

Weimar: ein exemplarischer Bildungsort¹

Meine Damen und Herren,

ich möchte mich in meinem Vortrag kritisch mit einigen Begriffen auseinandersetzen, die sich im Programm dieser Tagung finden.

Ich entlaste mich allerdings von der Aufgabe, letztgültig zu klären, was denn „kulturelle Bildung“ eigentlich ist, denn das ist Ihr Problem. Ich halte jedoch diesen Begriff recht eigentlich für einen verkappten Pleonasmus, denn „klassischerweise“ gilt Kultur als objektive Seite von Bildung und Bildung als subjektive Seite von Kultur. Folglich wäre jegliche Bildung auf Kultur bezogen und mithin „kulturell“; gedacht als Aneignung und Hervorbringung von Kultur im existentiellen Horizont der Gattungs- und Individualgeschichte des Menschen.

Der Flyer zur Tagung fragt, ob „Kulturelle Bildung“ „nur eine vielbemühte Leerformel“ sei. Meine Antwort: nicht immer, aber immer öfter! – und sie verweist auf einen bildungspolitischen und pädagogischen Erklärungsnotstand, nämlich auf einen Legitimationsdruck pädagogischer Praxis in Zeiten schrumpfender Etats, auf ein Unbehagen an der Wirklichkeit von Bildung und Erziehung in Deutschland sowie auf ungeklärte moralisch-ethische Prämissen von Ausbildungs- und Bildungsprozessen in unserer so genannten „Bildungsrepublik Deutschland“ oder in der „Wissengesellschaft“, in der wir zu leben vorgeben. – Das alles wäre, wie gesagt, ein eigenes Thema.

Erlauben Sie mir dennoch ein paar wenige Hinweise zum Begriff der Bildung, dessen Deutungs- und Anwendungsgeschichte bekanntlich eine lange Tradition besitzt und eine unübersehbare Forschung hervorgebracht hat. Ich war jüngst so leichtsinnig, auf einer Tagung zum aktuellen Erbe der Reformpädagogik in einem Vortrag zu fragen, was denn weiterhin gültige Bestimmungen eines Begriffs der Bildung sein könnten; darauf fußen auch die folgenden Überlegungen.

Der Volkskundler Konrad Köstlin hat einmal einen Vortrag folgendermaßen begonnen „Als Astrophysiker, der etwas über die Andromedanebel erzählen würde,

¹ Vortrag auf der Konferenz „Kulturelle Bildung in der Evangelischen Erwachsenenbildung“, Weimar 30. April 2012. Der Vortragsduktus wurde beibehalten; wichtige Anmerkungen ergänzt.

wäre ich hier der einzige Experte. Bei Heimat ist das anders...“² Man muss nur „Heimat“ durch „Bildung“ ersetzen, um auf das Problem aufmerksam zu werden, dass sich bei den Debatten um „Bildung“ ständig wissenschaftliche, populärwissenschaftliche, massen- und alltagskulturelle Definitionen des Begriffs und die moralischen wie die politischen Positionen zu dessen Geltung durchdringen – dass also jeder mitreden kann.

Der Kulturhistoriker und Germanist Georg Bollenbeck hat an den Begriffen „Kultur“ und „Bildung“ allerdings zeigen können³, dass nicht die Präzision eines Begriffs, sondern im Gegenteil dessen Vagheit dazu taugt, dass er zur allgültigen, omnipräsenten und sozial weit verbreiteten Verständigungsformel in den Diskussionen um gesellschaftliche Krisenprozesse wird. Nimmt man diesen Hinweis ernst, so wird klar, dass sich im Reden über „Bildung“ oftmals auch ganz andere Probleme verstecken; Formen sozialer Ungleichheit etwa, die Veränderung kultureller Gewohnheiten und moralischer Haltungen, Einsichten in die Kontingenzen der Märkte und Meinungen und vieles andere mehr. Bildungsdebatten erfüllen dann Stellvertreterfunktionen oder – was bei weitem gravierender ist – Bildungskonzepte, -praktiken und -methoden sollen in der Erwartung der Politik wie der zahlreicher Bürger all das kompensieren, auffangen oder umgestalten, was in der modernen Gesellschaft ansonsten im Argen liegt. Heinz Bude etwa hat jüngst in seinem Büchlein zur „Bildungspanik“⁴ deutlich machen können, wie eng mittelschichtspezifische Leistungsnormen und Abstiegsängste mit den Argumentationen über „Bildung“ verflochten sind.

Durchmustert man die wichtigsten pädagogischen und theologischen Lexika, so stößt man schon früh auf erste Warnungen vor dem theoretischen Gehalt des Begriffs der Bildung. Ein jüngeres protestantisches Nachschlagewerk (RGG) vermeldet: „Der Bildungsbegriff zeigt sich bereits in seinen frühen Erscheinungsformen als mehrdeutiger Begriff...“⁵. In „Religion in Geschichte und Gegenwart“ von 1957 liest man: „Der Begriff der Bildung hat sachlich wie sprachlich seine Konturen ziemlich

² Konrad Köstlin: Heimat denken. Zeitschichten und Perspektiven. In: Manfred Seifert (Hrsg.): Zwischen Emotion und Kalkül. ‚Heimat‘ als Argument im Prozess der Moderne. Leipzig 2010, S. 23–38; Zitat S. 23.

³ Georg Bollenbeck: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. Frankfurt/M. 1994 (2. Aufl.), S. 26f.

⁴ Heinz Bude: Bildungspanik. Was unsere Gesellschaft spaltet. München 2011.

