht in Beziehung auf die Turmgesellschaft – wie auf den Roman insgesamt – die Position Schlechtas gegenüber, der im Roman keine Entwicklung, sondern eine Destruktion und Desillusionierung sieht. Die konträren Deutungen, so die Verfasserin, interpretieren die Turmgesellschaft lediglich funktional (sei es positiv, sei es negativ) im Hinblick auf Wilhelm und blenden damit zugleich die grundsätzlichen Ambivalenzen der Figur des Wilhelm aus.

Demgegenüber entwickelt die vorliegende Arbeit die These, dass die *Lehrjahre* verstanden werden können als eine Art Archiv zeitgenössischer Wissensgebiete und als ein Experiment, in dem die soziale Eingliederung Wilhelms vorgenommen und insofern eine Dynamisierung des Archivs vollzogen werde. Die Turmgesellschaft repräsentiere damit das Organisationsprinzip des Romans. In ihrer hoch differenzierten Darstellung, die an neuere theoretische Positionen (Foucault, Geertz usw.) anknüpft, macht die Verfasserin überraschend neu plausibel, auf welcher Ebene die *Lehrjahre* letztendlich doch als Bildungsroman verstanden werden können.

Berlin, im Februar 2007

Prof. Dr. Marlies Janz

## Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	S. 3
2	Exkurs zur Gattungsfrage	S. 18
3	Genealogie der Turmgesellschaft	
3.1	Höfliche Andeutungen	S. 25
3.2	<i>Bekenntnisse</i> als Familienchronik	S. 27
3.3	Familienstruktur – Familienähnlichkeit	S. 31
3.4	Gründungsmythos der Turmgesellschaft	S. 43
4	Frühling unterm Sonnenbogen	S. 48
5	Wilhelm und die Turmgesellschaft	
5.1	Narrative Regulation	S. 59
5.2	Reorganisation der Biographie – Initiation	S. 67
6	Geheimnisse im Archiv – Dauer	S. 83
7	Fazit: Die <i>Lehrjahre</i> als Archiv	S. 88
	Anhang	
	Primärliteratur	S. 92
	Sekundärliteratur	S. 93

## 1 Einleitung

Die Turmgesellschaft in Johann Wolfgang von Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*<sup>1</sup> ist eine geheime Vereinigung von Männern. Ihre beiden prominentesten Mitglieder, den Abbé und einen jungen Adligen namens Lothario, beschreibt Goethe in seinem Notizbuch aus dem Jahre 1793 als *[p]ädagogischer prakt[ischer] Traum* und als *heroisch aktiver Traum*<sup>2</sup>. Zwei Träume, die im Romangefüge realistische Gestalt gewinnen und von der Literaturwissenschaft gedeutet werden.

Als Turmgesellschaft bezeichne ich in dieser Arbeit eine vielgestaltige Personengruppe, die sich in einem geheimen Bund und im Zeichen eines gemeinsamen Telos zusammengefunden hat. Im Roman wird dieser Begriff nicht gebraucht. Da die Gemeinschaft im siebten und achten Buch jedoch einen Turm auf Lotharios Schloß als Ort ihrer geheimen Zusammenkünfte gewählt hat, ist der Name plausibel und in der Forschungsliteratur geläufig.<sup>3</sup>

Ein namenloser alter Medikus und der scharfe Diagnostiker Jarno sind neben dem Abbé und Lothario ebenfalls Mitglieder dieser elitären Gemeinschaft, in die im Verlauf seiner Lehrjahre auch der Kaufmannssohn Wilhelm Meister aufgenommen wird. Vom Eintritt Wilhelm Meisters in den Bereich der Turmgesellschaft ausgehend, zeigt sich, daß die Vereinigung rekursiv den gesamten Roman durchdringt, denn verschiedene Begegnungen des Protagonisten stellen sich nachträglich als inszenierte Zusammentreffen mit Teilnehmern der Gruppe heraus.

Das Romanfragment *Wilhelm Meisters theatralische Sendung* kannte die Turmgesellschaft noch nicht.<sup>4</sup> Erst nachträglich wurden die Begegnungen

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang von Goethe: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 5: Wilhelm Meisters Lehrjahre. Ein Roman. Hrsg. v. Hans-Jürgen Schings. München 1988, im Folgenden weiter als MA 5.

<sup>2</sup> MA 5, Paralipomena, S. 709.

<sup>3</sup> In den *Lehrjahren* findet sich die Formulierung *Mächte des Turms* (MA 5, S. 548) u. a., aber keine Benennung als ‚Turmgesellschaft‘.

<sup>4</sup> Zum ersten Mal verweist Goethe auf die Arbeit an seinem Roman in einer Notiz in den Tag- und Jahresheften vom 16. Februar 1777: „Im Garten dicktiert an W. Meister. Eingeschlafen.“ Fast zwanzig Jahre sollte es dauern, bis das Werk in Form der *Lehrjahre* 1795 beendet wurde. Goethes Beschäftigung mit dem ‚Wilhelm Meister-Stoff‘ über zwei Dekaden hinweg schließt bedeutende historische Ereignisse in den Produktionszeitraum ein und macht den Roman somit auch hinsichtlich der Werkgenese zu einem Text des Übergangs von der *Sturm-und-Drang*-Epoche zur klassischen Literaturperiode. Im Anfangssatz der *Lehrjahre* scheinen diese Erfahrungen eingeschrieben: „*Das Schauspiel dauerte sehr lange.*“ MA 5, S. 10.

Wilhelms mit den Emissären in den weiterentwickelten Roman integriert und die *Bekenntnisse einer schönen Seele*, sowie das siebte und achte Buch angefügt.<sup>5</sup> Der Kunstsammler, der Landgeistliche auf der Wasserfahrt, der Offizier und der Geist aus der Theaterpremiere sind die Figuren der Turmgesellschaft, die rückwirkend in den Bestand der *Sendung* eingesetzt wurden, um so die Aufnahme Wilhelms in die Gesellschaft zu motivieren: „Von diesem erst in den *Lehrjahren* konzipierten Standpunkt aus dringt sie indessen auch in die Welt der ersten fünf Bücher ein, die mehr oder weniger umgearbeitet aus der *theatralischen Sendung* übernommen sind [...].“<sup>6</sup>

Durch die erst spät erfolgte Gestaltung der Turmgesellschaft als ordnendes Prinzip des Romans erklärt sich zumindest teilweise die zunächst merkwürdig erscheinende Inkonsequenz der eingearbeiteten Szenen, denn „[e]nstehungsgeschichtlich gesehen sind ihre Auftritte fast durchweg abrupt und zusammenhanglos in abgeschlossene Passagen eingefügt, die bereits in der *theatralischen Sendung* bis in die wörtliche Formulierung hinein festlagen.“<sup>7</sup> Die Begegnungen jedoch nur als isolierte Abschnitte zu betrachten, die allein den funktionalen Kriterien des Handlungsverlaufs untergeordnet sind, kann ihre Bedeutung nicht klären.

Den ersten Nexus zwischen Wilhelms Biographie und der geheimen Gesellschaft bildet die Kunstsammlung von Wilhelms Großvater. Auch

---

Bereits vor seinem Aufbruch nach Italien verfaßt Goethe mit der *Theatralischen Sendung* ein sechs Bücher starkes Fragment, das von der Forschungsliteratur als Grundlage der *Lehrjahre* angesehen wird. Doch schon die Umwandlung des Titels von *Wilhelm Meisters theatralischer Sendung* in *Wilhelm Meisters Lehrjahre* zeigt an, daß es sich keinesfalls um eine Fortsetzung, sondern vielmehr um eine Um- und Neugestaltung des Werkes handelt. Die erste Arbeitsphase am Roman wird von Goethe 1785 abgeschlossen. Mit dem Überfall auf die Theatergruppe und dem Erscheinen der Amazone endet die Handlung der *Sendung* (In MA 5 dann fünftes Buch).

Im Dezember 1785 entwirft Goethe einen Plan zur Fortsetzung, der auf sechs weitere Bücher angelegt ist.

Bis 1910 kannte man die Urgestalt des Romans nicht – dann tauchte eine Abschrift aus dem Nachlaß der Barbara Schultheß auf, der Goethe seinen Roman zugeschickt hatte. Vgl. dazu: Uwe Steiner: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, S. 113-152. In: Goethe Handbuch. Band 5: Prosaschriften. Hrsg. v. Bernd Witte und Peter Schmidt. Die naturwissenschaftlichen Schriften. Hrsg. von Gernot Böhme. Stuttgart und Weimar, 1997. Zur Überlieferung der *Theatralischen Sendung*: Dieter Borchmeyer: Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche. Weinheim 1994, S. 328-330.

<sup>5</sup> Im Jahr 1791 nimmt Goethe die Arbeit an seinem Roman wieder auf – um sie kurz darauf erneut abzubrechen. 1794 bietet er seinem Verleger Unger den nicht abgeschlossenen Roman an und erhält im April desselben Jahres die Zusage des Verlegers. Im gleichen Monat berichtet Goethe Herder, daß die Bearbeitung des ersten Buches abgeschlossen sei.

<sup>6</sup> Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*. Zur Geschichte des Geheimbundromans und der Romantheorie im 18. Jahrhundert. Frankfurt a. Main 1975, S. 39.

<sup>7</sup> Ebd., S. 39.

Wilhelms Lieblingsbild des kranken Königssohns, das auf ihn einen *unauslöschlichen Eindruck*<sup>8</sup> macht, ist Bestandteil dieser Sammlung, die von einem der Abgesandten der Turmgesellschaft zunächst inspiziert und dann aufgekauft wird. Schon früh wird somit das Motiv der Sammlung in den Roman eingeführt, mit der Turmgesellschaft verbunden und sukzessive erweitert. Denn neben den Kunstgegenständen des Großvaters türmen sich weitere von der Gemeinschaft gesammelte Objekte bis zum Ende des Romans zu einem riesigen Materialhaufen auf: Ein Naturalienkabinett, die Kunstsammlung des Oheims, die Gegenstände im Saal der Vergangenheit, die Lehrbriefe der Mitglieder, gesammelte Biographien oder Bekenntnisse gehören ebenso zu diesem Archiv wie der einbalsamierte Körper Mignons und die aufgezeichneten Lieder des Harfners.<sup>9</sup>

Erst im siebten Buch des Romans erfährt Wilhelm von der Existenz der Turmgesellschaft. Einige Mitglieder sind ihm schon aufgrund früherer Begegnungen bekannt, ohne daß sie zum Zeitpunkt des Zusammentreffens eine große Wirkung auf ihn ausgeübt hätten. Zudem erfährt er, daß sein bisheriger Lebensgang von den Männern des Turms beobachtet und begleitet wurde und er nun sogar selbst in die geheime Gesellschaft aufgenommen worden ist. Auch für den Leser ist diese Eröffnung überraschend, da bis zu dieser Stelle im Roman keine deutlich markierten Hinweise gegeben werden, die Rückschlüsse auf eine Lenkung Wilhelms durch eine höhere, d. h. informierte Macht geben. Zwar wurde auch vor dem siebten Buch dem Thema Bildung und Lebensgestaltung viel Platz eingeräumt. Wilhelms Aufmerksamkeit aber war zentral auf das Theater fokussiert. Die Begegnungen mit den Mitgliedern des Turms erhalten erst jetzt vordergründig Sinn, denn in der Initiationsszene sind die bereits bekannten Personen erneut anwesend und beteiligen sich aktiv an der Gestaltung der mysteriösen Lossprechung.<sup>10</sup> Der Abbé überreicht Wilhelm

---

<sup>8</sup> Vgl. MA 5, S. 69.

<sup>9</sup> Archiv: „Aufbewahrungsort für öffentliche Urkunden und Dokumente. Entlehnt aus ml. *archivum*, dieses eine Nebenform von l. *archium*, das auf griechisch *αρχείο(ν) / archeion* für ‚Amtsgebäude‘ zurückgeht.“ Vgl.: Friedrich Kluge: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Bearb. von Elmar Seebold. 24., durchges. und erw. Auflage, Berlin, New York 2002, S. 58. Als Archiv bezeichnet man eine auf lange zeitliche Dauer angelegte Sammlung von Dokumenten, Artefakten oder / und Informationen.

<sup>10</sup> Das Substantiv *Lossprechung* hat mehrere Bedeutungen. So bezeichnet es die Befreiung von einem rechtlichen Nachteil (Anklage, Klage, Bann), einer Verpflichtung (Eid, Verantwortlichkeit usw.) aber auch den Abschluß der Lehrzeit im Handwerk und somit den Übergang zum Gesellenstatus. Von den Geheimbünden der Aufklärungszeit wurde der Begriff

seinen Lehrbrief über die Lebens- und Kunstauffassung der Turmgesellschaft und zeigt ihm eine Reihe von Papierrollen, die die aufgezeichneten Lehrjahre der anderen Mitglieder enthalten. Auf einem Altar liegen neben den Rollen mit Lotharios und Jarnos Lehrjahren ‚Wilhelm Meisters Lehrjahre‘. Nachdem Wilhelm seinen Lehrbrief erhalten hat, erkundigt er sich bei den scheinbar allwissenden Turmmitgliedern, ob Felix wirklich sein Sohn sei. Diese Frage wird zunächst frenetisch bejubelt und dann affirmiert. Seine unbewußt durchlebten Lehrjahre werden vom Abbé für beendet und Wilhelm zum vollwertigen Mitglied einer Gemeinschaft erklärt, über deren Existenz er sich paradoxerweise erst nach seiner Aufnahme berichten lassen kann. Der Erzähler kommentiert oder erläutert vorerst nicht, worin Wilhelms Lehrjahre bestanden haben und warum sie zu diesem Zeitpunkt beendet sind. Zunächst hinterfragt auch Wilhelm diese merkwürdige Szenerie nicht, sondern macht sich im neuen Bewußtsein seiner wirklichen Vaterschaft nun auf die Suche nach einer passenden Mutter für seinen Sohn. Dabei beschleicht ihn in zunehmendem Maße das Gefühl, weiterhin von der Turmgesellschaft überwacht und gelenkt zu werden, denn seine geplante Hochzeit mit Therese sieht er durch Jarno gefährdet. Daraufhin verlangt Wilhelm nun endgültig, alles über die Art und Weise der Lenkung bzw. Überwachung seines Lebens zu erfahren. Leicht konsterniert erklären daraufhin Jarno und Lothario, daß die Gesellschaft in ihrer alten Zielsetzung und mit ihren antiquierten Ritualen eigentlich nicht mehr existiere, sondern vielmehr eine Neuorientierung als Versicherungsunternehmen bevorstünde. Des weiteren habe man natürlich die Bildung und Ausbildung einzelner Personen begleitet, nie jedoch in Form von Manipulation oder absichtlicher Steuerung. Wilhelm schenkt diesen Ausführungen nur bedingt Glauben, trifft aber im Kreis der Turmgesellschaft auch auf das Objekt seiner Sehnsucht: Wilhelms schöne Amazone heißt Natalie und ist die Schwester Lotharios, die Wilhelms Ziehkind Mignon in ihre Obhut genommen hat. Er reist zu dem Schloß des Oheims, wo er Bekanntschaft mit

---

aus der Handwerkszunft entlehnt und zur Bezeichnung der Aufnahme in den Bund (nach einer längeren Prüfungszeit) verwendet. In den *Lehrjahren* wird das Wort im dreifachen Sinn gebraucht. Die handwerkliche Dimension der Begriffe Lehrjahre versus Meisterschaft wird durch die Bezeichnung ‚Lossprechung‘ deutlich und im Kontext des Geheimbundes inszeniert. Auch die juristische Konnotation läßt sich im Roman erkennen. So begleicht Wilhelm seine Schuld gegenüber Mariane, da er Felix als Sohn annimmt. Er kann seine Verfehlung auf der sozialen Ebene ausgleichen, während der Harfner durch die beständige Selbstanklage dem Wahnsinn verfällt. Vgl. dazu: Gerda Röder: Glück und glückliches Ende im deutschen Bildungsroman. Eine Studie zu Goethes *Wilhelm Meister*. München 1968. S. 147 ff.

Natalie schließt und die kranke Mignon besucht. Nach dem Tod Mignons verfällt Wilhelm auf Lotharios Schloß dann gänzlich in Untätigkeit, obwohl seine Hoffnungen weiter auf Natalie gerichtet bleiben. In dieser Situation kommt das Ende des Romans relativ unvermutet. Nicht maßvolle Lenkung, sondern ein eher eruptiver Ausbruch Friedrichs – in den Augen der Turmgesellschaft eine ‚persona non grata‘ – löst die vielfältigen Verwirrungen auf und führt Wilhelm und Natalie zusammen. Die in Aussicht gestellte Hochzeit bedeutet für Wilhelm *ein Glück* [...], *das [er] mit nichts in der Welt vertauschen möchte*,<sup>11</sup> ohne daß noch einmal direkt auf die Maximen der Turmgesellschaft Bezug genommen wird. Der Turm und die durch den gesamten Romanverlauf komplex entwickelte Pädagogik haben, so scheint es zunächst, gegen den Zufall keine Kraft.

Daß ein klares Verständnis der Turmgesellschaft schwierig ist, wird schon durch diese kurze Zusammenfassung deutlich. Auf der Handlungsebene ist der Einfluß der Turmgesellschaft begrenzt. Gleichzeitig aber werden die erzieherischen und ästhetischen Konzepte einzelner Mitglieder so detailliert geschildert, daß dieser geringe Einfluß irritiert. Zudem verblüfft es, daß die Männer vom Turm sich ausgerechnet den hypochondrieanfälligen Wilhelm für ihre Gemeinschaft ausgesucht haben, d. h. gerade für *sein* Leben Interesse entwickeln.

Der Turmgesellschaft wird von der bisherigen Forschung größtenteils ein positiver Einfluß auf Wilhelms – demnach geglückte – Sozialisation am Ende des achten Buches zugeschrieben.<sup>12</sup> Sie sei es gewesen, die durch geheime Lenkung Wilhelms Bildung zu einem vollwertigen Bürger beförderte. Vor dem Hintergrund dieser Lesart wurde die Turmgesellschaft forschungsgeschichtlich zunächst zu einer gottähnlichen Instanz erklärt, die im Roman Wilhelms eigenen Bildungstrieb verkörpere und demnach im Einklang mit seiner Natur

---

<sup>11</sup> MA 5, S. 610.

<sup>12</sup> Vgl. stellvertretend: Hans-Jürgen Schings: Agathon, Anton Reiser, Wilhelm Meister. Zur Pathologie des modernen Subjekts im Roman: In: Wolfgang Wittkowski (Hrsg.): *Goethe im Kontext. Kunst und Humanität, Naturwissenschaft und Politik von der Aufklärung bis zur Restauration*. Tübingen 1984, S. 42-68.; Ders.: Symbolik des Glücks. Zu Wilhelm Meisters Bildergeschichte. In: Ulrich Goebel und Wolodymyr T. Zyla (Hrsg.): *J. W. von Goethe: One hundred and fifty years of continuing vitality*. Lubbock, Texas 1984, S. 157-177.

agiere.<sup>13</sup> Erst Kurt Mays Aufsatz „*Wilhelm Meisters Lehrjahre*, ein Bildungsroman?“ leitet eine eigenständige, vom Protagonisten unabhängige und sogar konträr zu Wilhelms Auffassungen gestaltete Programmatik der Turmgesellschaft ab.<sup>14</sup> Nun erhält die Gemeinschaft eine neue Gewichtung: Sie stellt nicht mehr Wilhelms persönlichen Bildungstrieb dar, sondern ein allgemein-verbindliches Ideal. Aus dieser Forschungsperspektive werden die von der Turmgesellschaft vermittelten Inhalte positiv bewertet und der Schluß des Romans ebenfalls im Sinn einer gelungenen Entwicklungsgeschichte gelesen.

Eine andere prominente Lesart will den Roman hingegen als „Zerstörungsroman“<sup>15</sup> interpretiert sehen, in dem laut Karl Schlechta „[d]as Spiel des Lebens unter dem Einfluß der Turmgesellschaft zum Schattenspiel geworden“<sup>16</sup> ist. Schlechta knüpft an die frühromantische Tradition an, deren besonderes Interesse weniger der Turmgesellschaft als den genialischen Gestalten Mignon und Harfner galt. Besonders Novalis polemisierte gegen die Gesellschaft, da das Wunderbare und die Dichtkunst im Roman stigmatisiert und zu Gunsten rationalistischer und ökonomischer Mäßigung aus diesem verbannt worden seien.<sup>17</sup>

In diesen konträren Positionen spiegelt sich die Problematik wider, wie die Literaturwissenschaft mit der Turmgesellschaft verfährt. Denn je nach Grundausrichtung der Interpretation wird sie unterschiedlich bewertet. Die beiden Traditionslinien – enthusiastische Entwicklungsanalyse oder Desillusionierung – weisen in ihrer Argumentation zwar gegensätzliche Inhalte, aber dieselbe Struktur auf. Das leitende Erkenntnisinteresse ist bei beiden Interpretationsgruppen dasselbe. In der Tradition des ersten Rezensenten der *Lehrjahre*, nämlich Friedrich Schiller, wird dabei gefragt,

---

<sup>13</sup> Vgl.: Friedrich Gundolf: *Goethe*. Berlin 1918, S. 516; Karl Viëtor: *Goethe. Dichtung, Wissenschaft, Weltbild*. Bern 1949, S.141 f.

<sup>14</sup> Kurt May: *Wilhelm Meisters Lehrjahre, ein Bildungsroman?* In: DVjs 31 (1957), S. 1-37.

<sup>15</sup> Heinz Schlaffer: *Exoterik und Esoterik in Goethes Romanen*, S. 219 In: GJ 95 (1978), S. 212-226.

<sup>16</sup> Karl Schlechta: *Goethes Wilhelm Meister*. Mit einer Einleitung von Heinz Schlaffer. Frankfurt a. Main 1985, S. 70.

<sup>17</sup> Novalis: *Fragmente und Studien. 1799-1800 (505): Wilhelm Meisters Lehrjahre sind gewissermaßen durchaus prosaisch – und modern. Das Romantische geht darin zu Grunde – auch die Naturpoesie, das Wunderbare – Er handelt bloß von ganz gewöhnlichen menschlichen Dingen – die Natur und der Mystizismus sind ganz vergessen*. Hier zitiert nach MA 5, Zeitgenossen, S. 695.

inwieweit die Turmgesellschaft das Schicksal figuriert und welche Implikationen sich daraus auf Wilhelm Meister ableiten lassen.

Interpretiert man die Turmgesellschaft ohne Rücksicht auf die vom Roman selbst geschilderten Ambivalenzen nur unter einem übergeordneten Erkenntnisziel, wird die Vieldeutigkeit marginalisiert und zu Gunsten einer funktionalen Lektüre verabschiedet. Denn setzt man eine bewertende Lesart an, so muß notgedrungen aus dem vorhandenen Material ausgewählt werden. Damit wird zwar die eigene Interpretation hinreichend motiviert, die Verluste einzelner Handlungsabschnitte bewirken aber eine Fixierung der Gesellschaft auf ein einzelnes Ergebnis, sei es Heilung oder Destruktion. Wilhelm Voßkamp faßt diese Herangehensweise in Hinblick auf die einengende Bezeichnung Bildungsroman prägnant zusammen: „Es zeigt sich, daß die Textintention nur partiell mit der Textrezeption zusammenfällt.“<sup>18</sup>

Wie schon Wilfried Barner in seinem Beitrag zur Turmgesellschaft anmerkt, stellt sie sich gegen eine klare Einordnung, wie sie die Literaturwissenschaft vorschlägt. Er fragt: „Ist nicht sie selbst [die Turmgesellschaft, JW], bereits in den *Lehrjahren*, eine spannungsreich, ja in sich widersprüchliche Gesellschaft?“<sup>19</sup>

In den gesamten *Lehrjahren* kann ein sich verdichtendes Gestaltungsprinzip beobachtet werden, denn der Roman ist den Wahrscheinlichkeits- und Kausalitätsnormen durchaus verpflichtet, der plausible Handlungsverlauf jedoch zu oft gebrochen, als daß von einer rein pragmatischen Romankonzeption gesprochen werden könnte.<sup>20</sup> In Hinsicht auf die Turmgesellschaft muß von einer anderen bzw. zusätzlichen Bedeutungsebene ausgegangen werden, die im Verlauf dieser Arbeit herausgearbeitet werden soll. Dazu erscheint es jedoch unbedingt notwendig, die einzelnen Handlungsteile genauer zu betrachten, um aus ihnen die Funktion der Turmgesellschaft zu entwickeln.

---

<sup>18</sup> Wilhelm Voßkamp: Utopie und Utopiekritik in Goethes Romanen *Wilhelm Meisters Lehrjahre* und *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, S.229. In: Wilhelm Voßkamp: Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Bd. 3. Stuttgart 1982, S. 227-249.

<sup>19</sup> Wilfried Barner: Geheime Lenkung. Zur Turmgesellschaft in Goethes *Wilhelm Meister*, S. 88. In William J. Lillyman (Hrsg.): *Goethe's narrative Fiction. The Irving Goethe Symposium*. Berlin u.a. 1983, S. 85-109.

<sup>20</sup> Manfred Engel: *Der Roman der Goethezeit*. Band. 1: Anfänge in Klassik und Frühromantik: Transzendente Geschichten. Stuttgart 1993, S. 246.

Zusammengefaßt kann man feststellen: In der über 200-jährigen Forschungskontroverse wird die Gemeinschaft ambivalent beschrieben und bildet daher die Grundlage für einseitig wertende Auslegungen. Hier soll jedoch nicht weiter auf positive oder negative Beurteilungen referiert werden, da diese nur in Hinblick auf die Person Wilhelm Meisters Sinn ergeben. Die interessante Fragestellung liegt in der Bedeutung der herausgestellten Mehrdeutigkeit der Turmgesellschaft in Bezug auf den Symbolgehalt und die Struktur des Romans.

Die Turmgesellschaft wird oftmals in den Kontext der aufklärerischen Geheimbünde gestellt.<sup>21</sup> Diese dienen der fiktiven Turmgesellschaft als Vorbild und Goethe weist auf diesen Zusammenhang hin: „*Endlich aber, um dieses Thema zu erledigen, war damals die Zeit der geheimen Bündnisse [...]*“.<sup>22</sup> Seitdem sind eine Fülle von Untersuchungen publiziert worden, die das Thema eingehender beleuchten wollen. Das 18. Jahrhundert wird auch als Jahrhundert der Geselligkeit und – davon abgeleitet – der Gesellschaften definiert.<sup>23</sup> Der Bürger als *animal sociale* schuf sich neue Gemeinschaftsstrukturen, die eine Alternative zum ständischen Zunftsysteem und zu anderen sozial oder religiös einschränkenden Verbindungen darstellten.<sup>24</sup> Die Turmgesellschaft wird der Gruppe der Geheimgesellschaften zugerechnet. Zwar stellt die Forschung eindeutige Verbindungen zu

---

<sup>21</sup> Vgl. dazu: Rosemarie Haas: *Die Turmgesellschaft in Wilhelm Meisters Lehrjahren. Zur Geschichte des Geheimbundromans und der Romantheorie im 18. Jahrhundert.* Frankfurt a. M. 1975; Michael Titzmann: *Strukturen und Rituale in der Literatur um 1800 und ihre Transformation in Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre.* In: Denise Blondeau, Gilles Buscot und Christine Maillard: *Jeux et fêtes dans l'œuvre de J.W. Goethe / Fest und Spiel im Werk Goethes.* Strasbourg 2000, S. 197-224.

<sup>22</sup> Hans Gerhard Gräf: *Goethe ueber seine Dichtungen*, Bd. I.2., *Die epischen Dichtungen.* Frankfurt a. M. 1902, S. 940.

<sup>23</sup> Die im Zuge der Aufklärung formulierten Ideen und Ideale brauchten ein Forum um verbreitet werden zu können. Abgesehen von der neuen Medialität des Zeitalters ist besonders auf die verstärkte Gründung von Sozietäten hinzuweisen.

<sup>24</sup> Diese Entwicklung läßt sich in drei Phasen aufgliedern. Als erste Gruppe in dieser Einteilung müssen die Akademien und gelehrten wissenschaftlichen Gesellschaften (z. B. *Brandenburgische Sozietät der Wissenschaften*) genannt werden, deren Gründungen am Beginn des 18. Jahrhunderts zu datieren sind. Die Geheimgesellschaften bildeten zusammen mit den patriotisch-gemeinnützigen Gesellschaften die zweite Gruppe, deren Auftreten ab Mitte des 18. Jahrhunderts zu beobachten ist. Die dritte Kategorie innerhalb des anthropologischen Sozietäten-Modells vereint Lese- und Volksgesellschaften und schließt auch die Sonderform der *Salons* ein. Hier liegt der Schwerpunkt der Gründungen im ausgehenden 18. Jahrhundert. Vgl dazu: Helmut Reinalter: *Aufklärungsgesellschaften.* Frankfurt a. M. u.a. (Schriftenreihe der internationalen Forschungsstelle ‚Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770-1850‘. Band 10), S.9.

freimaurerischen Sozietäten her, läßt aber außer Acht, daß die Freimaurer zwar sehr wohl als geheim operierende Gesellschaft, nicht aber als Geheimgesellschaft aufgefaßt werden können. Der zentrale Unterschied liegt darin, daß die Freimaurer zu keiner Zeit versuchten, die Existenz ihrer Vereinigung vor der Öffentlichkeit zu verbergen. Die eigentliche Praxis innerhalb der Gruppe wurde jedoch vor Nichtmitgliedern verschwiegen. Neben der Freimaurerei muß auf verschiedene Organisationen hingewiesen werden, die sehr wohl als Geheimgesellschaft bezeichnet werden können. Als prominentestes Beispiel gilt der Illuminaten-Orden. Den konspirativen Charakter der Illuminaten und ihr politisches und pädagogisches Profil hat Hans-Jürgen Schings in seinem Aufsatz „Wilhelm Meister und das Erbe der Illuminaten“<sup>25</sup> dargestellt, ohne jedoch aus dieser Verbindung bzw. Subtext eindeutige Konsequenzen in Hinblick auf die Interpretation des Romans abzuleiten oder die Funktion des Geheimnisses und der Geheimhaltung zu klären. Goethe kannte verschiedene Geheimbünde aus eigener Erfahrung, denn er war sowohl Mitglied einer Freimaurerloge als auch des Illuminatenordens.<sup>26</sup> Aus diesem Wissen gestaltete er die geheime Gesellschaft, wie sie im Roman auftritt. Nach realhistorischen Vorbildern für die einzelnen Mitglieder zu suchen, erweist sich jedoch als abwegig, obwohl belegt ist, daß Goethe in Verbindung mit Johann Joachim Bode und dem Freiherrn von Knigge stand; mutmaßlich kannte er sogar den Begründer des Illuminatenordens Adam Weishaupt.<sup>27</sup> Wie Hans-Jürgen Schings bemerkt, will „die reizvolle Vermutung, der Ordensstifter selbst habe für Goethes Abbé Modell gestanden, [...] freilich nicht recht passen.“<sup>28</sup>

In dieser Arbeit wird sich zeigen, daß vor allem die Rituale der aufklärerischen Geheimbünde als Vorlage für das Initiationsritual der Turmgesellschaft dienen.

---

<sup>25</sup> Hans-Jürgen Schings: ‚Wilhelm Meister‘ und das Erbe der Illuminaten. In: Walter Müller-Seidel und Wolfgang Riedel: Die Weimarer Klassik und ihre Geheimbünde. Würzburg 2002, S. 177-203. Durchgesehene Fassung des Erstdrucks (in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 43, 1999, S. 123-147).

<sup>26</sup> Richard van Dülmen: Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung, Analyse, Dokumentation. Stuttgart, Bad Cannstadt 1975.

<sup>27</sup> Vgl. dazu: Hans-Jürgen Schings: Wilhelm Meister und das Erbe der Illuminaten, S. 184

<sup>28</sup> Hans-Jürgen Schings: Wilhelm Meister und das Erbe der Illuminaten, S.184-185. Schings sucht trotzdem nach Vorbildgestalten für den Abbé und seinen Zwillingsbruder. In dem Erfurter Statthalter Karl Theodor Reichsfreiherr von Dalberg und seinen Brüdern Johann Friedrich Hugo von Dalberg und Wolfgang Heribert von Dalberg wird er auch fündig.

Reinhart Kosellecks Forschungen<sup>29</sup> über geheime Gesellschaften versuchen die Bedeutung des Geheimnisses zu bestimmen, denn „das Geheimnis verdeckt [...] die politische Kehrseite der Aufklärung.“<sup>30</sup> Nicht der jeweilige Inhalt der Geheimnisse, sondern deren soziale Funktion sieht Koselleck als herausragendes Merkmal der Geheimbünde an, denn „in den Logen und durch sie gewinnt das Bürgertum eine eigene soziale Form.“<sup>31</sup> Schon Johann Gotthold Ephraim Lessing erklärt das Aufkommen der Geheimgesellschaft zur Geburtsstunde einer neuen Gesellschaftskonstellation: „Ihrem Wesen nach ist die Freimaurerei ebenso alt als die bürgerliche Gesellschaft. Beide konnten nicht anders als miteinander entstehen – wenn nicht gar die bürgerliche Gesellschaft nur ein Sprößling der Freimaurerei ist.“<sup>32</sup> Die Turmgesellschaft kann dieser neuen sozialen Schicht zugerechnet werden, auch wenn Adlige ihre Mitglieder sind. Gerade in der Vermischung verschiedener gesellschaftlicher Schichten entsteht eine ganz neue Form der Soziabilität, die erst im geschützten Bereich erprobt werden kann. Die Gemeinschaft wird zum Experiment. In diesem Sinn kann sie auch als Gegenentwurf zur absolutistischen Staatslehre verstanden werden, denn in der Gesellschaft sind die ständischen Hierarchien suspendiert und durch die Dualität von Teilhabe und Nichtteilhabe am Geheimnis ersetzt. Somit schaffen die Mitglieder „einen Raum, in dem – unter dem Schutz des Geheimnisses – die bürgerliche Freiheit bereits verwirklicht ist.“<sup>33</sup> Doch selbst diese neue Freiheit trägt durch die ihr eigene Exklusivität ihre Negation in sich, denn der Gewinn des geschützten Freiheitsraums stellt gleichzeitig einen Verlust in Form einer neu etablierten Hierarchie dar.

„Geheimbünde – ihre Strukturen, Hierarchien, Rituale, Ideologien sind zweifellos das ‚kollektive Phantasma der Epoche‘,“ merkt Michael Titzmann in einem Beitrag zu literarischen Geheimbünden an.<sup>34</sup> Ihre volle Kraft entwickeln die Geheimbünde nicht in der Wirklichkeit, sondern vor allem in der Literatur: „Nur in der Literatur ist die ‚optimale Entfaltung des semantischen Potentials

<sup>29</sup> Vgl. Reinhart Koselleck: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 1973.

<sup>30</sup> Ebd., S. 56.

<sup>31</sup> Ebd., S. 57

<sup>32</sup> Gotthold Ephraim Lessing. *Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*, (1778). Zitiert nach: Reinhart Koselleck: *Kritik und Krise*, S. 57.

