

ROBERT SEIDEL

Kontrastive Lektüren – Goethes Ballade ›Die Braut von Corinth‹ im Spiegel ihrer Rezeption

Goethes Ballade ›Die Braut von Corinth‹ entstand im ›Balladenjahr‹ 1797. Ihre Rezeptionsgeschichte, also die Geschichte ihrer Wirkung auf die Zeitgenossen wie auf spätere Generationen, wirft ein Licht auf die Heterogenität möglicher Goethe-Lektüren und eröffnet zugleich einen Einblick in die Fachgeschichte der Germanistik. Wenn man versucht, sich eine Übersicht über das Material aus gut zwei Jahrhunderten zu verschaffen – von den unmittelbaren Reaktionen der Erstleser bis an die Schwelle des dritten Jahrtausends –, wird schnell klar, dass man bei der Präsentation streng auswählen muss. Dies fällt allerdings auch nicht allzu schwer, denn neben den für ihre jeweilige Zeit charakteristischen, teilweise spektakulären, teilweise absurden Auseinandersetzungen mit Goethes Text gibt es auch eine ganze Reihe trockener, untereinander sehr ähnlicher Arbeiten, die sich bei formalen Details aufhalten und für diese Betrachtung nicht von Interesse sind.¹

Es ist nicht schwierig, die Handlung der Ballade zu rekapitulieren. Die ›unerhörte Begebenheit‹, die uns im gattungstypischen Erzählmodus – man könnte ihn ›dramatisch‹ nennen – berichtet wird, ist im ersten Jahrhundert anzusetzen und trägt sich in einer der jungen christlichen Gemeinden des antiken Griechenlands zu: Ein junger Athener kommt nach Corinth, um seine Braut heimzuführen, die ihm durch ein altes Gelübde der beiden Väter versprochen war. Die Familie des Mäd-

1 Eine vollständige Dokumentation aller existierenden Rezeptionszeugnisse kann hier natürlich nicht geleistet werden. Auf die Auswertung von Literaturgeschichten und Goethe-Monographien wurde nicht generell verzichtet, allerdings zeigte sich bei einer repräsentativen Durchsicht, dass die ›Braut von Corinth‹ in diesen Publikationen nur selten – und dann meist mit knappen Worten – berücksichtigt wird.

chens ist freilich inzwischen zum Christentum konvertiert. Der Jüngling wird zunächst nur von der Mutter empfangen, erst in der Nacht kommt eine junge Frau in seine Schlafkammer, die er für die Braut hält. Von erotischem Verlangen getrieben, möchte er gleich die Hochzeitsnacht vollziehen. Das Mädchen sträubt sich zunächst mit dem Hinweis, eine andere Schwester sei jetzt für ihn bestimmt, und warnt ihn mit rätselhaften Worten, willigt aber schließlich doch ein. Wenig später erscheint die Mutter, von den Geräuschen der Liebenden geweckt, und erschrickt beim Anblick ihrer Tochter, die sie tot glaubt. In den Schlussworten der Braut klärt sich die Situation: Die junge Frau war gegen ihren Willen in ein Kloster gegeben worden und dort vor Gram gestorben. Als Vampir ist sie nun zurückgekehrt und hat durch ihren Kuss auch den Jüngling dem Tod geweiht. Sie fordert die Mutter auf, ihre beiden Leichname gemeinsam zu verbrennen. Dadurch wäre sie für immer mit dem Geliebten vereint und nicht länger gezwungen, als blut-saugender Vampir umzugehen.²