⁵ Ich verzichte hier auf Einzelnachweise; sämtliche Texte lassen sich unter dem Lemma „Bildung“ in den erwähnten Lexika und Handbüchern mit Leichtigkeit finden.

verloren. [...] und manche Pädagogen meiden das Wort überhaupt, weil es keinen eindeutigen Sinn hat.“

Das „Pädagogische Lexikon“ von 1970 erklärt: „Bildung ist einer der randlosesten Begriffe der pädagogischen Fachsprache. Aber auch wer ihn konsequent zu umgehen trachtet, entgeht doch dem Schicksal nicht, in neuen Bestimmungsversuchen wiederholen zu müssen, was an Unterscheidungen in den Diskussionen um den Begriff Bildung bereits vorliegt.“

Diese ewige Wiederkehr des alten Bildungsbegriffs ließe sich unter Umständen auch damit erklären, dass es sich bei ihm vielleicht wirklich um eine „Pathosformel“ im Sinne Aby Warburgs handelt – also um einen Begriff, dessen Gestalt immer noch die idealistischen Motive und Energien beinhaltet, das Pathos eines Anfangs und Aufbruchs, die dem deutschen Bildungsbegriff in der Zeit seiner klassischen Entfaltung im 18. Jahrhundert inne wohnten.

Die neueste „Enzyklopädie Philosophie“ sagt im Blick auf aktuelle Debatten aus: „In hegemonialen politischen, medialen und wissenschaftlichen Diskursen um Bildung und Erziehung hat sich [...] eine thematische Verengung auf die kognitiven Dimensionen der Entwicklung zu Lasten von emotional-affektiven und moralischen Momenten ergeben, so dass die lange gültige Figur einer ganzheitlichen Bildung kaum mehr gilt.“

Da könnte ein Blick ins „Lexikon für Theologie und Kirche“ helfen: „Die klassischen Bildungstheorien sind bis heute in ihrer begrifflichen Tiefe unüberboten. Die größte Problematik ihrer heutigen Rezeption liegt in der Gefahr eines Bruchs zwischen der vernünftigen Selbstbestimmung und der Verselbstständigung technischer, ökonomischer, politischer Rationalität, zwischen pädagogischem Anspruch und gesellschaftlicher Wirklichkeit.“

Was aber tun? – Ein Blick in die „26 Thesen zur Bildung als Herausforderung im 21. Jahrhundert“⁶ lässt neue Unsicherheiten aufkommen. Dort erklärt Gert Melville: „Versteht man unter ‚Bildung‘ allerdings einen autonomen, im Menschen sich individuell abspielenden Erwerb einer Fähigkeit, sich selbst und seine Beziehung zur Welt in Ordnung zu bringen, so geht es heute zumeist nicht mehr um Bildung.“

⁶ Andreas Schlüter, Peter Strohschneider (Hrsg.): Bildung? Bildung! 26 Thesen zur Bildung als Herausforderung im 21. Jahrhundert. Berlin 2009 [nun auch bei der BuZ Bonn erhältlich].

Mir scheint nun, dass gerade in den Zeiten eines deregulierten Humankapitalismus, wohlgermerkt nicht eines humanen Kapitalismus, Rückblicke ins Alte weder nostalgisch sind noch reaktionär, sondern notwendig.

Ich zitiere noch einmal, diesmal aus einem Aufsatz im aktuellen, 2011 erschienenen Handbuch „Kritische politische Bildung“: „Wer die Bedeutung eines kritischen Bildungsbegriffs in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation zu umreißen trachtet, kommt nicht umhin, an Grundmomente bürgerlicher Bildungstradition anzuknüpfen, stellt diese doch ein Arsenal unabgegotener emanzipativer Intentionen, Ideen und Prinzipien dar, hinter die geschichtlich nicht zurückgefallen werden darf, soll der Begriff der Bildung auf hohem Niveau reformuliert werden.“⁷

Und nun sind wir also plötzlich in Weimar, meine Damen und Herren, und bei meinem Vortrag, dessen Titel nicht von mir stammt, denn ich hätte ihn mit mindestens einem, wenn nicht gar mit drei Fragezeichen versehen, die ich nun kommentierend abarbeiten möchte:

1. Weimar – was ist denn das schon wieder?
2. „Exemplarisch“ – ja wofür denn?
3. „Bildungsort“ oder können Sie mir sagen, wo ich hin will?

Beginnen wir bei letzterem:

Da es zum Begriff „Bildungsort“ keinen Eintrag bei WIKIPEDIA gibt, müssen wir uns ernstlich fragen, ob das Phänomen überhaupt existiert.

Googelt man den Begriff, so wird man auf den „Bildungsort Kita“ oder den „Bildungsort Familie“ verwiesen. Ein neues Papier des Bundesjugendkuratoriums denkt über „Neue Bildungsorte für Kinder und Jugendliche“ nach. Das Grundlagenpapier Ihrer Tagung adelt manche Kirchengemeinde zum „Bildungsort“. Ob Sie gleich auf meiner Stadtführung gebildet werden oder nur informiert, hängt vermutlich weniger von meinen rhetorischen und pädagogischen Fähigkeiten, noch von den Museen, Dichterhäusern, Denkmälern und Architekturensembles Weimars ab als von Ihnen selbst.

⁷ Bettina Lösch, Andreas Thimmel (Hrsg.): Kritische politische Bildung. Ein Handbuch. Schwalbach 2010 [jetzt auch bei der BuZ]. – Folgt Angabe zum Aufsatz!!!

Ich würde im Blick auf die Geschichte des pathetisch-emotional aufgeladenen Bildungsbegriffs in Deutschland und dessen einen Ursprungsort Weimar also dafür plädieren, nur einen einzigen „Bildungsort“ im wahrsten Wortsinne zuzulassen: nämlich den einzelnen Menschen, das Individuum, allein oder in Gemeinschaft, die sich entfaltende humane Persönlichkeit – dort allein findet Bildung statt.