<sup>33</sup> Reinhart Koselleck: *Kritik und Krise*, S. 60.

<sup>34</sup> Michael Titzmann: *Strukturen und Rituale von Geheimbünden in der Literatur um 1800 und ihre Transformation in Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre*, S. 197.

dieses Phantasmas‘ möglich und gelungen; nur in ihr wird die implizite Anthropologie der Epoche deutlich.“<sup>35</sup>

Das 18. Jahrhundert als Zeitalter bedeutender gesellschaftlicher Umbrüche anzusehen, ist zentral, um Rolle der Turmgesellschaft im Roman zu verstehen. Es ist Forschungskonsens, daß in der Zeitspanne zwischen Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum ersten Drittel des 19. Jahrhunderts einschneidende Veränderungen stattgefunden haben, die als Modernisierungsprozesse beschrieben werden und einen neuen Gesellschaftsbegriff etablierten.<sup>36</sup> Kennzeichnend für diese Epoche ist die Spezialisierung und Ausdifferenzierung verschiedener autonom operierender Teilsysteme. Durch das Vehikel des *arcanums* wird jedoch in einer Zeit, in der für die Gesamtgesellschaft keine einheitliche und verbindliche Semantik mehr zur Verfügung steht, ein eigenständiger Subgesellschaftsraum geschaffen.

Eine der prominentesten gesellschaftlich-historischen Arbeiten legte Georg Lukács mit seiner Studie aus dem Jahr 1936 vor.<sup>37</sup> Er sieht in der Gestaltung der *Lehrjahre* Goethes literarisierte Antwort auf die Ereignisse der Französischen Revolution, in der durch die Turmgesellschaft ein utopisch-humanistisches Ideal dargestellt wird.<sup>38</sup> Literaturhistorisch betrachtet bildet

---

<sup>35</sup> Ebd., S.197.

<sup>36</sup> Trotz unterschiedlicher methodischer Ausrichtung kann man ähnliche Beschreibungen bei Michel Foucault (‘Ende des Zeitalters der Repräsentation‘), Reinhart Koselleck (‘Sattelzeit‘) und Niklas Luhmann (‘funktionale Ausdifferenzierung‘) für diese Zeitperiode feststellen. Vgl.: Torsten Hahn und Nicolas Pethes: Kontingenz und Steuerung: Perspektiven auf eine funktionale Literatur um 1800, S. 7. In: Torsten Hahn, Erich Kleinschmidt, Nicolas Pethes (Hrsg.): Kontingenz und Steuerung: Literatur als Gesellschaftsexperiment 1750-1830. Studien zur Kulturpoetik, Band 2. Würzburg 2004.

<sup>37</sup> Georg Lukács: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. In: Ders.: Faust und Faustus. Vom Drama der Menschengattung zur Tragödie der modernen Kunst. Ausgewählte Schriften. Bd. 2. Reinbek 1967, S. 30-46. Lukács verfaßte seine Studie schon 1936, von der Literaturwissenschaft wurde sie aber erst in Form der Neuauflage von 1967 rezipiert.

<sup>38</sup> Als Reflex auf Lukács’ Analyse kann man die literaturwissenschaftlichen Arbeiten verstehen, die ihren Akzent auf die Gegentendenzen legen. Anstatt von humanistischer Utopie ist vielmehr von Restauration und regressiven Tendenzen die Rede. In dieser Diskussion versucht Wilhelm Voßkamp mit seiner Studie zu „Utopie und Utopiekritik“ zu vermitteln. Voßkamp stellt die Turmgesellschaft in einen globalen Zusammenhang und kommt so zu einem ambivalenten Ergebnis: Im Vergleich mit Amerika und Frankreich werden der Gesellschaft zwar restaurative Züge zugesprochen, in Hinblick auf das deutsche Territorium bewahrt sie jedoch ihre Kraft als progressive Utopie. Der Frage nach den angesprochenen sozial-politischen Inhalten gehen auch Rolf-Peter Janz und Stefan Blessin nach. (Rolf-Peter Janz: Zum sozialen Gehalt der *Lehrjahre*. In: Literaturwissenschaft und Geschichtsphilosophie. Festschrift für Wilhelm Emrich, hrsg. v. Helmut Arntzen u.a., Berlin und New York 1975, S. 320-340; Stefan Blessin: Die radikal-liberale Konzeption von Wilhelm Meisters Lehrjahren. In: DVjs 49 (1975; Sonderheft), S. 198-225.) Janz deutet die Turmgesellschaft als klassennivellierende Gemeinschaft, die sich sowohl aus Mitgliedern des Adels als auch des Bürgertums zusammensetzt, was Blessin dazu anregt, ihre Programmatik als „radikal-liberal“

sich in der unvereinbaren und ausdifferenzierten Epoche zudem das Selbstverständnis einer autonomen Literatur heraus, die die klassische Einheit der Kunst propagiert. Literatur kann ihrem Anspruch nach zum Sammelbecken der verschiedenen Themengebiete avancieren.

Sie bildet das Archiv ihres Zeitalters: In den *Lehrjahren* bündeln sich verschiedene Disziplinen – Ökonomie, Politik, Medizin, Pädagogik, bildende Kunst und Dichtung –, die realhistorisch separate Bereiche darstellen und nun im fiktionalen Roman zusammengebracht und literarisiert werden. In diesem Sinn soll der Roman als Archiv diverser Wissensgebiete verstanden werden. Dieser Umstand ist eng an die inhaltliche Gestaltung der Turmgesellschaft geknüpft, die die differenten Themengebiete in ihre Programmatik aufnimmt, selbst archiviert und durch die Geheimhaltung vor fremdem Zugriff schützt. Ihre Sammlungen sind aber nicht allein totes Artefakt, sondern dynamisches Material diverser Versuchsanordnungen bzw. Protokolle der von der Gemeinschaft angesetzten Experimente. Das Phantasma der Steuerung wird in den Feldern Archiv und Experiment extrapoliert und als Gegenentwurf zu fragmentarisierten Erfahrungen der Epoche problematisiert, die aus der Spezialisierung in Teilbereiche resultieren. Im Gegensatz zu den *Wahlverwandtschaften*, die den – aus der Chemie entlehnten – Experimentgedanken schon im Titel tragen, ist dieser in den *Lehrjahren* zunächst nicht augenscheinlich. Doch schon Friedrich Schiller erkennt: *Meisters Lehrjahre sind keine blinde Wirkung der Natur, sie sind eine Art von Experiment.*<sup>39</sup>

Goethe selbst beschäftigte sich während seiner Weimarer Jahre verstärkt mit dem objektiven, naturwissenschaftlichen Experimentbegriff und versuchte ihn in seiner literarischen Produktion umzusetzen.<sup>40</sup> Wie Irmgard Egger hervorhebt, wird „[d]er Blick auf Goethes Auseinandersetzung mit dem

---

zu bestimmen. Diese Studien interessieren in Hinblick auf die hier vorgelegte Arbeit nur sekundär, da sie romanintern nicht dazu beitragen, die Gestaltung der Turmgesellschaft zu klären. Die außerliterarischen Diskurse werden nicht sinnvoll auf den Handlungsverlauf rückbezogen.

<sup>39</sup> Johann Wolfgang von Goethe: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchener Ausgabe. Band 8.1.: Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe in den Jahren 1794 bis 1805. (künftig weiter als MA 8.1.) Herausgegeben von Manfred Beetz. München 1990, S. 203.

<sup>40</sup> Vgl. dazu: Alfred Schmidt: Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studien zur deutschen Spätaufklärung. München 1984; Albrecht Schöne: Goethes Farbentheologie. München 1987.

naturwissenschaftlichen Experiment [...] damit sozusagen zur nachgeholten Exposition, indem er jene Denkprozesse illustriert, welche Goethe in den Jahrzehnten von der Arbeit an den *Lehrjahren* bis zum Abschluß der *Wanderjahre* wohl am längsten und intensivsten beschäftigt hatten – gleichsam ein Metatext zu den großen Romanen.“<sup>41</sup> Um den experimentellen Charakter der Turmgesellschaft zu veranschaulichen, wird in dieser Arbeit jedoch nicht auf Goethes naturwissenschaftliche Schriften Bezug genommen, sondern dieser Charakter vielmehr aus der genauen textimmanenten Analyse abgeleitet.

Die Mitglieder der Turmgesellschaft haben sich der Durchführung von Experimenten verschrieben. Sie überprüfen Hypothesen und stellen Beobachtungen und Versuche an. Nicht allein die Neugründung einer Versicherungsgesellschaft kann als Experiment verstanden werden. Vielmehr tritt die Gemeinschaft zunächst durch ihre Versuche mit einzelnen Personen in Erscheinung – sei es unter therapeutischen oder pädagogischen Vorzeichen. Konstitutiv für die Mitglieder der Turmgesellschaft ist der distanzierte, analytisch-diagnostizierende Blick auf Personen (*pars pro toto*) oder auf die gesamtgesellschaftliche Situation (*toto pro pars*).

In der hier vorgelegten Arbeit wird die Turmgesellschaft auf Basis der beiden Begriffsfelder ‚Experiment‘ und ‚Archiv‘ interpretiert. In diesem Sinn will sie sich bewußt in Opposition zu eindeutig positiv oder negativ wertenden Forschungsbeiträgen positionieren und ihren Fokus weniger auf klar vorformulierte Antworten als vielmehr auf ambivalente Handlungselemente richten. Zudem erlaubt dieser Ansatz, auf zwei unterschiedliche Kräfte Bezug zu nehmen. Die Festschreibung als Archiv alleine wirkt zu fixierend, als daß die Turmgesellschaft damit umfassend beschrieben werden könnte. Darüber hinaus bildet die Interpretation verschiedener Handlungsabschnitte als Experimente eine Möglichkeit, die diversen Entwicklungen auch systematisch zu erfassen. Die dynamischen Experimente vervollständigen das kontemplative Archiv und setzen es in Bewegung – ebenso werden die Protokolle der Versuche in der Sammlung gespeichert.

So wird in dieser Arbeit zunächst eine detaillierte genealogische Beschreibung der Turmgesellschaft vorgenommen, um die pädagogische und ästhetische

---

<sup>41</sup> Irmgard Egger: *Diätik und Askese. Zur Dialektik der Aufklärung in Goethes Romanen.* München 2001, S. 39.

Programmatik wie auch die Tätigkeit der Gemeinschaft differenzierter herauszustellen. Im Folgenden soll gefragt werden, warum gerade Wilhelm Meister in diese aufgenommen wird bzw. warum der Bund zunächst überhaupt auf ihn aufmerksam wurde. Auch die ambivalenten Schilderungen des Turms durch andere Figuren werfen Fragen auf. Welche Konsequenzen der Bericht von Lydie auf die Darstellung der Gemeinschaft hat, wird zu prüfen sein.

Vor diesem Hintergrund erscheint eine genaue Betrachtung der ‚Turm-Kultur‘ sinnvoll. Gebäude, Bibliotheken, Biographie-Archive, mumifizierte Körper, Lieder und vieles mehr legen mannigfaltige Spuren, die – behandelt man sie nicht nur als historistische Spielerei der Turmgesellschaft – ihrerseits Rückschlüsse auf die zuvor behandelten Themengebiete Bildungsideal und Menschenführung zulassen. Im „Deuten gesellschaftlicher Ausdrucksformen, die zunächst rätselhaft erscheinen“,<sup>42</sup> liegt die Möglichkeit für ein besseres Verständnis der Kräfte, die auf Wilhelm einwirken und ihn in Form des Initiationsrituals an die Gemeinschaft binden. Eingehend soll daher der Ritus der Gemeinschaft um den Abbé betrachtet werden. Bezüglich des Romans kommt der Initiations-Szene eine Schlüsselfunktion zu, denn die aufgedeckte Lenkung reorganisiert Wilhelms Biographie und somit die *Lehrjahre*. An dieser zentralen Stelle tritt das immanente System hinter der Handlungsebene am deutlichsten in Erscheinung.

So wird nicht nur der Einfluß der Turmgesellschaft auf einzelne Personen der Handlung offengelegt. Es kommt zum Ausdruck, daß sie *das* Organisationsprinzip des Romans darstellt.

In den *Lehrjahren* werden wesentlich verschiedene Lebensentwürfe – Alternativbiographien – durchgespielt. Indem diese von der Turmgesellschaft archiviert werden, entsteht eine ausgewogene Darstellung, die widersprüchliche oder gar gegensätzliche Elemente vereint.

Die Experimente und das Archiv dienen dazu, Bewußtsein für einen spezifischen Grundsatz zu entwickeln: Die Unbedingtheit des Individuums als Schlagwort der ‚*Sturm-und-Drang*-Epoche‘ soll zugunsten der harmonischen Eingliederung des Bürgers in die Gesellschaft verabschiedet werden. Diese Leitmaxime wird mit Hilfe des Experimentalgedankens immer neu veranschaulicht, d. h. ihr Inhalt wiederholt, transformiert und variiert. Ein

---

<sup>42</sup> Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. Main 1987, S. 9.

Ausschlußverfahren trägt diesem Konzept Rechnung: Lebensentwürfe und Biographien, die dem Grundsatz der sozialen Eingliederung entsprechen, verlaufen erfolgreich, konträre Lebenskonzeptionen sind hingegen zum Scheitern verurteilt und enden sogar tödlich. An die unterschiedlichen biographischen Entwicklungen schließen sich somit Wertungen an. Im Archiv werden nämlich nicht nur Inhalte, sondern auch Beurteilungen aufbewahrt und ‚verdächtige‘ Lebensentwürfe – die von der Turmgesellschaft für die Praxis abgelehnt werden – gespeichert. Experiment und Archiv verbinden sich, wenn man die pädagogischen, politischen oder medizinischen Versuche unter der gemeinsamen Leitmaxime betrachtet. Sie alle sind Experimente des Erinnerns und Einprägens eines von der Turmgesellschaft als verbindlich angesehenen Konzepts. Die mehrdeutigen Schilderungen werden so zur Methode einer ausgefeilten *Mnemo*-Technik.

Die zuvor beschriebenen Ambivalenzen können kompatibel gemacht werden, wenn man sie als unterschiedliche Ansichten betrachtet, die die aufgespaltene Wirklichkeit repräsentieren bzw. diese erst zum Vorschein kommen lassen.

Goethe selbst, so überliefert Eckermann, bedient sich des Bildes eines aufzuschließenden Behältnisses oder Raums und stellt staunend fest: *Es gehört dieses Werk übrigens zu den inkalkulabelsten Produktionen, wozu mir selbst fast der Schlüssel fehlt.*<sup>43</sup>

Auch wenn es Zweifel am Aussagewert von Eckermanns Berichten gibt, ist diese angebliche Selbsteinschätzung Goethes durch die Wahl des ‚Schlüssel-Motivs‘ interessant. Daß es zu einem dermaßen komplexen Werk nicht einen einzelnen, alles aufklärenden Gegenstand gibt, ist bekannt. In Goethes Dictum klingt jedoch auch die Bedeutung von den *Lehrjahren* als geheimer Nachricht mit, die *nach* einem Schlüssel entziffert werden kann. So versteht sich die hier vorgelegte Arbeit eher als Versuch, die verschlossene Tür des Turms und die dahinterliegenden Archive zu öffnen. Ob die dort aufbewahrten Texte sich auch decodieren und sinnvoll organisieren lassen und inwieweit diese – ihrerseits experimentelle – Herangehensweise zu einem neuen Verständnis der

---

<sup>43</sup>Johann Wolfgang von Goethe: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 19: Gespräche mit Eckermann, I. Band. Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Herausgegeben v. Heinz Schlaffer. München 1986, S. 128.

Turmgesellschaft führen kann, soll in den folgenden Ausführungen überprüft werden.

## 2 Exkurs zur Gattungsfrage

*Es gibt unterdessen eine Spielart des Romans, die allerdings deutsch, typisch-deutsch, legitim-national ist, und dies ist eben der autobiographisch erfüllte Bildungs- und Entwicklungsroman. Wir sind ferner, denke ich, einig darüber, daß die Vorherrschaft dieses Romantyps in Deutschland, die Tatsache seiner besonderen nationalen Legitimität, aufs engste zusammenhängt mit dem deutschen Humanitätsbegriff, welchem, da er das Produkt einer Epoche ist, in der die Gesellschaft in Atome zerfiel und die aus jedem Bürger einen Menschen machte, dem das politische Element fast völlig fehlte.*

Thomas Mann<sup>44</sup>

Der Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* galt lange als Idealtyp des deutschen Bildungsromans. Analog zu Goethes naturwissenschaftlichen Erkenntnissen und seiner Idee der organischen Entfaltung wurde auch an seine poetischen Werke der Begriff ‚Entwicklung‘ herangetragen und, auf die menschliche Gesellschaft angewandt, durch das Wort ‚Bildung‘ substituiert.

Wie das vorangestellte Zitat von Thomas Mann zeigt, ist der Begriff Bildungs- und Entwicklungsroman entgegen Manns Meinung problematisch aufgeladen und somit schwierig. Ihn allein als *typisch-deutsch* und *legitim-national* zu bezeichnen ist vielmehr zweifelhafte Interpretation als Definition.<sup>45</sup> In diesem Exkurs über die Gattungsfrage soll der Begriff auf seine Anwendbarkeit auf die *Lehrjahre* und im besonderen auf die Absichten der Turmgesellschaft untersucht werden. Dabei muß betont werden, daß die Ziele der Turmgesellschaft in sich schlüssig durch den Roman verfolgt werden können. Im Lehrbrief liest Wilhelm Meister: *Nur alle Menschen machen die*

---

<sup>44</sup> Thomas Mann: Der autobiographische Roman. Einführende Worte zu der Lesung aus ‚Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull‘ in der Berliner Session, Herbst 1916. Erstmals unter dem Titel: Der Entwicklungsroman. In: Vossische Zeitung, Berlin 4. 11. 1916. Zitiert nach: Ders.: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Band XI: Reden und Aufsätze 3. Frankfurt a. M. 1974, S. 702.

<sup>45</sup> Man kann mutmaßen, daß sich Thomas Mann hier auf die drei Romane bezieht, die auch von Rolf Selbmann als prominenteste Vertreter erwähnt werden. Es handelt sich um Christoph Martin Wielands *Geschichte des Agathon*, Karl Philip Moritz *Anton Reiser* und eben Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Vgl.: Rolf Selbmann: Der deutsche Bildungsroman. Stuttgart 1984, S. 50-84.

*Menschheit aus, nur alle Kräfte zusammen die Welt.*<sup>46</sup> Die Turmgesellschaft warnt vor den Folgen des unbedingten Strebens und stellt damit ein bestimmtes Bildungsziel ‚zu etwas‘, nämlich die Bildung zur und Eingliederung in die Gemeinschaft heraus.

Kontrovers und zum Teil widersprüchlich werden nur die Methoden der Bildung diskutiert, nicht aber der Glaube an das Telos der Bildungsbemühungen: Über das Versuchsziel ist sich die Gesellschaft einig, lediglich die Verfahren variieren. Ob die Gattungsbezeichnung Bildungsroman einem solchen experimentellen Bildungsbegriff Rechnung trägt, soll überprüft werden.

Ord nende Gattungs- und Epochenbegriffe sind für die Literaturwissenschaft grundlegend. Die präzise und eindeutige Verwendung dieses Instrumentariums ist für die Verständigung über Literatur vorausgesetzt,<sup>47</sup> wobei sich jedoch Probleme aus der Genese der Gattungsbegriffe bzw. ihrer Spezifikation ergeben. Das dreiteilige Muster (Lyrik, Drama und Epik) erscheint hierbei zunächst unkompliziert und weitgehend konsensfähig, denn aus der synchronen Betrachtung eines Textkorpus' folgt – durch Vergleich einzelner Werke in Bezug auf ihre formalen Gestaltung – die Einteilung in die funktionalen Gattungen. Versucht man jedoch auch hier Untergattungen zu differenzieren, entstehen Schwierigkeiten, da außer objektiven Kriterien wie ‚Form‘ und ‚Länge‘ eines Werkes auch eine subjektive diachrone Einteilung aufgrund inhaltlicher Korrespondenzen des historischen Materials vorgenommen werden kann. „Der Gattungsbegriff ist also Resultat hermeneutischen Vorgehens und er ist auch nur in einem hermeneutischen Prozeß anwendbar: Allein durch die Interpretation eines bestimmten Werkes ist auszumachen, ob es unter den Gattungsbegriff subsumiert werden kann.“<sup>48</sup>

Historisch muß die Emanzipation von göttlichen *Ordo*-Vorstellungen und engen, unflexiblen sozialen Hierarchien gegeben sein, um überhaupt die Herausbildung eines individuellen Entwicklungsziels im Roman zu schildern.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> MA 5, S. 37.

<sup>47</sup> Vgl. dazu: Jürgen Jacobs und Markus Krause: *Der deutsche Bildungsroman. Gattungsgeschichte vom 18. bis zum 20. Jahrhundert.* München 1989, S. 16.

<sup>48</sup> Jürgen Jacobs: *Wilhelm Meister und seine Brüder. Untersuchungen zum deutschen Bildungsroman.* München 1972, S. 9.

<sup>49</sup> Je freizügiger eine Gesellschaft wird, desto dynamischer kann sich die Entwicklung der einzelnen Bürger gestalten und desto größer wird die Quantität der angespielten Diskurse im Bildungsroman-Modell.

An Stelle des Glaubens an die leitende Vorsehung tritt in der Zeit des gesellschaftlichen Umbruchs im späten 18. Jahrhundert die philosophische Deutung der Geschichte auf ihren Sinn und ihr Ziel. In der Aufklärungszeit wurde Geschichte „allgemein als [...] Fortschritt der Vernunft hin zur Entfaltung der Freiheit“ betrachtet.<sup>50</sup>

In den *Lehrjahren* ist durch die thematisierte Subjektkonstitution auch die geschichtsphilosophische Komponente eingeschrieben. Der Roman „entwickelt seine je eigene Geschichtsphilosophie, indem er literarisch das Modell der teleologisch oder desillusionistisch [...] gestalteten Lebensentwicklung entwirft und durch den Verlauf der Geschichte die dem Helden begegnenden Stationen bewertet.“<sup>51</sup> Die Turmgesellschaft versinnbildlicht die Vorhersehungsinstanz, ohne dabei das autonome Handeln der Individuen im Roman maßgeblich einzuschränken – ihr Wirken ist im Roman nur unzureichend expliziert und somit wenig effizient.

Die ersten Rezensenten des Romans konzentrierten sich zwar primär auf das Verständnis des formalen Gehalts der *Lehrjahre*, Wilhelms Entwicklung wurde jedoch als das zentrale Organisationsprinzip der formalen Deutung zu Grunde gelegt. Christian Gottfried Körner definiert in seiner Lesart die Besonderheiten des Romans unter dem Paradigma der harmonischen Bildung.<sup>52</sup> Seine Interpretation der *Lehrjahre* „ist auch forschungsgeschichtlich von großer Bedeutung, sozusagen als der *locus classicus* des Bildungsromankonzeptes [...]“<sup>53</sup> Körner formuliert:

*Die Einheit des Ganzen denke ich mir als die Darstellung einer schönen menschlichen Natur, die sich durch die Zusammenwirkung ihrer inneren Anlagen und äußeren Verhältnisse allmählich ausbildet. Das Ziel dieser Ausbildung ist ein vollendetes Gleichgewicht – Harmonie mit Freiheit – Je größer das Maß der einzelnen Kräfte, je mächtiger die einander entgegengesetzten Triebe, desto mehr wird dazu erfordert um in diesem Chaos Einheit ohne Zerstörung zu erschaffen. Je mehr Bildsamkeit in der Person, und je mehr bildende Kraft in der Welt die sie umgibt, desto reichhaltiger die Nahrung des Geistes, die eine solche Entscheidung gewährt.*<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Franz-Peter Burkard: Geschichtsphilosophie, in: Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen. 2., durchges. Auflage. Herausgegeben von Peter Prechtel und Franz-Peter Burkard. Stuttgart und Weimar 1999.

<sup>51</sup> Mathias Mayer: Selbstbewußte Illusion. Heidelberg 1989, S. 104.

<sup>52</sup> Vgl.: Uwe Steiner, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, S.138.

<sup>53</sup> Manfred Engel: Der Roman der Goethezeit, S. 238.

<sup>54</sup> Christian Gottfried Körner an Schiller. Dresden 5. (-13.?) November 1796, hier zitiert nach: MA 5, Zeitgenossen: S. 663-664.

Körner fokussiert so den Bildungsgedanken auf die Person Wilhelm Meisters. Auch Schlegel hatte in seiner Rezension im 1. Band des Athenäums (1798) die Kennzeichen herausgearbeitet, die den Begriff ‚Bildung‘ illustrieren. Er konzentriert sich zunächst ebenfalls in seiner Analyse auf die Konstitution des Helden, – *Ohne Anmaßung und ohne Geräusch, wie die Bildung eines strebenden Geistes sich still entfaltet und wie die Welt aus seinem Inneren leise emporsteigt, beginnt die klare Geschichte.*<sup>55</sup> – sieht dann aber sein Konzept der Bildungsidee nicht nur durch die Wandlungen des Protagonisten abgebildet, sondern erklärt sie zum „inhalts- und strukturbildenden Merkmal dieses Romans, der dadurch im Grunde eine eigene inkommensurable Gattung bildet.“<sup>56</sup>

*Denn dieses schlechthin neue und einzige Buch, welches man nur aus sich selbst verstehen lernen kann, nach einem aus Gewohnheit und Glauben, aus zufälligen Erfahrungen und willkürlichen Forderungen zusammengesetzten und entstandenen Gattungsbegriff beurtheilen; das ist, als wenn ein Kind Mond und Gestirne mit der Hand greifen und in ein Schächtelchen packen will.*<sup>57</sup>

Schlegel stellt den immanent poetischen Charakter des Textes in den Vordergrund seiner Rezension. Ironie, Poesie der Poesie und „die selbstreflexive Rückkehr in sich selbst [gelten ihm] als Belege für die bei Goethe konstatierte kritische Transzendentalpoesie.“<sup>58</sup> Im Athenäumsfragment 216 stellt er die *Lehrjahre* als Tendenz des Zeitalters neben Fichtes Wissenschaftsphilosophie und die französische Revolution und verdeutlicht damit die geschichtsphilosophische Bedeutung des Werkes:

*Wer an dieser Zusammenstellung Anstoß nimmt, wem keine Revolution wichtig scheinen kann, die nicht laut und materiell ist, der hat sich noch nicht auf den hohen weiten Standpunkt der Geschichte der Menschheit erhoben. Selbst in unsren dürftigen Kulturgeschichten, die meistens einer mit fortlaufendem Kommentar begleiteten Variantensammlung, wozu der klassische Text verloren ging, gleichen, spielt manches kleines Buch, von dem die lärmende Menge zu seiner Zeit nicht viel Notiz nahm, eine größere Rolle, als alles, was diese trieb.*<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Friedrich Schlegel: Über Goethes Meister, 1798. In: Ders. Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801). Werke. Abt. I, Band II, Hrsg. von Hans Eichner, München, Paderborn, Wien 1967. (Weiter als KA II) S. 126.

<sup>56</sup> Rolf Selbmann: Einleitung, S. 7, in: ders. (Hrsg.): Zur Geschichte des deutschen Bildungsromans. Darmstadt 1988.

<sup>57</sup> KA II, S. 126.

<sup>58</sup> Mathias Mayer: Selbstbewußte Illusion, S. 41.

<sup>59</sup> KA II, S. 198-199.

In der romantischen Kritik wechselt die affirmative (fast identifikatorische) Position der Rezensenten im weiteren Verlauf zur skeptischen Bewertung der im Roman angelegten Bildungsauffassung. Als wichtigster Vertreter der desillusionierenden Interpretation der *Lehrjahre* gilt Novalis, der dem Roman eine gegenkünstlerische Tendenz unterstellt, die er von der Gestaltung bzw. dem Untergang der ‚romantischen‘ Figuren Mignons und des Harfners ableitet. In seinem Brief an Ludwig Tieck aus dem Jahr 1800 steht er nun, wie er selbst erkennt,<sup>60</sup> in vollständigem Kontrast zu Schlegels Aufsatz im Athenäum (1798). Doch auch die anfängliche ästhetisch-revolutionäre Begeisterung Schlegels wird in den folgenden Jahren, wahrscheinlich durch die Auseinandersetzung mit Novalis, zu Gunsten einer weniger emphatischen Beurteilung des Romans revidiert.

Die Bezeichnung ‚Bildungsroman‘ erwähnt der Dorpater Ästhetikprofessor Karl von Morgenstern in einer Rezension aus dem Jahre 1803 zum ersten Mal.<sup>61</sup> Morgenstern prägt damit einen Gattungsbegriff, der zwar nicht die *Lehrjahre* zur Grundlage hatte, diese aber zum Idealtyp erklärt, ohne den Terminus Bildungsroman anhand der *Lehrjahre* näher zu bestimmen. Denn Morgenstern sah sowohl die durch die Romane ausgedrückte Bildung der Autoren als auch den Stoff der „Helden Bildung in ihrem Anfang und Fortgang bis zu einer gewissen Stufe der Vollendung“<sup>62</sup> als kennzeichnende Merkmale des neuen Romantyps an. Etabliert wurde der Gattungsbegriff durch Wilhelm Diltheys lebensphilosophisch ausgerichtetes Werk „Das Leben Schleyermachers“.

Von der neueren Forschung wird die „verengende Kategorie des Bildungsromans, sowie eine harmonisch-innerliche Entwicklungsgeschichte

---

<sup>60</sup> Wenn die ‚Literatur-Zeitung‘ nicht so jämmerlich wäre, so hätt ich Lust gehabt, eine Rezension von ‚Wilhelm Meisters Lehrjahren‘ einzuschicken, die freilich das völlige Gegenstück zu Friedrichs [Schlegels] Aufsätze sein würde. (Novalis an Ludwig Tieck. Weißenfels, 23. Februar 1800, zitiert nach: MA 5, Zeitgenossen, S. 696).

<sup>61</sup> Hier bezogen auf die Romane Friedrich Maximilian Klingers. Morgenstern plante eine Gegenschrift zu Blanckenburgs „Versuch über den Roman“ und wollte dieser Schrift den Titel „Ueber Bildungsromane“ geben. Im Vortrag von 1820 „Ueber das Wesen des Bildungsromans“ reklamiert Morgenstern die Einführung des Begriffs Bildungsroman für sich. Dies widerlegt die frühere Annahme, Wilhelm Dilthey habe den Begriff in die Literaturwissenschaft eingeführt. Vgl. dazu: Fritz Martini: Der Bildungsroman. In: Rolf Selbmann (Hrsg.): Zur Geschichte des deutschen Bildungsromans, S. 239-241.

<sup>62</sup> Zitiert nach: Fritz Martini: Der Bildungsroman, S. 239.

Wilhelms“<sup>63</sup> problematisiert. Andere Interpretationsmodelle sind an den Roman herangetragen worden, die bewußt auf die Einordnung der *Lehrjahre* in die vom Roman selbst am prominentsten konstituierte Gattungskategorie verzichten. Eine differenzierte Analyse der Identitätsentwicklung in der bürgerlichen Gesellschaft tritt somit an die Stelle teleologischer Bildungsmodelle, die das Romanende als idealen Reifezustand Wilhelm Meisters verstanden wissen wollen. Schon allein die Polyvalenz des Begriffs ‚Bildung‘ zeigt die verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten, die sich im Gattungsbegriff nicht abbilden lassen, solange er operationalisierbar sein soll. Bildung bezeichnet einen Prozeß der individuellen Reife, aber simultan auch das antizipierte Ziel dieses Prozesses, die gesellschaftlich strukturierte Vermittlung der Bildungsinhalte, den verdinglichten Zugang zu gewissen Bildungsgütern und, in Form einer metaphorischen Übertragung, auch andere Sinnzusammenhänge.<sup>64</sup> Dieser Mehrdeutigkeit wird in der neueren Forschung Rechnung getragen und alternative Deutungsansätze gewinnen an Einfluß. Die aus dem Roman zu rekonstruierenden außerliterarischen Diskurse illustrieren am drastischsten den historischen Wandel der Gesellschaft an der Schwelle zum 19. Jahrhundert und finden sich in eben jenem Begriffsfeld vorformuliert. Ökonomie, Medizin, Pädagogik, Psychologie und Ästhetik sind die markantesten Themenfelder, anhand derer die Bildungsdiskussion (auf heterogene Weise im bereits diskursiv verfaßten Roman behandelt) am klarsten herausgestellt werden kann.

Den verschiedenen Auslegungen der Gattungsbezeichnung ‚Bildungsroman‘ in der Forschungsliteratur ist aufgrund der zuvor beschriebenen Uneindeutigkeit – fast könnte man aufgrund der disperaten Bedeutungen von semantischer Vakanz sprechen – oft die tendenziöse Auslegung gemeinsam. Wie von Ivar Sagmo eindrucksvoll beschrieben, changieren die Positionen hier je nach weltanschaulicher Ausrichtung der Verfasser zwischen extremen Polen.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Franziska Schöbler: *Goethes Lehr- und Wanderjahre. Eine Kulturgeschichte der Moderne*. Tübingen 2002, S. 10.

<sup>64</sup> Hans-Jürgen Schings ersetzt in seiner Studien zu den *Lehrjahren* die Idee des Bildungsprozesses durch eine, dem medizinischen Diskurs zugeordnete, Krankheit-Heilungskonzeption, in der auch der Melancholie-Begriff in seiner diätisch-medizinischen Auslegung aufgeht. Der Begriff ‚Bildung‘ wird durch die vom Roman selbst aufgezeigten Begriffsfelder Heilung und Glück (unter besonderer Beachtung der spinozistischen Lehre der ‚Lebenskunst‘) ersetzt.

<sup>65</sup> Ivar Sagmo: *Bildungsroman und Geschichtsphilosophie. Eine Studie zu Goethes Roman Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Bonn 1982.

Im engen Sinn kann man *Wilhelm Meisters Lehrjahre* nicht als Bildungsroman definieren, obwohl er fast prototypisch zitiert wird und traditionsbegründend rezipiert wurde. So sind für Kurt May die *Lehrjahre* „kein Bildungsroman im Sinn des klassischen Humanismus und seiner harmonischen und universalen Humanitätsidee.“<sup>66</sup> Die hier geschilderte Entwicklung Wilhelms ist komplex angelegt. Nur in einer erweiterten Lesart, die sich nicht im Aufzeigen des positiven Endzustands Wilhelms erschöpft, kann die Definition als Bildungsroman aufrecht erhalten werden. In Bezug auf die Turmgesellschaft muß festgehalten werden, daß Bildung das zentrale Thema ist, denn sie wird *in mannichfachen Beispielen dargestellt*.<sup>67</sup> Allein ob und wie Wilhelm Meister gebildet wird, muß sich erweisen. „Die Einheit des Textes gründet offensichtlich nicht in der ‚inneren Geschichte‘ des Helden, der als Charakter zu blaß bleibt und dessen Entwicklung nicht konsequent durchgeführt ist; die Überhöhung des pragmatischen Nexus durch ‚Zufall‘, ‚Schicksal‘ und die ‚Maschinerie der Turmgesellschaft‘, sowie die offensichtliche Funktionalität der Figurenkonstellation deuten auf ein [...] Einheitsprinzip hin, eben einen *Hauptfaden, der im Stillen alles zusammenhält*. (Goethe).“<sup>68</sup> In dieser Arbeit wird als ideelles Einheitsprinzip der Bildungsgedanke der Turmgesellschaft verstanden. Die „Aussichtslosigkeit einer solipsistischen Daseinsform“ wird auf unterschiedliche Weise und anhand verschiedener Figuren dargestellt, um den Gedanken einer sozialen Bildung zu vermitteln, der nicht allein an eine Einzelperson (Wilhelm Meister) geknüpft wird.<sup>69</sup> Auf dieses ideelle Einheitsprinzip soll ohne einschränkende Gattungsbegriffe im weiteren Verlauf Bezug genommen werden. Es bildet die Grundlage auf der die ‚Versuchsanordnung Bildung‘ am deutlichsten profiliert werden kann.

