

Lebensweltanalyse und Literaturinterpretation. Zur Rekonstruktion symbolischer Wirklichkeitssphären

Jochen Dreher

„Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, läßt sich niemals von uns direkt erkennen, wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, Symbol, in einzelnen und verwandten Erscheinungen; wir werden es gewahr als unbegreifliches Leben und können dem Wunsch nicht entsagen, es dennoch zu begreifen.“

Goethe, „Versuch einer Witterungslehre“ (1825)

1. Problemstellung

Die im Spannungsfeld von Phänomenologie und Soziologie entworfene Theorie der Lebenswelt von Alfred Schütz bietet ein spezifisches Instrumentarium für die Interpretation der Sinnzusammenhänge des literarischen Werkes an. Das berühmteste Beispiel einer von Schütz selbst realisierten lebenswelttheoretischen Interpretation ist seine Studie über „Don Quichote und das Problem der Realität“ (Schütz 2003a [1955]), in der die Aufschichtung der mannigfaltigen Wirklichkeitsbereiche der Lebenswelt als Ausgangspunkt für die Analyse des Werkes von Miguel Cervantes Saavedra dient. Weit weniger bekannt sind Schütz' bisher unveröffentlichte Literaturschriften über Goethes „Wander- und Lehrjahre“, in welchen wiederum eine spezifische interpretative Vorgehensweise im Rahmen der Literaturanalyse erkennbar wird.¹ Schütz'

¹ Für die im Folgenden präsentierten Überlegungen wird Schütz' Interpretation der „Wanderjahre“ im Vordergrund stehen, die sehr umfangreich ist und nur handschriftlich vorliegt. Schütz selbst erwähnt in einem Brief an Frieda Wunderlich, dass es sich dabei „mehr oder minder um

Interpretation der beiden Werke von Goethe verdeutlicht, inwiefern eine phänomenologisch-sozialwissenschaftlich konzipierte Lebenswelttheorie als Basis für die Literaturanalyse dienen kann. „Kunst ist unter anderem die bewusste Umdeutung der Relevanzstruktur der Lebenswelt“, so lautet die grundlegende Annahme von Schütz, der darüber hinaus die Meinung vertritt, dass das „Imaginäre [...] nicht an die Grenzen gebunden [ist], die im täglichen Leben durch die Forderung der Durchsetzbarkeit gesteckt sind“ (Schütz 1948: 49/936).

Die Lebenswelttheorie und als zentraler Bestandteil davon die Schütz'sche Symboltheorie dienen dazu, unterschiedliche Wirklichkeitsebenen im literarischen Werk zu identifizieren, zu differenzieren und ihr Zusammenspiel zu rekonstruieren. Durch deren Sichtbarmachen und die „Entschlüsselung“ der symbolisch etablierten Beziehungen zwischen diesen Sinnesebenen kann das ästhetische Werk – im vorliegenden Falle die „Wanderjahre“ – als Gesamtheit rekonstruiert werden. Es soll an dieser Stelle nicht darum gehen, zu zeigen, ob die Literaturanalysen von Schütz gelungen sind oder nicht bzw. ob er erfolgreich in der Lage ist, Goethe gegenüber dessen Kritikern zu verteidigen. Bei „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ wird davon ausgegangen, dass es sich um eine Schrift handelt, die Goethe aus wenig zusammenhängenden Fragmenten auf Druck der Herausgeber, die eine umgehende Publikation dieses Werkes einforderten, zusammensetzte und deren schriftstellerische Qualität in Frage gestellt wird. Hervorgehoben werden soll, dass die interpretative Vorgehensweise von Schütz, die auf dessen Lebenswelt- und Symboltheorie basiert, in besonderer Weise für eine Analyse ästhetischer Formen geeignet ist, da sie das Spannungsfeld zwischen Autor, künstlerischem Werk und Rezipienten erfassen kann. In diesem Sinne weist sie eine Verwandtschaft zur ebenfalls aus der Phänomenologie heraus entwickelten literaturwissenschaftlichen Position der Rezeptionsästhetik auf. Auch diese Denkrichtung geht vom triangulären Verhältnis von Autor, Werk und Publikum aus, wobei das letztere gerade nicht als passiv zu betrachten ist: Das literarische Werk wäre ohne den aktiven Anteil eines Adressaten nicht denkbar. Erst mit Hilfe der Vermittlung durch die Leserschaft tritt das Werk in den Erfahrungshorizont einer Kontinuität, in der sich durch aktive Rezeption eine bestehende ästhetische Normen übersteigende Produktion vollzieht (vgl. Jauß 1979: 127).

Die Spezifik der Literaturinterpretation von Alfred Schütz lässt sich insbesondere durch eine Beschäftigung mit der Methodologie der aktuell ent-

standenen Sozialwissenschaftlichen Hermeneutik bestimmen. In einem ersten Schritt werden die Grundzüge dieser hermeneutischen Schule erläutert, die mit der Schütz'schen Literaturdeutung auf eine besondere Weise zum Einklang zu bringen ist. In einem zweiten Abschnitt wird die Schütz'sche Interpretation von Goethes „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ präsentiert, in der die für die Analyse des „Don Quichote“ verwendete Perspektive erweitert wird. Daraufhin erfolgt eine Weiterentwicklung der Interpretation der „Wanderjahre“, wobei explizit eine symboltheoretisch angeleitete Deutung einer Textpassage bezüglich der Motive Ehrfurcht und Religiosität präsentiert wird.

2. Sozialwissenschaftliche Hermeneutik und Literaturinterpretation

Es wird davon ausgegangen, dass insbesondere aktuelle sozialwissenschaftliche Strömungen der Hermeneutik dazu dienen können, die sowohl durch phänomenologische als auch soziologische Strömungen geprägte lebenswelttheoretische Interpretation zu rahmen. Aus hermeneutischer Perspektive ist entscheidend, dass menschliches Wahrnehmen und Handeln grundsätzlich von Deutung begleitet sind; aufgrund der fehlenden biologischen Eindeutigkeit menschlichen Verhaltens sind Menschen gezwungen, unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten miteinander zu vergleichen. Eine durch eine äußere Wahrnehmung erzeugte Vorstellung ist immer ein Mischprodukt aus den in der Wahrnehmung sich formenden Eindrücken und aus unbestimmt vielen Elementen von Erinnerungsbildern; Wahrnehmung und Deutung sind in diesem Sinne immer miteinander verknüpft (Soeffner 2004: 114). Ausgehend von diesen Überlegungen wird Hermeneutik verstanden als Technik, Fertigkeit und Methodologie der Auslegung und Deutung symbolischer menschlicher Äußerungen und Handlungsprodukte. Sie kann als wissenschaftliches Verfahren bzw. wissenschaftliche Kunstlehre der Deutung auf der Basis eines ausgearbeiteten Schriftsystems und schriftlich überlieferter Texte angesehen werden. Die Hermeneutik muss sich auf die Herausarbeitung des Typischen und zugleich auf die Besonderheit des Einzelfalles konzentrieren. Genau genommen geht es um eine Rekonstruktion nicht nur der Interaktion und der Interaktionsprodukte, sondern auch um eine Rekonstruktion der vorwissenschaftlichen, ‚alltäglichen‘ Verstehensleistungen (ebd.: 119). Im weitesten Sinne lassen sich diese grundlegenden Annahmen auch für die Analyse von literarischer Ästhetik verwenden.