Reale Orte, gelungene pädagogische Settings, beglückende Gruppenerlebnisse oder eine fast erschöpfende museale Infrastruktur wie sie dieses Klassikerstädtchen besitzt, sind allenfalls der Rahmen, ein guter Anlass und Raum für Erfahrungen, Erlebnisse und Wissenserwerb, aus denen dann in je individueller Aneignung Bildung entstehen kann.

Der Begriff „Lernort Weimar“ wäre bescheidener; oft nennt man die Stadt auch „Erinnerungsort“ – und handelt sich dabei ein weiteres geschichtswissenschaftliches und erinnerungskulturelles Problem ein – auf das ich nicht eingehe.

2. „exemplarisch“?

Für was steht denn Weimar – immer vorausgesetzt, man ist sich im Klaren darüber, was das denn ist? Dazu gleich mehr.

Auch hier kann wesentlicher Ausgangspunkt nur die Erwartungshaltung und Betrachterperspektive desjenigen sein, der sich Weimar lesend, betrachtend, bewundernd, skeptisch, verunsichert, in jedem Falle aber hoffentlich neugierig und erlebnisoffen erschließt. Eine meiner eigenen jahrelangen Bemühungen als Forscher, Wissenschaftler, akademischer Lehrbeauftragter und außerschulischer Pädagoge in dieser Stadt war, herauszuarbeiten, wofür Weimar exemplarisch steht.

Ich mache ein paar Angebote:

Weimar, besser noch die Doppelstadt Weimar-Jena, ist einer der geistig-intellektuellen Geburtsorte einer geisteswissenschaftlich inspirierten Erwachsenenbildung, wie sie für die zweite Hälfte des 19. und die erste des 20. Jahrhunderts typisch war. Ihre Konferenz und deren Fragestellung kommen in gewisser Weise also nach Hause in die Kindheit, wenn Sie hier tagen. Der geistige Kosmos Weimar hat bis heute gültige Schlüsselbegriffe des pädagogischen Arbeitens hervorgebracht und versuchsweise selbst erprobt: „Bildung“, „Emanzipation“, „Aufklärung“, „Selbstermächtigung“, „Persönlichkeit“ und nicht zuletzt „Humanität“.

Weimar steht im Bewusstsein vieler exemplarisch für intellektuelle und ästhetische Höchstleistungen einer adelig-bürgerlichen Mischkultur um 1800 und wird dabei zumeist mit dem Begriff „Klassik“ assoziiert.

Kurz wähnt man sich hier auf der sicheren Seite, denn eindeutig klar scheint der Begriff „Weimarer Klassik“ zu sein.

Doch fragte man vor mehr als zehn Jahren auf einem Germanistenkongress: „Weimarer Klassik. Eine Epoche in der deutschen Literaturgeschichte?“⁸ und fand die Antwort: „Als literaturgeschichtlicher Epochen-Begriff ist ‚(Weimarer) Klassik‘ längst in Verruf geraten und wird derzeit entweder ganz vermieden oder zumindest nur noch mit spitzen Fingern verwendet.“ Kritisiert werde mit Recht die Fixierung des Begriffs auf Goethe und Schiller (allenfalls auch Herder und Wieland) sowie die fehlende Differenzierung zwischen dem Früh-, Spitzen- und Spätwerk jener „Klassiker“. Der Begriff stehe manchmal unvermittelt, gar falsch vermittelt neben dem der „Romantik“; und einzelne Autoren wie Friedrich Hölderlin, Heinrich von Kleist oder Jean Paul lägen quer zu einfachen Kategorisierungen. Diese Bedenken ließen „einen diskreten Gebrauch der tradierten Terminologie wünschenswert erscheinen.“⁹

An anderer Stelle lesen wir: „Weimarer Klassik [...] rechtfertigt sich nicht durch einen realen, sachlich definierbaren Inhalt, sondern allein heuristisch durch taxonomischen Bedarf, am sichtbarsten heutzutage an der institutionalisierten Form einer ‚Stiftung Weimarer Klassik‘...“¹⁰. Und noch deutlicher: „Mit Bestimmtheit läßt sich sagen: Das ‚Klassische Weimar‘ war eine kulturelle Realität in den beiden Jahrzehnten um 1800. Eine ‚Weimarer Klassik‘ hingegen ist, um es zu wiederholen, heuristisch zu rechtfertigen als ein Hilfsbegriff, der seinen Nutzen darin erweist, daß er kulturhistorische Tatsachen mit gewissen Inhalten verbindet und so Ordnungen zu stiften hilft.“¹¹

Während also die germanistische Forschung den konstruktivistischen Charakter des Klassik-Begriffs unterstreicht und herausgearbeitet hat, dass die „Weimarer Klassik“ erst in den 1830er Jahren konzipiert worden ist, datieren andere weiterhin die

⁸ Albert Meier: Weimarer Klassik. Eine Epoche in der deutschen Literaturgeschichte? In: Akten des X. Internationalen Germanistenkongresses Wien 2000 „Zeitenwende – Die Germanistik auf dem Weg vom 20. ins 21. Jahrhundert“. Bern. u. a. 2001, Band 6, S. 59-65; dort auch die folgenden Zitate.

⁹ Meier, Weimarer Klassik, S. 59.

¹⁰ Gerhard Schulz, Sabine Doering: Klassik. Geschichte und Begriff. München 2003, S. 81.

¹¹ Schulz/Doering, Klassik, S. 94. – Heute heißt die betreffende Institution Klassik Stiftung Weimar.