---

<sup>66</sup> Kurt May: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, ein Bildungsroman? In: DVjs 31 (1957), S. 33.

<sup>67</sup> Friedrich Schlegel: *Nicht dieser oder jener Mensch sollte erzogen, sondern die Natur, die Bildung selbst sollte in mannichfachen Beispielen dargestellt, und in einfachen Grundsätzen zusammengedrängt werden*. KA II., S. 143.

<sup>68</sup> Manfred Engel: *Der Roman der Goethezeit*, S. 244.

<sup>69</sup> Helmut Koopmann: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, S. 181, In: *Goethes Erzählwerk. Interpretationen*. Paul Michael Lützel und James E. McLeod. Stuttgart 1985. (S. 168-191).

### 3 Genealogie der Turmgesellschaft

#### 3.1 Höfliche Andeutungen

„Wilhelm Meisters Lehrjahre“, von der Turmgesellschaft in der Handschriftenrolle archiviert, stellen als Roman zugleich das fragmentarische Archiv der Gesellschaft selbst dar. In den aufgezeichneten Lehrjahren bzw. der Handschriftenrolle speichert sie damit nicht nur Wilhelms Biographie und die anderer Figuren, sondern in Form des Romans wird auch ihre eigene Existenz archiviert, die unmittelbar an den von ihr begleiteten Lebensgang Wilhelms gebunden und in diesen involviert ist. Handlungs- und Organisationsebene fallen somit ineinander. Aus dem Roman läßt sich sowohl die Entwicklung der geheimen Gesellschaft im Ganzen, als auch einzelne Charakterprofile der ihr zugehörigen Personen ableiten und zu einer eigenständigen Beschreibung zusammenführen. In den *Lehrjahren* findet sich trotz der Vorliebe der Turmgesellschaft für Biographien und nachträglich vorgestellten Zusammenhänge keine chronologisch erzählte Geschichte des Bundes. Vielmehr könnten die Informationen, die Wilhelm und mit ihm der Leser von verschiedenen Figuren erhält, kaum rätselhafter sein. Zum Teil wird die Existenz der Gemeinschaft nur vage angedeutet oder aber erst später ersichtlich, was im eigentlichen Sinn in den Gesprächen thematisiert wurde. Um die „Männer vom Turm“ zu beschreiben, erscheint es mir sinnvoll, zunächst die textimmanente Genealogie der Gemeinschaft zu erstellen und eine Untersuchung über die sukzessive Veränderung der Inhalte vorzunehmen. Die durch den Oheim vertretene „alte Gesellschaft“ wird auf ihre Ausrichtung überprüft und der „neuen Turm-Generation“ – vertreten durch Jarno und Lothario – gegenübergestellt. Als Basis dieser genealogischen Beschreibung dient eine Analyse der Familie des Oheims und Lotharios, die aus dem sechsten Buch des Romans, den *Bekenntnissen einer schönen Seele*, entwickelt wird. Im Sinn einer Fallstudie bilden die *Bekenntnisse* ein Archiv verschiedener Betrachtungen, die in Erkenntnisse über die Turmgesellschaft übersetzt werden können. Die dort vorgestellten Bildungskonzepte (z.B. Lernen durch Irrtum und teleologische Konzeptionen) lassen sich in der Folge der Ereignisse im Roman am besten überprüfen. So wird durch die Gegenüberstellung der *Bekenntnisse* mit den beiden letzten Büchern des Romans auf die genealogische Dynamik der „Turm-Ideale“ Bezug genommen

und zudem die Entwicklung von der Familie zum Männerbund aufgezeigt. Eine neue Form der Soziabilität suspendiert den natürlichen Familienzusammenhang. Daraus abgeleitet kann man in den verschiedenen Transformationsstufen und Wirkungsbereichen der Turmgesellschaft einen gesellschafts- und ideengeschichtlichen Prozeß beobachten, der eine realhistorische Strömung referiert. An dieser Stelle soll klar benannt und genealogisch begründet werden, warum Frauen – entgegen diverser Forschungsmeinungen – eindeutig nicht zur Turmgesellschaft gezählt werden können.

Goethe erklärt die vorsichtige und rätselhafte Schilderung der Turmgesellschaft zum Programm. Im „Gespräch mit einem Unbekannten“ rechtfertigt er sich 1818 gegen die Vorwürfe, der Schluß des Romans bliebe unklar und böte einen *Mangel an Lösung in vollem Sonnenschein*.<sup>70</sup> Er erwidert:

*Ein solcher [voller Sonnenschein, JW] hätte erschreckend beleidigt, die Seele des Buchs aber ist eine höfliche Andeutung; mehr lag nicht in meinem Charakter und in meiner Fähigkeit, und das Zusammenspiel dieser beiden macht allein eine wohlthätige Romanerscheinung.*<sup>71</sup>

Mag die *wohlthätige Romanerscheinung* auch gelungen sein, wirft sie dennoch eine Vielzahl von Fragen auf. Schon der erste Leser und genaueste Kritiker des Romans, nämlich Friedrich Schiller, hält seine eigenen Verständnisprobleme nicht zurück:

*Der Roman, so wie er da ist, nähert sich in mehreren Stücken der Epopee, unter andern auch darin, daß er Maschinen hat, die in gewissem Sinne die Götter oder das regierende Schicksal darin vorstellen. Der Gegenstand fordert dieses, Meisters Lehrjahre sind keine bloß blinde Wirkung der Natur, sie sind eine Art von Experiment. Ein verborgen wirkender höherer Verstand, die Mächte des Turms, begleiten ihn mit ihrer Aufmerksamkeit, und ohne die Natur in ihrem freien Gange zu stören, beobachten, leiten sie ihn von ferne und zu einem Zwecke, davon er selbst keine Ahnung hat, noch haben darf.*<sup>72</sup>

Einem Vexierbild ähnlich verändert sich das Bild der Gesellschaft und ihre Bewertung je nach Informationsstand des Lesers und Perspektive der berichtenden Instanz.<sup>73</sup> Wilhelm vermittelt die vielfältigen Äußerungen, denn

<sup>70</sup> Goethe mit einem Unbekannten 1818, hier zitiert nach MA 5, Goethe über Wilhelm Meisters Lehrjahre, S. 649.

<sup>71</sup> Ebd., S. 649

<sup>72</sup> MA 8.1., S. 203.

<sup>73</sup> Aurelie und Lydie sind die ersten beiden Personen, die mit Wilhelm über die Turmgesellschaft sprechen, ohne diese Bezeichnung zu verwenden. Das hier zwei weibliche Stimmen zu Gehör kommen, mag verwundern, handelt es sich beim Turm doch um eine dezidiert männliche Domäne, zu der das weibliche Romanpersonal nur bedingt Zugang hat.

er steht der Gesellschaft zunächst genauso ahnungslos gegenüber wie der Rezipient. Der Wissensstand Wilhelms über den Turm ist demnach deckungsgleich mit dem des Lesers. Durch Wilhelms Fragen und Zweifel in den Gesprächen mit Jarno, Lothario und dem Abbé kristallisieren sich die vielfältigen Beziehungen der Mitglieder zueinander heraus und ermöglichen einen Einblick in die Genese und Vernetzung der Gesellschaft. Wann, wie und wo die Gesellschaft gegründet wurde, bleibt im Dunkeln. Sowohl das Programm der Turmgesellschaft als vielleicht auch Goethes eigene ästhetische Ansprüche legen nahe, sich der Konkretisierung und genauen Festlegung zu verweigern. Nichtsdestotrotz kann man in diesen unterschiedlichen Schilderungen einige Grundlinien festhalten, die vor allem die Entstehung und Weiterentwicklung des Turms zur Sozietät betreffen. Goethes *höfliche Andeutungen* verdichten sich nur dadurch zu einer chronologisch erzählbaren Geschichte, indem der Leser sie eigenständig zusammenführt und somit einen Bedeutungszusammenhang erstellt.

### 3.2 Bekenntnisse als Familienchronik

Über die Gründung der Turmgesellschaft erfährt man, wie ausgeführt, zunächst nur wenig.<sup>74</sup> Allein die *Bekenntnisse einer schönen Seele* geben über ihren Ursprung andeutungsweise Auskunft.<sup>75</sup> Der Leser wie auch Wilhelm werden in den Bereich der Turmgesellschaft durch eine Binnenhandlung eingeführt, denn auf der Strukturebene bilden die *Bekenntnisse* eine eigene, in sich geschlossene Geschichte. Somit wird ein breit angelegtes und eigenständiges Gesellschaftsexperiment geschildert, daß anhand fiktivem Personal genealogische Prozesse veranschaulicht.

Der Titel des Manuskripts stammt vom Arzt der Turmgesellschaft, der die *Bekenntnisse* als ‚Medikament‘ in die Romanhandlung einbringt. Über den tatsächlichen Namen der schönen Seele wird keine Auskunft gegeben. Es ist

<sup>74</sup> Auf Jarnos Bericht über die Gesellschaft (MA 5, S.550) soll an späterer Stelle in dieser Arbeit Bezug genommen werden.

<sup>75</sup> Als Material der *Bekenntnisse* diente die Lebensgeschichte der Katharina von Klettenberg, einer Pietistin, die mit Goethes Familie in Frankfurt in Kontakt stand. Sie schrieb ihre Biographie selbst nieder. Inwieweit in Goethes Namensgebung *schöne Seele* auf Friedrich Schillers Konzept der schönen Seele als rein ästhetische Natur eingegangen wird, kann in dieser Arbeit nicht behandelt werden.

eine weibliche Stimme, die über den Männerbund berichtet. Wenngleich aus der Gesellschaft des Turms ausgeschlossen, können Frauen über sie erzählen, denn in Form einer Binnenerzählung fließen die *Bekenntnisse* unmittelbar in das Romangefüge ein. So werden die Aufzeichnungen der schönen Seele zu einem Teil des biographischen Archivs des Bundes, die „aus der Perspektive der Turmgesellschaft problematische Lebensformen vor Augen führen; der Lebensentwurf der schönen Seele, die sich ganz auf sich selber konzentriert und damit die narzißtische Isolation Wilhelms spiegelt, gehört zu denjenigen, die der Gesellschaft um den Oheim nicht genehm sind.“<sup>76</sup> Doch obwohl die schöne Seele dermaßen mit sich selbst beschäftigt ist, gelingt es ihr in ihrer Schrift die gesamte Familie zu thematisieren. Besonders die Schilderung des Oheims erhält einen zentralen Stellenwert. Von der genauen Verbindung in einem Bund weiß die schöne Seele noch nichts, beschreibt aber ausführlich jenes pädagogische Programm des Oheims und des Abbés, das in abgewandelter Form später von Jarno erneut aufgegriffen wird. Unklar bleibt auch, ob zum Zeitpunkt der *Bekenntnisse* die Gesellschaft überhaupt schon als solche konstituiert war oder ob lediglich die ersten Versuche einen Bund zu etablieren auf diese Zeit datiert werden können. In der Romanstruktur sind die *Bekenntnisse* das Präludium zu Wilhelms Begegnung mit dem Turm und können auch inhaltlich als erstes Zeugnis der Turmgesellschaft gelesen werden. Sie bilden zudem den Übergang von der Theaterhandlung zur Turmgesellschaft. Zwei verschiedene Systeme werden in den Bekenntnissen eingeführt: zum einen der Familienverbund und zum anderen das Bündnis gleichgesinnter Männer. Diese beiden Gemeinschaften existieren in den *Lehrjahren* nicht getrennt voneinander. ‚Natürliche Familienverbindung‘ und ‚künstlich geschlossenem Freundschaftsbund‘ bedingen sich gegenseitig. Es erscheint sinnvoll, zunächst die Eigenart der *Bekenntnisse* als Vertreter der autobiographischen Textgattung und die spezielle Struktur der adligen Familie mit ihren ‚Ersatzeltern‘ Stiftsdame und Oheim näher zu beschreiben, um so aus dem Ideen- und Bildungspotential der Familie die Absichten der Turmgesellschaft zu entwickeln.

---

<sup>76</sup>Franziska Schößler: Goethes *Lehr- und Wanderjahre*, S. 124.

Die Stiftsdame wird zum Medium der Wissensrepräsentation, das heißt zum familiären Gedächtnis. In dieser Funktion wirkt sie durch die Niederschrift ihrer *Bekenntnisse* weiter<sup>77</sup>. Sie sind nicht nur religiöse Erbauungsgeschichte, sondern auch ein breit angelegtes Familienalbum und enthalten bereits die ersten Hinweise auf Biographien von Personen, die für Wilhelms Leben zentral werden. Daß dieses Wissen nicht extern, d. h. aus objektiven Quellen abzulesen ist, thematisieren die *Lehrjahre*, denn Wilhelms Nachforschungen nach Natalie verlaufen ins Leere:

*Das Verlangen seine Retterin wieder zu sehen, wuchs mit jedem Tag. Um seine Reiseroute zu bestimmen, ging er mit dem Geistlichen zu Rate, der schöne geographische und statistische Kenntnisse hatte, und eine artige Bücher- und Karten-Sammlung besaß. Man suchte nach dem Orte, den die edle Familie während des Krieges zu ihrem Besitz erwählt hatte, man suchte Nachrichten von ihr selbst auf; allein der Ort war in keiner Geographie, auf keiner Karte zu finden, und die genealogischen Handbücher sagten nichts von einer solchen Familie.*<sup>78</sup>

Schon hier kann man den Verweis auf eine andere Situierung der Familie ablesen: Sie existiert nicht auf Karten oder in Handbüchern sondern allein in der familiären Erzählung. Man findet diese Familie auf keiner Landkarte, sondern nur durch die intensive Spurensuche in der archivierten Literatur.

Der Titel *Bekenntnisse* deutet zunächst auf eine autobiographische Lebensbeichte, kann aber auch als Bekenntnis zur Herkunftsfamilie interpretiert werden. Anders als im religiösen Verständnis von Beichte wird in den *Bekenntnissen* keine einzelne Verfehlung geschildert, statt dessen eine Langzeitperspektive – ein Lebensalter – eingenommen. Thomas von Aquin, der in seiner *Summa Theologica* eine scholastische Systematik der Beichte entwarf, sieht den Sinn der traditionellen (katholischen) Beichte in der Lossprechung von den artikulierten Sünden.<sup>79</sup> Die ausgesprochene Sünde ist getilgt und darf vergessen werden: „In gewisser Weise entlastet sie geradezu von biographischer Vergangenheit. Es kann deshalb von ihr auch kein Impuls ausgehen, das gesamte Leben zu systematisieren.“<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Deutlich wird im Titel zum einen auf die *Confessiones* Augustins als auch auf die *Confessions* Rousseaus angespielt.

<sup>78</sup> MA 5, S. 236.

<sup>79</sup> Thomas von Aquin: *Summa Theologica*, 3, 84: *Sed forma sacramenti et virtus ipsius, totaliter est ex institutione Christi, ex cuius passione procedit virtus sacramentotum*. Hier zitiert nach: Alois Hahn: *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte*. Frankfurt a. M. 2000, S. 204.

<sup>80</sup> Alois Hahn: *Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte*, S. 218.

Eine protestantische Transformation des Beichtgedankens erfolgt im 18. Jahrhundert. Nicht mehr die einzelne Handlung oder herausgelöste Verfehlung, sondern vielmehr das ganze Leben ist Gegenstand autobiographischer Bekenntnisse. Der Lebenszusammenhang zwischen Geburt und Alter – der Tod des Schreibers kann natürlich in autobiographischen Schriften nicht thematisiert werden – als „Lebesterven“ oder „Sterbeleben“<sup>81</sup> wird schriftlich fixiert. Deutlich wird vor allem eine neue Zeitperspektive: „einerseits Erfassung jeden Augenblicks andererseits die Entwicklung gesamtbiographischer Aufmerksamkeit.“<sup>82</sup> Nur durch lebenslange christliche Haltung kann der Mensch nach pietistischem Verständnis von seinen Sünden befreit werden. In dieser Konzeption wird das Vergessen ausgeschaltet – alles muß erinnert werden, um ewiges Seelenheil zu erlangen. Schon hier kündigt sich die Kontrolle über die Biographie an, wie sie später von der Turmgesellschaft in säkularisierter Weise eingesetzt wird. Der Beichtgedanke wird auf den Kopf gestellt – das Aufzeichnen der Biographie dient nicht mehr der jenseitigen Erfüllung, sondern einer absolut diesseitigen Bildung. Die Überwachungsfunktion ist in den *Bekenntnissen* auf metaphysischer Ebene, also vor Gott, angelegt. So funktionieren die *Bekenntnisse* vor allem als Kontrolle und Rechenschaftsbericht des Individuums gegenüber sich selbst, daß sich somit von seinen Sünden ‚freischreibt‘. Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, warum sich die Turmgesellschaft in ihren medizinischen Bemühungen gerade dieses Textes als Therapeutikum bedient. Die Innerlichkeit der Stiftsdame wird zum Heilmittel für die Melancholie Aurelies. Wilhelm liest ihr aus den *Bekenntnissen* vor, und Aurelie kann daraufhin friedlich sterben. Auch der Arzt berichtet,

*daß er diejenigen Personen sehr glücklich gefunden habe, die bei einer nicht ganz herzustellenden kränklichen Anlage wahrhaft religiöse Gesinnungen bei sich zu nähren bestimmt gewesen wären.*<sup>83</sup>

Übersteigerte Religiösität kann somit durchaus lindernde Wirkung haben – allerdings nur als palliative Maßnahme für unheilbar kranke Menschen.

---

<sup>81</sup> Übersetzung des augustinischen *dicto vitam mortalem an mortem vitalem*. Vgl. Augustinus: *Confessiones*, Bekenntnisse. Lateinisch und Deutsch. 3. Aufl., München 1966, S. 20 f. Hier zitiert nach: Alois Hahn: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte, S. 124.

<sup>82</sup> Alois Hahn: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte, S. 222.

<sup>83</sup> MA 5, S. 350.

### 3.3 Familienstruktur – Familienähnlichkeit

In den *Lehrjahren* wird das Thema Verwandtschaft, Abstammung, Ehe und Familie auf unterschiedlichste Weise problematisiert. Gerade unter diesem Blickwinkel präsentiert sich der Text als Zeugnis seiner Epoche, einer Zeit der gesellschaftlichen Umbrüche, in der auch familiäre Strukturen nicht als fixiert, sondern als flexibel und dynamisch angesehen werden müssen.

Daß im 18. Jahrhundert die bürgerliche Kleinfamilie in ihrer noch heute gültigen Form entstand, kann gerade anhand der *Lehrjahre* exemplarisch verdeutlicht werden. Für diese Re- oder Umstrukturierung der Familie gibt es eine Vielzahl von Gründen. Allgemein wird angenommen, daß die bürgerliche Familie sich zunächst in Abgrenzung zum feudal-adeligen Familienverbund herausbildete<sup>84</sup> – „Intimität, personenbezogene Liebe und Ausübung familiärer Pflichten werden der repräsentativen Öffentlichkeit und ‚Gefühlskälte‘ der adligen, sowie der hierarchischen Starrheit der ständischen Familie gegenübergestellt.“<sup>85</sup> Der Wandel der Familienstruktur läßt sich jedoch nicht nur in Abgrenzung zwischen bürgerlicher und adliger Familie entwickeln, sondern auch in der genauen Betrachtung dieser einen Familie im Sinn einer Fallstudie. Die schöne Seele und ihre Verwandtschaft gehören zu dem Typus der adligen Familie, einem ‚Auslaufmodell‘. Die Familie sperrt sich jedoch gerade durch das vorstaatliche, pädagogische Engagement gegen diese zeitgenössische Auflösung und Marginalisierung. Bedeutende Ideen und Konzepte des bürgerlichen Zeitalters werden von der Familie des Oheims bereits antizipiert. Inwieweit ein einheitliches Programm der Familie als ‚wirkliche Gemeinschaft‘ existiert und wie der innerfamiliäre Wissenstransfer symbolisch dargestellt wird, behandeln die folgenden Ausführungen.

Aus den *Bekanntnissen* läßt sich der Stammbaum der Familie des Oheims und der schönen Seele ablesen. Ob es sich bei den geschilderten Figuren um die gesamte Familie handelt, bleibt indes unklar. Die schöne Seele erwähnt folgende Mitglieder: ihre Eltern, sich selbst, zwei Schwestern, einen Onkel (Oheim), den Großvater mit zwei Ehefrauen (nach dem Tod der ersten Gattin heiratete er erneut), zwei Nichten und zwei Neffen. Es ist anzunehmen, daß in

---

<sup>84</sup> Vgl. Siegfried J. Schmidt: *Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. 1989, S. 108.

<sup>85</sup> Ebd., S. 108.

den *Bekanntnissen* nur bestimmte Personen herausgestellt werden, deren Leben unmittelbar mit der Romanhandlung, also mit Wilhelm, verbunden sind. Die Beschreibungen der Stiftsdame dienen jedoch nicht nur der genealogischen Nachvollziehbarkeit eines adeligen Stammbaumes, sondern veranschaulichen gleichzeitig die Genese des Wissens, daß sich in den letzten Abkömmlingen der Familie akkumuliert. Welche Themen, Ideen und Weltanschauungen generationsübergreifende Konstanten darstellen, erklärt sich aus der Familienbeschreibung. Der große Gegenstand der *Lehrjahre* – die Bildung – wird aus dieser familiären Perspektive auch als genealogische Entwicklung definiert. Weitergegeben wird diese Philosophie jedoch nicht von der Elterninstanz, sondern in erster Linie vom Oheim, dem Großonkel der vier Waisen Gräfin, Lothario, Friedrich und Natalie. Der Oheim und die Stiftsdame werden zu den wichtigsten Bezugspunkten der Weltanschauung von Natalie und Lothario. Durch das Geschwisterpaar Lothario und Natalie sowie ihre ‚geistigen Eltern‘ Oheim und Stiftsdame ist die Verbindung zu Wilhelm hergestellt: Der Oheim und Lothario vertreten innerfamiliär die Turmgesellschaft, in Natalie findet Wilhelm seine schöne Amazone, die am Ende des Romans Wilhelms *Glück* darstellt und ihn nun ebenfalls zu einem Teil der Familie werden läßt. Er ist damit das jüngste Glied im Beziehungsgeflecht um den Oheim und die schöne Seele. Die schöne Seele berichtet, wie sich die Familie intern selbst erforscht, um über familiäre Ähnlichkeiten Aufschluß zu erhalten, denn die Familienzugehörigkeit wird durch physiognomische Übereinstimmungen hervorgehoben:

*Wir kannten die Charaktere der ganzen Familie genau, und da wir sie oft untereinander verglichen hatten, so suchten wir nun bei den Kindern Ähnlichkeiten des äußeren und inneren wieder auf.*<sup>86</sup>

Mit Blick auf ihre Nichten und Neffen versucht sie den Familienähnlichkeiten auf physischem und psychischem Gebiet nachzugehen. Die körperliche Merkmale suggerieren Verbindungen zwischen den Generationen, die eingehender betrachtet werden müssen.

Der Oheim und die schöne Seele stehen in verwandtschaftlich-hierarchischem Verhältnis zueinander, denn der verstorbene Vater der schönen Seele war ein Halbbruder des Oheims, deren gemeinsamer Vater, ein Offizier, nach dem Tod der ersten Ehefrau eine vermögende Frau heiratete. Der ältere Sohn des

---

<sup>86</sup> MA 5, S. 418-419.

Großvaters ist der Vater der schönen Seele, der jüngere Sohn der Onkel. Der Herkunft der weiblichen Figuren wird auf den ersten beiden genealogischen Stufen (Großmutter und Mutter der Stiftsdame) nicht weiter nachgespürt, sie sind angeheiratet und kommen so gleichsam aus dem Nichts. Ökonomisch ist der Oheim durch sein Erbe in einer höhergestellten Position als der Vater der schönen Seele.

*Er [der Oheim] hatte eine sehr reiche Mutter gehabt, und hatte von ihren nahen und fernen Verwandten noch ein großes Vermögen zu hoffen; er bedurfte keines fremden Zuschusses, anstatt daß mein Vater bei seinem mäßigen Vermögen durch Besoldung an den Dienst geknüpft war.<sup>87</sup>*

Ob aus dieser Verbindung noch andere Kinder hervorgegangen sind, bleibt unerwähnt und auch woher die Großmutter der schönen Seele stammt, wird nicht näher ausgeführt. Aus der Verbindung der Eltern der schönen Seele gehen drei Töchter hervor, die namenlos bleiben und von der Stiftsdame nur durch ihr Alter in Relation zu ihr selbst (ältere Schwester, jüngere Schwester) bezeichnet sind. Auch der Oheim war mit einer *liebenswürdigen Frau* verheiratet, die jedoch, wie sein *hoffnungsvoller Sohn* früh verstarb.<sup>88</sup> Über ihre eigenen Eltern berichtet die Stiftsdame:

*Von meiner Mutter hörte ich die biblischen Geschichten gern an; der Vater unterhielt mich mit Gegenständen der Natur.<sup>89</sup>*

Dem Elternpaar als ‚Anhängsel‘ zugeordnet ist eine ledige Tante. Als Kind hört die Stiftsdame von ihrer Tante Liebesgeschichten und Feenmärchen. Die Bildung des Kindes bewegt sich zwischen den Sphären Religion (Mutter), Natur (Vater) und Poesie oder Phantastik (Tante). In ihrem weiteren Lebenslauf bezieht sich die Stiftsdame immer mehr auf die mütterliche Sphäre der Religion und wird sie hinsichtlich der Intensität in der Auseinandersetzung mit Gott noch übertreffen.

Zu dem Zeitpunkt, an dem der Oheim in das Leben der Stiftsdame tritt, ist diese bereits erwachsen und ihre jüngere Schwester im heiratsfähigen Alter, was den Oheim dazu veranlaßt, eine Verbindung zu einem, ebenfalls namenlosen *jungen Mann von Stande und Vermögen*<sup>90</sup> herzustellen und die Hochzeit auf seinem Schloß auszurichten. Hingegen bleiben die Stiftsdame und die ältere Schwester ledig. Die jüngere Schwester und ihr Mann sterben früh,

---

<sup>87</sup> MA 5, S. 386.

<sup>88</sup> Ebd., S. 386.

<sup>89</sup> MA 5, S. 360.

<sup>90</sup> MA 5, S. 403.

hinterlassen aber vier Kinder. Erst in der vierten Generation bekommen die Familienangehörigen der Stiftsdame – mit Ausnahme der Gräfin – Eigennamen: Friedrich, Lothario und Natalie.

Da die leiblichen Eltern nur eine marginale Rolle in der vorgestellten adligen Familienkonstellation spielen, sind die Verhältnisse der bürgerlichen Kleinfamilie im Modell Vater-Mutter-Kind nicht auf die adlige Familie der schönen Seele applizierbar. Die Eltern Lotharios und seiner Geschwister sind zwar deren biologischen Erzeuger, zu geistigen Erziehern ihrer Kinder werden sie jedoch nicht. Diese Funktion erfüllen andere Personen im weiten Familiengeflecht, an prominentester Stelle der Oheim, der ohne eine eigene Kernfamilie zum geistigen Zentrum der gesamten Familie wird.

Betrachtet man die Struktur der Familie genauer, wirkt sie fast paradox: Im eigentlichen Sinn ist sie lediglich auf horizontaler Ebene (Geschwisterverhältnis) familiär organisiert, in den vertikalen Beziehungen der verschiedenen Generationen wird das Eltern-Kind Schema durch neue Verbindungen substituiert. Wie beschrieben, hat der Familienstammbaum gewaltige Lücken die jedoch durch die überstrahlende Person des Oheims nicht weiter auffallen. Dieser gestaltet, finanziell unabhängig und nicht durch direkte Beziehungen beschränkt, sein Schloß zum Abbild seiner Ideen. Bei der Stiftsdame, die anlässlich der Hochzeit ihrer Schwester an diesen Ort kommt, hinterläßt er einen tiefen Eindruck:

*Zum ersten Mal erregt mir der Eintritt in ein Haus Bewunderung. [...] Hatte Pracht und Zierrat mich sonst nur zerstreut; so fühlte ich mich hier gesammelt und auf mich selbst zurückgeführt.<sup>91</sup>  
Durch die gute Ordnung schien der Raum, in dem wir uns befanden, eine kleine Welt zu sein, und doch, wenn man es bei nahem betrachtete, war das Schloß nicht groß [...].<sup>92</sup>*

Im Bild des Schlosses manifestiert sich die Weltanschauung des Oheims, der seine Maximen für die Stiftsdame zusammenfaßt:

*Des Menschen größtes Verdienst bleibt wohl, wenn er die Umstände so viel als möglich bestimmt und sich so wenig als möglich von ihnen bestimmen läßt. [...] Alles außer uns ist nur Element, ja ich darf wohl sagen auch alles an uns; aber tief in uns liegt diese schöpferische Kraft, die das zu erschaffen vermag, was sein soll, und uns nicht ruhen und rasten läßt, bis wir es außer und oder an uns auf ein oder die andere Weise dargestellt haben.<sup>93</sup>*

---

<sup>91</sup> MA 5, S. 404.

<sup>92</sup> MA 5, S. 405.

<sup>93</sup> MA 5, S. 407.

Genau diese Aufgabe hat der Oheim im Bau des Schlosses verwirklicht. Er selber ist der große Baumeister so wie jeder Mensch es sein sollte. Daß er sich auch dezidiert als solcher versteht, zeigen nicht nur sein ‚sinnvoller‘ Bau, sondern auch die Eingriffe in die familiäre Architektur, die er vornimmt. Die Hochzeit zwischen der jüngeren Schwester und dem Adligen kann man unter dieser Prämisse nicht nur als Fortschreibung der adligen Familienlinie, sondern ebenso als vom Oheim geformtes Kunstgebilde interpretieren. Er ist sowohl der geistige Vater dieser Verbindung, als auch der aus ihr stammenden Kinder. Da die Figur des Großvaters nur gebraucht wird, um eine familiäre Beziehung zwischen dem Oheim und den nachfolgenden Generationen zu installieren, muß auf die erste Generation – mit Perspektive auf vermittelnde Ideen – nicht zurückgegriffen werden. Zur Begründung der genealogischen Linie im Sinn einer generativen Verbindung wird der Großvater allerdings benötigt, denn er stellt den ungeteilten Ursprung der Familie dar. Auf weiblicher Seite läßt sich die Familie nicht auf eine einzelne Person zurückführen, sondern erfährt schon hier eine Aufspaltung in zwei Großmütter. Nähe (männliche Linie) und Ferne (weibliche Linie) des Oheims zur Familie der schönen Seele finden hier ihren Ausgangspunkt. Dabei erweist sich die männliche Linie der Familie als stärkere Konstante. In der Nachkommenschaft des Großvaters stellt der Oheim den Beginn der geistigen Genealogie dar und bildet damit den ideenealogischen Zusatz zur biologischen Familiendefinition.

Durch die so vorbereitete Basis der Familienbegründung (biologisch und geistig) werden die natürlichen Eltern in der Folgegeneration obsolet, da sie nicht mehr zur Legitimation der Familie notwendig sind. An ihre Stelle treten der Oheim und die Stiftsdame als einzige ‚Überlebende‘ aus der zuvor geschilderten adligen Herkunftsfamilie. Im Abstand von wenigen Seiten werden konsequent alle anderen Familienangehörigen aus dem Roman beseitigt. Der verstorbenen Mutter folgt die ältere Schwester:

*Es überfällt sie [die ältere Schwester, JW] ein Katarrh, woraus eine Brustkrankheit wird, und in drei Wochen liegt sie auf der Bahre; ihr Tod schlug mir Wunden, deren Narben ich jetzt noch nicht gerne ansehe.<sup>94</sup>*

Nach schwerer Krankheit verstirbt kurze Zeit darauf auch der Vater, dessen Tod von der Stiftsdame aufgrund ihrer Frömmigkeit durchaus positiv aufgefaßt wird.

---

<sup>94</sup> MA 5, S. 414.

*Mir die Umstände seines [des Vaters, JW] Todes zurück zu rufen, der bald darauf erfolgte, ist in meiner Einsamkeit eine meiner angenehmsten Unterhaltungen.*<sup>95</sup>

Während der Tod des Vaters noch ausführlich geschildert wird, sterben Schwester und Schwager dann in einem Satz:

*Der wackere Mann starb an den Folgen eines unglücklichen Sturzes vom Pferde, und meine Schwester folgte ihm, nachdem sie der Welt einen schönen Knaben gegeben hatte.*<sup>96</sup>

Die Familie ist auf den Oheim, die Stiftsdame und die Kinder dezimiert. Die übriggebliebenen Personen würden perfekt in das Vater-Mutter-Kinder-Schema passen. In die Mutterrolle kann sich die Stiftsdame jedoch nicht einfinden<sup>97</sup> und auch der Oheim sträubt sich gegen eine Neugründung der Familie im Muster der bürgerlichen Kleinfamilie. Zum realen Elternersatz werden der Oheim und der Abbé, zwei Männer.

In der familiären Sphäre liegt die Vorstufe der Turmgesellschaft als Erziehungsinstanz. Die natürliche Familie wird zu Gunsten eines Bundes zwischen gleichgesinnten Männern in den Hintergrund gedrängt. Damit ist der Oheim nun wieder in der Position des ‚großen Baumeisters‘. Er war es, der die Eltern ausgewählt und dann zusammengebracht hat, jetzt ersetzt er den leiblichen Vater. Mit der Figur des Abbé tritt ein Fremder in die Geschichte der Familie ein, der seinerseits eine sehr konkrete Vorstellung von Bildung und Erziehung hat. Obwohl die Stiftsdame (Tante) biologisch gesehen enger mit den Kindern verbunden ist als der Oheim (Großonkel), liegt die Erziehung dennoch in der Hand des Oheims und der Männer auf seinem Schloß. Wieder erweist sich die männliche Linie in der Familie als stärker. Als aktive Figur wird die Stiftsdame von der neuen Elterninstanz Oheim und Abbé nicht geduldet und muß aus der Familie ausgegrenzt werden. Für die schöne Seele ist kein Platz in den pädagogischen Plänen der beiden Männer, die in ihrem Glauben eine Gefahr für die Erziehung ihrer Schützlinge sehen: Sie paßt aufgrund ihres schwärmerisch-pietistischen Glaubens nicht in das Konzept.