Im Allgemeinen geht es der Sozialwissenschaftlichen Hermeneutik in einer Verbindung zur Literaturdeutung insbesondere um folgende Aspekte:

Notizen“ handle. Sie bringen dennoch die besondere Relevanz der Schütz'schen Lebenswelttheorie für die Interpretation literarischer Texte zum Ausdruck. Die Arbeiten zu Goethes „Lehr- und Wanderjahren“ werden in Bd. VIII der Alfred Schütz Werkausgabe veröffentlicht (Schütz 2010).

Erstens konzentriert sie sich auf die Deutung dokumentierter menschlicher Äußerungen mit dem Ziel, diese im Kontext konkreter sozio-historischer Selbst-, Realitäts- und Weltdeutungen zu rekonstruieren; zweitens geht es ihr um die Analyse der sozialen Leistungen des Verstehens und der Verständigungsakte; drittens steht eine Methodisierung des hermeneutischen Zweifels, d.h. die Untersuchung des Rationalitäts- und Universalitätsanspruchs der Hermeneutik im Vordergrund und als vierte Prämisse wird die Reflexion der hermeneutischen Dialektik von Verstehen und Zweifel angestrebt, die sich auf das Wissen richtet, das durch Zweifel gewonnen und immer wieder neu dem Zweifel ausgesetzt wird. Zusammengefasst kann argumentiert werden, dass die Sozialwissenschaftliche Hermeneutik das Ziel verfolgt, das Zusammenwirken bzw. Spannungsfeld von Autor, Text und Rezipienten im Deutungsprozess zu rekonstruieren. Der Handelnde in einem spezifischen sozio-historischen Kontext als Produzent des „Textes“ muss in den Deutungsprozess mit einbezogen werden, genauso das Verstehen selbst sowie der Rezipient müssen zum Gegenstand der Deutung werden – so betrachtet ist die Hermeneutik selbstreflexiv. In diesem Sinne verwendet Schütz beispielsweise „Dichtung und Wahrheit“, um die Perspektive des Autors als Schöpfer von Wilhelm Meisters Wanderjahren zu rekonstruieren, sowie er die Rezipientenperspektive dahingehend thematisiert, dass er von den Lesern verlangt, sich von deren lebensweltlichen Relevanzen zu distanzieren, um die „Wanderjahre“ verstehen zu können. Darüber hinaus entwirft er im Rahmen seiner symboltheoretischen Überlegungen ein Schema unterschiedlicher Appräsentationsebenen, mit dem stufenartig Perspektiven der Versinnbildlichung des Kunstwerks nachgezeichnet werden können.

Die Sozialwissenschaftliche Hermeneutik strebt eine hypothetische Rekonstruktion einer Handlungs- und Problemsituation an. Die Interpretation des konkreten Falles soll dabei in zwei Richtungen Anspruch auf *Objektivität* erheben (Soeffner/Hitzler 1994: 111): erstens hinsichtlich ihrer Überprüfbarkeit, das heißt Offenlegung des Auslegungsverfahrens und des in sie eingehenden Vorwissens der Interpreten sowie ihrer Überprüfungsspflicht; zweitens hinsichtlich der Analyse des sozial „objektiv“ Wirksamen; dabei werden die für den Fall bedeutsamen gesellschaftlichen Institutionen, deren historisch gültiger Sinn als Handlungsdeterminante und die für den Handelnden möglicherweise verborgene, „latente“ Sinnstruktur des Handelns (Oevermann et al. 1979: 366ff.) erschlossen. Die Spezifik des Falles, seine ‚Subjektivität‘, besteht in der selektiven Konkretisierung einer der objektiv gegebenen Welten aus dem gesellschaftlichen Kosmos der objektiv möglichen. Die Interpretation rekonstruiert nun genau diese Welt, ihre Aufbauprinzipien und die interaktionsstrukturellen und historischen Gründe, die für den Handelnden relevant waren (Soeffner 1982: 18). In diesem Sinne kann die Literaturdeutung die

spezifische sozio-historische Situation des jeweiligen Autors rekonstruieren und in die entsprechende Interpretation mit einbeziehen.

Dieses Interpretationsverfahren ist für sozialwissenschaftliche Reflexionen deswegen besonders geeignet, weil es durch eine künstliche Form des Verstehens auf die Erkenntnis des Typischen abzielt, und zwar sowohl auf das typische Handeln als auch auf das mit diesem zusammenhängende typische Wissen sowie auf das typische alltägliche Verstehen (Soeffner/Hitzler 1994: 128f.). Für die Sozialwissenschaftliche Hermeneutik ist nicht nur das Beobachten, Verstehen und Erklären des Sozialen von Bedeutung, sondern sie versucht gleichzeitig, auf das Soziale der artspezifischen, historisch sich verändernden Wahrnehmungs- und Artikulationsmuster und der Zwecke des Beobachtens, Beschreibens, Verstehens und Erklärens einzugehen. „Hermeneutik ist also sozusagen eine Datenproduktionsmethode für einen Teilbereich des Gegenstands der Sozialwissenschaften. Sie ist aber vor allem auch eine andere Form des theoretischen Zugriffs in eine spezifisch menschliche Daseinsweise, die historische“ (Luckmann 1981: 522). Der Textbegriff, der dieser hermeneutischen Vorgehensweise zugrunde liegt, umfasst alles, was zum Gegenstand von Deutungen gemacht werden kann, das heißt als sinnhaft postuliert und zeichenhaft repräsentiert angesehen wird, insbesondere menschliche Äußerungs-, Erscheinungs- und Darstellungsformen, also Rede, Gesten, Handlungen, Produkte, Kleidung, Bilder, Photos etc. Der universale Auslegungsanspruch der Hermeneutik lässt sich mit der Bezugnahme auf das der phänomenologisch orientierten Sozialphilosophie oder Protozoologie entlehnte Konzept des „Milieus“ erläutern, mit welchem die konkrete Umgebung eines Menschen beschrieben wird, die Gesamtheit dessen, was von ihm als auf ihn wirksam erlebt und erfasst wird, ungeachtet der Frage nach dem, was ‚objektiv‘ einwirkt (Gurwitsch 1977: 86, zit. In Soeffner 1982: 19).

Als immer schon sich alltäglich vollziehender, daher wissenschaftlich auch rekonstruierbarer und methodisierbarer deutender menschlicher Zugriff auf die Welt und die menschliche Existenz in ihr ist die Hermeneutik zum einen ihrem Anspruch nach ‚universal‘. Zum anderen sind aufgrund der Abhängigkeit des Deutenden, der Deutung und der Deutungsobjekte von ihrer jeweiligen Einbettung in Milieus, Geschichte, Geschichten und Deutungsgemeinschaften die jeweiligen Resultate hermeneutischer Auslegung jedoch ‚relativ‘ (vgl. Soeffner 1982: 20). Diese ‚Relativität‘ der Ergebnisse der Interpretationen ist jedoch nicht *beliebig*; innerhalb der wissenschaftlichen Hermeneutik wird deren Gültigkeit durch kontrollierte Überprüfungsprozesse gesichert, die *intersubjektiv* vermittelbar sein müssen.