Entstehung des Weimarer „goldenen Zeitalters“ auf die Lebenszeit Anna Amalias und (zum Teil) deren Sohnes Carl August.¹²

Wer diese Argumentationen und Definitionsversuche für Wortklaubereien von Geisteswissenschaftlern hält, die sich diejenigen Probleme erst schaffen, die sie dann bearbeiten, sei daran erinnert, welche Intentionen den Willen zur Destruktion eines allzu einfachen Klassik-Begriffs, ja einer „Klassik-Legende“¹³, leiten: Unser heutiges Bild der literarischen Verhältnisse um 1800 ist inzwischen derart differenziert, dass sich Spezialisten mit Recht schwer tun, höchst heterogene, gleichzeitige und gegenläufige kulturelle Impulse unter einen Begriff zu zwängen.¹⁴ Zudem legen wir heute Wert darauf, die normative Gewalt des Begriffs „Weimarer Klassik“, die dieser über mindestens eineinhalb Jahrhunderte lang besessen hat, eher zu brechen und zu problematisieren als fortzuschreiben.¹⁵ Dies wiederum hat damit zu tun, dass unsere nationale Identität allenfalls als gebrochene existiert – was wiederum mit der politischen Wirkungsgeschichte der „Weimarer Klassik“ und dem politischen Verhalten ihrer Erbpfleger in den zurückliegenden Epochen der deutschen Geschichte zusammenhängt.

Zu fragen ist mithin immer wieder neu, was die „Weimarer Klassik“ darstellt, welche Rolle sie (oder die Stadt Weimar) im kulturellen Gedächtnis der deutschen Nation¹⁶ oder Europas spielen und was die nationale Identität „der Deutschen“ oder „der Europäer“ mit der Klassik heute noch zu tun hat.

Des weiteren steht Weimar exemplarisch für die „Fallhöhe deutschen Geistes“, wie man das einmal genannt hat, für das politische wie moralische Versagen großer Teile der deutschen Eliten, nicht zuletzt des Bildungsbürgertums und für die verstörende

¹² Vgl. Ereignis Weimar. Anna Amalia, Carl August und das Entstehen der Klassik 1757–1807. Weimar 2007.

¹³ Legendär ist der Anfang der 1970er Jahre erfolgte kritische Anstoß für die Klassik-Forschung durch Reinhold Grimm, Jost Hermand (Hrsg.): Die Klassik-Legende. Frankfurt/M. 1971.

¹⁴ Ein vor Jahren an der Friedrich-Schiller-Universität angesiedelter Sonderforschungsbereich sprach vom „Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800“. Dazu auch Hellmut Th. Seemann (Hrsg.): Anna Amalia, Carl August und das Ereignis Weimar (Klassik Stiftung Weimar. Jahrbuch 2007). Göttingen o. J. [2007].

¹⁵ Vgl. Justus H. Ulbricht: Geist und Macht...und Musenhöfe. Zur Wirklichkeit einer Legende. In: Neu entdeckt. Thüringen – Land der Residenzen. 2. Thüringer Landesausstellung. Katalog Hrsg. v. Konrad Scheurmann u. Jördis Frank. Mainz 2004, Band 2, S. 328-334.

¹⁶ „Weimarer Klassik“ fehlt als Begriff in der inzwischen bekannten Sammlung „Deutsche Erinnerungsorte“, allerdings finden sich hier „Goethe“, „Schiller“, „Weimar“ und „Deutscher Idealismus“. – Vgl. Deutsche Erinnerungsorte I-III. Hrsg. v. Etienne François, Hagen Schulze. München 2001, I, S. 170-186 (Deutscher Idealismus); S. 187-206 (Goethe), S. 207-224 (Weimar); II, S. 171-186 (Schiller). Im 2005 erschienenen Auswahlband (Bonn 2005) finden sich Goethe (S. 69-88), Weimar (S. 89-106), Schiller (S. 107-122).

Nähe von „Humanität und Barbarei“, um eine vielbemühte, aber letztlich zu einfache Formel zu zitieren, die man immer wieder gern mit Weimar-Buchenwald assoziiert. Das Verstörende am Neben- und Ineinander von Goetheverehrung und Reichsherrlichkeit, Menschheitspathos und antidemokratischem Denken, ästhetischer Sensibilität und politischer Unmündigkeit, Bildungspathos und Bildungsphrase, humanem Bemühen und inhumaner Praxis bleibt bis heute ein wesentliches Erbe im Umgang mit Weimar.

Dass Kunst und Kultur im Ernstfall niemanden vor nichts bewahren, dass der zivilisatorische Firnis unserer Gesellschaften im Ernstfall reißt, dass Christlichkeit und an Goethe geschulte Humanität manch einen nicht gehindert haben, genau das Gegenteil der von ihm selbst verehrten Wertewelt zur Praxis werden zu lassen – eben das lässt sich exemplarisch an und in Weimar studieren.

Um es ortstypisch mit einem „Klassiker“ anzudeuten. Herders Hinweis in den „Briefen zur Beförderung der Humanität“, dass sich der Mensch um seine Anlage zum Guten beständig kümmern müsse, da er sonst zum bösen Dämon seiner Mitmenschen werde, hat nichts von ihrer Aktualität eingebüßt und bleibt eine der ideellen wie idealen Ausgangspunkte zur Arbeit an der Frage, wie Humanität und Zivilgesellschaft pädagogisch und ethisch-moralisch zu begründen bzw. zu befördern seien.

Ein letztes Exemplum: Weimars ist Ort und Erinnerungsort emphatischer deutscher Bildungs- und Kunstreligiosität; heftig sekundiert hier die Nachbarstadt Jena mit der frühromantischen Idee einer „Wiederverzauberung der Welt“ durch die Kunst und dem Konzept einer „Mythologie der Vernunft“. Das meinte, dass die aufgeklärte Gesellschaft weiterhin transzendenter Sinnhorizonte bedarf, um nicht in nüchterner Rationalität, pragmatisch-technoider Weltunterwerfung, händlerischem Kalkül und machtstrategischer Politik zu (ver)enden. Max Webers spätere Warnung vor dem „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“ und seine Angst vor den „letzten Menschen“, die glauben, das Glück gefunden zu haben, sich dabei jedoch selbst verloren gingen oder die noch spätere Befürchtung Adornos. „Die vollends aufgeklärte Erde erstrahlt im Zeichen triumphalen Unheils“¹⁷ fanden Stichwortgeber und Vorläufer in den Autoren der „Klassik“ und „Romantik“ und deren Idee, dass man die Welt „Romantisieren“

¹⁷ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/M. 1969 [7. Aufl. 1980], S.7.

müsse (Novalis), um sie zu ertragen und menschlich zu erhalten oder das es „die Schönheit ist, durch die wir zur Freiheit wandern“ (so Schiller).