*Ich ertrage es mit Geduld, daß der Oheim sie von mir entfernt hält, und sehe sie, wenn sie in der Nähe oder wohl auch gar in der Stadt sind, selten. [...] Aber das, was ich von dieser Erziehung nicht billigen kann, ist, daß sie [Oheim und Abbé, JW] alles von den Kindern zu entfernen*

---

<sup>95</sup> MA 5, S. 415.

<sup>96</sup> MA 5, S. 418.

<sup>97</sup> Ebd., S. 418: *Ich fühlte, daß ich bei meiner Schwäche wenig oder nichts für die Kinder tun konnte[...].*

*suchen, was sie zu dem Umgang mit sich selbst und mit dem unsichtbaren, einzigen treuen Freund führen könne. Ja es verdrießt mich oft von dem Oheim, daß er mich deshalb für die Kinder für gefährlich hält.*<sup>98</sup>

Die Familie hat ihre Funktion erfüllt und die frühe Stufe des Männerbundes übernimmt nun die Erziehung der Kinder.

Im übertragenen Sinn verkörpern Oheim und Stiftsdame nichtsdestotrotz das eigentliche ‚geistige Elternpaar‘. Denn dem Familienstammbaum liegt das Konzept der geistigen Perfektibilität zu Grunde: Jede Generation wird von der folgenden übertroffen. Die Mutter der Stiftsdame ist fromm und bibelkundig; zuviel unkontrollierter Bildung durch Bücher steht sie skeptisch gegenüber und versucht die Lektüre der schönen Seele auf die Bibel zu beschränken. Einen eigenständigen Erkenntnisdrang entwickelt die Mutter nicht. Dem religiös-häuslichen Bereich der Mutter steht die Beschäftigung des Vaters mit allen Dingen der Natur gegenüber. In seinem Naturalienkabinett sammelt der Vater *getrocknete Pflanzen und Insekten und manche Arten von anatomischen Präparaten, Menschenhaut, Knochen, Mumien und dergleichen*<sup>99</sup> und seziiert zum besseren anatomischen Verständnis Tiere, die er zuvor beim Jagen erlegte. Das Kabinett taucht später erneut im Roman auf. Dort jedoch im Besitz des Arztes der Turmgesellschaft. Schon hier deutet sich an, daß die materiellen Güter der Familie in den Besitz des Bundes und somit in das Archiv der Gesellschaft übergehen.

Zum Elternpaar gehört auch die ledige Tante. Ihr Bereich ist die Phantastik. Indem sie Märchen erzählt, gibt sie – ähnlich wie Mutter und Vater – ihr Wissen in Form ihres persönlichen Interessensgebiets an die schöne Seele weiter. Die schöne Seele vereinigt diese Bereiche in sich. Was auf der vorherigen genealogischen Stufe noch durch drei Personen vermittelt werden mußte, kann die schöne Seele synthetisieren. Diese Fähigkeit der schönen Seele wird zweifach motiviert. Eine Krankheit wird zur bewußt erlebten Wiedergeburt. *Während des neunmonatigen [Hervorhebung JW] Krankenlagers, das ich mit Geduld aushielt, ward, so wie mich dünkt, der Grund zu meiner ganzen Denkart gelegt [...]*<sup>100</sup> Durch Krankheit und ‚Stilllegung‘ des Körpers wird der Geist zunächst zum primären Organ. Nur wer

---

<sup>98</sup> MA 5, S. 420-421.

<sup>99</sup> MA 5, S. 360.

<sup>100</sup> MA 5, S. 360.

etwas von der Welt außerhalb des Krankenzimmers zu erzählen hat, darf sich bei der schönen Seele aufhalten. Das Krankenlager ist gleichzeitig Lehranstalt. Aber auch nach der überstandenen Krankheit wird ihr ein besonderes, nicht geschlechtsspezifisches Wissen zu teil. Ihr Vater bezeichnet sie *oft mit inniger Freude seinen mißratenen Sohn*.<sup>101</sup> Ihre Weiblichkeit wird vom Vater nicht als eigener Bereich, sondern als deformierte Männlichkeit angesehen. Die Bezeichnung der schönen Seele als Sohn liest sich als Reflex auf ihren Zugang zu eigentlich geschlechtsspezifischen Wissensgebieten: Naturerforschung, häusliche Ökonomie, Märchen und die Bibellektüre stehen zunächst gleichberechtigt nebeneinander. In der geschlechtlichen Uneindeutigkeit liegt die Möglichkeit zur universellen Bildung, die die Stiftsdame bewußt ausschlägt. Sie wählt den Weg religiöser Innerlichkeit. Als Bild für diesen Prozeß schildert sie eine Schnecke, die sich in ihr Haus zurückzieht.<sup>102</sup> Entfremdung von universeller Bildung führt im Fall der Stiftsdame zum Verlust eines aktiven Weltverständnisses. Die facettenreiche Bildung der Stiftsdame weist ihr trotzdem eine exponierte Stellung im familiären Gefüge zu. Deutlich wird dies im Kontrast zu ihren Schwestern, deren Erziehung allein auf die weibliche Sphäre beschränkt blieb.

Da sich in ihr sowohl die Eindrücke der väterlichen und mütterlichen Pädagogik als auch die Erzählungen der Tante vereinigen und sie den Schwestern überlegen ist, hinterläßt der Tod der anderen Figuren keine Lücke im familiären Wissensspeicher. Die Stiftsdame repräsentiert im Stammbaumsystem das Wissen aus der Traditionslinie des Großvaters und seiner ersten Ehefrau. Fortgeführt wird diese Linie von Vater, Mutter und Tante, deren Wissensgebiete die Stiftsdame in sich aufnimmt. Als übersteigert muß dabei der religiöse Bereich angesehen werden, dessen extreme Ausprägung eine harmonische Charakterbildung der Stiftsdame ausschließt. Ihr Radikalismus und ihre Weltabgewandtheit disqualifizieren sie davon, zu einem wirklichen Vorbild zu werden. Sie wird zwar von ihren Verehrern als *schöne Seele* bezeichnet, in der familiären Vollkommenheits-Genealogie gebührt dieser Titel jedoch nicht ihr, sondern ihrer Nichte Natalie. Goethe formuliert in

---

<sup>101</sup> MA 5, S. 362.

<sup>102</sup> Vgl. MA 5, S. 360.

einer Beilage zu dem Brief an Schiller vom 9. Juli 1796 diese Verschiebung in der Benennung: *Das Prädikat der schönen Seele wird auf Natalie abgeleitet.*<sup>103</sup> Natalie figuriert eine ideell höhere Stufe der Familie: zwar ähnelt sie der Stiftsdame in der Physiognomie, ihre charakterlichen Eigenschaften übertreffen jedoch den religiös-ängstlichen Charakter der Stiftsdame, die von Natalie unter den Verdacht der Hypochondrie gestellt wird.<sup>104</sup> Natalie entschuldigt die Wesensmerkmale der Tante und urteilt dabei nicht so stark wie der Oheim und der Abbé, jedoch sieht auch sie pathologische Züge im Charakter der Tante:

*Eine schwache Gesundheit, vielleicht zuviel Beschäftigung mit sich selbst, und dabei eine sittlich religiöse Ängstlichkeit ließen sie das der Welt nicht sein, was sie unter anderen Umständen hätte werden können.*<sup>105</sup>

Natalie hingegen ist nicht religiös in kirchlichem Verständnis. Wird die Stiftsdame gerade durch ihre tiefe Frömmigkeit stigmatisiert und fast bis zur Krankheit gezeichnet, kann Natalie den Bereich der Religion auf einer Metaebene verkörpern. Sie braucht im Gegensatz zu ihrer Tante nicht mehr den religiösen (hier pietistischen) Ritus, sondern internalisiert die christlichen Werte ohne Rückbindung zum sichtbaren Glauben an ein höheres Wesen. Sie reflektiert nicht über Glaubensinhalte und macht diese in der Weltabgewandtheit impotent, sondern lebt sie. Goethe selbst beabsichtigte hier eine Entwicklung im Sinne der Vervollkommnung. Im Brief an Schiller vom 18. August 1795 erwähnt er in Bezug auf Schillers Charakterisierung des Christentums, daß er *die christliche Religion in ihrem reinsten Sinne erst im achten Buch in einer folgenden Generation erscheinen lasse.*<sup>106</sup>

Diese Entwicklung wird durch ein Symbol anschaulich: Anlässlich der Hochzeit ihrer Schwester erhält die Stiftsdame vom Oheim als Abschiedsgeschenk ein verziertes Ordenskreuz, *kunstmäßiger und schöner*

<sup>103</sup> MA 5, Paralipomena, S. 710.

<sup>104</sup> *Die älteste Tochter hatte meine ganze Neigung gefesselt, und es mochte wohl daher kommen, weil sie mir ähnlich sah, und weil sie sich von allen vieren am meisten zu mir hielt.* MA 5, S. 419, Hervorhebung JW.

Sogar Wilhelm verwechselt zunächst ein Portrait der Stiftsdame mit Natalie: *Wilhelm beschaute ein Bild, das über dem Kanapee hing, mit Aufmerksamkeit, er mußte es für das Bild Nataliens erkennen, so wenig es ihm genug tun wollte. [...] Ich habe das Portrait hier angesehen, sagte er zu ihr, und mich verwundert, wie ein Maler zugleich so wahr und so falsch sein kann. Das Bild gleicht Ihnen, im Allgemeinen, recht sehr gut, und doch sind es weder ihre Züge noch ihr Charakter.* MA 5, S. 519.

<sup>105</sup> MA 5, S. 519.

<sup>106</sup> Goethe an Schiller, 18.8.1775, MA 8.1., S. 100.

*gearbeitet und emailliert, als man es sonst zu sehen gewohnt war.*<sup>107</sup> Von dem Schmuckstück heißt es weiter: *Es hing an einem großen Brillanten, wodurch es zugleich an das Band befestigt wurde und das er [der Oheim, JW] als den edelsten Stein einer Naturaliensammlung anzusehen bat.*<sup>108</sup> Die Weitergabe des Ordenskreuzes an Natalie symbolisiert diese Umformung der vorgegebenen Traditionslinie. Helmuth Ammerlahn sieht in dem Schmuckstück ein treffendes Dingsymbol, in dem die Bereiche Religion, Kunst und Natur verknüpft sind: „Die im Roman erstrebte Verbindung der Innen- mit der Außenwelt, der Suche nach Wahrheit im Herzen wie in der Natur, die Verschmelzung der Konzeption des höchsten Göttlichen in Religion, Kunst und in allen Naturbereichen – das ‚Eins und Alles‘, das *hen kai pan* Spinozas, Herders und der goethischen Weltsicht“ werde in dem Schmuck offenbar.<sup>109</sup> So spiegelt sich die Harmonie-Konzeption des Oheims auch in seinem Geschenk wider. Doch in der gewaltigen metaphorischen Bedeutung erschöpft sich die Funktion des Ordenskreuzes nicht. Mindestens genauso prägnant ist die Fehlschenkung, denn erst durch die Vererbung an Natalie kommt das Kreuz an seinen wahren Bestimmungsort. Ähnlich wie sich der Name der schönen Seele als treffender für Natalie zeigte, erreicht der Schmuck in seiner Eigenschaft als Vollkommenheitssymbol erst in der nächsten Generation den ‚richtigen‘ Träger. Das Auftauchen der Stiftsdame, ihr Name und ihre Gegenstände lese ich unter dieser Prämisse als breit angelegte Antizipation in Form einer literarisierten Allegorie. Ihre religiöse Übersteigerung und Weltabgewandtheit sind in dieser geistigen Vererbungslinie notwendig, um eine höhere Erkenntnisstufe – figuriert durch Natalie – überhaupt erst zu ermöglichen. Denn die „Differenz und Steigerung gegenüber der Stiftsdame lassen die wohlthätig-praktische Liebe als gereinigte neue Weltreligion hervortreten, die Caritas also, eine Caritas proximi von Gnaden der Natur.“<sup>110</sup> Das konzeptuelle Gegenbild zur Stiftsdame bildet die Figur des Oheims. In der männlichen Familienlinie steht in seiner Nachfolge Lothario. Da der Oheim schon eine Stufe geistiger Vollkommenheit erreicht hat, die nicht mehr

---

<sup>107</sup> MA 5, S. 413.

<sup>108</sup> Ebd., S. 413.

<sup>109</sup> Hellmut Ammerlahn: *Imagination und Wahrheit. Goethes Künstler-Bildungsroman „Wilhelm Meisters Lehrjahre“*. Struktur, Symbolik, Poetologie. Würzburg 2003, S. 234.

<sup>110</sup> Hans-Jürgen Schings: *Natalie und die Lehre des †††*. Zur Rezeption Spinozas in „Wilhelm Meisters Lehrjahren“. In: *Jahrbuch des Wiener Goethe Vereins*. Wien, Band 89/90/91-1985/1986/1987, S. 51.

genealogisch begründet werden muß, stellt die Figur Lotharios vielmehr Weiterentwicklung und Übertragung der Lehre des Oheims auf andere Lebensbereiche als Vervollkommnung dar. Wo der Oheim sich der ästhetischen und sittlichen Erziehung widmete, will Lothario die politische Praxis. So steht im Paralipomenon aus dem Mainzer Feldzug neben seinem Namen *heroisch aktiver Traum*.<sup>111</sup> Eine qualitative Verschiebung der Wirkungsbereiche beider Männer substituiert den genealogischen Perfektibilismus, wie er für die Familienlinie der Stiftsdame aufgezeigt werden konnte. Das bedeutet: Die Harmonie Natalies kann auf eine Entwicklung durch die Generationen zurückgeführt werden. Der Oheim steht, die Familiengenealogie betreffend, außerhalb. Er ist unteilbarer Ideengeber.

Auch die Stiftsdame wird von ihm in Fragen der Kunst und Lebensführung unterwiesen, ohne daß dies ernsthafte Konsequenzen für ihre religiöse Weltanschauung hätte, denn sie nimmt von den Anschauungen des Oheims nur soviel an, *als in ihren Kram taugt* [...].<sup>112</sup> Trotz der inhaltlichen Differenzen zwischen der Stiftsdame und dem Oheim schildert sie detailliert seine Anschauungen und verhindert damit, daß sie vergessen werden. Allein durch die *Bekanntnisse* kann die perfektibilistische Familiengenealogie, wie sie vom achten Buch des Romans erneut thematisiert wird, nachvollzogen werden. Während die familiäre Linie des Großvaters und seiner ersten Frau sich durch eine Fortentwicklung im condorcetschen<sup>113</sup> Sinn auszeichnet, hat der Oheim als letzter Abkömmling (ohne Nachkommen) der Linie des Großvaters und seiner zweiten Frau die höchste Erkenntnisstufe erreicht. Er stellt dadurch gleichermaßen Ursprung, aber auch Endpunkt einer Ideenentwicklung dar und eignet sich wenig für fortschrittsgenealogische Konzepte.

Die männliche Parallelkonstruktion zur Mutter der Stiftsdame, Stiftsdame und Natalie bilden der Großvater, der Oheim (Großonkel) und Lothario. Physische Ähnlichkeit und gleiche Interessen verbinden Lothario mit dem Großvater.<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup> MA 5, Paralipomena, S. 709.

<sup>112</sup> Goethe an Schiller, Brief vom 18.8.1775, MA 8.1., S.100.

<sup>113</sup> Marie Jean Antoine de Condorcet (1743-1794), französischer Mathematiker, Philosoph und Politiker. Nach Condorcet ist der menschliche Fortschritt festen (psychologischen) Gesetzen unterworfen. Die Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen ist unbegrenzt.

<sup>114</sup> *Der älteste Sohn meiner Schwester schien seinem Großvater, väterlicher Seite, zu gleichen, von dem ein jugendliches Bild sehr gut gemalt in der Sammlung unseres Oheims aufgestellt war, auch liebte er wie jener, der sich immer als braver Offizier gezeigt hatte, nichts so sehr als das Gewehr [...].* MA 5, S. 419. Es handelt sich um den Vater des Vaters der

Der Großvater repräsentiert den ungeteilten genealogischen Ursprung der Familie. In die genealogische Verantwortung tritt nun Lothario ein, da der Oheim aus diesem Zusammenhang ausgeschlossen ist, denn sein Sohn ist bereits verstorben.

Auf der männlichen Seite der Familie verläuft die Entwicklung dann auch nicht im Sinne einer Weiterentwicklung im Schema Vorstufe (Stiftsdame) – Ziel (Natalie), sondern in verschiedene Richtungen, die zusammen auf ein gemeinsames Ganzes deuten. Während der Oheim Ideen vorträgt, die aber auf einer Ebene jenseits der pädagogischen Ästhetik und diesseitigen Kontemplation merkwürdig abstrakt bleiben, setzt Lothario ganz auf das praktische Leben: Seine Sphäre sind Politik und Ökonomie.

Mit dem Oheim und Lothario sind die, neben dem Abbé, prominentesten Mitglieder der Turmgesellschaft benannt. In der lebenspraktischen Differenz zwischen Oheim und Lothario ist der Spannungsbogen der ‚Turmideologie‘ bereits familienintern vorformuliert. So muß an diesem Punkt auch die Schnittstelle gesehen werden, an der sich Turmgesellschaft und Familie kreuzen.

Aus der geschilderten Familienstruktur wird nun auch genealogisch plausibel, warum Natalie nicht zum Bereich des Turm gezählt werden kann und einen eigenen abgeschlossenen Bereich darstellt. Trotz der gemeinsamen Familienzugehörigkeit stehen Lothario und Natalie in zwei verschiedenen Traditionslinien. Die Ideale der Turmgesellschaft referieren familienintern auf die männliche Linie und bleiben den weiblichen Figuren verschlossen.

---

schönen Seele, nicht um den Vater von Lotharios Vater, über den im gesamten Roman nichts berichtet wird.

## 2. 4 Gründungsmythos der Turmgesellschaft

Diverse Gespräche zwischen der Stiftsdame und dem Oheim erklären die Lebensphilosophie des Oheims, die am pointiertesten in der Aufschrift auf seinem Grabstein erscheint: *Gedenke zu leben!*<sup>115</sup> An dieses abgewandelte Zitat Spinozas, der gegen christliche Jenseits- und Erlösungsvorstellungen gerade das aktive Leben in der Gegenwart setzt, schließt sich seine Weltanschauung an. Der absolute Diesseitsbezug hat auch Konsequenzen für das vorgestellte Menschenbild. So wird der schöpferische Mensch zu Gottes Ebenbild auf Erden und damit zu unbedingter Tätigkeit aufgefordert:

*Wenn wir uns, sagte er [der Oheim, JW] einmal, als möglich denken können, daß der Schöpfer der Welt selbst die Gestalt seiner Kreatur angenommen, und auf ihre Art und Weise sich eine Zeitlang auf der Welt befunden habe, so muß dieses Geschöpf schon unendlich vollkommen erscheinen, weil sich der Schöpfer so innig damit vereinigen konnte. Es muß also in dem Begriff des Menschen kein Widerspruch mit dem Begriff der Gottheit liegen [...].*<sup>116</sup>

Aus diesem Verständnis heraus fordert er von den Menschen *alle Vollkommenheit aufzusuchen, wodurch wir die Ansprüche unserer Gottähnlichkeit begründen können.*<sup>117</sup> Hier wird dezidiert keine pietistische Lehre zitiert, denn moraline Handlungsmaximen propagiert der aufgeklärte Oheim nicht. Er reflektiert vielmehr die schöpferische Macht des alttestamentarischen Gottes und analogisiert diesen Impuls des Weltenschöpfers mit dem tätigen Menschen der Gegenwart. Dieses Denken verbindet Kunst und Religion, indem es beide Bereiche unter dem Begriff des Schöpferischen subsumiert:

*Das ganze Weltwesen liegt vor uns, wie ein großer Steinbruch vor dem Baumeister, der nur dann den Namen verdient, wenn er aus diesen zufälligen Naturmassen, ein in seinem Geist entsprungenes Urbild mit der größten Ökonomie, Zweckmäßigkeit und Festigkeit zusammenstellt.*<sup>118</sup>

---

<sup>115</sup> MA 5, S. 542. Bei der Aufschrift handelt es sich um ein übersetztes und verkürztes Zitat aus Spinozas ‚Ethica‘ (IV, 67): *Homo liber de nulla re minus, quam de morta cogitat, & ejus non mortis, sed vitae meditatio est. / Der freie Mensch denkt an nichts weniger als an den Tod; und seine Weisheit ist nicht ein Nachsinnen über den Tod, sonder über das Leben.* Zitiert nach: Hans Jürgen Schings: Kommentar, MA 5, S. 836.

<sup>116</sup> MA 5, S. 406.

<sup>117</sup> Ebd., S. 406.

<sup>118</sup> Ebd., S. 406.

Der religiöse Bereich überträgt sich als sinnstiftendes Moment auf Kunstproduktion und Lebensführung. „Es sind die Losungen der neuen Lebenskunst, die dann auch Wilhelm angesonnen werden. Erst jetzt schlägt der Roman entschieden den Weg zur ‚Kunst aller Künste‘, der ‚Kunst zu leben‘ ein.“<sup>119</sup> Auch wenn der Oheim seine Lebensmaximen detailliert erklären kann, so wird er doch nur auf bestimmten Gebieten zum „großen Baumeister“. Der schönen Seele nicht vollkommen unähnlich, hat er sich im eigentlichen Sinn auch aus der Gesellschaft zurückgezogen. Sein Schloß wird für ihn zum Fluchtpunkt vor dem öffentlichen Leben und den repräsentativen Aufgaben zu denen er doch eigentlich, qua adliger Geburt, verpflichtet wäre. Im privaten Bereich versucht er seine Ideen umzusetzen. Für Lothario ist so die Grundlage geschaffen, wieder aktiv in die Gesellschaft zu gelangen und den Verzicht des Oheims auszugleichen.

Neben dem Oheim treten zwei weitere Figuren – der Abbé und ein Medikus – in den *Bekanntnissen* auf, die unbedingt der Turmgesellschaft zugerechnet werden müssen und die ich hier als transitorische Figuren bezeichnen möchte, da sie sowohl in die Handlung des sechsten Buch, als auch in das weitere Romangefüge involviert sind. Oheim, Abbé und Arzt sind die geistigen Väter der Turmgesellschaft. Alle drei haben keinen Eigennamen, sondern bezeichnen vielmehr Funktionen im gesellschaftlichen Gefüge.

Im selben Maße, indem der Oheim mehr einen Ideenträger als einen konkreten Menschen darstellt, wird der Arzt als einer der Penaten des Hauses bezeichnet. Von vornherein muß – ob seiner Zugehörigkeit zur geistigen Sphäre – sein Aussehen nicht thematisiert werden. Woher der Schutzgeist kommt und was ihm seine Stellung am Schloß des Oheims verschaffte, wird nicht näher erläutert. Er ist Arzt und Naturforscher und zugleich der Hüter über ein Naturalienkabinett, das *in verschlossenen Glasschränken zugleich die Wände der Zimmer verzierte und den Raum veredelte ohne ihn zu verengen*.<sup>120</sup> In diesem Kabinett finden sich Teile der Sammlung aus dem Besitz des Vaters der schönen Seele. Die Lebensanschauung des Arztes wird ebenfalls in den *Bekanntnissen* gespeichert:

*Tätig zu sein, sagte er, ist des Menschen erste Bestimmung, und alle Zwischenzeiten, in denen er auszuruhen genötigt ist, sollte er anwenden*

---

<sup>119</sup> Hans-Jürgen Schings: Einführung, MA 5, S. 638.

<sup>120</sup> MA 5, S. 411.

*eine deutliche Erkenntnis der äußerlichen Dinge zu erlangen, die ihm in der Folge abermals seine Tätigkeit erleichtert.*<sup>121</sup>

In seiner Einschätzung von Tätigkeit und Praxis scheint er sich den Maximen des Oheims anzuschließen. Anders als dieser überträgt er seinen Tätigkeitsbegriff jedoch nicht primär auf die Lebenskunst als gleichsam ästhetisches Ereignis, sondern behält den Blick des Mediziners bei, der mit diesem Motto auch die vom Roman geschilderten Therapien im Umgang mit Krankheiten *in nuce* umreißt.

Neben dem Arzt der *Bekenntnisse* treten eine Reihe weitere Mediziner und Wundärzte im Roman auf, die alle in Verbindung zur Turmgesellschaft stehen und untereinander verwoben sind. Es erscheint legitim zwischen dem Arzt, der zur Behandlung des Harfners und Aurelies herbeigerufen wird und dem Arzt der *Bekenntnisse* eine Verbindung herzustellen, ohne letztendlich klären zu können, ob es sich um ein und dieselbe Person handelt. Der alte Chirurgus, der Wilhelm auf dem Waldplatz untersucht,<sup>122</sup> paßt in seiner eher rauhen Art nicht in das Bild des sensiblen und emphatischen Arztes der *Bekenntnisse*, obwohl er sich wie dieser in Gesellschaft des Oheims befindet. Insgesamt kann man fünf Auftritte von Arztfiguren im Verlauf der Handlung aufzeigen. Inwiefern sie auch eigenständige bzw. unterschiedliche Figuren darstellen, bleibt unklar. Doch allein die Quantität des medizinischen Personals im Roman läßt den hohen Stellenwert des medizinischen Diskurses in den Lehrjahren hervortreten.<sup>123</sup>

Das spätere Oberhaupt der Turmgesellschaft aus dem siebten und achten Buch der *Lehrjahre*, der Abbé, wird von der schönen Seele ebenfalls erwähnt.<sup>124</sup> Sie ist sich nicht sicher, ob der *wunderbare* Mann ein wirklicher Geistlicher ist und über seine Herkunft weiß sie nichts zu berichten.<sup>125</sup> Auch er wird in den *Bekenntnissen* analog zum Oheim weniger als konkreter Typus sondern vielmehr als Illustration theoretischer Überlegungen eingeführt. Diese Art der

<sup>121</sup> MA 5, S. 416.

<sup>122</sup> MA 5, S. 225: *An dem Kästchen, das er in der Hand hatte, und an der ledernen Tasche mit Instrumenten erkannte man ihn bald für einen Wundarzt. Seine Manieren waren mehr rau als einnehmend, doch seine Hand leicht, und seine Hilfe willkommen.*

<sup>123</sup> In dieser Hinsicht erscheint es konsequent, daß sich Wilhelm in den *Wanderjahren* entscheidet, selbst Wundarzt zu werden.

<sup>124</sup> „Abbé: Bezeichnung für (frz.) Weltgeistliche, mit Tonsur und geistlichem Kleid, doch ohne kirchliche Würde; kurz vor und nach der Frz. Revolution Salon- und Hofleute, die sich dem Unterricht der Jugend, der Vermögensverwaltung oder der Schriftstellerei widmeten.“ Hans-Jürgen Schings: Kommentar; in: MA 5, S. 810.

<sup>125</sup> MA 5, S. 421.

Schilderung ist symptomatisch für die Männer des Bundes. Sie figurieren eher Ideale als konkrete Menschen.

Zur Figur des Abbé bemerkt Haas: „Er hat nicht einmal einen Namen. Sein Äußeres bleibt ganz unbestimmt; es wird nur die Tonsur erwähnt, die kein individuelles Merkmal, sondern ein Attribut seines Standes ist.“<sup>126</sup> In der Benennung ‚Abbé‘ wird direkt auf seine Funktion als Pädagoge Bezug genommen, denn ganz in weltgeistlicher Tradition ist er maßgeblich in die Erziehung der Kinder auf dem Schloß involviert. An den Nichten und Neffen des Oheims testet der Abbé sein pädagogisches Programm, das nach dem theoretischen Prinzip des Irrtums funktioniert. So soll der Mensch zunächst ganz seinen Neigungen und Wünschen überlassen werden, bis er zu einer selbständigen Einsicht in seine falschen Handlungen gelangt und daraus die vernünftigen Schlußfolgerungen für die weitere Lebensgestaltung ziehen kann. Lothario, Natalie, Friedrich und die Gräfin werden anhand dieser pädagogischen Leitgedanken erzogen. Diese – dem Abbé zugesprochene – ‚antiautoritäre‘ Erziehung, wie sie in den *Bekanntnissen* beschrieben wird, steht im drastischen Kontrast zu den weiterentwickelten Plänen des Abbés im siebten und achten Buch der *Lehrjahre*. Zwar wird weiterhin auf die alten pädagogisch *prakt[ischen]* Träume<sup>127</sup> des Abbés verwiesen, die Realität sieht jedoch anders aus. Das Lernen durch Irrtum wird vom Abbé teilweise durch die Prinzipien der geheimen Lenkung ersetzt.

Die Kernmaximen der drei Männer, wie sie in den *Bekanntnissen* vorgestellt werden, müssen differenziert werden. Der Standpunkt des Oheims läßt sich im Sinn von ‚Lebenskunst‘ in die Tradition Spinozas einordnen, derzufolge konstantes „Nachsinnen über das Leben“ als gedankliche Gegenbewegung zu christlichen Jenseits-Vorstellungen gesetzt wird. Das Leben ist kein Streben zum Tode und somit in eine jenseitige Welt, sondern muß in jedem Moment als absolut diesseitig aufgefaßt werden. Der Mensch selbst wird in dieser Konzeption zum artistischen, gottähnlichen Schöpfer, der sein Leben frei gestalten kann, ohne Einschränkung zu erfahren.

Der Arzt erweitert diese Maxime, wenn er gerade die Tätigkeit, d. h. aktives Handeln, als zentralen *movens* des menschlichen Lebens herausgestellt. Wo diese andauernde Tätigkeit vernachlässigt wird und ein Übermaß an

<sup>126</sup> Rosemarie Haas: *Die Turmgesellschaft in Wilhelm Meisters Lehrjahren*, S. 59.

<sup>127</sup> Vgl.: MA, Paralipomena, S. 709.

Selbstreflexion den Menschen beschäftigt, wird dieser – so die pathologisierende Lesart des Arztes – melancholisch.

Doch auch die unbedingte Tätigkeit wird von den drei Männern nicht generell positiv bewertet, sondern bildet erst die Handlungsbasis um zu einem subjektiven Bildungsziel zu gelangen. Denn jeder Mensch hat bestimmte individuelle Anlagen in sich, die er ausbilden muß. Dabei vertraut der Abbé auf einen selbstregulierenden Mechanismus, dem Lernen aus dem Irrtum. Dezidiert setzt er sich gegen eine regulierende und normierende Pädagogik ein, sondern vertraut auf den vom Oheim und Arzt beschriebenen schöpferischen, bzw. tätigen Menschen, der aus sich selbst heraus falsche Entwicklungen erkennen und durch sie eine höhere Bildungsstufe erlangen kann. In dieser Herleitung erscheint das pädagogische Programm des Abbés als Umsetzung zu den Ideen des Oheims und den medizinischen Erkenntnissen des Arztes.

In den *Bekanntnissen* treffen diese drei Männer auf dem Schloß des Oheims zusammen und entwickeln dort die gedankliche Basis und Leitkonzepte, die später in Form der Turmgesellschaft kodifiziert und praktikabel gemacht werden. Durch die formulierten Inhalte hat sich der Bund der drei Männer ein deutliches Programm gegeben oder es von der Stiftsdame zugeschrieben bekommen.<sup>128</sup> Damit hat sich der Bund von der Familie emanzipiert. Er ist eigenständiger Zusammenschluß von Personen mit eigener Philosophie geworden. Die Familie dient nicht mehr als handelnde Gemeinschaft, da diese Aufgabe jetzt vom Männerbund übernommen wird (Erziehung der Kinder). Jedoch kommt der Stiftsdame eine wichtige Funktion zu: Sie wird zur Chronistin und somit zur ersten Archivarin des Männerbundes. Franziska Schößler geht davon aus, daß die *Bekanntnisse* zu der von der Turmgesellschaft favorisierten Gattung der autobiographischen Schriften gehört: „Im fünften Buch beginnt sich eine neue Form des Erzählens durchzusetzen, die mit den prominenten Arztfiguren und ihrer Strategie der Heilung, der Bibliothherapie, in Zusammenhang steht; gesellschaftliche Diagnose und Erzählform werden eng miteinander verklammert.“<sup>129</sup> In der problematischen Beichte der Stiftsdame werden durch die integrierten Aussagen des Männerbundes deren Konzepte gespeichert. Hierin liegt sicher auch der Reiz des Textes für die

<sup>128</sup> Daß es sich nicht um originäre Ideen der Stiftsdame handelt, wird deutlich, da sie die vorgestellten Konzepte nicht in ihre eigene Sprache ‚übersetzen‘ kann. Sie zitiert lediglich die Aussagen von Oheim, Abbé und Arzt.

<sup>129</sup> Franziska Schößler: Goethes *Lehr- und Wanderjahre*, S. 121.

Turmgesellschaft, da er die von der Gesellschaft als richtig erachteten Lebensmaximen transportiert und auf der Ebene der Religiosität exemplifiziert. Die Funktion der *Bekanntnisse* für den Roman liegt gerade darin, daß eine exkludierte Figur über die inhaltlichen und genealogischen Strukturen Auskunft geben kann.

Aus dieser frühen Phase der Gesellschaft auf dem Schloß entwickelt sich die Turmgesellschaft bzw. Sozietät, die Wilhelms Lebensgang begleitet. Inwiefern die entwickelten Lebensmaximen und pädagogischen Theorien in das erzieherische Verständnis der Turmgesellschaft in Bezug auf Wilhelm aufgenommen wurden, soll im Folgenden untersucht werden. Zur Konkretisierung und Bewertung dieser vorformulierten Ideale muß überprüft werden, welche Inhalte im siebten und achten Buch der *Lehrjahre* erneut auftauchen. Dazu soll zunächst Wilhelms Zustand bevor er zu Lotharios Schloß gelangt, näher betrachtet werden.

#### **4 Frühling unterm Sonnenbogen**

Weshalb sich die Turmgesellschaft ausgerechnet Wilhelm Meister als Objekt ihrer Beobachtung aussucht, erscheint zunächst nicht plausibel. Um diese Frage beantworten zu können, muß Wilhelms Zustand, bevor er im siebten Buch in die Gesellschaft aufgenommen wird, genauer untersucht werden. Inwiefern bringt gerade Wilhelm die perfekte Voraussetzung als Versuchsobjekt für die Experimente der Gesellschaft mit?

Von der Turmgesellschaft wird diese Frage erst nach der Initiation beantwortet. Auch Wilhelm ist ungehalten zu erfahren, warum man ihn ausgewählt hat, denn die Gemeinschaft wird ihm immer unheimlicher. Jarno versucht ihm zu antworten, bezeichnet sich aber selbst als *schlechten Lehrmeister*<sup>130</sup> und kann die Konzepte der Turmgesellschaft nicht erklären, ohne den vom Abbé verfaßten Lehrbrief zu Hilfe zu nehmen. So zitiert Jarno Phrasen aus dem Brief und unterbricht seine Rezitation nur, wenn er eigene Anmerkungen anbringen möchte. Die Irrtums-Pädagogik des Abbés wird von Jarno abgelehnt, doch

---

<sup>130</sup> MA 5, S. 551.

gerade an diesem Punkt ist das Interesse des Abbés an Wilhelm motiviert. Er irrt unablässig – und bringt somit die Schlüsselqualifikation mit, um die These des Abbés zu verifizieren. Dieser setzt sich auch, so berichtet Jarno, verstärkt für Wilhelm ein:

*Auch über Sie haben wir uns oft gestritten, er hatte sie besonders in Gunst genommen, und es will schon etwas heißen in dem hohen Grade seine Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen.*<sup>131</sup>

Wie Wilhelm Meisters Irren gestaltet ist und warum gerade diese Charakterdisposition ihn zum Probanden für den Männerbund macht, soll exemplarisch am ersten Kapitel des siebten Buchs beleuchtet werden.