Hermeneutik und Literatur

Weshalb können Überlegungen zu einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik für die Interpretation literarischer Texte, bei denen es sich um spezifische ästhetische Produkte handelt, verwendet werden? Wie Hans-Georg Gadamer argumentiert, lässt sich die Kunst der Literatur nur von der Ontologie des Kunstwerks her und *nicht* von den im Phasenverlauf der Lektüre sich einstellenden ästhetischen Erlebnissen her begreifen (Gadamer 1990 [1960]: 166). Dem literarischen Kunstwerk gehört so betrachtet die Lektüre wesentlich zu. Die Seinsart von Literatur hat seiner Argumentation zufolge etwas Einzigartiges und Unvergleichbares. Die Umsetzung dieser Seinsart in Verstehen erweist sich in diesem Sinne als eine schwierige Aufgabe. Es ist die *Schrift*, die zugleich fremd ist und in ausgeprägter Form Verständnis erfordert. Sogar die face-to-face-Begegnung mit dem Fremden, der nicht dieselbe Sprache spricht, kann nicht mit der Befremdung und Fremdheit verglichen werden, die mit der Schrift vermittelt wird. „Schrift und was an ihr teil hat, die Literatur, ist die ins Fremdeste entäußerte Verständlichkeit des Geistes. Nichts ist so sehr reine Geistesspur wie Schrift, nichts aber auch so auf den verstehenden Geist angewiesen wie sie“ (ebd.: 168f.). Die klassische Disziplin, die es nun mit der Kunst des Verstehens von Texten zu tun hat, ist die Hermeneutik. Wie jeder andere zu verstehende Text muss ein jegliches Kunstwerk – nicht nur das literarische – verstanden werden. So betrachtet übertrifft das hermeneutische Bewusstsein das ästhetische; die Ästhetik muss in der Hermeneutik aufgehen, wobei das Verstehen als Teil des Sinngeschehens verstanden werden muss.

Einem derart umfassenden Verständnis von Hermeneutik zufolge wird davon ausgegangen, dass nicht nur unser Wissen über Texte und geistige Produkte, sondern alles Wissen auf einem Verstehen beruht, das in einer Auslegung unseres Wissens erläutert oder artikuliert wird. Die Hermeneutik ist für Gadamer deshalb „nicht etwa eine Methodenlehre der Geisteswissenschaften, sondern der Versuch einer Verständigung über das, was die Geisteswissenschaften über ihr methodisches Selbstbewusstsein hinaus in Wahrheit sind und was sie mit dem Ganzen unserer Welterfahrung verbindet“ (ebd.: 3). Diese Auffassung, die die Hermeneutik als Auslegungskunst und Verstehenslehre kennzeichnet, weist Verbindungen zur durch Alfred Schütz geprägten phänomenologischen und sozialwissenschaftlichen Theorietradition auf. Dessen Lebenswelttheorie bietet entscheidende Anknüpfungspunkte zur – insbesondere sozialwissenschaftlichen – hermeneutischen Schule an, da davon ausgegangen wird, dass Zeichen und Symbole als Bestandteil der

Lebenswelt des Individuums Kommunikation innerhalb von Sozialbeziehungen ermöglichen. Zeichen und Symbole erlauben ein Verständnis zwischen den an der Kommunikation beteiligten Individuen, insbesondere bezüglich außeralltäglicher, beispielsweise religiöser oder ästhetischer Erfahrungen. Die Symbole, die etwa im Bereich der ästhetischen Kommunikation und in diesem Zusammenhang im literarischen Kunstwerk verwendet werden, ermöglichen ‚Brückenschläge‘ zu außeralltäglichen Wirklichkeitsebenen (vgl. Srubar 1988: 247), die so gemeinsam mit anderen Individuen in intersubjektiven Zusammenhängen geteilt werden und so auch erst für den einzelnen erfahrbar werden können. Anhand der Schütz’schen Goethe-Analysen wird aufgezeigt, inwiefern lebenswelttheoretische Überlegungen mit hermeneutischen Verstehens- und Interpretationsprozessen in einem wechselseitigen Bezug zueinander stehen.

3. Schütz’ Interpretation von Goethes „Wanderjahren“

Schütz’ Interpretation des Romans „Wilhelm Meisters Wanderjahre“ verdeutlicht, wie die Lebenswelttheorie einen spezifischen Zugang zu literarischen Texten ermöglicht, insbesondere wenn diese fragmentarisch und schwer zugänglich sind und auf der Basis von komplex ineinander verwobenen Sinnesebenen als literarische Gesamtheit funktionieren.² Wie Schütz feststellt, verhalten sich die „Wanderjahre“ zu den „Lehrjahren“ wie der zweite Teil des „Faust“ zum ersten. Die Entwicklung des Problems, der Hauptmotive und der vielfältigen Handlungsstränge erfolge nicht an der konkreten Realität; der Boden der Wirklichkeit sei in diesem Werk wenn nicht verlassen, so doch seines eigenen Sinnes entkleidet worden. Dabei ist entscheidend, dass alles was sich in der wirklichen Welt begibt, nur Zeichen, nur Chiffre für eine geheimere Bedeutung ist. Immer wieder wird darauf verwiesen, dass – wie Goethe sagt – „einem Büchlein wie dem unsrigen Rückhalt und Geheimnis wohl geziemen mag“, dass alles Reale nur Andeutung und Fragment bleibt (Schütz 1948: 1/866). Dieser konsequent verwendete Grundzug des Romans – sofern man ihn dieser literarischen Gattung zuordnen möchte – wird durch mehrere Kunstmittel zum Ausdruck gebracht. Zunächst wird, so Schütz, die Fiktion aufrecht erhalten, als sei der Roman nichts anderes als die Redaktion zahlreicher Papiere, die einen mehr oder weniger fragmentarischen Charakter

² Es handelt sich beim Schütz’schen Wanderjahre-Aufsatz um ein 143 Seiten langes, handschriftliches Manuskript, das dieser im Jahre 1948 auf einer Schiffsreise von New York nach Amsterdam in deutscher Sprache verfasste (demnächst in: Schütz 2010).

tragen, große Strecken der Handlung kaum oder gar nicht wiedergeben und sich in anderen Teilen auf die Wiedergabe innerlicher Zustände der Akteure beschränken. Weiters werden Stücke der Handlung in abgeschlossene, scheinbar eingestreute Erzählungen verlegt, wobei die in diesen Enklaven auftretenden Personen dann unvermittelt in der Haupthandlung auftreten. Bei der Umarbeitung der Erstfassung der „Wanderjahre“ aus dem Jahre 1821 für die Ausgabe letzter Hand wurde beispielsweise die letzte lose Andeutung weggelassen, die erklärt hätte, wieso Wilhelm Meister die weiblichen Hauptpersonen des „Manns von fünfzig Jahren“ – Hilarie und die schöne Witwe – überhaupt kennt und warum er sie in der Kindheitslandschaft Mignons sucht und findet (ebd.: 1/886). Ein weiteres Kunstmittel, um die verschiedenen Sphären der Realität und Irrealität durcheinander gleiten zu lassen, erkennt Schütz in dem bewussten Wechsel der ersten und dritten Person des Erzählers. Eine Stelle sei als Beispiel erwähnt: Wilhelm erzählt den Freunden in der Ichform (Goethe 1963 [1821]: 342) seine Studien als Wundarzt, seine Bekanntschaft mit dem alten Bildhauer, der anatomische Modelle herstellt. Plötzlich, und ohne Sichtbarmachung eines äußeren Anlasses, geht die Erzählung mit dem Satze: „Wilhelm, der als nächster Aspirant gleichfalls berufen war ...“ (ebd.: 344) in die dritte Person über (Schütz 1948: 2/887).