Religionshistorisch interessant ist nun der Befund, dass sich schon um 1800 Kunst und Religion auf besondere Weise berühren oder gar durchdringen und dass in letzter Konsequenz die neue Gläubigkeit an „Bildung“, „Persönlichkeit“ und „Kunst“ die alte an Gott und Christus zu verdrängen beginnt. Säkularisierung heißt ja nicht das Verschwinden von Religion, sondern bezeichnet den geistigen und sozialen Ortswechsel religiöser Gefühle und Praktiken. Von Schleiermachers Formulierung, Religion sei „Geschmack für das Unendliche“ über Wackenroders „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ und Caspar David Friedrichs „Kreuz im Gebirge“ führt kein gerader, aber ein Weg zu Wagners Kunstreligion, dem Kult um die „Großen Weimars“ und einem Diktum der Zeit um 1900: „Goethedienst ist Gottesdienst“. Und nicht allein „Klassik“ und „Nation“, sondern auch „Protestantismus“ und „Nation“ fanden in Weimar, aber bekanntlich nicht nur hier, zueinander – man muss im kritischen Rückblick wohl sagen: zuungunsten des Protestantismus.

Weimar ist also auch ein exemplarischer Lernort zur Wahrnehmung jeglicher Versuche moderner Menschen, vor allem der Gebildeten unter den Verächtern der Religion, der „transzendentalen Obdachlosigkeit“ ihrer jeweiligen Epoche zu entkommen.¹⁸

Protestantische Erwachsenenbildung heute wird wohl als eine der wichtigsten Aufgaben annehmen müssen, sich zwar Tendenzen der Moderne zu öffnen, sich neuen ästhetisch-sensitiven Erfahrungen auszusetzen, sich an kunstreligiösen Entwürfen der Vergangenheit abzuarbeiten, doch darauf zu beharren, dass „Goethedienst“ eben kein Gottesdienst ist und dass die „frohe Botschaft“ in Luthers Sprache nicht zu ersetzen ist durch die einst so genannte „Bibel der Deutschen“, den „Faust“ nämlich, von dem in den Sammlungen der hiesigen Herzogin Anna Amalia

¹⁸ Vgl. Justus H. Ulbricht: Der »neue Mensch« auf der Suche nach »neuer Religiosität«. In: Der Deutschunterricht (Themenheft »Literatur und Religion«, hrsg. v. Wolfgang Braungart), 50 (1998), H. 5, S. 38–48; ders.: »Buddha«, »Sigfrid« oder »Christus«. Religiöse Suchbewegungen als Ausdruck kultureller Identitätskrisen im deutschen Bildungsbürgertum um 1900. In: Jahrbuch für Historische Bildungsforschung 4 (1998), S. 209–226; ders.: »Transzendente Obdachlosigkeit«. Ästhetik, Religion und »neue soziale Bewegungen« um 1900. In: Wolfgang Braungart, Gotthart Fuchs, Manfred Koch (Hrsg.): Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden II: um 1900. Paderborn u. a. 1998, S. 47–67.

Bibliothek tatsächlich Ausgaben existieren, die daherkommen wie Bibeln oder Messbücher.

Weimar wäre also ein exemplarisch geeigneter Ort zur Bearbeitung der Frage, was denn unsere Existenz letztlich begründet und welche Transzendenzerfahrungen uns weiterhin offenstehen – oder sich verbieten. Denn hier existieren auch Spuren und Überlieferungen von „Erlösungspolitiken“ wie Nationalsozialismus und Realsozialismus.

Drittens: Weimar?

Anfang des 20. Jahrhunderts erscheint hier in dieser Stadt eine Zeitschrift mit dem Titel „Wege nach Weimar“, die mit einem programmatischen Einleitungstext eröffnet wird. Dieser heißt: „Wo liegt Weimar?“.

Wenn auch die Antwort des damaligen Autors uns heute nicht mehr zu befriedigen weiß – erledigt ist die Frage nicht, wenn man sie dahin gehend versteht, wo im kulturellen Gedächtnis der Nation sowie im eigenen kulturellen Empfinden von Menschen Weimar liegt, welchen Stellenwert das in Weimar kondensierte kulturelle Erbe für das Selbstbewusstsein der Nation wie des Individuums hat oder haben sollte.

Es kam und kommt auch hier ganz auf die Perspektive der Betrachter an, was diese in einer Stadt wie Weimar suchen und finden. Die persönlichen Interessen jedes Einzelnen sind individuell und heterogen; verschiedene Aneignungsformen der kulturellen Überlieferung stehen unverbunden nebeneinander, schließen sich manchmal aus oder widersprechen sich gar.¹⁹ „Event“ und „Erinnerung“ sind zwei höchst unterschiedliche Begriffe und Praktiken²⁰; „das Erbe“ ist allemal vielschichtig.