Wilhelm Meister macht sich nach dem Tod Aurelies auf, um auf ihr Geheiß Lothario einen letzten Brief zu überbringen und ihn zur Rede zu stellen. Er sieht in Lothario, vermittelt durch Aurelies Erzählung, den untreuen Geliebten, der Aurelie mitsamt ihrem Sohn dem eigenen Schicksal überlassen hat. In der vermeintlichen Verfehlung Lotharios verbirgt sich Wilhelms eigenes Versagen, denn wie sich später herausstellt, ist Felix nicht Lotharios, sondern Wilhelm Meisters unehelicher Sohn. Einzig und allein Mignon scheint von der Vater- und Sohn-Beziehung zwischen Wilhelm und Felix zu wissen und überläßt diesem in der sozialen Konstellation den Platz des Kindes, den sie nach dem Freikauf an seiner Seite einnahm.<sup>132</sup> Während des Theaterbrands ist sie es, die Felix als Wilhelm zugehörig erklärt (Possessivpronomen *deinen Felix*) und das erste Mal Wilhelm in diesem Zusammenhang mit dem Attribut ‚Meister‘ bezeichnet. (*Meister! rette deinen Felix!*<sup>133</sup> [Hervorhebung JW]) Mignon ist

<sup>131</sup> Ebd., S. 551.

<sup>132</sup> Wilhelm wird von Mignon mehrfach als Vater bezeichnet und adoptiert das Knabenmädchen zunächst als sein Kind. Vgl.: *Mein Kind! rief er aus, mein Kind! Du bist ja mein! wenn dich das Wort trösten kann. [...]. Mein Vater! rief sie, du willst mich nicht verlassen! Willst mein Vater sein! – Ich bin dein Kind!* MA 5, S. 141. Die Unmittelbar an die Szene, in der Wilhelm Mignon zu seinem Kind erklärt und er einen Moment des *reinsten, unbeschreiblichsten Glückes genöß* schließt das dritte Buch an, das mit Mignons *Italienlied* eröffnet wird. An dieser Stelle können die mehrdeutigen Bezüge des *Italienliedes* nicht thematisiert werden, es bleibt jedoch bedeutsam, daß Wilhelm, der das *Italienlied* aufschreibt, die Verse *Dahin! Dahin! / Geht unser Weg! o Vater, laß uns ziehen!* [Hervorhebung JW] auf sich und seine Position bezieht.

<sup>133</sup> MA, S. 331. Vgl. auch: *Wilhelm dachte nicht an die Kleider und was er sonst verloren haben konnte, er fühlte stark wie wert ihm diese beiden menschlichen Geschöpfe seien, die er einer so großen Gefahr entronnen sah. Er drückte den kleinen mit einer ganz neuen Empfindung an sein Herz, und wollte auch Mignon mit freudiger Zärtlichkeit umarmen, die es aber ablehnte, ihn bei der Hand nahm und sie fest hielt. Meister, sagte sie (noch niemals, als diesen Abend, hatte sie ihm diesen Namen gegeben, denn anfangs pflegte sie ihn Herr, und*

auf einer andern Erkenntnisstufe als der Turm. Ihr panisch ausgerufenes *Meister!* konterkariert die salbungsvolle Lossprechung Wilhelms im Bereich der Turmgesellschaft. Mignon antizipiert instinktiv, was der Turm durch kulturelle Rituale vermitteln muß. So spricht im eigentlichen Sinn nicht die Turmgesellschaft Wilhelm los, sondern Mignon, ohne daß Meister- und Vaterschaft in irgendeiner Weise von Wilhelm auf seine eigene Person bezogen werden. Erneut schätzt er die Situation falsch ein, indem er seine eigenen Verfehlungen ausschließlich auf Lothario projiziert und die naheliegende Übertragung auf seine Beziehung zu Mariane nicht leistet.

Auf diesem Hintergrund kann das Schicksal der Schauspielerinnen Aurelie und Mariane parallelisiert werden, da Mariane ebenfalls verlassen wurde, sie in Wirklichkeit Felix gebar und vereinsamt und verzweifelt starb. Wilhelm und der Leser des Romans wissen von diesen Zusammenhängen zu diesem Handlungszeitpunkt noch nichts. Felix wird von Philine als *schön wie die Sonne*<sup>134</sup> beschrieben. Die Lichtmetaphorik in der Beschreibung Felix' zieht sich durch den gesamten Roman.<sup>135</sup> In der Tradition Plotins verbinden sich hier die Attribute ‚Sonnenhaftigkeit‘ und Schönheit, bzw. wird die Schönheit Felixens gerade durch die metaphorische Beschreibung herausgestellt.<sup>136</sup> Der Verweis auf die neuplatonische Schule läßt Felix als das schönere Gegenüber von Wilhelm erscheinen. Nach Plotin erkenne letztendlich die Seele in der Innenschau durch die vorangegangene Betrachtung schöner Gegenstände sich selbst als formvollendet. Erkenntnis von Schönheit wird auf die eigene Seele projiziert und in der Folge zum Medium von Selbsterkenntnis.<sup>137</sup> So kann Felix „als alter ego Wilhelms, als sein Spiegel bezeichnet werden.“<sup>138</sup> Figuriert Felix Wilhelms idealisierte Gestalt und durch die reflexive Doppelung auch die Kompletierung und Harmonisierung der Verhältnisse, so wird Lothario zum Musterbild für Wilhelms eigentliche Verfehlungen hinsichtlich seines

---

nachher Vater zu nennen.) *Meister! Wir sind einer großen Gefahr entronnen, dein Felix war am Tode.* MA 5, S. 332 [Hervorhebungen JW].

<sup>134</sup> MA 5, S. 248.

<sup>135</sup> *Es läuft da ein Knabe herum, ohngefähr von drei Jahren, schön wie die Sonne.* MA 5, S. 248; *[d]enn um die offenen braunen Augen und das volle Gesicht kräuselten sich die schönsten goldnen Locken, an einer blendend weißen Stirne zeigten sich zarte dunkle sanft gebogne Augenbraun.* MA 5, S. 251

<sup>136</sup> Zur Plotin Rezeption Goethes: Ernst Moritz Manasse: Goethe und die griechische Philosophie, in Goethe und die Tradition, hrsg. von Hans Reiss, Frankfurt a. Main, 1972, S. 26-57.

<sup>137</sup> Vgl.: Franziska Schöbller: Goethes *Lehr- und Wanderjahre* S. 128-129.

<sup>138</sup> Franziska Schöbller: Goethes *Lehr- und Wanderjahre*, S. 128.

Verhaltens gegenüber Mariane und in logischer Konsequenz auch gegenüber Felix. Unbewußt begibt sich Wilhelm also auf den Weg zu einer Selbstanklage.

Wieder wird ein neu einsetzender Handlungsstrang durch die Landschaftsbeschreibung eingeleitet und erneut ist Wilhelm auf der Reise. Die Reise im vierten Buch kann mit dem vierten Kapitel des zweiten Buch parallelisiert werden, daß die Theaterlaufbahn Wilhelms durch das Abweichen vom eigentlichen Weg vorbereitete. In diesem Kompositionsschema erscheint auch der wiederholte Auftritt des Landgeistlichen konsequent. Im Zweiten Buch erreicht Wilhelm, durch die Gebirgsreise erschöpft und von den Erfahrungen mit den Schuldnern seines Vaters desillusioniert, eine kleine Stadt in der Ebene.

*Da nun auch Regentage einfielen, und eine Reise zu Pferd in diesen Gegenden mit unerträglichen Beschwerden verknüpft war; so dankte er dem Himmel, als er sich dem flachen Land wieder näherte.*<sup>139</sup>

Am Fuß des Gebirges bietet sich ihm der völlige Kontrast zu den vorherigen Tagen. Der rauhen, regnerischen Bergwelt wird eine *schöne und fruchtbare* Landschaft entgegengesetzt, die mit ihren Attributen des *sanften Flusse[s]* und des Sonnenscheins an einen urbanen *locus amoenus* erinnert. Der Aufenthalt in der Stadt ist von Wilhelm frei gewählt, nicht der väterliche Auftrag und die *verdrießliche[n] Geschäfte*<sup>140</sup> führen ihn an diesen Ort, er wird vielmehr zum bewußten Gegenpol der durch die Schuldner festgelegten Reiseroute. Hier verspricht sich Wilhelm Erholung von den zurückliegenden Strapazen. In der Stadt beginnt Wilhelms Verbindung mit dem Theater, die Reisebeschreibung kündigt die große Veränderung als positive Utopie für Wilhelms Leben bereits an. Kaum in der Stadt, trifft er auf die zentralen Figuren der nun beginnenden Theaterhandlung: Mignon, Philine und Laertes. Die Parallelen zur Reise zu Beginn des siebten Buchs sind deutlich:

*Der Frühling war in seiner völligen Herrlichkeit erschienen; ein frühzeitiges Gewitter, das den ganzen Tag gedroht hatte, ging stürmisch an den Bergen nieder, der Regen zog nach dem Lande, die Sonne trat wieder in ihrem Glanze hervor und auf dem grauen Grunde erschien der herrliche Bogen.*<sup>141</sup>

---

<sup>139</sup> MA 5, S. 88.

<sup>140</sup> Alle Zitate dieses Absatzes: MA, S. 88-89.

<sup>141</sup> MA 5, S. 421.

Zunächst wird der Regen in den Bergen geschildert, dann Sonnenschein und schließlich nun auch noch, als Synthese und Steigerung der schon zuvor erwähnten Naturphänomene, der Regenbogen.

Im Bild des Bogens,<sup>142</sup> der bei dem Zusammenspiel von Sonnenschein und Niederschlag entsteht, wird eine Vorausdeutung auf die weitere Handlung figuriert, die Wilhelm mit den Worten *Ach! [...] erscheinen uns denn eben die schönsten Farben nur auf dunklem Grunde? Und müssen Tropfen fallen, wenn wir entzückt werden wollen*<sup>143</sup> kommentiert.

*Ein heiterer Tag ist wie ein grauer, wenn wir ihn ungerührt ansehen und was kann uns rühren, als die Stille Hoffnung, daß die angeborene Neigung unseres Herzens nicht ohne Gegenstand bleiben werde?*<sup>144</sup>

Deutlich wird mit diesem Landschaftsbild auf den Bruch in der Romanhandlung Bezug genommen. Durch den Einschub der *Bekenntnisse* als sechstes Buch der Gesamtkomposition sind die letzten beiden Bücher des Romans von den vorangehenden getrennt. Auf der Handlungsebene befindet sich Wilhelm zu Beginn des siebten Buches im Zustand nach der Katastrophe des fünften Buches, denn das Theater ist abgebrannt und Aurelie tot. Wilhelms Ritt in Richtung des Regenbogens erinnert unter dieser Prämisse an die

---

<sup>142</sup> Goethe erwähnt in seinem Briefwechsel mit Boisserée, daß er bei der Betrachtung des Phänomens des Regenbogens an die Grenze des Erkennbaren zum Glauben gekommen sei. „Als dichterisches Symbol erscheint der Regenbogen bei Goethe häufig in der Lyrik.“ Gero von Wilpert: *Goethe-Lexikon*, Stuttgart 1998, S. 874. Von Wilpert versucht jedoch keine Interpretation des Symbols.

Vgl.: Johann Wolfgang von Goethe: *Faust*. Texte. Hrsg. v. Albrecht Schöne. Fünfte erneut durchges. Auflage der Aufl. v. 1994. Frankfurt a. M. 2003, S. 206. (im folgenden weiter als: Goethe: *Faust*) *Faust II*, Anmutige Gegend, v. 4721-4727: *Allein wie herrlich diesem Sturm entspriessend / Wölbt sich des bunten Bogens Wechsel-Dauer / Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfließend, / Umher verbreitend duftig kühle Schauer. / Der spiegelt ab das menschliche Bestreben. / Ihm sinne nach und du begreifst genauer: / Am farbigen Abglanz haben wir das Leben*. Mit der drastischen Kontrastierung Kerker / anmutige Gegend sind die beiden Teile der *Faust*-Dichtung voneinander getrennt. In den *Lehrjahren* setzt ein neuer Abschnitt im siebten Buch ein und trennt den Roman in Theater- und Turmhandlung. In beiden Dichtungen markiert das Symbol des Regenbogens die Trennung. In den *Lehrjahren* wird zudem mit den *Bekenntnissen* eine Binnenerzählung eingeschoben. Anders als Wilhelm reflektiert Faust, durch das Bad in *Lethes Flut* (v. 4629) der direkten Einsicht in die Gretchen-Tragödie und seinem Anteil daran beraubt, zudem durch den Heilschlaf gesundet, die Tragik seiner Situation nicht.

Vgl. auch: Beiträge zur Optik, §7: *Diese Erscheinung ist so wunderbar erfreulich an sich selbst und so tröstlich in dem Augenblicke, daß jugendlich empfindende Völker eine niedersteigende Botschaft der Gottheit, ein Zeichen des geschlossenen Friedensbundes zwischen Göttern und Menschen darin zu erkennen glaubten*. In den Beiträgen zur Optik deutet Goethe den Regenbogen als tröstliche Naturerscheinung.

<sup>143</sup> MA 5, S. 421.

<sup>144</sup> Ebd., S. 421.

Bedeutung des Bogens in der alttestamentarischen Schilderung der Sintflut.<sup>145</sup> Gott erläutert dem geretteten Noah, daß das Friedenszeichen des Regenbogens den neuen Bund zwischen ihm und den Menschen symbolisiert. Auch die jahreszeitliche Einbettung (Frühling) kann als Indiz für eine antizipierte Besserung der Situation in Form eines vorausdeutenden Landschaftsbildes gelesen werden. Der Frühling und der Regenbogen sind von *völliger Herrlichkeit* oder einfach *herrlich*, der Regen vorbeigezogen und die Sonne scheint.<sup>146</sup> Als Seelenlandschaft Wilhelms läßt sich dieses Bild jedoch nicht verstehen. Er selbst ist nicht im identisch-regenerativen Zustand der Natur, sondern interpretiert das Naturschauspiel mit *Wehmut* und somit unter melancholischen Vorzeichen.<sup>147</sup> Wilhelm kann die Schönheit des Augenblicks nicht erfassen, ohne sich darüber bewußt zu werden, was ihn auslöste (*[...] müssen Tropfen fallen [...]?*). Indem er die Landschaft ‚liest‘ gelingt es ihm jedoch eine positive Sinngebung abzuleiten.

In seinem Ausruf artikuliert Wilhelm sich nicht als einzelnes Individuum, sondern er erhebt mit seiner Aussage durch die Verwendung des Plurals allgemeingültigen Anspruch:

*Uns rührt die Erzählung jeder guten Tat, uns rührt das Anschauen jedes harmonischen Gegenstandes; wir fühlen dabei, daß wir nicht ganz in der Fremde sind, wir wännen einer Heimat näher zu sein, nach der unser Bestes, unser Innerstes ungeduldig hinstrebt.*<sup>148</sup>

Wilhelms sehnsuchtsvollem *Streben* nach Harmonie kann nicht das faustische Verständnis des Wortes zur Seite gestellt werden. Die im *Faust* ausgebreitete Dichotomie Streben und Irren ist jedoch auch, so unterschiedlich ihre Ziele seien mögen, für Wilhelm relevant.<sup>149</sup> Durch das Bewegungsverb *streben* richtet sich die durch sinnliche Wahrnehmung (*Erzählung, Anschauen*) und Einfühlung (*uns rührt, wir fühlen*) in Gang gesetzte Bewegung gleichzeitig auf

<sup>145</sup> Vgl.: I. Mose 9, 13.

<sup>146</sup> Vgl. Goethe: *Faust*, S. 25 (Prolog im Himmel, v. 243-250): *Die Sonne tönt nach alter Weise / In Brudersphären Wettgesang / Und ihre vorgeschrieb'ne Reise / Vollendet Sie mit Donnergang. / Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke / Wenn keiner sie ergründen mag:/ Die unbegreiflich hohen Werke / Sind herrlich wie am ersten Tag.*

<sup>147</sup> Betrachtet man die Landschaftsschilderung unter dem Aspekt der Melancholie, kann man durch das Bild des Regenbogens auch an Albrecht Dürers Kupferstich *Melencolia I* denken. In einer der berühmtesten Auslegungen, der Dürermonographie von Erwin Panofsky (1943), die sich auf die von Hans Meier entdeckten Schriften Agrippas von Nettesheim stützen, wird der Kupferstich als Darstellung einer traurig empfundenen Insuffizienz entschlüsselt. Vgl. Peter-Klaus Schuster: *Melencolia I. Dürers Denkbild*, Band I. Berlin 1991, S. 42.

<sup>148</sup> MA 5, S. 423.

<sup>149</sup> Vgl. Goethe: *Faust*, S. 27 (Prolog im Himmel, v. 317): *Es irrt der Mensch so lang' er strebt.*

ein bestimmtes Ziel. In Wilhelms teleologischer Konzeption steht am Endpunkt dieser Gedankenbewegung die geistige *Heimat* als Zugehörigkeit zu einer ähnlich disponierten Menschengruppe, die er in seinen Gedanken durch die Rede im Plural bereits realisiert. Dabei reflektiert er, daß diese geistige Heimat keine reale Größe, sondern Konstrukt der eigenen Vorstellung (*wir wähnen*) ist.

Die Frage, warum sich die Turmgesellschaft ausgerechnet auf Wilhelm Meister konzentriert und ihn in ihren Kreis initiiert, kann unter diesen Vorzeichen teilweise beantwortet werden. Die Gabe und Begabung, die Wilhelm zu Beginn des siebten Buchs ausspricht, das *Streben* und der daran geknüpft Glaube an ein Ziel dieser Bewegung, kann durchaus zusammen mit den Leitsätzen des Oheims und Abbés und als Entwicklung Wilhelms eigener Vorstellungen gelesen werden. In Wilhelms Brief an Werner formuliert er sein Selbstbild und die von ihm antizipierten Ausbildungsziele – hier jedoch noch unter der Prämisse seiner Theater-Laufbahn:

*Daß ich dir' s mit einem Wort sage, mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht.*<sup>150</sup>

In diesem Brief artikuliert Wilhelm das erste Mal seine Bildungsvorstellungen, die er in der bürgerlichen Gesellschaft nicht verwirklicht sehen kann: *Ich habe nun einmal gerade zu jener harmonischen Ausbildung meiner Natur, die mir meine Geburt versagt, eine unwiderstehliche Neigung.*<sup>151</sup> Durch seine soziale Determination als Bürger sieht er sich von der Welt des höfischen Adels, wie er sie im fünften Buch kennengelernt hat, ausgeschlossen. Allein das Theater bietet einem Bürger die Möglichkeit in die Rolle des Adligen zu schlüpfen und damit unter zu Hilfenahme des schönen Scheins zu einer öffentlichen Person zu werden. Denn in der repräsentativen Öffentlichkeit, die den Adel auszeichnet gilt: „Der Edelmann ist Autorität, indem er sie darstellt.“<sup>152</sup> Wilhelm geht es bei seiner ‚Personwerdung‘ nicht um einen Zuwachs von unumschränkter Macht, sondern um die Entfaltung seiner eigenständigen Gesinnung, die nur in der adligen Schicht möglich ist. Die etymologische Herleitung des Begriffs ‚Person‘ bezieht sich auf das lateinische *persona* in

---

<sup>150</sup> MA 5, S. 288.

<sup>151</sup> MA 5, S. 290.

<sup>152</sup> Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. *Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Berlin und Wien 1962. 5. Aufl. 1971, S. 26.

seiner Bedeutung von ‚Maske eines Schauspielers‘ oder ‚Larve‘.“<sup>153</sup> In dem Begriff sind demnach zwei verschiedenen Strategien des Bildungsgangs Wilhelm Meisters angelegt. Zunächst referiert er in der semantischen Konnotation von ‚Maske‘ auf den Beruf des Schauspielers und die Sphäre des Theaters. Im Brief an Werner schreibt er:

*Ich weiß nicht wie es in fremden Ländern ist, aber in Deutschland ist nur dem Edelmann eine gewisse allgemeine, wenn ich sagen darf personelle Ausbildung möglich.*<sup>154</sup>

Die Bühne wird für Wilhelm zum Öffentlichkeitsersatz:

*Auf den Brettern erscheint der gebildete Mensch so gut persönlich in seinem Glanze als in den oberen Klassen.*<sup>155</sup>

Sie kann die repräsentative Öffentlichkeit demnach für die Dauer der Aufführung nachbilden – theatralische Darstellung und öffentliche Repräsentation werden in eins gesetzt.<sup>156</sup> Für Jürgen Habermas ist dieser konstruierte Zusammenhang zwischen adliger Sphäre und Theater eine Interpretation des Bürgers Wilhelm Meister, „aber die Wahrnehmung des Zerfalls repräsentativer Öffentlichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft ist andererseits so zutreffend und die Neigung ihr dennoch zuzugehören, so stark, daß es bei dieser Verwechslung nicht sein Bewenden haben kann.“<sup>157</sup>

Von der öffentlichen Repräsentanz verschiebt sich die Bedeutung des Wortes Person zur „gebildeten Persönlichkeit; genaugenommen hat der Edelmann im Zusammenhang dieses Briefes etwas von einem Vorwand für die durchaus bürgerliche, bereits vom Neuhumanismus der deutschen Klassik geprägte Idee der sich frei entfaltenden Persönlichkeit.“<sup>158</sup>

Die ‚Denkfigur Larve‘ kann auch auf Wilhelms Aussagen zu Beginn des siebten Buches angewendet werden. Die angeborene *Neigung des Herzens* sucht sich ihren *Gegenstand*. Wilhelm formuliert diese Gedanken auf der Reise zur Turmgesellschaft bzw. zur Vaterschaft, nachdem sein Projekt der

<sup>153</sup> Vgl. Hans-Jürgen Schings: Kommentar; in: MA 5, S. 768.

<sup>154</sup> MA 5, S. 289.

<sup>155</sup> MA 5, S. 291.

<sup>156</sup> Vgl. Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit, S. 27.

<sup>157</sup> Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit, S. 27. Habermas argumentiert weiter, daß bereits ein Bewußtseinswandel der Öffentlichkeit stattgefunden habe und somit Wilhelm scheitern muß. „Sie [Wilhelms Theaterlaufbahn, JW] verfehlt gleichsam die bürgerliche Öffentlichkeit, zu deren Podium das Theater inzwischen geworden ist: Beaumarchais’ Figaro ist schon auf die Bühne getreten, und mit ihm, nach Napoleons berühmten Worten die Revolution.“ S. 27-28.

<sup>158</sup> Ebd., S. 28.

Selbstbildung kläglich gescheiter ist. Noch sind sie nicht in einer vollkommen positiven Verfassung ausgesprochen, überschneiden sich aber schon deutlich mit den Ansichten des Oheims (*Anschauen*) und des Abbés (*den angeborenen Neigungen folgen*). Scheitern wird somit nicht zum Problem erklärt, dem Abbé *sind sogar ein Kind, ein junger Mensch, die auf ihren eigenen Wegen irre gehen, [...] lieber als manche, die auf fremden Wegen recht wandeln.*<sup>159</sup>

Auch in Bezug auf die weitere Romanhandlung im Bereich der Turmgesellschaft, denke ich, kann man weitere Aufschlüsse über die Schilderung der Landschaft – in der Wilhelm ja zu diesen Gedanken gelangt – ablesen. Denn durch die Polyvalenz des Regenbogens als Hoffnungszeichen und zugleich ikonographischer Verweis auf Melancholie zeigt sich bereits im ersten Absatz des siebten Buches, in welchem Spannungsfeld das weitere Geschehen angesiedelt ist. Wilhelm entscheidet sich zu diesem Zeitpunkt aufgrund der zurückliegenden Ereignisse und bevorstehenden Konfrontation mit Lothario für eine deutlich wehmütige Interpretation des Landschaftsbildes. Ähnlich wie auf dem Bild des kranken Königssohns, ist im Landschaftsbild der ambivalente, nach zwei Richtungen offene Augenblick beschrieben. Die Zeit scheint zwischen Regen und Sonnenschein gefroren. In Bezug auf den ‚offenen Zeitpunkt‘ im Bild des kranken Königssohns bemerkt Schings: „Aus der Bildbeschreibung Wilhelms und vor allem Friedrichs geht jedenfalls hervor, daß mit einem Bildtypus zu rechnen ist, der den prägnanten Moment der Entdeckung und damit des Glückswechsels festhält.“<sup>160</sup> Kennzeichnend für Wilhelm ist, daß er an dieser Pointe vorbei sieht und nur den Jammer des kranken Königssohns wahrnimmt.“<sup>161</sup> Bis zum Ende des Romans bleibt die negative Lesart des Bildes vorherrschend. Dabei übersieht er, daß er schon längst in die Position des Vaters gebracht wurde und sich nicht mehr als kranken Königssohn zu imaginieren braucht.<sup>162</sup>

---

<sup>159</sup> MA 5, S. 522.

<sup>160</sup> Vgl. MA 5, S. 606: *Er riß die Türflügel auf, und wies nach dem großen Bilde im Vorsaal. Wie heißt der Ziegenbart mit der Krone dort, der sich am Fuße des Bettes um seinen kranken Sohn abhärmt? Wie heißt die Schöne, die herein tritt, und in ihren sittsamen Schelmenaugen Gift und Gegengift zugleich führt? Wie heißt der Pfuscher von Arzt, dem erst in diesem Augenblick ein Licht aufgeht, der das erste Mal in seinem Leben Gelegenheit findet, ein vernünftiges Rezept zu verordnen, eine Arznei zu reichen, die aus dem Grunde kuriert, und die eben so wohlschmeckend als heilsam ist.* [Hervorhebung JW]

<sup>161</sup> Hans-Jürgen Schings: Kommentar; in: MA 5, S. 729.

<sup>162</sup> Vgl.: Franziska Schößler: Goethes *Lehr- und Wanderjahre* S. 130.

Dieselbe Gedankenbewegung läßt sich zu Beginn des siebten Buches wieder finden, obwohl Wilhelm nicht mit einem Kunstwerk, sondern mit der Natur konfrontiert ist. Daß trotzdem gleiche Deutungsmuster angewendet werden, läßt auf ein grundlegendes Denkbild Wilhelms schließen. Rückwärtsgewandt und introspektiv kann er keine anderen Lesarten von Kunstwerken oder Naturerscheinungen außer der melancholischen Interpretation zulassen. Vielleicht ist mit dieser Kombination aus Wilhelms Glauben an eine geistige Heimat einerseits und seiner melancholischen Grundstimmung andererseits genau jene Charakterdisposition umrissen, die das Interesse der Turmgesellschaft an seiner Person motiviert. In dem aufgezeigten Spannungsfeld liegt für die Turmgesellschaft die Möglichkeit begründet, Wilhelm zu formen, da sein Streben ihn befähigt, vielseitige Vorlieben, Bedürfnisse und nicht zuletzt Begierden zu entwickeln. Seine melancholische Weltsicht hindert ihn jedoch daran, aus eigener Kraft diese Tendenzen zu realisieren.

Das aufgezeigte Landschaftsbild illustriert Wilhelms *rite de passage*.

An seiner Seite findet Wilhelm einen Begleiter für den Wechsel in eine neue Welt, der, einer transitorischen Figur gemäß, Wilhelm schon aus einer früheren Begegnung bekannt ist und ihn in die neue Sphäre einführt. Es ist der Landgeistliche der Wasserfahrt, den Wilhelm damals für einen lutheranischen Geistlichen gehalten hatte. Er erklärte Wilhelm,

*wer früh in schlechter unbedeutender Gesellschaft gelebt hat, wird sich, wenn er auch später eine bessere haben kann, immer nach jener zurücksehen, deren Eindruck ihm, zugleich mit der Erinnerung jugendlicher, nur selten zu wiederholenden Freuden geblieben ist.*<sup>163</sup>

Der Landgeistliche betonte, wie sich Erlebnisse und Eindrücke der Jugend auf den Entwicklungsgang des Menschen auswirken; dies kann auch als erstes Indiz für das Interesse der Turmgesellschaft an vollständig rekonstruierbaren Lebensläufen betrachtet werden.<sup>164</sup> Auf dem Ritt zu Lotharios Schloß formuliert der Geistliche angesichts Wilhelms Verzweiflung über die verschenkte Zeit auf dem Theater seine Gedanken in modifizierter Form. Wilhelm glaubt bezüglich seiner Theaterlaufbahn nur *in ein unendlich Leeres*

---

<sup>163</sup> MA 5, S.120.

<sup>164</sup> Die Aussagen des Landgeistlichen auf der Wasserfahrt stehen scheinbar in Kontrast zu der Auffassung des Oheims vom Menschen als „großem Baumeister“, der sein Schicksal vollständig selbst gestalten kann.

zu *sehen*.<sup>165</sup> Der Landgeistliche, nun als katholischer Priester gewandet, widerspricht Wilhelm, indem er feststellt, daß alles Geschehene zur Bildung beiträgt. Die einzige Gefahr vor der er Wilhelm warnt, ist in der Retrospektive seine Bildung zu reflektieren, um ihr so einen konkreten Sinn zusprechen zu können. Seine Aussagen lesen sich kontradiktorisch zur antiken Maxime *Nosce te ipsum*, denn uneingeschränkte Subjektivität wird von der Turmgesellschaft nicht als probates Mittel zur Wahrheitsfindung angesehen:

[D]enn alles was uns begegnet läßt Spuren zurück, alles trägt unmerklich zu unsere Bildung bei; doch es ist gefährlich, sich davon Rechenschaft geben zu wollen.<sup>166</sup>

Dieses *alles* auf das der Landgeistliche anspielt, beinhaltet in einem Wort Wilhelms bisherigen Lebensgang, seine gesamte Biographie. In der Situation des Übergangs und Wandels warnt er Wilhelm ausdrücklich davor, sein bisheriges Leben zu rekapitulieren,<sup>167</sup> sondern rät ihm vielmehr dazu, immer nur das *nächste zu tun, was vor uns liegt*.<sup>168</sup> Deutlich wird vom Geistlichen auf die Tätigkeitslehre des Medikus angespielt, wie sie bereits in den *Bekanntnissen* formuliert wurde. Somit präsentiert sich Wilhelms Begleiter zunächst als geistig zur Turmgesellschaft gehörig. Daß der Landgeistliche auch ganz praktisch vollwertiges Mitglied der Gesellschaft ist, wird Wilhelm erst zu einem späteren Zeitpunkt enthüllt. Seine Warnung vor der biographischen Rückschau kann der Geistliche ohne die Sorge aussprechen, daß dadurch Wilhelms Lebenslauf in Vergessenheit geraten könnte. Eine übergeordnete Institution, die Turmgesellschaft, leistet diese Aufzeichnung stellvertretend für Wilhelm. Die rationalisierende Archivierung des Bundes ersetzt die persönliche Reflexion, die immer mit dem Melancholie-Verdacht behaftet bleibt. Durch die Speicherung im Archiv kann Wilhelms Biographie auf eine ungefährliche Weise erinnert werden.

Unter dem Zeichen des Regenbogens erreicht Wilhelm den neuen Ort seiner – ihm noch unbekannt – Bestimmung, dessen Bewohner ihm bereits – ohne daß er es weiß – aus den *Bekanntnissen der schönen Seele* vertraut sind. Alles scheint zu Beginn dieses siebten Buchs möglich: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft treten in einer solchen kompositorischen Dichte nebeneinander,

<sup>165</sup> MA 5, S. 425.

<sup>166</sup> MA 5, S. 424.

<sup>167</sup> Beispielhaft für einen solchen subjektiven „Rechenschaftsbericht“ sind die vorangegangenen *Bekanntnisse einer schönen Seele*.

<sup>168</sup> MA 5, S. 424.

daß man es Wilhelm nachsehen muß, wenn er diese Zeichen nicht in ihrer Komplexität durchdringt.

## 5 Wilhelm und die Turmgesellschaft

### 5.1 Narrative Regulation

Wilhelm gelangt zu Lotharios Schloß. Doch anders als er erwartete, kann er diesen nicht sofort wegen seines Verhaltens gegenüber Therese zur Rechenschaft ziehen, sondern wird zunächst von einem Diener freundlich, aber bestimmt vertröstet und einquartiert. Den Übergang vom fünften zum siebten Buch markiert neben der *Rites-de-passage*-Szenerie auch der Wechsel der Erzählhaltung. Auf Lotharios Schloß ist Wilhelm nun in die Sphäre des Turms gelangt und tritt nicht mehr als zentraler Handlungsträger in Erscheinung. Allein sieben eigenständige Binnenerzählungen lassen sich aufzeigen und illustrieren, daß der Roman einer Textsammlung ähnlich wird.<sup>169</sup> Ein Perspektivenwechsel wird vollzogen. Georg Lukács begreift die letzten beiden Bücher als „ein ganzes Gewirr ineinander verflochtener Lebensläufe.“<sup>170</sup>

Eingeleitet wird der Perspektivenwechsel durch die ‚Ruhigstellung‘ Wilhelms, der sich in die Umstände auf dem Schloß einfügt und abwartet. Zur Passivität verurteilt, wird er zum Zuschauer. So lernt Wilhelm neben Lothario einen weiteren Geistlichen kennen, der nur *der Abbé* genannt wird, eine Person die ihm ebenfalls bereits aus den *Bekenntnissen* vertraut ist. Wilhelm stößt zudem auf seinen alten Gönner und Mentor Jarno, der Wilhelm auf dem Grafenschloß zur Shakespearelektüre animierte und der sich nun aus dem Dienst der Armee zurückgezogen hat.<sup>171</sup> Auch ein Arzt ist anwesend, dessen Instrumententasche Wilhelm als die Tasche des alten Chirurgus wiedererkennt, der ihn nach dem Überfall auf die Theatertruppe behandelte. In kürzester Zeit trifft Wilhelm also

---

<sup>169</sup> Im siebten und achten Buch erzählen Lothario, der Markese, der Arzt, Jarno, Natalie, die alte Barbara und Friedrich. Das sechste Buch bildet in Form der *Bekenntnisse*, wie beschrieben, eine eigenständige Binnenerzählung. Bereits im fünften Buch schildert Aurelie ihr Leben.

<sup>170</sup> Georg Lukács: *Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten*. In: Ders. *Werke*. Band 7. Neuwied und Berlin 1964, S. 74.