Bekanntlich sind die Wanderjahre oft als eine lose Novellensammlung, untermischt mit philosophisch didaktischen Stücken angesehen worden, mitunter als typisches Alterswerk, dem die Einheitlichkeit fehlt und das ohne den etablierten Namen Goethes als literarisches Werk kaum wahrgenommen worden wäre. Einige Kritiker – so Schütz – berufen sich zur Verteidigung ihrer These vom losen Charakter des Ganzen auf die durchgreifende Neuordnung, die die Ausgabe letzter Hand gegenüber der Fassung von 1821 vorgenommen hat. Aber gerade diese Neuordnung sollte den aufmerksamen Leser mit Ehrfurcht und Bewunderung erfüllen, wie Schütz argumentiert. Um die Gliederung des Werkes als Ganzheit begreifen zu können, muss berücksichtigt werden, dass Goethe die Teile des Romans so gruppiert hat, wie die Gemälde in der Halle der „Pädagogischen Provinz“ angeordnet sind.

Dies wird in folgenden Worten Goethes deutlich: „Ihr werdet bemerken“, sagt der „Alte“, der Wilhelm durch die Halle führt, „dass in den Sockeln und Friesen nicht sowohl synchronistische als *symphronistische* Handlungen und Begebenheiten aufgeführt sind, indem unter allen Völkern gleichbedeutende und Gleiches deutende Nachrichten vorkommen. So erblickt Ihr hier, wenn in dem Hauptfelde Abraham von seinen Göttern in der Gestalt schöner Jünglinge besucht wird, den Apoll unter den Hirten Admets oben in der Friese, woraus wir lernen können, dass, wenn die Götter den Menschen erscheinen, sie gewöhnlich unerkant unter ihnen wandeln.“ (Goethe 1963 [1821]: 168f.). Diese Textstelle wird von Schütz als Schlüssel zur Technik des Romans

verstanden, da sie verdeutlicht, dass nicht die Chronologie aufeinander aufbauender Handlungen, sondern „symphronistisch“ eine nach thematischer Relevanz gegliederte Ordnung verschiedenartiger Fragmente des Werkes gewählt wird. In den „Wanderjahren“ findet sich kein zielgerichteter Erzählzusammenhang mit einem kausal motivierten räumlichen und zeitlichen Nacheinander; die lebensweltlichen Strukturen, die für die im Roman handelnden Figuren unterstellt werden, sind in dieser Hinsicht „aufgebrochen“ worden. Spezifische Motive, wie beispielsweise Wanderung, Entsagung, Ehrfurcht und Religiosität, Resignation, Eros, Tat, Askese oder rationale Lebensführung erscheinen in den vielfältigen Wirklichkeitssphären von Novelle, Märchen, Gedicht etc. und etablieren einen über die thematischen Fel- der entworfenen internen Zusammenhang des Werkes in seiner Ganzheit.

Die Logik des poetischen Geschehens

Eine Schlüsselstelle aus dem Zweiten Buch der „Wanderjahre“ ist für die Schütz'sche Analyse des Zusammenspiels der Wirklichkeitssphären innerhalb des Textes von Goethe sowie der Rekonstruktion einer spezifischen, diesem Werk zugrunde liegenden Logik entscheidend:

„Nun hätte zuletzt ein Dritter, die Freunde beobachtend, gar wohl bemerken können, daß die Sendung Beider eigentlich beendet sei [...] auch fühlte Wilhelm selbst, daß ihre eigentliche Absicht erreicht sei, aber läugnen konnte er sich nicht, daß der Wunsch, Hilarien und die schöne Witwe zu sehen, auch noch befriedigt werden müsse, wenn man mit freiem Sinne diese Gegend verlassen wollte. Der Freund, dem er die Geschichte vertraut, war nicht weniger neugierig [...] Nun stellten sie Kreuz- und Querfahrten an, die Punkte, wo der Fremde in dieses Paradies einzutreten pflegt, beobachtend. Ihre Schiffer hatten sie mit der Hoffnung, Freunde hier zu sehen, bekannt gemacht, und nun dauerte es nicht lange, so sahen sie ein wohlverziertes Prachtschiff herangleiten, worauf sie Jagd machten und sich nicht enthielten, sogleich leidenschaftlich zu entern. Die Frauenzimmer, einigermaßen betroffen, faßten sich sogleich, als Wilhelm das Blättchen vorwies und Beide den von ihnen selbst vorgezeichneten Pfeil ohne Bedenken anerkannten. Die Freunde wurden alsbald zutraulich eingeladen, das Schiff der Damen zu besteigen, welches eilig geschah“ (Goethe 1963 [1821]: 242).

Mit dieser Stelle, die identisch in der Fassung von 1821 und der Ausgabe letzter Hand vermerkt ist, weist Schütz auf das Überschreiten der Grenzen der Realitätssphären von Novelle und Hauptroman hin. Diese Passage verdeutlicht, dass nun sämtliche Fragen nach rational-kausaler Motivation in der Realitätssphäre sinnlos erscheinen. Folgende Fragen ergeben sich gemäß Schütz für den Leser: „Woher weiß Wilhelm überhaupt von Hilarie und der Witwe? Woher kennt er ihre Geschichte? Wie kann sein Schiffer ihn mit der Hoffnung, Freunden zu begegnen, bekannt machen? Was bedeutet hier das Blättchen mit dem Pfeil, dessen Vorweisung die einigermaßen betroffenen Frauenzimmer zur zutraulichen Einladung bewegt?“ (Schütz 1948: 48/934). Und selbst in der Fassung von 1821, so Schütz, ergebe sich für die rationale Logik des Realisten die Frage: Warum wandern Hilarie und die Witwe, die doch hier – die Handlung der eingeflochtenen Novelle brach noch viel früher ab – von einander kaum wussten, nunmehr gemeinsam durch die Welt? Warum zeigten sie Makarie, warum Hersilie, warum zeigte diese Wilhelm mit Kärtchen und Pfeil deren Reisepläne an, warum führt sie ihr Weg in Mignons Kinderlandschaft? Alle diese Fragen werden im Hinblick auf eine stringente kausale Entwicklung von Handlungsabläufen innerhalb der im Text entworfenen Wirklichkeitssphären sinnlos. Die vorherrschende Motivation, so Schütz, sei nicht dem Realitätszusammenhang des täglichen Lebens zugehörig und nicht in dessen Logik kommensurabel.

Eine Motivation ganz anderer Art werde erkennbar, die der des Traumerlebnisses ähnelt, wobei sich die Traumbilder vermischen, verschieben, in einander übergehen, ohne dass derartige Phänomene zu Fragen nach dem Wie, Woher, Warum Anlass geben. Ein Kärtchen mit Pfeil, das bisher als Trauminhalt noch nicht vorkam, sei ein hinreichendes Motiv für den Träumer, Zusammenhänge zwischen im realen Leben nicht kompatiblen Gehalten herzustellen. „Es gibt eine Logik des poetischen Geschehens, die der des täglichen Lebens ebenso zuwiderläuft wie der des rationalen Denkens, wie es in der Sprache der Lyrik grammatische Kategorien gibt, die der Grammatik der Umgangssprache zuwiderlaufen“ (Schütz 1948: 48/935f.).