¹⁹ Weitgehend überwunden sein dürften Formen einer ausgeprägt nationalen sowie bildungsreligiösen Wahrnehmung und Aneignung Weimars; dazu Justus H. Ulbricht: Was ist heut' des Deutschen Größe? Weimarer Klassik, nationale Identität, kulturelles Gedächtnis. In: Michael Knoche, Justus H. Ulbricht, Jürgen Weber (Hrsg.): Das „deutsche Buch“ in der Debatte um nationale Identität und kulturelles Erbe. Göttingen 2006, S. 28–45; ders.: Deutsche Dichterpredigten. Sinnsuche um 1900 oder: Vom Erfinden der Mitte. In: Detlef Altenburg, Lothar Ehrlich, Jürgen John (Hrsg.): Im Herzen Europas. Nationale Identitäten und Erinnerungskulturen. Köln, Weimar, Wien 2008, S. 183–218. – Die dichte Aufzählung von Publikationen des Verf. hat nur den Grund, dass diese jeweils auf großen Mengen einschlägiger Forschungsliteratur und entsprechender Quellenbestände fußen, deren eigene Aufzählung den Rahmen dieser Publikation vollkommen sprengen würde.

²⁰ Vgl. Justus H. Ulbricht: Business or Education? Ambivalent approaches to European Cultural heritage – the example of Weimar. In: Practical Aspects of Cultural Heritage – Presentation, Revaluation, Development. Ed. By Sebastian Schroeder-Esch. Weimar 2006, S. 95–106.

Dem Verständnis der Überlieferung zugrunde liegen immer bestimmte politische Interessen, kulturelle Vorlieben, alltägliche (Denk-)Gewohnheiten und Emotionen. Und für Städte wie Weimar gilt sicherlich auch, was Ruth Klüger über „traumatische Orte“²¹ der europäischen Erinnerung, also die ehemaligen Lager, gesagt hat: „[...] wer dort etwas zu finden meint, hat es wohl schon im Gepäck mitgebracht.“²²

An solchen Orten der Erinnerung konservierte, inszenierte und interpretierte Erbestände werden nach Bedarf definiert und als Korpus konstruiert, mit Bedeutung versehen, selektiv angelegt und gleichermaßen selektiv genutzt; zudem unterliegen sie im Kontext politischer Systemwechsel wiederholten Umdeutungen und Umcodierungen.²³ Sie sind in der Regel niemals allgemeinverbindlich für eine gesamte Gesellschaft, sondern an bestimmte Milieus und Gruppen sowie deren spezifische Interessen gebunden. Welches Erbe man antreten möchte, auf welches man stößt und ob verschiedene Nationen und Kulturen durch bestimmte geschichtliche Ereignisse oder ein gemeinsames Erbe verbunden sind – das ist in erster Linie eine Frage der Entscheidung, der politischen Aufmerksamkeit sowie des historischen Wissens.

Seit den Napoleonischen Befreiungskriegen, verstärkt aber seit Mitte des 19. Jahrhunderts, wurden die mit „Weimar“ assoziierten und am Ort Weimar versammelten kulturellen Überlieferungen zum integralen Bestandteil der Selbstbesinnungsprozesse des deutschen Bildungsbürgertums. Im Zuge dieser Entwicklung deutete man das kulturelle Erbe (insbesondere das der Klassik) immer deutlicher national und nutzte es identitätspolitisch.²⁴ Dabei changierte die Politisierung der Weimarer Überlieferung zwischen nationalliberalen,

²¹ Zu dieser Kategorie vgl. Aleida Assmann: Orte. In: dies.: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999, S. 298–339; dies.: Von kollektiver Gewalt zu gemeinsamer Zukunft. Vier Modelle für den Umgang mit traumatischer Vergangenheit. In: Kerstin von Lingen (Hrsg.): Kriegserfahrung und nationale Identität in Europa nach 1945. Erinnerung, Säuberungsprozesse und nationales Gedächtnis. Paderborn u. a. 2009, S. 42–51.

²² Ruth Klüger: weiter leben. Eine Jugend. Göttingen 1992, S. 75.

²³ Justus H. Ulbricht: Vom „Herzen deutscher Kultur“ zur „Kulturstadt Europas“: Weimar und sein changierendes Gesicht im kulturellen Selbstverständnis der Deutschen. In: *Recherches Germaniques* No. 29 (1999), S. 179–198; ders.: Der „Weimarer Musenhof“ – vom Fürstenideal zur Finalchiffre. Eine erinnerungskulturelle Spurensuche. In: Hellmut Th. Seemann (Hrsg.): *Anna Amalia, Carl August und das Ereignis Weimar*. (Klassik Stiftung Weimar, Jahrbuch 2007). Göttingen 2007, S. 191–230.

²⁴ Ursula Härtl, Burkhard Stenzel, Justus H. Ulbricht (Hrsg.): *Hier, hier ist Deutschland*. Von nationalen Kulturkonzepten zur nationalsozialistischen Kulturpolitik. Göttingen 1997; *Wege nach Weimar*. Auf der Suche nach der Einheit von Kunst und Politik. Hrsg. v. Hans Wilderrotter u. Michael Dormann. Berlin 1999.

konservativen²⁵, aggressiv völkischen und schließlich radikal nationalsozialistischen Positionen²⁶ – doch auch „linke“ politische Haltungen und solche der intellektuellen Avantgarde fanden in Weimars Geschichte Anschluss und in der Klassik ihren Bezugspunkt.²⁷

Letztlich ungebrochen blieb bis in die Jahrzehnte des real existierenden Sozialismus hinein der dominante nationale Bezug der Erbpflege – auch wenn die Beschwörung Europas selbstverständlich zu den ritualisierten Formen kultureller Aneignungsprozesse gehört(e). Zahlreiche Deutsche, nicht zuletzt die Gebildeten und die politischen Eliten, waren über fast eineinhalb Jahrhunderte der Überzeugung, dass ein Besuch der Weimarer Memorialstätten und Museen eine nationalpädagogisch fruchtbare Wirkung auf das Individuum wie die gesamte Gesellschaft ausübe. Ein populärer Reiseführer brachte das Mitte der 1920er Jahre auf den Punkt mit seinem Titel: „Weimar – eine Wallfahrt in die Heimat aller Deutschen“.²⁸

Doch auch noch die staatlich bestellten Erbeverwalter der DDR erhofften sich von den Weimar-Besuchen eine heilsame Wirkung auf den einzelnen DDR-Bürger, der sich angesichts der Sachzeugen einer großen Vergangenheit zur sozialistischen Persönlichkeit weiter entwickeln sollte.²⁹

Die negativen Seiten dieser Geschichte, die verstörenden Ereignisse der Vergangenheit und die Traumata der individuellen wie kollektiven Biographie sperr(t)en sich gegen eine allzu glatte Nutzung im kulturtouristischen und ökonomischen Sinne.³⁰ Das europäische Kulturerbe – von dem wir selbstverständlich

²⁵ Lothar Ehrlich, Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Carl Alexander von Sachsen-Weimar-Eisenach. Erbe, Mäzen, Politiker. Köln, Weimar, Wien 2004.