Zwei Aspekte fallen dem Leser sogleich auf und sind auch von der Forschung immer wieder hervorgehoben worden: Zum einen nimmt der Text entschieden Partei für die Entfaltung körperlicher Lust, die mit ›Natur‹ assoziiert wird, und lehnt innerweltliche Askese, sofern sie im Dienste einer metaphysischen Instanz geübt wird, als unnatürlich ab. Da diese entgegengesetzten Positionen explizit mit der heidnischen Antike bzw. mit dem Christentum in Verbindung gebracht werden, erscheint es naheliegend, einen unmittelbaren Reflex von Goethes ›neuheidnischer‹, zumindest religionskritischer Haltung aus dem Text herauszulesen. Zum anderen ist freilich auch beobachtet worden, dass die beiden Liebenden schon als Kinder zu künftigen Ehegatten bestimmt worden waren – eine Praxis, die im Zeichen des individualisierten Liebes- und Ehekonzeptes des 18. Jahrhunderts zumindest fragwürdig war. Dass Jüngling und Mädchen sogleich Gefallen aneinander finden, erscheint aus dieser Perspektive eher befremdlich. Man könnte sogar die beiden Motive verbinden und auf den historischen Befund hinweisen, dass zu Goethes Zeit junge Frauen, die sich gegen eine vorbestimmte

2 Der Text ist abgedruckt in: Johann Wolfgang Goethe, Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche, 40 Bde., hrsg. von Friedmar Apel [u.a.] (künftig als: FA), I. Abt., Gedichte 1756-1799, hrsg. von Karl Eibl, Frankfurt am Main 1987, S. 686-692. Zitate im laufenden Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

Ehe auflehnten, zuweilen gerade den Gang ins Kloster als einzigen Ausweg wählten. Wenn man die fast einhellige Tendenz der Forschung zur Kenntnis nimmt und das eigene Lektüreeerlebnis kurz reflektiert, löst sich ein Teil des Problems allerdings auf: Es wird aus dem ganzen Duktus des Textes offenkundig, dass die ›Liebe‹, die die beiden jungen Leute hier füreinander empfinden, als Chiffre für Lebensfreude, Ungezwungenheit, auch für erotische Lust zu lesen ist. Der Fokus des dramatischen Geschehens liegt also nicht darauf, dass eine vereinbarte Eheschließung verhindert, sondern dass eine junge Frau um die Möglichkeit gebracht wurde, sowohl körperliche Lust wie auch Liebe und Ehe zu erfahren, also ein Leben gemäß der ›Natur‹ zu führen.

Damit ist der erste Eindruck rekonstruiert, den ein Leser ohne weitere Vorkenntnisse oder Überlegungen wohl von der Ballade gewinnt. Ich möchte auf dieser Grundlage nun einen tour d' horizon durch die Rezeptionsgeschichte wagen. Goethe selbst bezeichnet in seinen Tagebuchaufzeichnungen vom 4. und 5. Juni 1797, als er ›Die Braut von Corinth‹ schrieb, die Ballade als »Vampyrisches Gedicht«,³ in einem Brief aus diesen Tagen nannte er sie »eine große Gespensterromanze«.⁴ Das klingt nach einer auf bloße Unterhaltung zielenden Schauerballade, und in diesem Sinne antwortete Schiller am 12. Februar 1798 seinem Freund Körner, der einen etwas bemühten Analyseversuch machte, mit den lakonischen Worten: »Du nimmst das Gedicht noch ästhetischer, als es vielleicht gemeint war. Im Grunde war's nur ein Spaß von G[oethe], einmal etwas zu dichten, was außer seiner Neigung und Natur liegt.«⁵ Generell gingen die Meinungen über den Text auseinander. Karl August Böttiger, zeitweiliger Mittelpunkt der Weimarer Klatschszene, fasste die umlaufenden Urteile über die ›Braut von Corinth‹ zusammen: »Während die eine Parthei sie die ekelhafteste aller Bordellscenen nennt und die Entweihung des Christenthums hoch aufnimmt, nennen andere sie das vollendetste aller kleinen Kunstwerke Goethes.«⁶ Interpretationen im modernen Sinne liegen aus der Feder der Zeitgenossen nicht vor,

3 Hans Gerhard Gräf, Goethe über seine Dichtungen, 3. Teil: Die lyrischen Dichtungen, 1. Bd., Frankfurt am Main 1912, S. 274 f.