<sup>171</sup> Jarno scheint zudem von der geplanten Strafrede Wilhelms unterrichtet zu sein, wenn er Wilhelm ermahnt, nicht den ersten Stein zu werfen und ihn an seine Verfehlung gegenüber der Gräfin erinnert.

auf die wichtigsten Persönlichkeiten der Turmgesellschaft mit ihren zentralen Symbolen.

Jarno erklärt Wilhelm:

*Sie sind wie es scheint prädestiniert, überall Schauspieler und Theater zu finden [...]; wir sind eben in einem Drama begriffen, das nicht ganz lustig ist.*<sup>172</sup>

Und ähnlich einem Theaterstück spielt sich die folgende Handlung auch ab: Lothario ist nach dem Duell um eine Dame verwundet, seine Partnerin Lydie daraufhin so besorgt, daß der Arzt, Jarno und der Abbé beschließen, es sei das Beste für Lotharios Heilung, Lydie erst einmal wegzuschicken. Für diese Aufgabe wird Wilhelm ausersehen, der sich nach einigem Zögern bereit erklärt, Lydie zu belügen und sie zu einer Freundin bringt. Damit wird er selber zum Teil der theaterhaften Inszenierung, die in realen Konflikten gründet. War diese im Bereich des Theaters noch deutlich durch die Situierung auf der Bühne markiert, wird Wilhelm nun zum Schauspieler in der Romanwirklichkeit. Die Handlung auf dem Theater wird somit in die Turmsphäre integriert und ausgedehnt.

Das Ziel der Reise von Wilhelm und Lydie ist der Wohnsitz von Therese. Sie ist die einstige Geliebte Lotharios, die in einem *kleinen artigen Landhaus*<sup>173</sup> lebt und sich als meisterhafte Haushälterin und wahre Amazone entpuppt. Früher, so erzählt sie Wilhelm, liebte sie es, als Jäger verkleidet durch die Wälder zu streifen.<sup>174</sup> In ihrem Lebensbericht, einer eingeschobenen Ich-Erzählung, schildert sie Wilhelm ihre Verwicklung mit Lothario. Er wollte sie heiraten, bevor sich herausstellte, daß Lothario bereits mit Thereses Mutter liiert war und somit eine Verbindung mit Therese unmöglich wurde. Daraufhin hat sie sich in die Einsamkeit zurückgezogen und betreut nun gemeinsam mit Lotharios Schwester heimatlose oder verwahrloste Kinder.<sup>175</sup> Wilhelm ist von

<sup>172</sup> MA 5, S. 430.

<sup>173</sup> MA 5, S. 443.

<sup>174</sup> Das Motiv der ‚Mannweiblichkeit‘ zieht sich durch den gesamten Roman. So tritt Mariane zunächst als Offizier gekleidet auf, Natalie trägt den Mantel des Oheims und Mignon ist geschlechtlich zunächst nicht definierbar. Selbst die schöne Seele wird von ihrem Vater als mißratener Sohn bezeichnet. Therese fügt sich in dieses Schema ein, wenn sie über ihre Jagdabenteuer berichtet. Die einzige zentrale Figur, die stereotyp weiblich erscheint, ist Philine. Ebenso können auch die Nebenfiguren Gräfin und Lydie als klar weiblich benannt werden. Vgl. dazu: Achim Aurnhammer: *Androgynie*. Studien zu einem Motiv in der europäischen Literatur. Köln, Wien 1986.

<sup>175</sup> Therese präsentiert sich in ihrem Bericht unemotional. Zwar weint sie am Ende ihrer Erzählung, erklärt dies aber mit einer überstandenen Augenoperation. Auch sie maskiert damit

Thereses Bericht über Lothario fasziniert und beschließt daraufhin, wieder zum Schloß zu reisen. Zuvor möchte er sich noch von Lydie verabschieden. Sie ist immer noch darüber verärgert, daß Wilhelm sie vom Schloß entfernte und zu Therese gebracht hat und reagiert dementsprechend schroff:

*Lothario wird mir ewig teuer sein, aber seine Freunde kenne ich, es tut mir leid, daß er so umgeben ist. Der Abbé wäre fähig, wegen einer Grille Menschen in Not zu lassen, oder sie gar hinein zu stürzen, der Arzt möchte gerne alles ins Gleiche bringen, Jarno hat kein Gemüt, und sie – wenigstens keinen Charakter! fahren sie nur so fort, und lassen sie sich als Werkzeug dieser drei Menschen brauchen, man wird ihnen noch manche Exekution auftragen. Lange, mir ist es recht wohl bekannt, war ihnen meine Gegenwart zuwider, ich hatte ihr Geheimnis nicht entdeckt, aber ich hatte beobachtet, daß sie ein Geheimnis verbargen. Wozu diese verschlossenen Zimmer? Diese wunderlichen Gänge? Wieso kann niemand zu dem großen Turm gelangen?*<sup>176</sup>

Lydie erkennt und erwähnt die geheime Verbindung und benennt instinktiv ihre Mitglieder. Allein Lotharios Verhalten wird von ihr entschuldigt, während Wilhelm, der weder aktiv in die Gesellschaft aufgenommen ist, noch von ihr weiß, von Lydie schon zu diesem Zeitpunkt der Gemeinschaft zugerechnet wird. Sowohl Wilhelm als auch Therese schließen sich dem positiven Urteil Lydies über Lothario an, obwohl aus der bisherigen Schilderung im Roman ein höchst zweifelhaftes Charakterprofil abgeleitet werden kann. Zwar sind Lotharios weltanschauliche und politische Ansichten im Geiste Turgots<sup>177</sup> durchaus philanthropisch zu verstehen, seine privaten Verstrickungen zeichnen jedoch ein problematisches Bild seiner Persönlichkeit. In Liebesbeziehungen tritt er rücksichtslos und egoistisch auf. Aurelie stirbt nicht zuletzt am Liebeskummer, weil sie von Lothario verlassen wurde. Dies wird jedoch nicht auf Lothario zurückgeführt, sondern ihr selbst die Schuld am eigenen Schicksal gegeben. Das Primat in der Erzählung behält Lothario, der schildert, daß

---

ihre Gefühle und interpretiert sie für Wilhelm als rein physische Nachwirkung eines überwundenen kosmetischen Makels. Damit erwehrt sie sich gegen den Melancholie-Verdacht und zeigt so ihre Nähe zu den medizinisch-diätischen Rationalisierungsstrategien der Turmgesellschaft.

<sup>176</sup> MA 5, S. 464.

<sup>177</sup> Der Politiker und Ökonom Anne Robert Jacques Turgot (10. Mai 1727 in Paris; † 18. März 1781 in Paris) war Anhänger der physiokratischen Lehre, die die Aufhebung der Stände vorbereitete. Lothario geht jedoch weit über die Gedanken Turgots hinaus, wenn er Werner erklärt: *Ich hoffe Sie noch zum guten Patrioten zu machen; denn wie der nur ein guter Vater ist, der bei Tisch zuerst seinen Kindern vorlegt, so ist der nur ein guter Bürger, der vor allen anderen Ausgaben das, was er dem Staate zu entrichten hat, zurücklegt.* (MA 5, S. 510). Franziska Schößler bemerkt dazu, daß diese Position avancierten Wirtschaftswissenschaftlern der Zeit, insbesondere der Meinung von Goethes Schwager Schlosser entspreche. Vgl. dazu: Franziska Schößler: Goethes *Lehr- und Wanderjahre* S. 145.

Aurelie introspektiviert und melancholisch und somit eigentlich gar nicht fähig sei, zu lieben. Selbst Wilhelm, der zu Lothario reiste um Aurelie zu rächen, schließt sich dieser Lesart an. Die Frauen, mit denen Lothario sich einläßt, hängen mit Unbedingtheit an ihm. Im Verlauf des Romans werden sechs – von Lothario abgebrochene – Liebesbeziehungen thematisiert. Während Therese durch den von Lothario verschuldeten Beziehungsabbruch ein Leben in Einsamkeit wählt, entschließt sich dieser zu einer Verbindung mit Lydie. Jedoch wird sie ihm lästig und er sucht sein Glück in diversen erotischen Abenteuern. Zwar ist auch Lothario eine Figur, die durchaus Gefühle entwickeln kann. Von ihm selber wird allerdings versucht, diese Empfindsamkeit zu verbergen und sich als Verstandesmensch zu präsentieren. Die Verwundung nach dem Duell scheint die einzige wirkliche Konsequenz zu sein, die Lothario von seinen Liebesabenteuern davonträgt – ohne daß die körperlichen Verletzungen ihn zu einer vernünftigen Reflexion seines Handelns bringen. Er fühlt sich lediglich emotional beeinträchtigt und bedient sich eines Vokabulars, das nicht zuletzt durch die Metaphorik der Wiedergeburt Assoziationen an die Krankheitsbeschreibung der Stiftsdame weckt:

*Mein körperliches Leiden muß mich mürber gemacht haben, als ich selbst glaubte. Ich fühlte mich weich, und bei wieder auflebenden Kräften, wie neu geboren. [...] ich merkte wohl, daß es Schwachheit war, ich ließ sie mir aber ganz wohlgefallen [...] und es wurde mir ganz begreiflich, wie Menschen eine Krankheit lieb gewinnen können, welche uns zu süßen Empfindungen stimmt.*<sup>178</sup>

Wie paßt diese Aussage zu der strahlenden Figur Lotharios? Überhaupt nicht. Anscheinend kann das Portrait Lotharios als aktive und politisch wirkungsmächtige Persönlichkeit nur auf der Folie seines privaten Versagens und seiner *zarten Fühlbarkeit*<sup>179</sup> veranschaulicht werden. Ein Ideal wird menschlich – und das bedeutet, daß Lothario scheitern darf.

Auch die Pädagogik des Abbés wird ihrer Schattenseiten überführt. Sein Credo, daß der *Irrtum nur durch das Irren geheilt werden*<sup>180</sup> kann, interpretiert Lydie als unterlassene Hilfeleistung und die Tätigkeitsmaxime des Arztes wird in einen pathologischen Kontext gestellt. *Alles ins Gleiche bringen* liest sich unter dieser Prämisse als Nivellierung jeglicher Individualität. Die zuvor noch

---

<sup>178</sup> MA 5, S. 465.

<sup>179</sup> MA 5, S. 465.

<sup>180</sup> MA 5, S. 551.

deutlich positiv gefärbten Schilderungen der beiden Personen werden ins Negative gewendet. Bereits das Verhalten des Abbés gegenüber der Stiftsdame machte die ausgrenzenden Aspekte seiner Ideen deutlich, doch erst Lydie schildert die Konsequenzen dieser Erziehungslehre in aller Drastik, während die schöne Seele noch versuchte, diese zu verstehen. Jarno wird als gemütsloser Typus entlarvt<sup>181</sup> und selbst Wilhelm der Charakterlosigkeit bezichtigt. Noch bevor die Gesellschaft Wilhelm aufnimmt, wird er also mit einer abweichenden Bewertung der Turmmitglieder und seiner selbst konfrontiert.

Wirkte die bloß affirmative Darstellung der Personen zuvor defizitär, wird sie nun durch die Gegenrede Lydies komplettiert. Diese Dynamik der narrativen Regulation läßt sich für den gesamten Roman feststellen. Jede Aussage einer Person wird durch Erläuterung oder Gegenrede ergänzt. Somit wird eine umfassende Darstellung gewährleistet, die nicht von einzelnen Figuren allein abhängt. Das Urteil über die Charaktere wird dem Leser überlassen, denn allein er ist Rezipient der verschiedenen Berichte. Jedoch muß einschränkend gesagt werden, daß durch den Erzähler Bewertungen der Figuren gegeben sind, die ihre Aussagen hierarchisieren. Die narrative Regulation gleicht somit nicht alle Erklärungen auf einer gleichberechtigten Ebene aus, schafft jedoch die Basis für ein sehr differenziertes Bild einzelner Personen oder Situationen. Demgemäß sind die Darstellungen niemals eindimensional, denn sowohl Positiv- als auch Negativschilderungen werden mittels dieses Verfahrens erhellt.

Lydies Aussagen aber werden im Romangefüge gerade durch die zuvor beschriebene Handlung marginalisiert, denn sie ist im eigentlichen Sinne kein ernstzunehmender Gesprächspartner, zeichnet sie sich gerade durch ihre überspannte Emotionalität und temporäre Instabilität aus. Das Zeugnis Lydies kann wegen der situativen Einbettung nicht vollständig glaubhaft sein. Doch ihre Anschuldigung, Wilhelm werde zum Handlanger der Turmgesellschaft, ist an diesem Punkt zutreffend.

---

<sup>181</sup> Diese Schilderung verwundert insofern, da Lydie sich im weiteren Handlungsverlauf entschließt, Jarno zu heiraten. Dieser wirbt um Lydie, *weil nichts in der Welt schätzbarer [ist], als ein Herz, das der Liebe und Leidenschaft fähig sei*. MA 5, S. 567. Eine erstaunliche Einsicht für den kühlen Diagnostiker, der zudem ein eigenwilliges Liebeskonzept vertritt: *Diese Liebe, mit der ein andere geliebt wird, ist mir beinah reizender als die, mit der ich geliebt werden könnte [...]*. MA 5, S. 567.

Auch der Offizier auf dem Grafenschloß gab im dritten Buch der *Lehrjahre* bereits erste Hinweise auf die Existenz einer geheimen Gesellschaft, die *herzlich Teil an [Wilhelm] nimmt*<sup>182</sup> – Wilhelm überhört sie einfach. So ist es im weiteren durchaus nicht verwunderlich, daß Wilhelm im Gegensatz zu Lydie nichts Auffälliges auf Lotharios Schloß beobachtet und sich vollständig der Schloßgesellschaft zugehörig fühlt. Jetzt ist er unter wirklichen Adligen und nicht bei Schauspielern, die Adlige bloß darstellen. Auch der Erzähler berichtet – unmittelbar nachdem Wilhelm auf dem Schloß eingetroffen ist – von der integrierenden Kraft der Gesellschaft um Lothario: *Von diesem Augenblicke an ward unser Freund im Hause, als gehöre er zur Familie, behandelt.*<sup>183</sup> Aber der vermeintliche Eintritt in die Familie bedeutet keinesfalls zugleich die Aufnahme in den geheimen Bund: Erst die Eröffnungen Lydies lassen Wilhelm ahnen, daß er nicht vollständig in die Geschehnisse eingeweiht worden ist bzw. daß eine – im wörtlichen Sinn – unsichtbare Subgesellschaft existiert. Auch hier zeigt sich, daß Familie und Turmgesellschaft getrennt voneinander, aber trotzdem nebeneinander an einem Ort bestehen. Ein gesicherter Gesellschaftsraum wird in den Roman eingeführt, von dem zu diesem Zeitpunkt nur eine ausgeschlossene Person berichten kann. Erneut ist es – nach den *Bekanntnissen einer schönen Seele* – eine weibliche Stimme, die nähere Informationen über den Männerbund vermittelt.

Durch die schützende Funktion des Geheimnisses sind die Männer des Bundes von jeglichem äußeren Zugriff abgeschirmt. Es bestehen lediglich Mutmaßungen darüber, was in diesem abgeschlossenen Gemeinschaftsbereich geschieht. Durch die zuvor von Lothario und Jarno offen angesprochenen politischen Themen bekommt die Geheimhaltung einzelner Handlungen oder ganzer Programme eine schärfere Brisanz, als Lydie antizipiert. Schon die erste Erwähnung Lotharios durch Aurelie stellte diesen als politisch handelnde Person vor. In ihrer Nacherzählung faßt sie Lotharios Ansichten für Wilhelm prägnant zusammen:

*Lothar – [...] hatte mir immer die Deutschen von der Seite der Tapferkeit vorgestellt, und mir gezeigt, daß keine bravere Nation in der Welt sei, wenn sie recht geführt werde, und ich schämte mich, an die erste Eigenschaft eines Volkes niemals gedacht zu haben. Ihm war die*

---

<sup>182</sup> MA 5, S. 192.

<sup>183</sup> MA 5, S. 431.

*Geschichte bekannt, und mit den meisten verdienstvollen Männern seines Zeitalters stand er in Verhältnissen.*<sup>184</sup>

Das kleine Schloß mit dem beschaulichen *Gemüse- und Baumgarten*<sup>185</sup> ist also keineswegs der gesamte Einflußbereich Lotharios. Es geht ihm nicht allein um die zweckmäßige Verwaltung seines Gutes, sondern um die Lenkung der Nation. Seit seiner Jugend steht Lothario mit den wichtigsten Männern des Landes in Kontakt, die er aller Wahrscheinlichkeit nach durch sein einnehmendes Wesen auch für sich gewinnen konnte. In Amerika kämpfte er an der Seite des Maquis de La Fayette und setzt sich nach seiner Rückkehr für eine grundlegende Reform des Feudalsystems und für die Abschaffung des *Lehns-Hokus-Pokus*<sup>186</sup> ein. Er ist der neue Kopf der Turmgesellschaft und internationalisiert deren Pläne.

Vom Turm auf Lotharios Schloß ausgehend werden die neuen Ideen und gesellschaftlichen Versuche in die sich ausdifferenzierende Gesellschaft getragen. Der Turm ist nicht nur das Zentrum des labyrinthischen Schlosses, er ist der Mittelpunkt einer komplexen Welt. Eng scheint das von Wilhelm aufzudeckende Geheimnis mit der experimentellen Architektur des Gebäudes verklammert zu sein. Verborgene Gänge, verschlossene Zimmer und der Turm: die Topographie exkludiert nicht legitimierte Personen am geistigen Geheimnis teilzuhaben.

Schon auf seinem Ritt zum Schloß fiel Wilhelm die merkwürdige Architektur des Gebäudes auf. Vom Erzähler hingegen wird das Anwesen angenehm beschrieben:

*Ein altes unregelmäßiges Schloß, mit einigen Türmen und Giebeln, schien die erste Anlage dazu gewesen zu sein, allein noch unregelmäßiger waren die neuen Angebäude, die teils nah, teils in einiger Entfernung davon errichtet, mit dem Hauptgebäude durch Galerien und bedeckte Gänge zusammenhingen. Alle äußere Symmetrie, jedes architektonische Ansehn, schien dem Bedürfnis der inneren Bequemlichkeit aufgeopfert zu sein.*<sup>187</sup>

Mit dem Bild des Turms erhält die Gesellschaft ein mythisches Symbol und zugleich ihren Namen, der mehrdeutig ist und somit verschieden interpretiert werden kann. Zum einen dient der Turm als Sinnbild für die schützende Funktion des Geheimnisses, denn der abgeschlossene Bau kann nicht von

---

<sup>184</sup> MA 5, S. 264.

<sup>185</sup> MA 5, S. 425.

<sup>186</sup> MA 5, S. 509.

<sup>187</sup> MA 5, S. 425.

Eindringlingen in Besitz genommen werden. Er repräsentiert damit die gesicherte Einheit der Gesellschaft.

In der Konnotation ‚Wachturm‘ wird gleichzeitig angedeutet, daß die Mitglieder der Gesellschaft andere Personen observieren. Die krudeste architektonische Umsetzung dieses Überwachungsphantasmas ist das *Panopticon* von Bentham, das Michel Foucault folgendermaßen beschreibt: „an der Peripherie ein ringförmiges Gebäude; in der Mitte ein Turm, der von breiten Fenstern durchbrochen ist, welche sich nach der Innenseite des Ringes öffnen; das Ringgebäude ist in Zellen unterteilt. [...] Es genügt demnach einen Aufseher im Turm aufzustellen und in jeder Zelle einen Irren, einen Sträfling, einen Arbeiter oder einen Schüler unterzubringen.“<sup>188</sup> Natürlich ist der Turm auf Lotharios Schloß nicht dergestalt erbaut; die Ängste, die Wilhelm später entwickeln wird, basieren aber genau auf dem Unbehagen an der vollständigen Überwachung wie sie Bentham realisierte. Denn „das *Panopticon* ist eine Maschine zur Scheidung des Paares Sehen/Gesehenwerden: Im Außenring wird man vollständig gesehen ohne jemals zu sehen; im Zentralturm sieht man alles, ohne je gesehen zu werden.“<sup>189</sup>

Noch ist bei Wilhelm von diesen paranoiden Phantasien wenig erkennbar, aber das Mißtrauen Lydies gegen die Männer auf Lotharios Wohnsitz läßt Wilhelm nicht unbeeindruckt. In der frühen Beschreibung des Erzählers überwog die positive Beurteilung einer zweckmäßigen, unregulierten Architektur, während Wilhelm nach den Andeutungen Lydies das Schloß bei seiner Rückkehr genauer betrachtet und mißtrauisch wird:

*Als er sich dem Schloß näherte, fiel ihm der Turm mit den vielen Gängen und Seitengebäuden mehr als sonst auf, er nahm sich vor, bei der nächsten Gelegenheit Jarno oder den Abbé darüber zur Rede zu stellen.*<sup>190</sup>

Er muß nicht lange warten, bis er nicht nur aufgeklärt, sondern sogar in die Gesellschaft eingegliedert wird.

---

<sup>188</sup> Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M. 1995 [dt. Erstausgabe 1977], S. 256.

<sup>189</sup> Ebd., S. 259.

<sup>190</sup> MA 5, S. 465.

## 5. 2 Reorganisation der Biographie: Initiation

Die Aufnahmezeremonie der Turmgesellschaft ist ein anspielungsreiches Ritual, das sich aufgrund seiner enigmatischen Struktur zunächst dem Verständnis verschließt. Neben den geheimbündischen Verweisen soll vor allem auf die widersprüchlichen und anachronistischen Merkmale des Ritus Bezug genommen werden. Gerade im Hinblick auf das Ritual der Turmgesellschaft läßt sich der Transformationsprozeß der Gemeinschaft herausarbeiten. Als theoretische Grundlage dient dabei die Untersuchung zu Ritual und sozialem Wandel, die der englische Ethnologe Clifford Geertz verfaßte.<sup>191</sup>

In den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts verbrachte Geertz einige Monate auf Java. In Modjukoto, einer kleinen Stadt in Zentraljava, beobachtete er ein Begräbnisritual. Dabei stellte er fest, daß das tradierte Ritual aufgrund der aktuellen politischen Situation innerhalb der Dorfgemeinschaft versagte, was schwere Konflikte der Bevölkerung von Modjukoto nach sich zog. Angeregt durch dieses Ereignis überprüfte Geertz die funktionalistischen Theorien über Kultur und Religion, die seiner Meinung nach keine genauen Aufschlüsse darüber gaben, wie Ritual und sozialer Wandel zusammenhängen,<sup>192</sup> denn während des javanesischen Begräbnisses zeigte sich, daß das Ritual nur begrenzte Wirkung hatte. Geertz Methodik basiert auf der Annahme, „analytisch zwischen den kulturellen und sozialen Aspekten des menschlichen Lebens zu unterscheiden und sie als unabhängig variable, aber zugleich wechselseitig interdependente Faktoren zu behandeln.“<sup>193</sup> Kultur definiert Geertz als „Gefüge der Vorstellungen, expressiven Symbole[n] und Werte[n], mit deren Hilfe die Menschen ihre Welt definieren, ihre Gefühle ausdrücken

---

<sup>191</sup> Clifford Geertz: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme.* Frankfurt a. Main 1983.

<sup>192</sup> „Fast immer wird eine der beiden Seiten ignoriert oder zum bloßen Reflex, zum ‚Spiegelbild‘ der anderen degradiert. Entweder sieht man die ganze Kultur als Derivat der Formen der Sozialorganisation – ein Ansatz, der für die britischen Strukturalisten wie auch für viele amerikanische Soziologen charakteristisch ist –, oder man sieht die Formen der sozialen Organisation als behavioristische Verkörperung von sozialen Mustern – so der Ansatz von Malinowski und vielen amerikanischen Ethnologen.“ Clifford Geertz: *Dichte Beschreibungen*, S. 98.

<sup>193</sup> Clifford Geertz: *Dichte Beschreibungen*, S. 98.

und Urteile fällen“ und somit als das „Geflecht von Bedeutungen, in denen Menschen ihre Erfahrungen interpretieren und nach denen sie ihr Handeln ausrichten.“<sup>194</sup> Aus diesem Kulturbegriff leitet er die soziale Struktur ab, in der sich menschliches Handeln manifestiert. Geertz sieht in den gegensätzlichen Arten der Integration den zentralen Unterschied zwischen Kultur auf der einen Seite und sozialem System auf der anderen.

Integration in eine soziale Gruppe und Initiation in ein kulturelles System sind die beiden Leitbegriffe, anhand derer Wilhelms Aufnahme in die Turmgesellschaft im Folgenden beschrieben werden soll.

Jarno teilt Wilhelm mit, daß sich dieser an einem Tag vor Sonnenaufgang vor der großen Tür des Turms einzufinden hat:

*Sie sollen bald erfahren, welch eine kleine Welt sich in ihrer Nähe befindet, und wie gut sie in dieser kleinen Welt gekannt sind; morgen früh vor Sonnenaufgang, sein sie angezogen und bereit.*<sup>195</sup>

Die Aufnahmezeremonie ist den auratischen Initiationsritualen der Freimaurer nachempfunden. Von den komplizierten Zeremonien der Freimaurer und Illuminaten hat Goethe jedoch nur zwei Kernpunkte herausgegriffen. Ein Merkmal maurischer Aufnahmezeremonien ist es, einen Bürgen zur Seite gestellt zu bekommen. Dieser Mentor geleitet den Kandidaten durch die vielfältigen Prüfungen und steht ihm beim abschließenden Initiationsritual zur Seite. In den *Lehrjahren* erfüllt Jarno diese Funktion für Wilhelm.

Das zweite Motiv maurischen Ursprungs ist die Lichtsymbolik. Im Spiel mit Licht und Schatten wird in der Initiation der Übergang von dunkler Unwissenheit in den hellen Bereich des *arcanums* inszeniert. In den *Lehrjahren* scheint es jedoch nicht um eine realistische Darstellung des historischen Geschehens zu gehen, vielmehr werden einzelne Versatzstücke aus der geheimbündischen Tradition neu zusammengesetzt. So konturiert sich ein eigenständiges innerliterarisches Ritual. Dieses folgt einer strengen Choreographie:

Zunächst befindet sich Wilhelm in einem dunklen, engen Zimmer und wird dann auf einen hellen Platz im Innenraum des Turms gebracht. Der Raum stellt sich als alte Kapelle heraus, die nun eine ‚Umnutzung‘ erfährt, denn im

---

<sup>194</sup> Clifford Geertz: *Dichte Beschreibungen*, S. 99.

<sup>195</sup> MA 5, S. 494.

sakralen Bau wird ein weltliches Ritual zelebriert.<sup>196</sup> Schon hier deutet sich an, daß der soziale Wandel hin zur Säkularisierung stattgefunden hat. Doch noch ist die Kirche nicht rein weltlichen Verrichtungen geöffnet, sondern immer noch kultischen Handlungen vorbehalten. In seiner Vorbildgestalt als Raum für die kirchliche Feier des Mysteriums eignet er sich bestens für den aufgeklärten Ritus der Turmgesellschaft. Der ehemalige Altar ist noch vorhanden, aber nun von einem grünen Teppich bedeckt, auf dem sich mehrere Schriftrollen befinden. Die Morgensonne blendet Wilhelm, so daß er sich die Hand vor die Augen halten muß. Diese Gestik erinnert an das Blendzeichen der Illuminaten.<sup>197</sup> Der geistige Prozeß von der Dunkelheit als Symbol für Unwissenheit hin zum Licht der Aufklärung und Erfahrung wird *en miniature* herausgestellt und für Wilhelm in der pseudo-theologische Inszenierung der Lichtsymbolik erfahrbar. Direkt kann der Mensch jedoch nicht in die Sonne gucken, Wilhelm muß seine Augen schützen.<sup>198</sup> In diesem Motivvorrat erschöpfen sich die übernommenen maurischen Handlungselemente. Die weitere Abfolge der Ereignisse ist nicht nach den Ritualen der Geheimbünde gestaltet.

Hinter dem Altar hängt ein Vorhang, der eine dunkle Öffnung bedeckt – durch diesen Rahmen sprechen die Turmrepräsentanten zu Wilhelm. Der Kunstfreund, der Geistliche, der Offizier und der Geist der Shakespeare-Aufführung erscheinen nun im Ensemble und in alter chronologischer Reihenfolge. Die Öffnung in der Wand, die vom Bilderrahmen umschlossen wird, fungiert als Bühne für die Darbietung der verschiedenen Mitglieder. Sie treten also in einer stark stilisierten und dem Theater nachempfundenen Gestalt auf. Im Zusammenhang mit der Figur des Geistes können Bühne und Realität nicht getrennt betrachtet werden, denn sie ist nur im dramatischen Kontext zu

<sup>196</sup> Noch überspizter tritt das Motiv des umgestalteten Kirchenbaus in den *Wanderjahren* auf. Dort ist eine Kapelle die Wohnung des zweiten Josephs und damit entritualisiert bzw. zum Wohnraum eines weltlichen Heiligen degradiert. Vgl. Johann Wolfgang von Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre*. Erste Fassung. Hrsg. v. Gerhard Neumann und Hans-Georg Dewitz. Frankfurt a. M. 1989, S. 26: *[U]nser Wanderer fand sich in einer sehr reinlichen, wohlhaltenen Kapelle, die aber, wie er wohl sah, zum häuslichen Gebrauch des täglichen Lebens eingerichtet war.*

<sup>197</sup> Vgl.: Franziska Schößler: *Goethes Lehr- und Wanderjahre*, S. 134.

<sup>198</sup> Vgl. dazu: Goethe: *Faust II*, S. 206: *Sie [die Sonne, JW] tritt hervor! – und, leider schon geblendet, / Kehr' ich mich weg, vom Augenschmerz durchdrungen.* 4702-4703. In der Eröffnungsszene der *Faust II* Dichtung wird der Regenbogen, wie erwähnt zum Erkenntnisvehikel und zum „Sinnbild indirekter Wahrnehmung.“ (Albrecht Schöne: *Kommentar*, S. 411, in: Goethe: *Faust*) In der Initiationszene der *Lehrjahre* fehlt ein solch vermittelndes Symbol.

verorten. Im Ritual der Turmgesellschaft wird geschickt mit Wilhelms Leidenschaft für das Theater gespielt; es erscheint wie geschaffen für ihn. So funktioniert die Initiation nicht zuletzt deshalb, weil Wilhelm in einer neuen Umgebung mit einer ihm bekannten Form der performativen Vermittlung konfrontiert wird. Schon zu Beginn der kultischen Handlung wird die Tatsache, daß er in dieses kulturelle System integriert werden soll, als maskierte, artifizielle Handlung etabliert und auch räumlich eine Situation vorbereitet, die den Bereich des „bedeutenden Scheins“ exponiert.<sup>199</sup>

Indem der Vorhang sich öffnet und schließt, sind die einzelnen Auftritte szenisch voneinander getrennt. Während der Aufführung ändert sich zudem die Dynamik, da der Vorhang sich immer rascher öffnet und zugleich das Tempo beim Zusammenziehen kontinuierlich abnimmt.<sup>200</sup> Für Haas zeigt sich darin, daß sich vor Wilhelm „erst langsam, dann deutlich und selbstverständlich [...] die wesentlichen Stadien seiner Entwicklung“ enthüllen.<sup>201</sup> Um die Funktion der Turmmitglieder in dieser Vorführung genauer untersuchen zu können, muß auf ihre Ausführungen aus den früheren vier Begegnungen eingegangen werden.

Haas schlägt eine strikte Trennung dieser Figuren von den übrigen Mitgliedern der Gesellschaft vor: „Es erweist sich als sinnvoll beide Instanzen auch terminologisch auseinander zu halten. Wir bezeichnen die vier Erscheinungen der ersten Bücher als Emissäre oder auch einfach als Turm, den Kreis um Lothario nach der Verbindung, in die er sich verwandelt, als Sozietät des Turms.“<sup>202</sup> Ich halte diese Einteilung jedoch für verfehlt, denn die zwei vorgestellten Gruppen können nicht isoliert voneinander betrachtet werden. Zwar lassen sich inhaltliche Differenzen in der Methodik einzelner Personen erkennen und für die Gesellschaft als Ganzes Modernisierungsprozesse ableiten; diese werden aber nicht von Haas' Einteilung erfaßt. Ich schlage statt dessen vor, alle vorgestellten Mitglieder unter dem Begriff Turmgesellschaft zu

<sup>199</sup> Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*, S. 84.

<sup>200</sup> Vgl. dazu: Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*, S. 84 und MA 5, S. 495-496 (Alle Hervorhebungen JW): *Indem eröffnete sich, mit einem kleinen Geräusch der Vorhang [...] / Wilhelm wollte eben antworten, als der Vorhang sich wieder rasch zusammenzog [...] / Er hatte nicht die Zeit weiter zu denken, denn der Vorhang eröffnete sich wieder [...] / Der Vorhang schloß sich abermals [...] / Der Vorhang riß schneller auf [...] / Der Vorhang schloß sich [...]*.

<sup>201</sup> Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*, S. 84.

<sup>202</sup> Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*, S. 39, Hervorhebung im Original.

subsumieren. Die Gesellschaft in zwei klar konturierte Gruppen aufzuspalten, erscheint vor allem deshalb überflüssig, da sich, wie gezeigt wurde, die gemeinsame Grundidee durch den gesamten Roman erhält: Bildung bedeutet den Einzelmenschen in die Gesellschaft einzugliedern, dabei jedoch dessen individuelle, eigene Anlagen zu berücksichtigen. Jedem Menschen werden in dieser Konzeption bestimmte Fähigkeiten zugesprochen, die er entdecken und ausbauen muß, um sich dann als gebildete Persönlichkeit auf seinem speziellen Gebiet harmonisch in die Gemeinschaft einzufügen.