²⁶ Vgl. dazu Lothar Ehrlich, Jürgen John (Hrsg.): Weimar 1930. Politik und Kultur im Vorfeld der NS-Diktatur. Köln, Weimar, Wien 1998; Lothar Ehrlich, Jürgen John u. Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Das Dritte Weimar. Klassik und Kultur im Nationalsozialismus. Köln, Weimar, Wien 1999; Klassikerstadt und Nationalsozialismus. Kultur und Politik in Weimar 1933 bis 1945. Hrsg. v. Justus H. Ulbricht. Weimar, Jena 2002.

²⁷ Dazu Hellmuth Th. Seemann, Thorsten Valk (Hrsg.): Klassik und Avantgarde. Das Bauhaus in Weimar 1919–1925 (Klassik Stiftung Weimar, Jahrbuch 2009). Göttingen 2009; s. auch Aufstieg und Fall der Moderne. Hrsg. v. Rolf Bothe u. Thomas Föhl. Ostfildern-Ruit 1999; Alexandre Kostka (Hrsg.): Paris – Weimar. Weimar – Paris. Kunst- und Kulturtransfer um 1900. Tübingen 2004; Ute Ackermann, Kai Uwe Schierz, Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Streit ums Bauhaus. Erfurt und Jena 2009.

²⁸ Leonhard Schrickel: Weimar – eine Wallfahrt in die Heimat aller Deutschen. Weimar 1926 [bis 1938 zehn Auflagen].

²⁹ Lothar Ehrlich, Gunther Mai (Hrsg.): Weimarer Klassik in der Ära Ulbricht. Köln, Weimar, Wien 2000; Lothar Ehrlich, Gunther Mai (Hrsg.): Weimarer Klassik in der Ära Honecker. Köln, Weimar, Wien 2001; Lothar Ehrlich (Hrsg.): „Forschen und Bilden“. Die nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar 1953–1991. Köln, Weimar, Wien 2005.

³⁰ Angemerkt sei hier, dass die Erinnerung an Buchenwald inzwischen zum selbstverständlichen kulturellen Erbe der Klassikerstadt zählt – dass also die mit dem Berg über der Stadt verbundenen negativen Erinnerungen nicht mehr verdrängt werden. Dazu Jens Schley: Nachbar Buchenwald. Die Stadt Weimar und ihr Konzentrationslager 1937–1945. Köln, Weimar, Wien 1999; als übergreifende

reden, ohne uns einig zu sein darüber, was dazu gehört³¹ – kann moralisch, politisch wie ästhetisch ambivalent und vieldeutig sein. Die Bedeutung des Ererbten für die jeweilige Gegenwart weist ebenfalls Ambivalenzen auf; und die Formen des Umgangs mit dem Erbe sind ebenso unterschiedlich wie die soziale Zusammensetzung seiner Trägergruppen vielschichtig ist. Auch Gefühle und Emotionen, die einzelne Menschen, Gruppen oder gar ganze Gesellschaften angesichts bestimmter Erbebestände und Erinnerungen befallen, sind vieldeutig, manchmal gar unangenehm oder verstörend.

Die Tourismusindustrie und deren Werbung setzen jedoch weiterhin lieber auf die Beschwörung der Präsenz längst gestorbener Geister und auf die (angebliche) Eindeutigkeit der Tradition. So behauptete im Schillerjahr 2005 ein Prospekt der „Thüringer Tourismus GmbH“ mit dem damals saisonal bedingten Titel „Schiller lockt“, dieser „klassische“ Autor sei noch heute an den Stätten seines ehemaligen Wirkens „präsent“. Was aber weiß ich über Schiller, nachdem ich sein Haus, seine Kammer oder sein Sterbezimmer besichtigt habe? Wie kann man in Schillers Schädel³² schauen, ohne ihn zu lesen? Und wie präsent ist ein Dichter wirklich, über den man zwar im Schiller-Jahr 2005 (und 2009 und...) allüberall gesprochen hat, den die meisten lebenden Deutschen jedoch nur noch dem Namen nach kennen.³³

In den „Deutsche[n] Erinnerungsorte[n]“ steht ein Artikel über „Schiller“ – typischerweise unter der Rubrik „Freiheit“.³⁴ Doch genau dort wird festgestellt, dass Schiller kein „deutscher Erinnerungsort“ mehr sei, sondern ein Fall für Spezialisten und ein lebendiger Autor für allenfalls einige Hunderttausend Bundesbürger, die regelmäßig ins Theater gehen und dort ab und zu auch ein Stück von Schiller sehen.

Problemskizzen vgl. Justus H. Ulbricht: Weimar-Buchenwald, eine europäische Kulturstadt. In: Helmuth Berking, Richard Faber (Hrsg.): Städte im Globalisierungsdiskurs. Würzburg 2002, S 263–283.

³¹ Dazu – unter Nutzung umfangreicher Sekundärliteratur – Justus H. Ulbricht: Wer die Mitte sucht, muss über die Ränder sprechen. Skeptische Fragen nach dem Kern europäischer Identität. In: Europas Mitte – Mitte Europas. Europa als kulturelle Konstruktion. Hrsg. v. Kathrin Pöge-Alder u. Christel Köhle-Hezinger. Jena 2008, S. 56–75.