Ausgehend von seiner Theorie der mannigfaltigen Wirklichkeiten rekonstruiert Schütz an dieser Stelle die im literarischen Werk vorhandenen Wirklichkeitssphären mit entsprechendem Erfahrungsstil, so dass sich eine eigene Rationalität entwickelt, die Goethe für sein Kunstwerk entwirft. In diesem Zusammenhang unterstellt Schütz den Goethe-Kritikern, nicht in der Lage zu sein, die von Goethe gewählte „Logik des poetischen Geschehens“ rekonstruieren zu können. Um den Text und dessen Symbolik entschlüsseln zu können, bedarf es einer lebenswelttheoretischen Interpretation – so kann argumentiert werden –, mit welcher die vom Autor seinem literarischen Text

zugrunde gelegte Rationalität rekonstruierbar wird. Dafür ist entscheidend, dass der Autor als handelndes Subjekt sich eine Technik, spezifische Motivzusammenhänge, Handlungslinien etc. zurechtlegt, die er in einem Sammelurium von Gattungen wie Novelle, Märchen, Gedicht, Reiseerzählung, Tagebuch usw. präsentiert. Den Interpreten des literarischen Werkes stellt sich somit die Aufgabe, die Chiffren des vom Autor entworfenen Geheimnisses des Kunstwerkes zu „entschlüsseln“. Und genau dies gelingt Goethes Kritikern offensichtlich nicht – möglicherweise war dieser, so kann argumentiert werden, mit seinem avantgardistischen Werk seiner Zeit voraus.

Die „formale Logik“ oder auch die „Logik des poetischen Geschehens“ sind so betrachtet Variationen aus einem Möglichkeitshorizont und können keinesfalls absolut gesetzt werden. Für das literarische Werk der „Wanderjahre“ ist deshalb ganz entscheidend, dass lebensweltliche Grenzen vom Autor Goethe gezielt „aufgebrochen“ bzw. „verwischt“ werden. Insbesondere die Kausalitäten der vom pragmatischen Motiv beherrschten alltäglichen Wirkwelt der im Roman präsenten Figuren werden von Goethe gezielt außer Kraft gesetzt, die „Traumhalte“ der vielfältigen Sinnbezirke treten in den Vordergrund und werden sozusagen zu „paramount realities“. Um den Roman verstehen zu können, muss genau die Logik rekonstruiert werden, die der Schöpfer des Kunstwerks etablierte; die symphonistische Anordnung der erwähnten Kernmotive der Entsagung, Askese, Ehrfurcht, Tat etc., die unter Verwendung alltagsweltlicher Rationalitäten keinesfalls nachvollziehbar ist, muss vom Interpreten nachkonstruiert werden.

4. Überlegungen zu einer lebenswelttheoretischen Literaturanalyse

Die Schütz'sche Symboltheorie als essentieller Bestandteil von dessen Lebenswelttheorie ist in besonderer Weise für eine hermeneutische Interpretation nicht nur ästhetischer Phänomene geeignet. In diesem Zusammenhang soll gezeigt werden, dass insbesondere für die Goethe-Interpretation hilfreich ist, die Schütz'schen Überlegungen zur symbolischen Appräsentation zu berücksichtigen, da diese ein Instrumentarium für die Rekonstruktion der „Logik des poetischen Geschehens“ darstellen. Bekanntlich kommt den Symbolen eine „Sinnklammerfunktion“ (Srubar 1988: 247) zu, d.h. sie verfügen über das Potential, außeralltägliche Ideen und Vorstellungen im Alltag präsent und kommunizierbar zu machen. Somit sorgen sie dafür, dass die Lebenswelt als sinnhafte Gesamtheit zusammengehalten wird, dass beispielsweise auch literarische Wirklichkeitsbereiche Bestandteil der Lebenswelt des einzelnen werden können (vgl. Dreher 2003). Darüber hinaus soll hinzugefügt werden,

dass auch innerhalb der literarischen Wirklichkeitssphäre – wie sie beispielsweise in den „Wanderjahren“ entworfen wird – Symbolen eine Sinnklammerfunktion zukommt, da sie die Verbindungen zwischen den unterschiedlichen Sinnbezirken samt ihrer Enklaven herstellen.

Wenn die Funktionsweise von Symbolen aus phänomenologischer Sicht erläutert wird, so ist diese auf die Fähigkeit des subjektiven Bewusstseins zur „Appräsentation“ zurückzuführen, ein erkenntnistheoretischer Begriff, den Schütz in modifizierter Form von Edmund Husserl übernimmt. Husserl kennzeichnet „Appräsentation“ als grundlegenden Bewusstseinsvorgang für die Konstitution von Intersubjektivität und mit diesem Begriff die Mit-Vergegenwärtigung des Anderen als Teil der Fremderfahrung (Husserl 1992 [1931]: 50ff.). Schütz hingegen verwendet „Appräsentation“, um die analogische Assoziation zu beschreiben, in der durch die Wahrnehmung eines Gegenstands ein anderer – beispielsweise als Erinnerung, Phantasievorstellung oder Fiktion – hervorgerufen wird (Schütz 2003b [1955]: 131, Dreher 2003, 145). Insbesondere für die Funktionsweise von Symbolen ist nun entscheidend, dass diese als Gegenstand, Gegebenheit oder Geschehnis der alltäglichen Wirklichkeit – dabei kann es sich auch um eine fiktional dargestellte Alltäglichkeit handeln – eine Idee „appräsentieren“ oder versinnbildlichen, die unsere Alltagserfahrung transzendiert, d.h. einem anderen, außeralltäglichen Wirklichkeitsbereich angehört (Schütz 2003b [1955]: 169, 182, vgl. Dreher 2007: 467ff.). Hinsichtlich ästhetischer Symbolisierungsvorgänge kommt insbesondere der symbolischen Appräsentation eine entscheidende Bedeutung zu, für welche appräsentative Verweisungen höherer Ordnung relevant sind. Darüber hinaus sind die von Schütz dargestellten, in allen Appräsentationsverweisungen enthaltenen vier Ordnungen zu erwähnen – er unterscheidet zwischen Apperzeptions-, Appräsentations-, Verweisungs- und Deutungsschema (Schütz 2003b [1955]: 132ff., 177ff.). Entscheidend für das ästhetische Werk ist der Aspekt, dass vom Autor und jeweiligen Rezipienten immer ein bestimmter Ordnungsbereich als Grundtyp ausgewählt werden kann, von dem aus gesehen die anderen Ordnungsbereiche als bloß willkürlich oder zufällig erscheinen. Wenn eine gemeinsame kommunikative Umwelt für die Deutenden hergestellt werden soll, so ist – wie Schütz argumentiert – hierbei die Identität oder zumindest die Ähnlichkeit der Deutungsschemata, die von den Interpreten verwendet werden, von höchster Wichtigkeit. Eine vielfältige Deutungsstruktur, die auf unterschiedlichen Symbolisierungsebenen beruht, zeichnet sich somit ab und ist letztendlich für die entsprechende ästhetische Qualität des Kunstwerkes verantwortlich. Das Kunstwerk als solches, und im vorliegenden Falle insbesondere das literarische Werk, ‚funktioniert‘ auf unterschiedlichen Symbolebenen, die gemäß eines

entsprechenden verwendeten Appräsentationsschemas erfasst werden können.