Da die Bildungsfrage unterschiedlich betrachtet und bewertet wird, bleibt sie konstant Thema und wird unterschiedlich artikuliert. Kern dieser Äußerungen ist das *Gedenke zu Leben!*, das als Inschrift auf dem Sarkophag des Oheims steht.<sup>203</sup> Erst wenn der Mensch sein unbedingtes Streben nach Selbstverwirklichung zugunsten der Gemeinschaft aufgibt, erfüllt er das Ideal.<sup>204</sup>

Auf vielfältige Art wurde diese Maxime bereits im Gesamtroman herausgestellt. Dabei beinhaltet das Programm der Turmgesellschaft einen Ausschlußmechanismus. Aurelie, Mignon und andere Figuren können sich nicht in das Lebenskonzept einfügen, d. h. in die neuen Anforderungen einer spezialisierten Gesellschaft und sterben in der Konsequenz. Wilhelm hingegen wird eine ganz andere Aufmerksamkeit zu Teil. Er wird nicht anhand der Maxime bewertet, sie wird ihm behutsam nahegebracht und so erhält er die Chance, sie zu internalisieren. Die Turmgesellschaft will Wilhelm integrieren und vor allem der Abbé hat Interesse an Wilhelms Lebenswandel entwickelt. So gesteht ihm die Gemeinschaft eine Probezeit zu, in deren Verlauf sich erweisen wird, ob Wilhelm würdig ist, in die Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Wilhelm muß für den Männerbund wichtig sein, da dieser einen enormen Aufwand betreibt, Wilhelm zu lenken und zu prüfen. Weil die Aufmerksamkeit der Turmmitglieder beständig auf Wilhelm fokussiert ist, stellt die Beschäftigung mit ihm einen Langzeitversuch dar. Die Mitglieder konfrontieren ihn wiederholt an verschiedenen Stationen seines Lebens mit

---

<sup>203</sup> MA 5, S. 542. Vgl. dazu: Hans-Jürgen Schings: Einführung: „So legt sich ein Netzwerk von Spinoza- und Herder-Bezügen über die Lehren der Turmgesellschaft. Ihr Gravitationszentrum bleibt das Memento Vivre des Oheims.“ MA 5, S.641

<sup>204</sup> Vgl. dazu: Thorsten Valk: Melancholie im Werk Goethes, S. 190-191. In dieser Formel verbinden sich die *Lehrjahre* mit den *Wanderjahren*, in denen aus dem Postulat der Turmgesellschaft eine detaillierte Entsagungs-Ethik entwickelt wird.

ihrer Lehre. In der Initiationsszene verdichtet sich diese jahrelange Beobachtung zu einem abschließenden Experiment, in welchem noch einmal das bereits etablierte Verfahren zeitlich gerafft aufgegriffen wird.<sup>205</sup>

Die Abgesandten waren als erste Mitglieder des Turms an Wilhelms Bildungsweg beteiligt. Damit erscheint es nur folgerichtig, daß zum Zeitpunkt von Wilhelms Aufnahme auch die verschiedenen Begegnungen mit ihnen re-inszeniert werden, denn sie formulierten bereits Kritik am sentimentalischen, genialischen Kunstkonzept und an Wilhelms Naivität.<sup>206</sup> Durch die klar strukturierten Auftritte der Abgesandten können sie auf einzelne Lebensphasen Wilhelm Meisters bezogen werden. Verbindet man Wilhelms Biographie mit den Begegnungen stellt sich eine wichtige Frage: Was hat Wilhelm aus seinem bisherigen Leben gelernt?

In der Initiationsszene tritt der unbekannte Kunstfreund als erster in den Rahmen und fragt Wilhelm:

*[S]ollten sie unter anderen Dingen, die sie erfahren möchten nicht auch zu erfahren wünschen, wo die Kunstsammlung ihres Großvaters sich gegenwärtig befindet? Erinnern sie sich des Gemäldes nicht mehr, das ihnen so reizend war? Wo mag der kranke Königssohn wohl jetzo schmachten?*<sup>207</sup>

Zum ersten Mal wird Wilhelm mit den Maximen der Turmgesellschaft in ihrem eigenen ritualisierten Bereich konfrontiert und gleichzeitig in das System der geheimen Lenkung, so modifiziert es auch auftritt, eingeführt. Der Kunstfreund steht in der experimentellen Rekapitulation für Wilhelms Kindheit ein und stellt diesen Nexus ausdrücklich durch das Gespräch über das Bild des kranken Königssohns her. Mit dem Ankauf des Bildes wurde die Turmgesellschaft zum „Träger des zentralen Struktursymbols der Lehrjahre.“<sup>208</sup> Über den Verkauf der Sammlung wird die Verbindung zum Turm symbolisiert und auch auf der Handlungsebene evident. Die enge

<sup>205</sup> Auch Michel Foucault stellt bezüglich des *Panopticons* den Experimentbegriff heraus. Er bezeichnet es als „Maschine für Experimente“ und weist darauf hin, daß man in einem solchen Gebäude medizinische und pädagogische Versuche durchführen kann. Vgl: Michel Foucault: Überwachen und Strafen, S. 262. An dieser Stelle möchte ich nicht weiter auf diese interessante Analogie eingehen; denn sie durchzuspielen kann nur unter der Prämisse Sinn ergeben, die Turmmitglieder des Romans mit einem realen Objekt gleichzusetzen, welches Macht-Mechanismen lediglich figuriert anstatt Autorität aktiv zu produzieren.

<sup>206</sup> Hans-Jürgen Schings: Kommentar, MA 5, S. 727.

<sup>207</sup> MA 5, S. 496. Daß der Kunstfreund sehr genau weiß, in welchem Bereich Wilhelms charakterliche Problematik liegt, läßt sich aus dem ironischen Sprachgebrauch (*jetzo schmachten*) ableiten.

<sup>208</sup> Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, S. 55.

Verknüpfung zwischen der Kunstsammlung, Wilhelm und der Turmgesellschaft wird durch das erste Gespräch mit dem Fremden verdeutlicht. Schon früh werden also die Instanz der Romanorganisation und Wilhelm durch das Symbol des Bildes vom kranken Königssohn verknüpft. Und dies zunächst durch einen Verlust: Das Bild des kranken Königssohns bzw. die gesamte Kunstsammlung wird nach sechs Tagen der Begutachtung am siebten vom unbekanntem Kunstfreund aufgekauft. Franziska Schößler sieht darin eine Reprise der Schöpfungsgeschichte unter umgekehrten Vorzeichen: „Ruht Gott am siebten Tag und betrachtet seine Schöpfung, so wird in Wilhelms kindlichem Kosmos der Ausverkauf der Bilder beschlossen; die Welt um ihn wird wieder öde und leer.“<sup>209</sup> Das erneute Treffen mit dem Kunstfreund führt Wilhelm diese Entziehung vor Augen. Der unbekanntem Kunstfreund stellte bei der ersten Begegnung mit Wilhelm am deutlichsten die Ideen der Gesellschaft dar, die im Gegensatz zu Wilhelms blindem Schicksalsglauben stehen.

*Jeder hat sein Glück unter den Händen, wie der Künstler eine rohe Materie, die er zu einer Gestalt umbilden will. Aber es ist mit dieser Kunst wie mit allen, nur Fähigkeit dazu wird uns angeboren, sie will gelernt und sorgfältig ausgewählt werden.*<sup>210</sup>

Seine Aussage liest sich als Zusammenfassung der vom Oheim ausgebreiteten Lebensanschauung des Menschen als ‚großem Baumeister‘.

Schon nachdem Wilhelm mit diesem ersten Akt der Darbietung konfrontiert wird, nimmt er seinen eigenen Standpunkt zum Thema Schicksal und Zufall zurück, den er beim ersten Gespräch mit dem Kunstfreund vertrat.

*Sonderbar! [...] sollten zufällige Ereignisse einen Zusammenhang haben? Und das, was wir Schicksal nennen, sollte es bloß Zufall sein? Wo mag sich meines Großvaters Sammlung befinden.*<sup>211</sup>

Wilhelm nimmt die Frage des Kunstfreunds auf, ohne daß er jedoch in seine wehmütige Stimmung zurückfällt. Wilhelm reagiert abgeklärt und ruhig, denn er nimmt diese provokante Frage nicht zum Anlaß in seine wehmütige Stimmung abzuleiten. An diesem Punkt können erste Anzeichen für Wilhelms erkenntnisorientierte Entwicklung während des Rituals gesehen werden, die aber dadurch unterbrochen wird, daß sich der Vorhang erneut öffnet. Der

<sup>209</sup> Franziska Schößler: Goethes *Lehr- und Wanderjahre*, S.56.

<sup>210</sup> MA 5. S. 71.

<sup>211</sup> MA 5, S. 496.

Mangel durch den Bildverlust ist aufgearbeitet und somit Wilhelms ‚Kindheitstrauma‘ der Selbstidentifikation mit dem Königssohn vorerst gelöst. Die erste Stufe der Integration ist bewältigt.

Die nächste Figur, die im Bilderrahmen erscheint, ist der Landgeistliche der Wasserfahrt, der Wilhelm auch auf seinem Ritt zu Lotharios Schloß begleitete. Auf Wilhelm macht er den Eindruck, dem Abbé ähnlich zu sein, obwohl er feststellt, daß es sich nicht um dieselbe Person handeln kann.<sup>212</sup> Auch der Landgeistliche spricht in lakonischer Form seine Sentenz in Richtung Wilhelms:

*[n]icht vor Irrtum zu bewahren ist die Pflicht des Menschenerziehers, sondern den irrenden leiten, ja ihn seinen Irrtum aus vollen Bechern ausschurfen zu lassen, das ist die Weisheit der Lehrer.*<sup>213</sup>

Es ist das pädagogische Programm des Abbés, welches hier in der Initiationsszene von seinem potentiellen Zwillingsbruder artikuliert wird.<sup>214</sup> Wilhelm scheint in luzider Verfassung zu sein, denn er reflektiert aus den objektiven Lehrsprüchen seine subjektive Situation und macht den zentralen Irrtum seines bisherigen Verhaltens aus:

*Von welchem Irrtum kann der Mann sprechen? [...] als von dem, der mich mein ganzes Leben verfolgt hat, daß ich da Bildung suchte, wo keine zu finden war, daß ich mir einbildete ein Talent erwerben zu können, zu dem ich nicht die geringste Anlage hatte.*

Nie zuvor hat Wilhelm so drastisch seinen dilettantischen Zugang zum Theater geäußert. In der säkularen Kapelle gewinnt er Einsicht in seinen bisherigen Lebensgang und distanziert sich von ihm. Damit ist auch die zweite Stufe des Versuchs geglückt.

Beim nächsten Auftritt handelt es sich um den Offizier, den er auf dem gräflichen Schloß kennenlernte und den Wilhelm für einen Werber der Armee hielt.<sup>215</sup> Deutlich wurde dort vom Offizier ausgesprochen, daß es eine oder mehrere Personen gibt, die Wilhelms Lebenslauf beobachten. Das erneute

---

<sup>212</sup> Erneut überrascht die Information des Erzählers an dieser prägnanten Stelle, denn es erscheint unlogisch, das sich Wilhelm erst in der Aufnahmeszene über die scheinbare Ähnlichkeit bewußt wird.

<sup>213</sup> MA 5, S. 496.

<sup>214</sup> Rosemarie Haas interpretiert die Ähnlichkeit des Landgeistlichen als Verkleidung. Es erscheint jedoch plausibler die Rolle des Landgeistlichen auf der Wasserfahrt nicht primär als Maske zu betrachten, denn auf die verwandtschaftliche Beziehung zwischen Abbé und Landgeistlichem wird auch im weiteren Verlauf des Romans Bezug genommen. Sie erweist sich als wahrscheinlich und nicht nur inszeniert. Vgl. Rosemarie Haas: *Die Turmgesellschaft in Wilhelm Meisters Lehrjahren*, S. 85.

<sup>215</sup> MA 5, S. 192.

Erscheinen des Offiziers während der Initiation erinnert Wilhelm an jenes erste Zusammentreffen. Er ist zunächst irritiert, daß selbst kleine und scheinbar nebensächliche Begegnungen in einem Kontext stehen. An das Überraschungsmoment schließt sich eine harsche Kritik an dieser Form der Begleitung an:

*Wenn so viele Menschen an dir Teil nahmen, deinen Lebensweg kannten und wußten, was darauf zu tun sei, warum führten sie dich nicht strenger? Warum nicht ernster? Warum begünstigten sie deine Spiele, anstatt dich davon wegzuführen.*<sup>216</sup>

Wilhelm reagiert nicht etwa empört darauf, daß eine fremde Gruppe seine Handlungen überwachte; er echauffiert sich vielmehr darüber, daß sie nicht drastischer eingriff und akzeptiert bedenkenlos die Beobachtung durch die Turmgesellschaft. Noch ist vom Unbehagen, das ihn später ergreifen wird, nichts zu spüren. Er ordnet sich dem Entwurf der Gesellschaft unter und übersteigert diesen sogar, wenn er eine striktere und autoritärere Leitung fordert. Nun ist er nicht mehr der passive Zuschauer, sondern wird aktiv, verändert das Rollengefüge der Szene und wird zum Ankläger. Dadurch unterbricht er die Choreographie der Aufführung und wird von einer Stimme aus dem *Off* beschwichtigt, damit die Darbietung weitergeführt werden kann: *Rechte nicht mit uns! Rief eine Stimme; Du bist gerettet und auf dem Weg zum Ziel [...]*.<sup>217</sup>

Vom Erzähler wird nicht eindeutig ausgewiesen, ob Wilhelm seine Beschwerde laut ausspricht, oder wie zuvor rein gedanklich artikuliert. Durch diese Unsicherheit wird der Eindruck vermittelt, daß die Turmgesellschaft potentiell allwissend sein könnte. Wilhelm läßt sich in dieser dritten Begegnung nicht einschüchtern, sondern tritt selbstbewußt und fordernd auf. Von einer melancholischen Charakterdisposition kann nicht mehr die Rede sein. Er hat sich an diesem Punkt teilweise von ihr befreit, doch die schwerste Prüfung steht ihm noch bevor.

Als letztes tritt der Geist in den Rahmen. Er ist – wie zuvor während der Hamlet-Inszenierung – mit einer Rüstung gekleidet. Damals hinterließ der Geist mit dem Schleier eine nachdrückliche Handlungsaufforderung: *Flieh, Jüngling, flieh!*<sup>218</sup> Wilhelm angesichts des folgenden Apells, wie zuvor

---

<sup>216</sup> MA 5, S. 497.

<sup>217</sup> MA 5, S. 497.

<sup>218</sup> MA 5, S. 427.

während der Shakespeare-Aufführung, erneut Wirklichkeit und Theater. Der Geist stellt sich als Geist von Wilhelms Vater vor und Wilhelm glaubt wirklich, die Stimme von diesem zu hören. Vom Erzähler wird die Erscheinung als *Bildnis* bezeichnet, also direkt als Kunstobjekt definiert und somit ausgeschlossen, es könne sich tatsächlich um Wilhelms leiblichen Vater handeln. Die Turmgesellschaft inszeniert die Vaterfigur bewußt. Sie ist die zentrale Autorität und der Umgang mit ihr muß im Ritual noch einmal durchlebt, verarbeitet und überwunden werden, denn über den Tod seines Vaters wurde Wilhelm nur brieflich unterrichtet. Eine direkte Konfrontation zwischen Wilhelm und seinem Vater fand somit nicht mehr statt. Dieser mißbilligte Wilhelms Pläne, eine Theaterlaufbahn einzuschlagen, denn er hatte für ihn den Kaufmannsberuf ausersehen. In der Initiationsszene wird die unwiederbringlich vergangene Chance zur Versöhnung mit der Vaterfigur aufgehoben. Der Geist spricht:

*Ich bin der Geist deines Vaters [...] und ich scheidet getrost, da meine Wünsche für dich, mehr als ich sie selbst begriff, erfüllt sind. Steile Gegenden lassen sich nur durch Umwege erklimmen, auf der Ebene führen gerade Wege von einem Ort zum andern. Lebe wohl, und gedenke mein, wenn du genießest, was ich dir vorbereitet habe.*<sup>219</sup>

Wilhelm ist in einen verworrenen Zustand versetzt, wieder vermischen sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem Augenblick. Die Turmgesellschaft nutzt Wilhelms emotionale Verfassung, um auf ihn in ihrem Sinne einzuwirken. Er ist nun artifiziell mit seinem Vater ausgesöhnt, d. h. potentiell von der Vaterfigur emanzipiert. Im eigentlichen Sinn befreit er sich nicht von der autoritären Vaterfigur. Die Turmgesellschaft tritt an die Stelle des leiblichen Vaters, denn in der weiteren Handlung wird ihr von Wilhelm Omnipotenz zugeschrieben. Doch an diesem Punkt des Rituals wird erst einmal die eigene Vaterschaft Wilhelms vorbereitet, denn er ist aus dem Kind-Vaterverhältnis befreit und nun in der Lage, selber die Position des Vaters zu besetzen. Der nicht familiär organisierte Männerbund insistiert auf seinen Machtanspruch, auch die latenten familiären Konflikte bereinigen zu können. So vorbereitet, ist Wilhelm nun in der Position, von der Gesellschaft losgesprochen zu werden. Die theatralischen Auftritte auf der Bild-Bühne sind abgeschlossen, das Experiment geglückt.

---

<sup>219</sup> MA 5, S. 497.

Im ‚Schnelldurchlauf‘ der Initiationsszene werden Wilhelm nicht nur die Treffen mit den einzelnen Personen in Erinnerung gerufen, er durchlebt vielmehr seine eigene Biographie, denn durch die Äußerungen der einzelnen Abgesandten stellt sich Wilhelms Lebensgang für ihn selber in einem ganz neuen Kontext dar. So bildet die Initiationsszene ein kleines eigenständiges Archiv, in dem Wilhelms Erinnerungen extern gespeichert sind.

In den ersten fünf Büchern des Romans waren eben nicht die Begegnungen mit den Turmmitgliedern wichtig und einschneidend für Wilhelm. Andere Personen wurden herausgestellt und auch im Gang der Erzählung eingehender beschrieben: Mignon, Philine, der Harfner und zu einem späteren Zeitpunkt auch Felix. Im Ritual wird die subjektive Lebensschau umgewichtet und die Biographie rückwirkend auf rationale Momente zugespitzt. Wilhelm ist flexibel genug, sich auf diese neue Deutung einzulassen, denn sie gleicht zentrale Mängel seiner Biographie (Verlust des Vaters und Verlust des Bildes) auf einer Metaebene aus.

Die Auftritte der Abgesandten vermitteln nicht mehr wie zuvor die inhaltlichen Konzeptionen der Gesellschaft, doch durch die Erinnerung an die Begegnungen kann Wilhelm nun endlich aus den damals vorgetragenen Themen Konsequenzen für sein Leben ableiten. Erst durch die theatralische Vermittlung innerhalb des Rituals wird es ihm möglich, die Begegnungen und damit auch seine Biographie sinnstiftend zu reorganisieren und zu rationalisieren. Primär wirkt der Ritus integrativ, weil er Wilhelm selber in die Lage versetzt sein Leben zu einer Einheit zusammenzufassen. Dies kann jedoch nur über die artifizielle Umwandlung in einem kulturell codierten Rahmen geschehen.

Extern greift die Entwicklung innerhalb des Ritus organisatorisch in frühere Bücher des Romans ein, das bedeutet, daß das Ritual auch für die Lesenden ganz neue Verbindungen herstellt.

Nach den Auftritten der Abgesandten stellt sich der Abbé hinter den Alter und gibt Wilhelm seinen Lehrbrief zu lesen, nicht ohne ihn darauf hinzuweisen, daß die Inhalte wichtig sind, und Wilhelm den Brief beherzigen soll. Es folgen zwanzig Sätze, die „enigmatisch-aphoristische“<sup>220</sup> Grundgedanken zum Thema

---

<sup>220</sup>Franziska Schöbeler: *Goethes Lehr- und Wanderjahre*, S. 155.

Bildung, bzw. Meisterschaft enthalten. Der Vortrag beginnt mit dem eingedeutschten Zitat des Arztes Hippokrates: *Die Kunst ist lang, das Leben kurz, das Urteil schwierig, die Gelegenheit flüchtig*.<sup>221</sup> und endet mit dem Ausspruch: *Der echte Schüler lernt aus dem Bekannten das Unbekannte entwickeln und nähert sich dem Meister* [Hervorhebung JW].<sup>222</sup> Wilhelm wird hier mit einer Zitatcollage bedacht, die durch den Verweis auf Hippokrates medizinisch-diätisch motiviert ist.

Hierauf unterbricht der Abbé Wilhelm. Der erste Teil des Lehrbriefs, so erfährt man später von Jarno, thematisiere die *Ausbildung des Kunstsinns*.<sup>223</sup> Im weiteren Verlauf des Romans wird erneut auf den Lehrbrief Bezug genommen; Jarno liest Wilhelm den zweiten Teil, der *vom Leben*<sup>224</sup> handelt, vor und legt ihn für Wilhelm aus.

Über die Bedeutung der Botschaft ist in der Forschungsliteratur kontrovers diskutiert worden. So sieht Schlechta in den zusammengesetzten Sätzen die „Maximenhybris“ der Turmgesellschaft abgebildet,<sup>225</sup> und Hannelore Schlaffer spricht von einer inhaltsleeren Botschaft, die ausschließlich auf ihre Wirkung bedacht sei.<sup>226</sup> Natürlich verfolgt der Lehrbrief einen Zweck; ihn als inhaltsleer bestimmen zu wollen, ist dennoch zweifelhaft. Denn die Schrift ist noch grundlegender als die *Bekenntnisse einer schönen Seele* der therapeutischen Textgattung zuzuordnen. Er enthält zentrale Leitsätze zu einer Lebenslehre, die der melancholischen Introspektion diametral entgegenstehen. Daß der Lehrbrief diese Ansichten in einer codierten Form präsentiert, disqualifiziert ihn nicht – er wird zu einer weiteren Prüfung für Wilhelms Bildung, die sich gerade in der Interpretation erweisen muß. Mit Hilfe der objektiven Formulierungen soll Wilhelm sich selbst fremd werden und so seine Selbstfixierung aufgeben. ‚Sich selbst fremd werden‘ ist in Hinsicht auf den melancholisch disponierten Wilhelm die zentrale Voraussetzung, um sich in die Turmgesellschaft zu integrieren, die gerade die gelungene Eingliederung in eine Gemeinschaft propagiert. Eine ähnliche Text-Therapie verfolgt auch der

<sup>221</sup> MA 5, S. 497. Übersetzung des ersten hippokratischen Aphorismus *ars longa, vita brevis, occasio praeceps, experientia falax, iudicium difficile*. Hans-Jürgen Schings: Kommentar; in: MA 5, S. 821.

<sup>222</sup> MA 5, S. 498.

<sup>223</sup> MA 5, S. 550.

<sup>224</sup> MA 5, S. 594.

<sup>225</sup> Vgl.: Karl Schlechta. Goethes Wilhelm Meister, S. 166.

<sup>226</sup> Vgl. Hannelore Schlaffer: Das Ende der Kunst und die Wiederkehr des Mythos. Stuttgart 1980, S. 61.

Medikus in seinem Umgang mit dem melancholischen Harfner. Jedoch ist die Persönlichkeit des Harfners in den Augen der Turmgesellschaft eindeutig gestört: er ist wahnsinnig. Und so sind auch die Thearpieversuche relativ vorsichtig.

*Es geht langsam vorwärts [...] aber doch nicht zurück. Seine bestimmten Beschäftigungen treibt er fort, und wir haben ihn gewöhnt die Zeitung zu lesen, die er jetzt immer mit großer Begierde erwartet.*<sup>227</sup>

Im Umgang mit dem Harfner zeigt sich die Turmgesellschaft unbeholfen und ignorant. Es wirkt verfehlt, daß der genialische Dichter durch tagesaktuelle Nachrichten von seiner wehmütigen Weltsicht geheilt werden soll. In Bezug auf Wilhelm und seinen Lehrbrief ist dieses Verfahren jedoch nicht ironisch konnotiert, obwohl die Maximenhäufung darauf schließen läßt. Der Lehrbrief ist der letzte und zugleich rätselhafteste Teil des Initiationsrituals, der sehr wohl als probates Mittel gelesen werden kann, Wilhelm auf seine neue Rolle in der Gesellschaft vorzubereiten. Auch die Turmgesellschaft ist sich bewußt, daß das Verständnis des Briefs schwierig ist, denn sie billigt Wilhelm Zeit zu, um zu einer eigenen Interpretation dieses Texts zu gelangen. Das kulturelle System zeigt seine hohen Anforderungen. Selbst sein Mentor Jarno hat bei der späteren Textexegese, die er für Wilhelm leisten soll Schwierigkeiten. Der lebenspraktische Rationalist hat die Maximen seiner Vereinigung nicht internalisiert, sondern kann sie nur zitieren. Erst daraufhin wächst Wilhelms Unmut und einige bedeutende Erkenntnisse aus der Initiation werden zurückgenommen.

Zusammengefaßt kann in Bezug auf Wilhelm gesagt werden, daß das Ritual der Gesellschaft zu aller erst in *sein* eigenes Leben integriert, indem verschiedene Stationen seiner Biographie noch einmal evoziert werden und er die Chance hat, diese zu rationalisieren. Die Inszenierung der Turmgesellschaft wird zum performativen Archiv von Wilhelms Erinnerungen: Gedächtnistheater. Daß Wilhelm in der weiteren Handlung immer noch die Lenkung der Turmgesellschaft annimmt, ist Projektion und nicht Realität. Wilhelm übersteigert das Phantasma der Steuerung und entwickelt einen regelrechten Verfolgungswahn.<sup>228</sup>

---

<sup>227</sup> MA 5, S. 440.

<sup>228</sup> Natürlich eignet sich die Turmgesellschaft für solche Verschwörungstheorien. Ich denke jedoch, daß durch die Analyse des Rituals veranschaulicht werden kann, daß die Gesellschaft

In der Initiationsszene wird von den Mitgliedern der Turmgesellschaft ein Wertekatalog aufgerufen, von dem sie sich in der Romangegegenwart schon distanziert haben, denn Lothario hat den Abbé in dessen leitender Rolle abgelöst. Wilhelm ist damit das letzte Mitglied der Gemeinschaft, das durch den alten Ritus aufgenommen wird. Jarno sagt:

*alles, was sie im Turm gesehen haben, sind eigentlich nur noch Reliquien von einem jugendlichen Unternehmen, bei dem es anfangs den meisten Eingeweihten großer Ernst war, und über das nun alle gelegentlich nur lächeln.*<sup>229</sup>

Denn die Gesellschaft will sich als Versicherungsunternehmen neu gründen. In der Initiationsszene werden jedoch noch einmal die aufklärerischen Diskurse („das pädagogische Ethos, die Naturordnung, die sich in der bürgerlichen Familie manifestiert“<sup>230</sup>) aufgerufen und zitiert. Im Ritual zeigt sich der soziale Wandel, da die angesprochenen Leitbegriffe nicht mehr inhaltlich gewichtig sind, sondern funktionalisiert werden, um Wilhelm zu integrieren. Schößler stellt fest: „Während der Initiation Wilhelms werden Natur, Familie, Gefühl und Bildung als Argumente in Anspruch genommen, um Wilhelm an eine Gemeinschaft zu binden, die diesen Vorstellungen nicht mehr folgt.“<sup>231</sup>

Neben der Aufnahme in die Turmgesellschaft ist am Ende des Rituals vor allem von entscheidender Bedeutung, daß Wilhelm seine Vaterschaft anerkennt. Gerade die aufgeschobene Liebeserfüllung mit Natalie bietet der Turmgesellschaft genug Zeit, um Wilhelm von seiner Vaterschaft zu überzeugen.<sup>232</sup> Dabei erscheint es fast paradox, daß eine Formation, die den Familienverbund verabschiedet hat, die Vater-Sohn-Beziehung bestätigt. Doch nur der Turm kann Wilhelm zum Vater erklären, da nur er in Wilhelms

---

ihre Praxis in andere Bereiche überträgt. Die Überwachung von einzelnen Personen ist nicht mehr zeitgemäß.

<sup>229</sup> MA 5, S. 549.

<sup>230</sup> Franziska Schößler: *Goethes Lehr- und Wanderjahre*, S. 136.

<sup>231</sup> Ebd., S. 136.

<sup>232</sup> Wilhelms temporärer Verzicht spiegelt sich in der Figur Therese. Sie sieht jedoch Entsagung und Verzicht als moralische Leistung, die später sogar belohnt wird. Wilhelm ergreift im Gegensatz zu Therese zunächst keine Initiative, sondern wird eher passiv von der Turmgesellschaft auf seine neue Rolle vorbereitet. Vgl.: Niklas Luhmann: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a M 1982. S. 100. Luhmann beschreibt jedoch die spezifisch weibliche Seite der Enthaltensamkeit und des Verzichts. Die Übertragung auf die männliche Figur Wilhelms muß geprüft werden. Für Therese gilt jedoch, daß sie bereits die *amour passion* verabschiedet und sich durch ihre zweckmäßige Tätigkeit in ihr neues Aufgabengebiet eingepaßt hat. In ihrer Lebensführung ist sie so perfekt, daß sie nicht nur zum Gegenbild Lotharios in ihrer Mikrotopographie wird, sondern sich zunehmend auch der Sublimierungs-Verdacht bezüglich des Verlangens nach Lothario einstellt.

Vorstellung die absolute Autorität besitzt. Diese Autorität gründet einerseits darin, daß die Turmgesellschaft in der Initiationsszene die väterliche Autorität angenommen hat und andererseits darin, daß Wilhelm sie als Wissensinstanz akzeptiert hat.

Er stellt die richtige Frage: *[K]önnt ihr mir sagen, ob Felix wirklich mein Sohn sei?*<sup>233</sup>

Der enthusiastische Jubel des Abbés drückt gerade dies aus: die bejahende Antwort ist allen Beteiligten klar. Zweifach wurde die Vaterschaft Wilhelms bisher im Roman beglaubigt: Mignon erkannte die Paternität Wilhelms intuitiv und die alte Barbara überbrachte Wilhelm die aufschlußreichen Briefe Marianens.<sup>234</sup> Aber allein die Turmgesellschaft kann die Vaterschaft in dieser *Reprise* bezeugen, denn die von der Gesellschaft etablierten aufklärerischen Begriffe werden zu bedeutenden Argumenten, die – gerade weil sie Werte bezeichnen, an die Wilhelm glaubt – der Gemeinschaftsbildung dienen. Somit werden sie in der performativen Situation emotional re-inszeniert, um der Gesellschaft in Bezug auf Wilhelm Glaubhaftigkeit zu verschaffen. Es präsentiert sich eine Gemeinschaft, die längst neue politische und ökonomische Zielsetzungen verfolgt, noch einmal als philanthropische Vereinigung, die am konkreten Einzelschicksal Anteil nimmt. In diesem Sinn kann der Abbé den Satz aussprechen: *Heil dir junger Mann! Deine Lehrjahre sind vorüber, die Natur hat dich losgesprochen.*<sup>235</sup>

Das Wort ‚Natur‘ ist ein zentrales Schlagwort der Aufklärungsepoche, in der die Regeln der Natur mit denen der Vernunft gleichgesetzt wurden. Diese emphatische Beurteilung des Natur-Begriffs ist von der Turmgesellschaft jedoch schon verabschiedet und wird vom Text selber problematisiert. In der eingeschobenen Erzählung des Markese über den Harfner und Sperata wird gerade aufgezeigt, daß Natur und Verstand keine kausal verbundenen Größen sind. Die vom Harfner abgeleiteten Schlußfolgerungen sind fraglich.

*Begegnet uns unter jenen Zypressen, die ihre ernsthaften Gipfel gen Himmel wenden, besucht uns an jenen Spalieren, wo die Zitronen und Pomeranzen neben uns blühen, wo die zierliche Myrte uns ihre zarten*

---

<sup>233</sup> MA 5, S. 496.

<sup>234</sup> Auch die Briefübergabe gemahnt in der Form, die Barbara ihr verleiht, an das Theater. Sie re-inszeniert die Stimmung der abendlichen Begegnungen zwischen Mariane und Wilhelm (vgl. 1. Buch der Lehrjahre), wenn sie Wilhelm Champagner serviert.

<sup>235</sup> MA 5, S. 499.

*Blumen darreicht, und dann wagt es, uns mit euren trüben, grauen von Menschen gesponnenen Netzen zu ängstigen.*<sup>236</sup>

„Natur“ kann durch dieses Verständnis nicht als normierender Begriff gebraucht werden, denn durch ihn wird auch eine gesellschaftlich disqualifizierte Beziehung legitimiert. Die Turmgesellschaft hat sich von diesem Konzept distanziert und ruft es ein letztes Mal auf, um Wilhelm einzugliedern. Längst ist ein neues und damit zeitgemäheres Programm ausgearbeitet worden, daß fortan die alten aufklärerischen Überzeugungen ersetzt. Der Versicherungsgedanke suspendiert die *trias* von Natur, Gefühl und Familie. Indem eine übergeordnete und anonymisierte Instanz die Bürger vor Schäden versichert, muß nicht auf den engen Sozialverbund zurückgegriffen werden. Die Verhältnisse werden dynamisiert, denn es ist nicht mehr der Familienzusammenhang dafür verantwortlich, sich um seine Mitglieder zu kümmern, sondern ein profitorientiertes Unternehmen. Wilhelm ist nun Teil einer Vereinigung, die gerade im Zuge ist, ihre Kernideen den politischen und wirtschaftlichen Anforderungen der Zeit unterzuordnen.

Es bleibt festzuhalten: Für die Turmgesellschaft sind Wilhelms Lehrjahre insofern beendet, als daß er Verantwortung für seinen Sohn übernimmt und so von der passiven zu einer aktiven Haltung wechselt. Ihr Experiment mit Wilhelm ist gelungen: Ob es diesem auch glückt, seine neue Rolle zu erfüllen, muß sich erweisen. Damit sind Wilhelm Meisters Lehrjahre keineswegs mit der Initiation beendet und selbst Wilhelm erkennt, daß sie gerade erst begonnen haben, denn nun ist *er* für Felix' Erziehung verantwortlich.

*An diesem Tage, dem vergnügtesten seines Lebens schien auch seine eigene Bildung erst anzufangen, er fühlte die Notwendigkeit sich zu belehren, indem er selbst zu lehren aufgefordert ward.*<sup>237</sup>

Auch den anderen Romanfiguren stehen bedeutende Veränderungen bevor, denn die beiden bisher verbindlichen Instanzen – adlige Familie und Männerbund – werden von zwei neuen Formationen abgelöst: Die Turmgesellschaft wird zum internationalen Versicherungsunternehmen erweitert; der große adlige Familienverbund schrumpft zur bürgerlichen Kleinfamilie. Das alte Ritual hat ausgedient.

---

<sup>236</sup> MA 5, S. 584.

<sup>237</sup> MA 5, S. 501.

## 6 Geheimnisse im Archiv – Dauer

Das große Archiv der Turmgesellschaft ist an mehreren Orten lokalisiert. Auf dem Schloß des Oheims befinden sich das Naturalienkabinett, ein physikalisches Kabinett, die Kunstsammlung von Wilhelms Großvater, – die in die größere Sammlung des Oheims aufgenommen wurde – und der Saal der Vergangenheit. Auch die Portraits der adligen Familie sind im Schloß ausgestellt, darunter jenes Bild der Stiftsdame, das die große Ähnlichkeit zu Natalie zeigt. Über die beiden naturwissenschaftlichen Kabinette erfährt man im gesamten Roman nur sehr wenig, allenfalls kann als bemerkenswert herausgestellt werden, daß *Menschenhaut, Knochen und Mumien*<sup>238</sup> zu dieser Sammlung gehören. Eine einbalsamierte Leiche – Mignon – befindet sich im Saal der Vergangenheit neben dem Sarkophag des Oheims mit der berühmten Aufschrift.

Der zweite Sammlungsort ist der Turm selbst. Auf Lotharios Schloß bewahrt die Gesellschaft in *schön gearbeitete[n] Schränke[n] mit feinen Drahtgittern [...], wie man sie in Bibliotheken zu sehen pflegt*<sup>239</sup> eben keine Bücher, sondern die Papierrollen der verschiedenen Lehrjahre auf. Jarno beschreibt das ehrgeizige Projekt des Männerbundes:

*Wir wollten mit eigenen Augen sehen und uns ein eigenens Archiv unserer Weltkenntnis bilden, daher entstanden die vielen Konfessionen, die wir teils selbst schrieben, teils wozu wir andere veranlaßten und aus denen nachher die Lehrjahre zusammengesetzt wurden.*<sup>240</sup>

Als ‚bewegliche‘ Sammlungen können die archivierten Schriften des Medikus und des Abbés betrachtet werden, denn sie sind an keinem festen Platz lokalisiert und zirkulieren zwischen verschiedenen Personen. Als wichtigster Text muß dabei auf die *Bekenntnisse einer schönen Seele* verwiesen werden, die im Besitz des Medikus sind, von ihm aber an unterschiedliche – meistens kranke – Figuren ausgeliehen werden. Man kann diese Textsorte durchaus als therapeutische Schriften verstehen. Des weiteren hat er auch Zugriff auf die Lieder des Harfners:

<sup>238</sup> MA 5, S. 360.