³² Die Frage nach der Echtheit des Schädels in Schillers Sarg in der Fürstengruft, der zahlreiche Gebildete seit dem Tod des Klassikers beschäftigt hat, ist nun endgültig beantwortet. Vgl. den ausgezeichneten Katalogband von Jonas Maatsch, Christoph Schmäzle (Hrsg.): Schillers Schädel. Physiognomie einer fixen Idee. Weimar, Göttingen 2009.

³³ Mit Blick auf die andere, oft unterschätzte „Klassikerstadt“ Jena s. Justus H. Ulbricht: „Kollege Schiller“ – ein „philosophischer Kopf“ unter „Brotgelehrten“. Konturen eines Jenaer Erinnerungsortes. In: Jürgen John, Justus H. Ulbricht (Hrsg.): Jena. Ein nationaler Erinnerungsort? Köln, Weimar, Wien 2007, S. 367–392.

³⁴ Otto Dann: Schiller. In: Etienne François, Hagen Schulze (Hrsg.): Deutsche Erinnerungsorte I–III. München 2001, Band II, S. 171–186. – Schiller als „Freiheitsdichter“ zu verehren, ist ein Topos bildungsbürgerlicher Schillerbegeisterung seit Beginn des 19. Jahrhunderts.

Der Dichter der Nation sei Schiller längst nicht mehr. Die Diskrepanz zwischen der nüchtern-wissenschaftlich konstatierten Bedeutungslosigkeit eines toten Dichters für das nationale Selbstverständnis der lebendigen Nation – und der emphatischen Behauptung der Tourismusbranche, der Autor sei bis heute präsent – verweist erneut auf spezifische Probleme und Widersprüchlichkeiten im Umgang mit dem kulturellen Erbe Weimars.³⁵ Im neuen Deutschland jedenfalls ist die Beziehung zwischen „Kultur“ und „Nation“ vielfach entkoppelt, die „Identität der Deutschen“³⁶ sehr vage – positiv formuliert: sehr offen. Längst leben wir zudem in Zeiten der „Interkultur“³⁷.

Meine Damen und Herren, nun komme ich zum Schluss...und ich ende hier vorerst, denn nachher geht es ja auf andere Weise weiter auf unseren, auf Ihren „Wegen nach Weimar“. Ich sah meine Aufgabe mit diesem Einstiegsreferat darin, Ihnen die Illusion zu nehmen, Sie wüssten, wo Sie sich befinden – nein, ernsthaft gesprochen, ich wollte Sie produktiv verunsichern, was seit jeher zu guter Pädagogik gehört, und verdeutlichen, dass wir im Sprechen über „Weimar“ „Klassik“, „deutsche Kultur“, „nationale Identität“ sicheren Boden längst verlassen haben – dass aber dadurch Verständnis- und Verstehensräume erst eröffnet werden, die uns anregen können, in gewisser Hinsicht Goethes Diktum zu folgen, dass man sich erst erwerben muss, was man von den Vätern ererbt hat, um dies dann – und damit letztlich sich als Menschen – wirklich zu besitzen. Insofern sind Sie hier mit Ihrem Anliegen genau am richtigen Ort.

³⁵ Dazu hat der Verf. seit 1995 zahlreiche Arbeiten veröffentlicht; vgl. als jüngere Beispiele Justus H. Ulbricht: *Weimar und dessen Mythos im Kontext thüringischer Identitätskonstruktionen*. In: „Mythen der Mitte“. Regionen als nationale Wertezentren. Konstruktionsprozesse und Sinnstiftungskonzepte im 19. und 20. Jahrhundert. Hrsg. v. Monika Gibas, Rüdiger Haufe. Weimar 2005, S. 179-202; ders.: *Weimar – „deutscher Erinnerungsort“ oder nur „Disneyland für Deutschlehrer“?* In: *Der Deutschunterricht* (2009), H. 2 (Themenheft: Literatur und Museum), S. 11–19; ders.: *„Wartburg-Weimar-Lebensgefühl“ oder: In „deutscher Mitte“*. Zur Konstruktion einer imaginären Region in wirklicher Landschaft. In: Gertrude Cegl-Kaufmann, Georg Mölich (Hrsg.): *Konstruktionsprozesse der Region in europäischer Perspektive. Kulturelle Raumprägungen der Moderne*. Essen 2010, S. 123–139.

³⁶ Vgl. dazu den „Klassiker“ von Werner Weidenfeldt (Hrsg.): *Die Identität der Deutschen*. München, Wien 1983; als wichtigen „nachwendlichen“ Beitrag s. Wolfgang Bialas (Hrsg.): *Die nationale Identität der Deutschen. Philosophische Imaginationen und historische Mentalitäten*. Frankfurt/M. u. a. 2002. Anregend und amüsant zugleich ist Hermann Bausinger: *Typisch deutsch. Wie deutsch sind die Deutschen?* München 2000; als Außenblick s. Klaus Stiersdorfer (Hrsg.): *Deutschlandbilder im Spiegel anderer Nationen*. Reinbek 2003; vgl. auch Hans-Dieter Gelfert: *Was ist deutsch? Wie die Deutschen wurden, was sie sind*. München 2005; anschaulich ist der Katalog: *Was ist deutsch? Fragen zum Selbstverständnis einer grübelnden Nation*. Nürnberg 2006.

³⁷ Der Terminus „Interkultur“ reflektiert die Tatsache, dass im heutigen Deutschland kulturelle Aneignungs- und Erinnerungsprozesse längst unter den Bedingungen einer dynamischen Migrationsgesellschaft ablaufen; vgl. Mark Terkessidis: *Interkultur*. Frankfurt/M. 2010 [in Lizenz bei der BpB, Bonn 2010].