Ausgehend von diesen symboltheoretischen Überlegungen soll nun beispielhaft über Schütz hinausgehend wiederum an Goethes „Wanderjahren“ aufgezeigt werden, wie derartige symbolische Sinnzusammenhänge im literarischen Werk rekonstruiert werden können: Innerhalb der Schilderung der Begebenheiten der „Pädagogischen Provinz“ im Zweiten Buch der „Wanderjahre“ treffen Wilhelm und sein Sohn Felix, der in ein Internat aufgenommen werden soll, auf Kinder, die dort zuhause sind, und werden von diesen begrüßt. Die Begegnung mit den Knaben wird folgendermaßen geschildert:

„[...] alle Kinder, sie mochten beschäftigt sein, wie sie wollten, ließen ihre Arbeit liegen und wendeten sich mit besondern, aber verschiedenen Gebärden gegen die Vorbeireitenden, und es war leicht zu folgern, daß es dem Vorgesetzten galt. Die jüngsten legten die Arme kreuzweis über die Brust und blickten fröhlich gen Himmel, die mittlern hielten die Arme auf den Rücken und schauten lächelnd zur Erde, die dritten standen strack und mutig; die Arme niedergesenkt, wendeten sie den Kopf nach der rechten Seite und stellten sich in eine Reihe, anstatt daß jene vereinzelt blieben, wo man sie traf.“ (Goethe 1963 [1821]: 157f.)

Die an dieser Stelle beschriebene Begegnung mit den Jungen und deren Begrüßungsrituale weisen auf vielfältigen Appräsentationsebenen symbolische Bedeutungsgehalte auf, die es auf der Basis der von Schütz etablierten Ordnungsschemata zu rekonstruieren gilt. Die Darstellung der Begegnung mit den Kindern ist hochgradig symbolisch aufgeladen, wobei die zum Ausdruck gebrachte Symbolik auf unterschiedlichsten Sinnebenen funktioniert. Das *Apperzeptionsschema* ist an dieser Stelle zu vernachlässigen, da es lediglich erklärt, wie Druckerschwärze auf Papier zum Zeichen wird. In den einfachen Worten der Alltagssprache werden die Bewegungen, die Gebärden und Grüße der Kinder mit spezifischem Zeichencharakter geschildert, die Wilhelm und Felix in Empfang nehmen. Wird das *Appräsentationsschema* als Grundordnung der Erfahrung und Interpretation der Begebenheit auserkoren, so verweisen die beschriebenen Bewegungen der Kinder auf die Tatsache, dass es sich um eine Begrüßung der Ankommenden handelt; es wird deutlich, dass Begrüßungsrituale dargestellt werden.

Innerhalb des literarischen Werkes werden unterschiedliche *Verweisungsschemata* eröffnet: Die Bewegungen der Kinder, die ohne die Verwendung sprachlicher Begriffe auf die Richtungen „über uns“, „unter uns“ und „neben

uns“ hindeuten, eröffnen eine universale Symbolik, die sich aus der allgemeinen menschlichen Situation ergibt. Der Mensch selbst sieht sich in diesem Zusammenhang als Mittelpunkt eines Koordinatensystems, in welches er die Gegenstände seiner Umgebung aufgrund der Kategorien „oben und unten“, „vorn und hinten“, „links und rechts“ einzuordnen in der Lage ist (vgl. Schütz 2003b [1955]: 172f.). Eine auf natürliche Gegebenheiten antwortende dichotome Symbolik, die Bezug hat auf oben und unten, Himmel und Erde, Tag und Nacht, Helligkeit und Dunkelheit, Wachheit und Schlaf, Leben und Vergehen, in der chinesischen Vorstellungswelt Yin und Yang etc., ermöglicht es menschlichen Individuen, die unverständlichen und nicht beherrschbaren Mächte der Natur beschwören zu können. In Goethes Beschreibung der grüßenden Jungen deutet der Blick nach oben, gen Himmel gerichtet auf das Göttliche hin, der Blick nach unten ist der Blick zur Erde, in welcher die Lebewesen verwurzelt sind. Das Licht scheint auf die Erde, die Materie; der Bereich, in dem Himmel und Erde sich berühren, ist der, in dem wir eigentlich leben. Hat der Mensch das Licht erkannt und die Erde, so hat er auch den rechten Blick für sich selbst, das Geschöpf des Zwischenreichs; der dritte Gebärdengruß richtet sich somit auf den Menschen als seinesgleichen. Der Mensch weiß vom Licht nur, weil er auch die Finsternis kennt, und kann das Unendliche nur denken, weil er auch das Endliche denkt, und dieses ist die Erde. Wir sind zugleich lichthaft und erdhaft, göttlich und luziferisch, wie es der große Weltmythos in *Dichtung und Wahrheit* am Ende des Achten Buches beschreibt – wir befinden uns in einer Zwischenwelt, sind irdisch, sterblich, halbweise und immer bedingt (Trunz 1982: 603).

Werden nun auf einer höheren Symbolisierungsebene unterschiedliche Deutungsschemata fokussiert, so steht dabei immer die spezifische Verbindung von Appräsentations- und Verweisungsschema im Vordergrund. Diese Deutungsschemata sind ein Ausschnitt aus dem Deutungshorizont, der innerhalb des Romans der „Wanderjahre“ in seiner Ganzheit eröffnet wird. Aus der Darstellung der Grußgebärden der Kinder lässt sich so unter Einbeziehung des entsprechenden Kontextwissens die *Lehre von der Ehrfurcht* sowie der *Religiosität* ableiten, die bereits durch die knappe Schilderung dieser Begegnung zum Ausdruck gebracht wird. So deutet der „Blick fröhlich gen Himmel“ auf die Ehrfurcht vor dem was über uns ist sowie den Glauben an Gott hin, der „Blick lächelnd zur Erde“ verweist auf die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist und den Glauben an die im Leiden Verherrlichten. Der „Blick“ auf die anderen schließlich versinnbildlicht die Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist und den Glauben an die Weisen und Guten. Die Grußformen sind in ihrer Anwendung weltlich und dienen den Kindern der Begrüßung ihrer Erzieher. Entscheidend ist, dass mit diesen Grußformen das Reli-

giöse in das alltägliche Leben hineingetragen, und das Leben als solches, z.B. die Verbindung zu seinesgleichen, religiös durchgeistigt wird.

Der enge Zusammenhang zwischen der Ehrfurcht und dem Religiösen wird an dieser Stelle besonders deutlich. Richtet man sein Augenmerk auf Gott allein, so reicht die Ehrfurcht für die Begegnung mit ihm nicht aus, da dieser unerreichbar und übermächtig ist. Richtet man den Blick nur auf die Menschen, so ist die Ehrfurcht übertrieben und nicht angebracht. Ein entscheidender Zwischenbereich wird von Goethe durch spezifische Symbolisierungsvorgänge zum Ausdruck gebracht: Wo im Irdischen das Überirdische durchscheint, wo Weltliches selbst zum Gleichnis wird und das Leben selbst von göttlichem Licht erhellt wird, dort ist die Ehrfurcht durchaus am richtigen Orte: Aus diesem Grund werden Eltern, Lehrer oder Vorgesetzte als Hinweis auf einen höchsten Herrscher verstanden, der sich in ihnen abbildet und offenbart (vgl. Trunz 1982: 603). An zahlreichen Stellen der „Wanderjahre“ wird auf die Ehrfurcht ausgehend vom Reich zwischen dem Irdischen und Überirdischen verwiesen, vor allem wenn es darum geht, die Entwicklung zur Ehrfurcht als „das Geschäft aller echten Religionen“ (Goethe 1963 [1821]: 164) zu verstehen, das vollzogen wird von begünstigten Menschen, in denen die Ehrfurcht besonders ausgeprägt ist und die „man auch deswegen von jeher für Heilige [...] gehalten“ (ebd.) hat. Später wird im dritten Buch Makarie als eine solche „Heilige“ (ebd.: 463f.) bezeichnet, die wiederum dem Bereich zugehört, in dem sich Göttliches und Menschliches berühren (Trunz 1982: 603f.). „Ehrfurchtsvoll“ soll die Haltung sein, die Makarie gegenüber eingenommen wird (Goethe 1963 [1821]: 472). Die zentrale Thematik, die mit dem Begriff der Ehrfurcht erfasst werden soll, ist das Erfahren des Unendlichen im Endlichen (vgl. Trunz 1982: 604) – dabei handelt es sich um eine entscheidende und außerordentlich relevante Problemstellung, mit der sich Goethe fortwährend sowohl in Dichtung als auch im naturwissenschaftlichen Denken auseinandersetzt.