<sup>239</sup> MA 5, S. 495.

<sup>240</sup> MA 5, S. 550.

*Der älteste Sohn des Geistlichen [...] hat manche Strophen, ohne von dem alten bemerkt zu werden aufgezeichnet, und mehrere Lieder nach und nach zusammengesetzt.*<sup>241</sup>

Der Abbé ist regelrecht obsessiv in seinem Umgang mit Texten. Er kompiliert den Lehrbrief für Wilhelm eigenhändig aus verschiedenen tradierten Schriften. Die Gründung des Biographie-Archivs im Turm wird von Jarno ebenfalls als seine Idee bezeichnet, man kann mutmaßen, daß er sich dazu von den *Bekanntnissen der schönen Seele* inspirieren ließ. Alles, so scheint es, muß vom Abbé protokolliert werden. So fügt er auch die mündliche Erzählung des Markese zu einer Geschichte zusammen:

*Ich habe, so sagte er, sogleich die sonderbare Geschichte, wie sie mir anvertraut wurde, zu Papier gebracht. Wo man am wenigsten Tinte und Feder sparen soll, das ist beim Aufzeichnen einzelner Umstände merkwürdiger Begebenheiten.*<sup>242</sup>

So unterschiedlich die Aufbewahrungsorten, so verschieden sind auch die archivierten Gegenstände. Sie symbolisieren einzelne Teilbereiche und deren fortschreitende Ausdifferenzierung. So wird das Archiv zum Abbild der sich spezialisierenden Wirklichkeit. Eine kleine Welt, mithin ihren eigenen Einflußbereich, hat die Turmgesellschaft durch diese Elemente wie geplant dokumentiert, doch in der reinen Anhäufung der Artefakte und Texte liegt nur vordergründig der Zweck der Sammlungen.

Die archivierten Gegenstände korrespondieren mit den Sammlungen in barocken Schatz- und Wunderkammern, die den Betrachter zum Staunen brachten und durch die geschickte Plazierung kostbarster Gegenstände die feudale Herrschaft repräsentierten. Durch die ausgestellten Kuriositäten und Kunstobjekte inszenierte der Adel seinen eigenen Status. Ich interpretiere diese umfangreiche Sammlung jedoch nicht als rein ästhetische oder repräsentative Spielerei der Turmgesellschaft, sondern verstehe sie gleichzeitig als Wissensträger, bzw. Wissensspeicher. In dieser Lesart wird die museale Sammlung der vielfältigen Nutzung verfügbar gemacht. Das bedeutet, daß den archivierten Gegenständen spezifische Funktionen in Hinblick auf die Experimente zugesprochen werden können.

---

<sup>241</sup> MA 5, S. 440.

<sup>242</sup> MA 5, S. 580.

Der Kunsthistoriker Horst Bredekamp hat in Anschluß an Julius Schlossers Buch über Kunst- und Wunderkammern<sup>243</sup> eine Studie zu repräsentativen Sammlungen vorgelegt.<sup>244</sup> In der Zusammenstellung disparater Gebilde sieht er nicht einem infantilisierten Drang nach ‚Wundern‘ Rechnung getragen, sondern vielmehr die Realisierung einer strengen Philosophie des Begreifens.<sup>245</sup> In Bezug auf die Turmgesellschaft heißt das, daß das Archiv therapeutisch funktionalisiert und zur ästhetischen Anschauungslehre benutzt wird.

Da die verschiedenen Elemente archiviert werden, muß ihnen von der Turmgesellschaft eine bestimmte Bedeutung beigemessen worden sein, denn sie sind es wert, erhalten zu werden. Unter dieser Prämisse bilden sie das externe kollektive Gedächtnis dieser bestimmten Personengruppe.

Von Umfang und Thematik differieren diese Gegenstände sehr stark. Es scheint daher unmöglich, eine gemeinsame Klassifikation des unzusammenhängenden und unvergleichbaren Materials herzustellen. Um dennoch eine Annäherung an die thematisch unterschiedlichen Archivelemente zu ermöglichen, erscheint es mir sinnvoll, sie nach ihren Inhalten in Bezug auf den Gesamtroman zu bestimmen.

Der Oheim hat eine ‚klassische‘ Kunst- und Naturaliensammlung zusammengestellt. Ihre Gründung kann auf den Anfang der Gesellschaftsbildung zurückdatiert werden, denn schon die *Bekanntnisse der schönen Seele* geben über beide Sammlungsarten Auskunft.

In den *Bekanntnissen* wird durch die Kunstsammlung bereits eine neue Form des Kunstverständnisses angedeutet, die einen harmonisierenden – hier jedoch noch nicht deutlich als therapeutisch markierten – Einfluß auf die Psyche der Betrachter hat. Die ästhetische Erziehung der Stiftsdame durch den Oheim muß gleichwohl scheitern, denn sie ist aufgrund der übersteigerten Innerlichkeit nicht in der Lage, die Bilder wirklich zu erfassen. Die Kunstsammlung von Wilhelms Großvater findet sich auf dem Schloß des Oheims wieder. Der rein auf ökonomischen Profit orientierten Figur von Wilhelms Vaters steht mit dem Oheim eine ästhetisch interessierte Person gegenüber, die von der

---

<sup>243</sup> Julius Schlosser: *Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance*. Braunschweig 1978.

<sup>244</sup> Horst Bredekamp: *Antikensehnsucht und Maschinenglauben. Die Geschichte der Kustkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte*, Berlin 1993.

<sup>245</sup> Vgl.: ‚Im Königsbett der Kunstgeschichte – Ein Gespräch mit Horst Bredekamp.‘ Interview in: *DIE ZEIT* Nr.15: 06.04.2005.

harmonisierenden Kraft der Kunst auf den Betrachter ausgeht. Die Gegenwart ist für solche Konzepte schon nicht mehr empfänglich und so bleibt der vom Oheim intendierte Einfluß der Kunst auf die Menschen marginal, denn der ökonomische Wandel führt zu einer Dynamisierung der Gesellschaft. Nicht mehr die Dauer der ästhetischen Artefakte wird als Grundwert menschlicher Kultur erachtet, sondern vielmehr der wirtschaftliche Umgang mit Gütern. Nichtsdestotrotz ist die Sammlung vorerst bewahrt und nicht ausverkauft. In der *reinste[n], würdigsten[n], schönste[n]* Baukunst<sup>246</sup> des Saals der Vergangenheit bleibt der ideale Anspruch an Kunst manifest. Der Tempel ist auf Ewigkeit angelegt. In diesem Sinn wird die Grabkammer zu einer Stätte des Lebens, an dem für Wilhelm die Zeit stillzustehen scheint:

*Welch ein Leben, rief er aus, in diesem Saal der Vergangenheit! Man könnte ihn ebensogut den Saal der Gegenwart und der Zukunft nennen. So war alles und so wird alles sein!*<sup>247</sup>

Selbst der Erzähler ist nicht in der Lage, die Wirkung des Saals zu beschreiben:

*Könnten wir beschreiben wie glücklich alles eingeteilt war, wie an Ort und Stelle durch Verbindungen oder Gegensatz, durch Einfärbigkeit oder Buntheit alles bestimmt, so und nicht anders erschien [...]; so würden wir den Leser an den Ort versetzen, von dem er sich sobald nicht zu entfernen wünschte.*<sup>248</sup>

In diesem Saal des schönen Todes findet auch das Begräbnisritual nach Mignons Tod statt. Schings sieht in den Exequien der Turmgesellschaft eine Anspielung auf Lessings Schrift *Wie die Alten den Tod gebildet*, in der Lessing ausführt:

*Von dieser Seite wäre es also zwar vermutlich unsere Religion, welche das alte und heitere Bild des Todes aus den Grenzen der Kunst verdrungen hätte! Da jedoch eben dieselbe Religion uns nicht jene schreckliche Wahrheit zu unserer Verzweiflung offenbaren wollen; [...] so sehe ich nicht, was unsere Künstler abhalten sollte, das scheußliche Gerippe wiederum aufzugeben, und sich wiederum in den Besitz jenes besseren Bildes zu setzen. Die Schrift redet selbst von einem Engel des Todes: und welcher Künstler sollte nicht lieber einen Engel, als ein Gerippe bilden wollen?*<sup>249</sup>

Mignon wird nach dem Verständnis der Turmgesellschaft zum Engel. Ob die Einbalsamierung jedoch den ‚schönen Todes‘ figuriert, bekommt durch

---

<sup>246</sup> MA 5, S. 518.

<sup>247</sup> MA 5, S. 542.

<sup>248</sup> MA 5, S. 543.

<sup>249</sup> Gotthold Ephraim Lessing: Werke 1767-1769. Band 6. Hrsg. v. Klaus Bohnen, Frankfurt a. M. 1985, S. 778.

Mignons Frage im Italienlied eine abgründige Konnotation *Was hat man dir, du armes Kind getan?*.<sup>250</sup> „Nichts ist traurig an diesem Bild“ ist das Motto von Lessings Schrift über den Todesgenius. Vieles ist hingegen traurig an dem Begräbnis Mignons. Der Archivierungsgedanke erfährt nun eine Erweiterung. Wurde vorher die Sammlung von Kunstgegenständen beschrieben, wird nun auf einmal ein Mensch zum Artefakt und zugleich zum lesbaren Text. Denn Mignon ist gezeichnet. Neben Papierrollen und Landkarten kann auch die menschliche Haut Informationen transportieren und wird ebenso archiviert. Der Körper Mignons wird vom Abbé während der Begräbnisfeierlichkeiten als *Wunderwerk der Kunst und Sorgfalt*<sup>251</sup> marktschreierisch angepriesen: *Treten sie näher meine Freunde!*<sup>252</sup> Fast scheint es, als würde die Sammlung zum Kuriositätenkabinett oder zur anatomischen Schau.

Mit der Frage, welche Funktionen Kunstwerken generell zugesprochen werden, beschäftigte sich der Kunsthistoriker Aby Warburg: „Bewußtes Distanzschaffen zwischen sich und der Außenwelt darf man wohl als Grundakt menschlicher Zivilisation betrachten; wird dieser Zwischenraum das Substrat künstlerischer Gestaltung, so sind die Vorbedingungen erfüllt, daß dieses Distanzbewußtsein zu einer sozialen Dauerfunktion werden kann, deren Zulänglichkeit oder Versagen als orientierendes geistiges Instrument eben das Schicksal der menschlichen Kultur bedeutet.“<sup>253</sup> Kunst schafft somit Abstand zur unheimlich und unkommensurabel erfahrenen Wirklichkeit. Die Lebensmaxime der Turmgesellschaft zeigt hier am drastischsten ihr negatives Gesicht: Als Mensch kann sich Mignon nicht in die gemeinschaftsbildenden Ansprüche einfügen, allein durch ihren Tod kann sie Teil der Turmsphäre werden. Mania und Wahnsinn als Grundvoraussetzungen des genialischen Dichtertums werden von der Turmgesellschaft nicht akzeptiert, sondern als krank bewertet. Durch ihre Veranlagung können der Harfner und Mignon somit nicht integriert werden, denn sie zeigen andere ‚turmferne‘ Qualitäten.

Gegen den Archivierungs-, Informations- und Aufschreibewahn stehen die Lieder der poetischen Gestalten. Sowohl der Harfner als auch Mignon haben sich aus dem normalen Kommunikationsrahmen zurückgezogen. Sie dürfen nicht reden,

---

<sup>250</sup> MA 5, S. 142.

<sup>251</sup> MA 5, S. 577.

<sup>252</sup> Ebd., S. 577.

<sup>253</sup> Aby Warburg: Einleitung zum Mnemosyne Atlas (1929). In: Die Beredsamkeit des Leibes. Hrsg. v. Ilsebill Barta Fliedl und Christoph Geissmar, Salzburg und Wien, S.172.

weil das Geheimnis ihrer Herkunft nicht enthüllt werden darf. Für Mignon verdoppelt sich das Schweigeverbot sogar: Der Inzest kann genauso wie die Entführung durch die Gaukler nicht erzählt werden, denn sie leistet nach ihrer Entführung den Eid, „*daß sie künftig niemand mehr vertrauen, niemand ihre Geschichte erzählen und in der Hoffnung einer unmittelbaren göttlichen Hülfe leben und sterben wolle*“.<sup>254</sup> Das Sprechverbot ist also nicht nur durch die Androhung von Strafe auferlegt, sondern wird internalisiert.

Auch der Arzt als Vertreter des auf Biographien und genealogischen Beschreibungen fixierten Männerbundes muß daher einsehen, daß die ‚Gesprächstherapie‘ in Bezug auf eine Heilung Mignons fehlschlägt und ihren Zustand nur verschlimmert. Allein in Form ihrer Lieder können der Harfner und Mignon Zeugnis von ihrem Leben ablegen; diese Art der poetischen Vermittlung steht jedoch im kompletten Gegensatz zu den rationalistischen Biographien, die die Turmgesellschaft produziert.<sup>255</sup> Mignon scheitert an der Lebensmaxime der Gemeinschaft – diese reduziert sie zum Artefakt. Im Archiv ist in Form ihres einbalsamierten Körpers auch der Umgang mit ihr gespeichert. Die genialische Dichtkunst ist aus dem Turmbezirk verbannt bzw. wird in Form der weiblichen Leiche ausgestellt – ein verstörendes Bild.

## 7 Fazit – Lehrjahre als Archiv

In dieser Arbeit habe ich versucht nachzuweisen, daß die Lebensanschauung der Turmgesellschaft auf unterschiedliche Weise im Roman vermittelt wird. Die aufgearbeiteten Archive und die daraus nachträglich abgeleiteten Zusammenhänge führen durch ihre Verweisstruktur wieder zurück zur Lebens- und Bildungsauffassung der Turmgesellschaft, das bedeutet, daß die Archive Aufschluß über die Turmgesellschaft selbst geben.

---

<sup>254</sup> MA 5, S. 524.

<sup>255</sup> Es muß darauf hingewiesen werden, das Mignon und der Harfner ‚Zeitkunst‘ produzieren; erst durch die Übersetzung und Niederschrift ihrer Lieder durch andere Personen entstehen die Texte. Dabei wird mehrfach geschildert, daß diese Abschriften nur unzureichende Nachahmungen darstellen.

Ziel der aufmerksamen Begleitung war es, Wilhelms in seine Rolle in der Gemeinschaft einzugliedern. Nach dieser – in den Augen der Turmgesellschaft geglückten – Integration ist das Experiment abgeschlossen und damit die gesamte Versuchsreihe mit dem letzten Initianten beendet. Der Männerbund hat sich ein neues Projekt geschaffen, das nicht mehr auf einzelne Personen, sondern auf die gesamte Gesellschaft fokussiert ist. Lothario löst den Abbé ab, der seinen *pädagogisch prakt[ischen] Traum* ausgeträumt hat. In seiner letzten Äußerung stellt er fest: *[I]ch komme, so scheint es heute, nicht mehr zum Wort.*<sup>256</sup> Aber die Protokolle der Versuche bleiben im Archiv erhalten und in ihnen erscheinen die zusammengesetzten Anschauungen des Oheims, Arztes und Abbés als kulturelles Profil der Turmgesellschaft.

An diesem Punkt überschneiden sich Archiv und Roman. Jarnos Ausspruch, daß *nachher die Lehrjahre zusammengesetzt wurden*, läßt sich eben auch auf die Ebene des Gesamtromans *Wilhelm Meisters Lehrjahre* beziehen. Anhand der Äußerungen verschiedener Mitglieder konnte aus dem archivierten Text der *Bekanntnisse* ein gemeinsames Programm der Turmgesellschaft abgeleitet werden, das verschiedene Figuren des Romans aus der Turmsphäre exkludiert. Die erweiterte Bedeutung des Grundsatzes, daß der Mensch sich in die Gesellschaft werden soll, wird jedoch erst auf der Romanebene eingelöst. Unter dem Leitgedanken können die verschiedenen Alternativbiographien organisiert werden. Denn im Roman ist jede vorgestellte Person eingegliedert und aufgehoben. Daher kann die Bezeichnung ‚Bildungsroman‘ nur in Bezug auf die gesamte Struktur Sinn ergeben und läßt sich nicht auf eine einzelne Person fokussieren. Das Archiv realisiert seine ganze Kraft erst auf der Ebene des Romans, denn jeder Figur wird, so fraglich dies ausgestaltet ist, ihr Platz zugewiesen. Alle Lebensläufe werden biographisiert und somit zumindest teilweise kommensurabel gemacht. Damit erhalten eben nicht nur die Mitglieder der Turmgesellschaft, sondern auch die von ihnen ausgegrenzten Figuren ihre Geschichte im Roman, die die Aufzeichnungen der Turmgesellschaft übersteigen. Schlößer bemerkt, daß im Bereich der Turmgesellschaft

---

<sup>256</sup> MA 5. S. 609.

Emotionalität und Leidenschaft ausgegrenzt und verstörende Erzählungen in narrative Binnenräume eingeschlossen werden.<sup>257</sup> Dem ist entgegenzusetzen, daß die Binnenerzählungen keine separaten Bereiche bilden, vielmehr durchdringen sich die einzelnen Aufzeichnungen.

Als Roman ist das Text-Archiv ungleich komplexer und farbiger, als die zielgerichteten Sammlungen der Turmgesellschaft. Allein die Wirkung Mignons und ihrer Lieder ist so stark, daß sie sich nicht von der Turmgesellschaft übertönen lassen.

Ich habe die Experimente der Turmgesellschaft auch als Experimente der Erinnerung und des Erinnerns bezeichnet. Die Maxime der fragmentarisierten Einpassung des Bürgers in die Gesellschaft muß von der Turmgesellschaft eingepreßt werden. Sie ist nicht die beste aller Lebensanschauungen, wie ironisierend immer wieder vor Augen geführt wird, aber die nützlichste, um in einer spezialisierten Gesellschaft zu leben. Modernisierung und Dynamisierung bedeuten jedoch auch Gefahr für die Gedächtniskultur.

Die Bedrohung steht im Raum, daß gerade Kunst und Ausdruck auf dem Weg in die Moderne zu Gunsten von Kapital und Austauschbarkeit verloren gehen könnten. Der Oheim stellt dagegen den Saal der Vergangenheit, in dem er seine Lebenskunst-Maxime dauerhaft dargestellt sieht und noch einmal ein positives Gegenbild entwirft: Die Sammlung dient im wörtlichen Sinne der Sammlung, der Kontemplation – der Bau steht gegen das Vergessen. Ist der Versuch im Gebäude des Oheims geglückt, so ist er in der entstellenden Archivierung Mignons gleichermaßen gescheitert. Die Erinnerungslehre der Turmgesellschaft kann auch versagen, denn die Konservierung steht nicht für ein lebendiges Erinnern ein.

Somit sind die Strategien der Turmgesellschaft kein ‚Patentrezept‘ wie mit den gesellschaftlichen Umbrüchen und neuen Anforderungen umgegangen werden kann. Zu groß sind die Verluste, die der Männerbund in Kauf nimmt. In Form des Gesamtromans werden diese Mängel aber aufgehoben, denn die verschiedenen Texte sind in ihm enthalten. Die Strukturen und Motive in den *Lehrjahren* deuten schon auf *Wanderjahre*, die explizit als Archiv-Roman gestaltet sind. Das Erzählverfahren wird ausgedehnt. Am Ende steht mit Blick

---

<sup>257</sup> Franziska Schößler: Goethes *Lehr- und Wanderjahre*, S. 126.

auf die Turmgesellschaft ein ambivalentes Bild. Ihre Experimente und Sammlungen stellen meiner Meinung nach einen adäquaten Versuch da, auf ihre historische Wirklichkeit zu reagieren. Daß diese Realität selbst inhumane Züge trägt, kann nicht allein der Turmgesellschaft angelastet werden. In diesem Sinn etabliert sich ein komplexeres Deutungsschema als das einer manipulativen Überwachung und Lenkung oder reinen Harmonisierung aller Spannungen. Wilhelm spricht die Schwierigkeiten im Umgang mit der Turmgesellschaft deutlich aus: *Es verwirrt mich schon das Andenken dieser Verworrenheit.*<sup>258</sup> Wenn die Verwirrungen in dieser Arbeit teilweise systematisiert werden konnten, wäre eine vorläufige Beurteilung der Turmgesellschaft jenseits von *Mystifikationen* und *Hokus Pokus* gelungen.<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup> MA 5, S. 552.

<sup>259</sup> Beide Zitate dieser Zeile: MA 5, S. 551.

## Literaturverzeichnis

### I. Primärliteratur

#### I.1. Johann Wolfgang von Goethe

Johann Wolfgang Goethe: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. 20 Bde. in 32 Teilbänden. Hrsg. v. Karl Richter in Zusammenarbeit mit Herbert G. Göpfert, Norbert Miller, Gerhard Sauder u. Edith Zehm. München, Wien 1985-1998.

#### **Daraus:**

Band 5: *Wilhelm Meisters Lehrjahre. Ein Roman*. Hrsg. v. Hans-Jürgen Schings. München und Wien 1988, im Text zitiert als MA 5.

Band 8.1.: *Briefwechsel zwischen Goethe und Schiller in den Jahren 1794 bis 1805*. Hrsg. v. Manfred Beetz. München und Wien 1990, im Text zitiert als MA 8.1..

Band 17: *Wilhelm Meisters Wanderjahre · Maximen und Reflexionen*. Hrsg. v. von Gonthier-Louis Fink [Wilhelm Meisters Wanderjahre] und Gerhart Baumann und Johannes John [Maximen und Reflexionen]). München und Wien 1991.

Band 19: *Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*. Hrsg. v. Heinz Schlaffer. München und Wien 1986.

#### **Andere Ausgaben:**

Faust. Texte. Hrsg. v. Albrecht Schöne. Fünfte erneut durchges. Auflage der Aufl. v. 1994. Frankfurt a. M. und Leipzig 2003, im Text zitiert als Goethe: Faust.

Hans Gerhard Gräf: Goethe ueber seine Dichtungen, Bd. I.2., Die epischen Dichtungen. Frankfurt a. M. 1902.

Wilhelm Meisters Wanderjahre: Bibliothek deutscher Klassiker, Band 10. Hrsg. v. Gerhard Neumann und Hans-Georg Dewitz. Frankfurt a. M. 1989. In: Johann Wolfgang von Goethe. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. 40 Bde.. Hrsg. v. Hendrik Birius, Dieter Borchmeyer, Hans-Georg Dewitz u.a..

#### I. 2 Weitere Primärliteratur

Thomas Mann: Gesammelte Werke in dreizehn Bänden, Band XI: Reden und Aufsätze 3. Frankfurt a. M. 1974.

Gotthold Ephraim Lessing: Werke 1767-1769. Band 6. Hrsg. v. Klaus Bohnen, Frankfurt a. M. 1985.

Friedrich Schlegel: Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801). Werke. Abt. I, Band II, Hrsg. von Hans Eichner, München, Paderborn, Wien 1967.

## II. Sekundärliteratur

### II.1 zu Goethe

Hellmut Ammerlahn: Imagination und Wahrheit. Goethes Künstler-Bildungsroman „Wilhelm Meisters Lehrjahre“. Struktur, Symbolik, Poetologie. Würzburg 2003.

Achim Aurnhammer: *Androgynie*. Studien zu einem Motiv in der europäischen Literatur. Köln, Wien 1986

Ehrhard Bahr (Hrsg.): Wilhelm Meisters Lehrjahre. Erläuterungen und Dokumente. Stuttgart 1982.

Wilfried Barner: Geheime Lenkung. Zur Turmgesellschaft in Goethes Wilhelm Meisters Lehrjahre. In: William J. Lillyman (Hrsg.): Goethe's Narrative Fiction. The Irving Goethe Symposium. Berlin u.a. 1983, S. 85-109.

Manfred Beetz: Kommentar [zum Briefwechsel Goethe-Schiller]. In: MA 8.1., Band 2, S. 133-700.

Gottfried Benn: Goethe und die Naturwissenschaft (1932). In Gottfried Benn: Gesammelte Werke, hrsg. v. Dieter Wellershoff. Band 1. Wiesbaden 1973, S. 724-762.

Albert Berger: Ästhetik und Bildungsroman. Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Wien 1977.

Stefan Blessin: Die radikal-liberale Konzeption von Wilhelm Meisters Lehrjahren. In: DVjs 49 (1975; Sonderheft), S. 198-225.

Ders.: Die Romane Goethes. Königsstein/Ts. 1979.

Dieter Borchmeyer: Höfische Gesellschaft und Französische Revolution bei Goethe. Adliges und bürgerliches Wertesystem im Urteil der Weimarer Klassik. Kronberg 1977.

Ders.: Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche. Weinheim 1994.

- Nicholas Boyle: Goethe. Der Dichter und seine Zeit. Band I (1749-1790). Aus dem Englischen übersetzt von Holger Fliessbach. Frankfurt a. M. und Leipzig 2004.
- Ders.: Goethe. Der Dichter und seine Zeit. Band II (1790-1803). Aus dem Englischen übersetzt von Holger Fliessbach. Frankfurt a. M. und Leipzig 2004.
- Irmgard Egger: Diätik und Askese. Zur Dialektik der Aufklärung in Goethes Romanen. München 2001.
- Manfred Engel: Der Roman der Goethezeit. Band. 1: Anfänge in Klassik und Frühromantik: Transzendente Geschichten. Stuttgart 1993.
- Friedrich Gundolf: Goethe. Berlin 1918.
- Goethe Handbuch. Band 5: Prosaschriften. Hrsg. v. Bernd Witte und Peter Schmidt. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme. Stuttgart und Weimar, 1997.
- Rosemarie Haas: Die Turmgesellschaft in Wilhelm Meisters Lehrjahre. Zur Geschichte des Geheimbundromans und der Romantheorie im 18. Jahrhundert. Frankfurt a. Main 1975.
- Jürgen Jacobs und Markus Krause: Der deutsche Bildungsroman. Gattungsgeschichte vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. München 1989.
- Jürgen Jacobs: Wilhelm Meister und seine Brüder. Untersuchungen zum deutschen Bildungsroman. München 1972.
- Rolf-Peter Janz: Zum sozialen Gehalt der *Lehrjahre*. In: Literaturwissenschaft und Geschichtsphilosophie. Festschrift für Wilhelm Emrich. Berlin 1975, S. 320-340.
- Georg Lukács: Faust und Faustus. Vom Drama der Menschengattung zur Tragödie der modernen Kunst. In: ders.: Ausgewählte Schriften. Bd. 2. Reinbek 1967, S. 30-46.
- Ders.: Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten. In: ders.: Werke. Bd. 7. Neuwied und Berlin 1964, S. 74.
- Ernst Moritz Manasse: Goethe und die griechische Philosophie. In Goethe und die Tradition, hrsg. von Hans Reiss, Frankfurt a. Main, 1972, S. 26-57.

- Fritz Martini: Der Bildungsroman. In: Zur Geschichte des deutschen Bildungsromans. Hrsg. v. Rolf Selbmann, Darmstadt 1988, S. 239-241.
- Kurt May. *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, ein Bildungsroman? In: DVjs 31 (1957), S. 1-37.
- Mathias Mayer: Selbstbewußte Illusion. Heidelberg 1989.
- Gerda Röder: Glück und glückliches Ende im deutschen Bildungsroman. Eine Studie zu Goethes *Wilhelm Meister*. München 1968
- Ivar Sagmo: Bildungsroman und Geschichtsphilosophie. Eine Studie zu Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Bonn 1982.
- Hans-Jürgen Schings: Einführung [in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*]. In: MA 5, S. 613-643.
- Ders.: Kommentar [zu *Wilhelm Meisters Lehrjahre*]. In MA 5, S. 711-856.
- Ders.: Agathon, Anton Reiser, Wilhelm Meister. Zur Pathologie des modernen Subjekts im Roman: In: Wolfgang Wittkowski (Hrsg.): *Goethe im Kontext. Kunst und Humanität, Naturwissenschaft und Politik von der Aufklärung bis zur Restauration*. Tübingen 1984, S. 42-68.
- Ders.: Natalie und die Lehre des †††. Zur Rezeption Spinozas in „Wilhelm Meisters Lehrjahren“. In: Jahrbuch des Wiener Goethe Vereins. Wien, Band 89/90/91-1985/1986/1987, S. 51.
- Ders.: Symbolik des Glücks. Zu Wilhelm Meisters Bildergeschichte. In: Ulrich Goebel und Wolodymyr T. Zyla (Hrsg.): *J.W. von Goethe: One hundred and fifty years of continuing vitality*. Lubbock, Texas 1984, S. 157-177.
- Ders.: ‚Wilhelm Meister‘ und das Erbe der Illuminaten. In: Walter Müller-Seidel und Wolfgang Riedel: *Die Weimarer Klassik und ihre Geheimbünde*. Würzburg 2002, S. 177-203. Durchgesehene Fassung des Erstdrucks (in: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 43, 1999, S. 123-147).
- Hannelore Schlaffer: Das Ende der Kunst und die Wiederkehr des Mythos, Stuttgart 1980.
- Heinz Schlaffer: Exoterik und Esoterik in Goethes Romanen. In: GJ 95 (1978), S. 212-226.

Karl Schlechta: Goethes Wilhelm Meister. Mit einer Einleitung von Heinz Schlaffer. Frankfurt a. Main 1985.

Albrecht Schöne: Faust. Kommentare. Frankfurt a. M und Leipzig 2003.

Ders.: Goethes Farbentheologie. München 1987.

Alfred Schmidt: Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studien zur deutschen Spätaufklärung. München 1984.

Franziska Schößler: Goethes *Lehr-* und *Wanderjahre*. Eine Kulturgeschichte der Moderne. Tübingen; Basel 2002.

Rolf Selbmann: Der deutsche Bildungsroman. Stuttgart 1984.

Ders (Hrsg.): Zur Geschichte des deutschen Bildungsromans. Darmstadt 1988.

Uwe Steiner: Wilhelm Meisters Lehrjahre, S. 113-152. In: Goethe Handbuch. Band 5: Prosaschriften. Hrsg. v. Bernd Witte und Peter Schmidt. Die naturwissenschaftlichen Schriften von Gernot Böhme. Stuttgart und Weimar, 1997.

Thorsten Valk: Melancholie im Werk Goethes. Genes – Symptomatik – Therapie. Tübingen 2002.

Karl Viëtor: Goethe. Dichtung, Wissenschaft, Weltbild. Bern 1949.

Joseph Vogl: Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen. München 2002.

Gero von Wilpert: Goethe-Lexikon, Stuttgart 1998.

Wilhelm Voßkamp: Utopie und Utopiekritik in Goethes Romanen *Wilhelm Meisters Lehrjahre* und *Wilhelm Meisters Wanderjahre*. In: Wilhelm Voßkamp: Utopieforschung. Inter-disziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Bd. 3. Stuttgart 1982, S. 227-249.

Manfred Windfuhr: Herkunft und Funktion der Geheimgesellschaft vom Turm in Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahren*. In. M.W.: Erfahrung und Erfindung. Interpretationen zum deutschen Roman vom Barock bis zur Moderne. Heidelberg 1993, S. 66-88. [ED 1956]

Volker Zumbirk, Volker: Irr-Sinn mit Methode – Die verschwiegene Pädagogik des Turms in *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. In: Transactions of the Ninth International Congress on the Enlightenment (Studies on Voltaire and the Eighteenth Century 346) Oxford 1996, S. 482-483.

## II. 2 weiterführende Literatur

Giorgio Agamben: Idee der Prosa. Frankfurt a. Main 2003.

Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992.

Horst Bredekamp: Antikensehnsucht und Maschinenglauben. Die Geschichte der Kustkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte, Berlin 1993.

Ders.: „Im Königsbett der Kunstgeschichte – Ein Gespräch mit Horst Bredekamp.“ Interview in: DIE ZEIT Nr.15: 06.04.2005.

Bernhard J. Dotzler: Papiermaschinen. Versuch über Communication & Control in Literatur und Technik. Berlin 1996.

Richard van Dülmen: Der Geheimbund der Illuminaten. Darstellung. Analyse. Dokumentation. Stuttgart und Bad Cannstatt 1975.

Michel Foucault: Archäologie des Wissens. Frankfurt a. M. 1973.

Ders.: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a. M. 1995 [dt. Erstausgabe 1977].

Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. Main 1983.

Ernst Gombrich: Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie. Aus dem Englischen von Matthias Fienbork. Frankfurt a. M. 1971.

Jürgen Habermas: Strukturwandel der Öffentlichkeit. *Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Berlin und Wien 1962.

- Alois Hahn: Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Frankfurt a. Main 2000.
- Torsten Hahn, Erich Kleinschmidt, Nicolas Pethes (Hrsg.): Kontingenz und Steuerung: Literatur als Gesellschaftsexperiment 1750-1830. Studien zur Kulturpoetik, Band 2. Würzburg 2004.
- Helmut Koopmann: Wilhelm Meisters Lehrjahre. In: Goethes Erzählwerk. Interpretationen. Paul Michael Lützeler und James E. McLeod. Stuttgart 1985. (S. 168-191).
- Reinhart Koselleck: Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1973.
- Niklas Luhmann: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität. Frankfurt a. Main 1982.
- Marie Mulvey Roberts und Roy Porter (Hrsg.): Literature and medicine during the eighteenth century. New York 1993.
- Helmut Reinalter: Aufklärungsgesellschaften. Frankfurt a. M. u.a.(Schriftenreihe der internationalen Forschungsstelle ‚Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770-1850‘. Band 10).
- Julius Schlosser: Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance. Braunschweig 1978.
- Siegfried J. Schmidt: Die Selbstorganisation des Sozialsystems Literatur im 18. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1989.
- Hans-Jürgen Schings: Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1977.
- Peter-Klaus Schuster: Melencolia I. Dürers Denkbild, Band I. Berlin 1991.
- Joseph Vogl (Hrsg.): Poetologien des Wissens um 1800. München 1999.
- Aby Warburg: Einleitung zum Mnemosyne-Atlas (1929). In: Die Beredsamkeit des Leibes. Hrsg. v. Ilsebill Barta Fliedl u. Christoph Geissmar. Salzburg; Wien 1992. S. 171-173.

Ders.: Der Bilderatlas Mnemosyne. Hrsg. v. Martin Warnke unter Mitarbeit von Claudia Brink. Berlin 2000.

### Hilfsmittel

Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearb. von Elmar Seebold. 24., durchges. und erw. Auflage, Berlin, New York 2002.

Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen. 2., durchges. Auflage. Herausgegeben von Peter Prechtel und Franz-Peter Burkard. Stuttgart und Weimar 1999.