Hinsichtlich der Erfahrung des Unendlichen im Endlichen wird ein Widerspruch in sich zum Ausdruck gebracht; eine derartige religiöse Erfahrung lässt sich nur als Paradox formulieren und mit Hilfe von Symbolen begreifbar machen. Bezeichnenderweise verwendet Goethe den Begriff der „Ehrfurcht“ für die Charakterisierung der besonderen religiösen Erfahrung, die paradoxe Bedeutungsgehalte in sich vereinigt. Das Wort „Ehr-Furcht“ ist selbst ein solches Paradox, das gleichzeitig widersprüchliche Bedeutungen miteinander verbindet: Es kennzeichnet zugleich Freiheit und Bedingtheit bzw. Annäherung und Abstand. Die paradoxe Formulierung „Ehrfurcht“ steht in einer engen Verbindung zu Beschreibungen unserer religiösen Existenz, die die Grenzziehungen zwischen zwei Bereichen als Basis betrachten: „zugleich unsere Kleinheit und unsere Größe“ (Goethe 1963 [1821]: 32), „Mittelzu-

stand zwischen Verzweiflung und Vergötterung“ (ebd.: 34), „offenbares Geheimnis“ (ebd.: 241), die Haltung der Besucher zu Makarie: „vertraulich und ehrfurchtsvoll“ (ebd.: 472). Durch Symbole und symbolische Handlungen – wie im Fallbeispiel die Grußformen der Jungen – werden diese Widersprüche einerseits zum Ausdruck gebracht, gleichzeitig jedoch in ihrer Entfaltung auch bewältigt und aufgelöst. Symbole können in Anlehnung an Hans-Georg Soeffner Unterschiedliches in sich aufnehmen und miteinander verknüpfen – „[...] sie repräsentieren gleichzeitig einen punktuellen Widerspruch und den Prozess seiner Überwindung“ (Soeffner 2000: 199). Aus soziologischer Sicht kommt dem Handeln mit Symbolen deshalb eine spezifische soziale Funktion zu:

„Die in symbolischen Handlungen und Deutungen eingelassenen Lösungen enthalten Probleme und Widersprüche ebenso wie deren Harmonisierung und die ‚Überhöhung‘ der Lösungen: der sich etablierenden kollektiven Überzeugungen“ (Soeffner 1995: 156, vgl. auch Dreher/Figueroa 2004).³

Eine Vielfalt von in den „Wanderjahren“ entworfenen Symbolisierungen ermöglicht so einen Umgang mit dem grundlegenden Paradox der religiösen Erfahrung des Unendlichen im Endlichen. Die Thematisierung von Ehrfurcht und religiöser Erfahrung als ein in unterschiedlichen Sinnbezirken der „Wanderjahre“ auftretendes Motiv etabliert so „symphonistisch“ einen internen Zusammenhang vielfältiger Handlungsstränge, wodurch – wie im Sinne von Schütz argumentiert werden kann – die „Logik des poetischen Geschehens“ entworfen wird.

Die Beschreibung der Grußformen der Jungen, denen Wilhelm und Felix begegnen, beinhaltet eine Aussage über die religiöse Erfahrung schlechthin, die für Goethe nicht an eine spezifische Religion gekoppelt ist. In der „Pädagogischen Provinz“ gibt es keine Geistlichen und die religiöse Erziehung wird von weisen Lehrern übernommen; eine Kirche wird nicht erwähnt. Die großen Religionen, die die Kultur der Neuzeit hervorbrachte, werden zwar in der Schilderung erwähnt: Im „Heiligtum“ der „Pädagogischen Provinz“ befinden sich christliche Bilder neben altjüdischen und altgriechischen. Die

Religionen werden nicht als historisches Faktum dargestellt, sondern fungieren als Sinnbilder innerer religiöser Erfahrung, die auf einer höheren Symbolisierungsebene alle überwunden werden. Am Ende verbleibt nur der Mensch auf dem Wege zum Absoluten (Trunz 1982: 604f.), nicht etwa ein allmächtiger, unantastbarer Gott. Es geht nicht um die Darstellung objektiver Glaubensinhalte, sondern ausschließlich um religiöse Erfahrung. Das Religiöse wird zunächst als Erkenntnis des Weltherrschers erfahren, dann als Erkenntnis unserer Bedingtheit und Kleinheit, daraufhin als Erkenntnis der Gleichnishaftigkeit im sittlichen Leben mit anderen. An die an dieser Stelle vermittelten Ideen schließt das Schema zur Lehre von der dreifachen Ehrfurcht an (Goethe 1963 [1821]: 157-167): Auf einer ersten Sinnebene vermittelt die Gestik der Knaben „Arme kreuzweis über der Brust, Blick fröhlich gen Himmel“ die „Ehrfurcht vor dem, was über uns ist“, stellt einen Bezug her zum Glauben an Gott und in diesem Sinne zur „ethnischen Religion“, der wiederum die beschriebenen Gemälde der jüdischen und griechischen Religion zuzuordnen sind. Hinsichtlich der zweiten Symbolisierungsebene verweisen die „Arme auf dem Rücken, Blick lächelnd zur Erde“ auf die „Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist“ und bilden einen Zusammenhang mit dem Glauben an die im Leiden Verherrlichten, wobei eine Verbindung zur christlichen Religion hergestellt wird, die wiederum durch das Gemälde der christlichen Passion ergänzt wird. Die dritte Sinnebene geht aus vom „Antreten in einer Reihe, Blick auf die anderen, Arme gesenkt“ und stellt einen Bezug her zur „Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist“; diese ist geknüpft an den Glauben an die Weisen und Guten und repräsentiert die „philosophische Religion“, die durch das Gemälde von Jesu Lebensgang inhaltlich gekennzeichnet wird (vgl. Trunz 1982: 605). Die Grußgebärden werden von Goethe als symbolische Gesten präsentiert, die im Zusammenhang mit der Lehre von der dreifachen Ehrfurcht eine für Goethe spezifische weltliche Religiosität zum Ausdruck bringt. Ein Deutungsschema wird eröffnet, das eine für den Autor Goethe besondere Religiosität vermittelt, das sich von jener der etablierten Religionen zwar unterscheidet, jedoch an vielfältige Elemente von ihnen anknüpft. Wird das trianguläre Verhältnis von Autor, Werk und Rezipienten ins Auge gefasst, so kann durch die sozialwissenschaftlich motivierte Interpretation ein solches Deutungsschema rekonstruiert werden.

Insgesamt wird auf einer höheren Stufe der Versinnbildlichung ausgehend von den nicht-sprachlichen Grußgebärden der „Pädagogischen Provinz“ eine Weltanschauung symbolisiert, die Goethe mit Kant, Schiller und Hölderlin teilt, in der nicht der hellenische Aufblick zu den Göttern, auch nicht die christliche Demut, sondern die Weiterbildung aus beidem im Vordergrund steht; ein Bild des Menschen wird entworfen, der in seinem Inneren den Weg zum Absoluten findet, das ihm gleichnishaft in der Welt erscheint (vgl. Trunz

³ Das Symbol des Kreuzes des Christentums versinnbildlicht als Marterpfahl zum einen den Tod, zum anderen jedoch die Auferstehung und die Überwindung des Todes und ermöglicht somit in diesem Zusammenhang gläubigen Christen dem existentiellen Schicksal des Todes zu begegnen. Aufgrund der Wirkungsweise des Kollektivsymbols des Kreuzes gelingt so eine Harmonisierung widersprüchlicher Bedeutungen – Tod und Auferstehung – und erlaubt es den einzelnen, mit dem Unvorstellbaren, Unbegreiflichen mit Hilfe religiöser Symbolik ‚fertig zu werden‘.

1982: 608ff.). Von den Pädagogen werden die drei Religionen zu einer „wahren Religion“ (Goethe 1963 [1821]: 166) vereinigt, die drei Ehrfurchten fließen in der „Ehrfurcht vor sich selbst“ (ebd.) zusammen. „Die Ehrfurcht vor sich selbst ist Ehrfurcht vor dem Gott in uns und dem Geheimnis des Lebens“ (Trunz 1982: 609).

Was soll mit dieser Interpretation verdeutlicht werden? Mit ihr wird aufgezeigt, dass unter Verwendung der Schütz'schen Schemata der Symboldeutung die im literarischen Werk repräsentierten Motive rekonstruiert werden können, was für eine hermeneutische Lebensweltanalyse von zentraler Bedeutung ist. Damit die „Wanderjahre“ als sinnhafte Gesamtheit verstanden bzw. die „Logik des poetischen Geschehens“ dieses Werkes nachvollzogen werden kann, ist es notwendig, die Hauptmotive – wie beispielhaft anhand Ehrfurcht und Religiosität verdeutlicht werden konnte – auf den unterschiedlichen symbolischen Deutungsebenen innerhalb der jeweiligen Sinnbezirke zu identifizieren. So erst kann der, wie Goethe formuliert, „symphronistische“, oder anders formuliert „gleichsinnige“ Aufbau der „Wanderjahre“ rekonstruiert werden. Durch dieses Verfahren kann herausgefunden werden, nach welcher thematischen Relevanz die Hauptmotive innerhalb der vielfältigen literarischen Gattungen des Werkes angeordnet und aufeinander bezogen werden; chronologisch verlaufende Handlungsstränge müssen so keine Berücksichtigung finden. Dann wird auch erkennbar, wie in den „Wanderjahren“ präsenste lebensweltliche Grenzen „verwischt“ werden, Traumwirklichkeiten in den Vordergrund rücken, das pragmatische Motiv sich auflöst, Handlungskausalitäten ad absurdum geführt und alltägliche Wirklichkeitsbereiche durch das Eindringen des Unendlichen mystifiziert werden.

Literaturnachweise:

- Dreher, J. (2003): „The Symbol and the Theory of the Life-World: ‘The Transcendences of the Life-World and Their Overcoming by Signs and Symbols’“. In: *Human Studies*, 27, 2, 141-163
- (2007): „Symbolische Formen des Wissens“. In: *Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung*, hg. v. R. Schützeichel. Konstanz: UVK, 463-471
- Dreher, J. / Figueroa, S. (2004): „Tracing Symbols. The Hermeneutic Analysis of Paradoxical Constructions within Argentine Collective Symbolism“. In: *Recent Developments and Applications in Social Research. Proceedings of the 2004 Sixth International Conference on Social Science Methodology (ISA)*, hg. v. C. v. Dijkum. Amsterdam: SISWO, 1-11
- Gadamer, H.-G. (1990) [1960]: *Wahrheit und Methode, Bd. I. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr
- Goethe, J. W. von (1963) [1821]: „Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Entsaugenden“. In: ders., *Poetische Werke. Romane und Erzählungen III*. Berlin: Aufbau-Verlag
- Gurwitsch, A. (1977): *Die mitmenschlichen Begegnungen in der Milieuwelt*. Berlin, New York: de Gruyter
- Husserl, E. (1992) [1931]: *Cartesianische Meditationen. Eine Einführung in die Phänomenologie* (Gesammelte Schriften, Bd. 8), hg. v. E. Ströker. Hamburg: Meiner, 1-161
- Jauß, H. R. (1979): „Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft“. In: *Rezeptionsästhetik*, hg. v. R. Warning. München: Fink, 126-162
- Luckmann, T. (1981): „Zum hermeneutischen Problem der Sozialwissenschaften“. In: *Text und Applikation. Theologie, Jurisprudenz und Literaturwissenschaft im hermeneutischen Gespräch*, hg. v. M. Fuhrmann / H. R. Jauß / Wolfhart Pannenberg. München: Fink, 513-523
- Oevermann, U. / Allert, T. / Konau, E. / Krambeck, J. (1979): „Die Methodologie der ‚objektiven Hermeneutik‘ und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften“. In: *Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften*, hg. v. H.-G. Soeffner. Stuttgart: Metzler, 352-434
- Schütz, A. (1948): „Zu Wilhelm Meisters Wanderjahren“. *Alfred Schütz Papers*, Gen. Mss. 129, Box 1, Folders 28-30, 885-1039, The Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Connecticut
- (2003a) [1955]: „Don Quijote und das Problem der Realität“. In: ders., *Werkausgabe, Bd. V.1: Theorie der Lebenswelt 1: Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt*, hg. v. M. Endreß / I. Srubar. Konstanz: UVK, 285-323
- (2003b) [1955]: „Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft“. In: ders., *Werkausgabe, Bd. V.2: Theorie der Lebenswelt 2. Die kommunikative Ordnung der Lebenswelt*, hg. v. H. Knoblauch / R. Kurt / H.-G. Soeffner. Konstanz: UVK, 117-220
- (2010): *Alfred Schütz Werkausgabe, Bd. VIII: Schriften zur Literatur*, hg. v. M. D. Barber / J. Dreher. Konstanz: UVK
- Soeffner, H.-G. (1982): „Statt einer Einleitung: Prämissen einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik“. In: *Beiträge zu einer empirischen Sprachsoziologie*, hg. v. H.-G. Soeffner. Tübingen: Narr, 9-48.
- (2000): „Zur Soziologie des Symbols und des Rituals“. In: ders., *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen*. Göttingen: Velbrück, 180-208
- (2004): „Hermeneutik. Zur Genese einer wissenschaftlichen Einstellung durch die Praxis der Auslegung“. In: ders., *Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur wissenschaftsoziologischen Konzeption einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik*. Konstanz: UVK, 114-159
- Soeffner, H.-G. / Hitzler, R. (1994): „Qualitatives Vorgehen – Interpretation“. 3. Kapitel“. In: *Enzyklopädie der Psychologie, Ser. 1, Bd. 1.*, hg. v. T. Herrmann. Göttingen: Hogrefe, S. 98-136
- Srubar, I. (1988): *Kosmion. Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Trunz, E. (1982): „Anmerkungen“. In: Goethe, J. W. von: *Werke. Hamburger Ausgabe, Bd. 8. Romane und Novellen III. Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Ent-sagenden*,. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 555-694