4 Ebd., S. 275.

5 Ebd., S. 309.

6 Brief an Friedrich von Matthisson vom 18. Oktober 1797, ebd., S. 296. Vertreter der erstgenannten »Parthei« sind etwa Christian Garve und Johann Gottfried Herder, der zweiten Friedrich Schlegel und Wilhelm von Humboldt.

meist stößt man auf Geschmacksurteile wie das von Wilhelm von Humboldt: »Doch liebe ich auch die ›Braut von Korinth‹ sehr. Sie kleidet die nordische Gespensterwelt so schön in griechische Anmuth.«⁷ Goethes Freund Carl Friedrich Zelter – um ein letztes Beispiel zu zitieren – bekannte ganz offen eine gewisse Verlegenheit: »Zur ›Braut von Korinth‹ weiß ich selbst nicht recht, was ich sagen soll.«⁸ Goethe selbst klassifizierte noch im Alter seine Balladen gelegentlich als Nebenwerke. Gegenüber Eckermann sagte er im März 1830: »Ich verdanke sie [die Ideen zu seinen Balladen] größtentheils Schillern [...], der mich dazu trieb, weil er immer etwas Neues für seine ›Horen‹ brauchte. Ich hatte sie alle schon seit vielen Jahren im Kopf, sie beschäftigten meinen Geist als anmuthige Bilder, als schöne Träume, die kamen und gingen, und womit die Phantasie mich spielend beglückte.«⁹

Fast zeitgleich mit diesen etwas unverbindlichen Selbsteinschätzungen Goethes erschienen drei Schriften, die sich mit der ›Braut von Corinth‹ gründlich auseinandersetzten. Eine Art literaturwissenschaftlicher Forschung – wenn auch nicht ganz im Sinne des heutigen Fachverständnisses¹⁰ – setzte also schon zu Lebzeiten Goethes ein, und die Deutungen klafften schon damals auseinander. Der Breslauer Alt-

7 Brief an Friedrich Schiller vom 7. Dezember 1797, ebd., S. 304.

8 Brief an Goethe vom 30. Januar 1800, ebd., S. 351.

9 Ebd., 3. Teil, 2. Bd., 2. Hälfte, Frankfurt am Main 1914, S. 803.

10 Zur Geschichte der Germanistik einschließlich ihrer Vor- und Frühformen liegen – neben zahlreichen Einzelstudien – einige Überblicksdarstellungen vor. Ich nenne hier stellvertretend Klaus Weimar, *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, München 1989 (sehr reflektiert im Hinblick auf die allmähliche Ausdifferenzierung der Disziplin, leider nur bis zum Ende des 19. Jahrhunderts reichend), Jürgen Fohrmann und Wilhelm Voßkamp (Hrsg.), *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart u. Weimar 1994 (wichtig zur Goethe-Philologie hier besonders die Beiträge von Hans-Martin Kruckis und Maximilian Nutz), Jost Hermand, *Geschichte der Germanistik*, Reinbek 1994 (mit Schwerpunkt auf dem 20. Jahrhundert, eher narrativ strukturiert), sowie Wilfried Barner u. Christoph König (Hrsg.), *Zeitenwechsel. Germanistische Literaturwissenschaft vor und nach 1945*, Frankfurt am Main 1996 (problemorientierte Einzelbeiträge zur Fachgeschichte in der Mitte des 20. Jahrhunderts). Generell bieten auch die disziplinengeschichtlichen Beiträge im ›Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft‹, hrsg. von Klaus Weimar, 3 Bde., Berlin und New York 1997–2003, meist recht brauchbare Einführungen (z. B. die Artikel ›Germanistik‹, ›Literaturgeschichtsschreibung‹, ›Literaturwissenschaft‹ sowie die Einträge zu den verschiedenen wissenschaftlichen Theorien und Methoden).

philologe Franz Passow (1786-1833)¹¹ widmete 1820 der Ballade einige Seiten seiner Abhandlung ›Ueber die romantische Bearbeitung Hellenischer Sagen‹.¹² Anders als viele seiner Nachfolger, die eine enge Verbindung zwischen der ›Braut von Corinth‹ und Schillers kulturpessimistischen Gedicht ›Die Götter Griechenlandes‹ herstellten,¹³ sieht Passow in Goethes Ballade gerade einen Gegensatz zu Schillers »Klage über den Untergang einer Weltgestaltung, die weder zurückgefleht werden kann, noch darf; eine Klage, die dem deutschen Ohr als leeres Bildergepränge bedeutungslos, oder als Ausbruch unchristlicher Gesinnung bei einem sonst so hochsinnigen Dichter doppelt verletzend seyn« müsse. Im Gegensatz dazu also sieht Passow in der ›Braut von Corinth‹ eine Abrechnung mit der heidnischen Antike, und er trägt diese Position so engagiert vor, dass man darin einen polemischen Reflex auf bestimmte Ausprägungsformen des Neuhumanismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts vermuten kann:

Goethe hat alles in der ernsten Nothwendigkeit der Geschichte dargestellt: die alte Welt erscheint im lockendsten Liebreitz, aber sie ist zur leeren Hülle geworden, sie verführt die beweglichen Sinne, doch fesselt sie kein Herz mehr,

denn es schlägt kein Herz in ihrer Brust!

- 11 Killy, Literatur-Lexikon, Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraums, hrsg. von Wilhelm Kühlmann, Bd. 9, Berlin / New York 2010, S. 102 f. Passow war 1807-1810 Lehrer am Gymnasium in Weimar gewesen und hatte in persönlichem Kontakt zu Goethe gestanden.
- 12 Es wäre Gegenstand einer eigenen Abhandlung, die Verwendung des Begriffs ›romantisch‹ bzw. ›Romantik‹ im Zusammenhang der Balladenproduktion um 1800 und speziell im Hinblick auf die ›Braut von Corinth‹ zu erörtern. Sowohl unter den Zeitgenossen als auch bei der Nachwelt konnten mit dieser Chiffre unterschiedliche Assoziationen aufgerufen werden: ›Romantisch‹ bezeichnete Ausprägungsformen des Antiklassizismus wie der Moderne, den Aspekt des Christlichen wie den des Nationalen, und die damit umschriebene Atmosphäre reichte vom Schaurig-Numinosen bis zur fast biedermeierlichen Eingezogenheit.
- 13 Das zuerst 1788 publizierte Gedicht ist abgedruckt in: Schillers Werke, Nationalausgabe, begr. von Julius Petersen, fortgef. von Lieselotte Blumenthal [u. a.], hrsg. von Norbert Oellers, Weimar 1943 ff. (Sigle: NA), hier: Bd. 2/1: Gedichte in der Reihenfolge ihres Erscheinens 1799-1805 – der geplanten Ausgabe letzter Hand (Prachtausgabe) – aus dem Nachlass, hrsg. von Norbert Oellers, Weimar 1983, S. 363-367 (2. Fassung). Man vergleiche etwa die Verse »Einen zu bereichern unter allen / Mußte diese Götterwelt vergehn« mit Goethes (V. 59 f.) »Un sichtbar wird Einer nur im Himmel, / Und ein Heiland wird am Kreuz verehrt.«

Gegen ein solches Phantom, das nur noch wie ein greulicher Golem die schöne Kindheit des Menschheitens log, that es nicht Noth, das Christenthum in seiner vollen Göttlichkeit zu zeigen. Einfache Sittlichkeit genügt, und ohne Trauer sehen wir unter der Funken Sprühn, unterm Verglühn der Asche den alten Göttern zueilen, was seine Zeit ausgelebt hat.¹⁴

Die negative Darstellung des Christentums in der Ballade wird hier also in einer paradoxen Beweisführung damit erklärt, dass die undeutsch-griechische Götterwelt kein Gegner sei, mit dem man sich ernsthaft auseinanderzusetzen hätte. Es passt zu solchen Äußerungen, dass Passow zur selben Zeit für die nationalpatriotische Turnerbewegung eintrat und wegen radikaler Ansichten mit Gefängnis bestraft wurde.

Sehr viel ausgewogener liest sich eine Abhandlung aus dem Jahr 1826 mit dem Titel ›Zwei Balladen von Göthe verglichen mit den griechischen Quellen woraus sie geschöpft sind‹. Karl Friedrich Struve nahm sich den ›Zauberlehrling‹ und die ›Braut von Corinth‹ vor, verglich die Texte mit ihren antiken Quellen und setzte zu einer Deutung an. Im Fall der ›Braut von Corinth‹ versuchte er nachzuweisen, »daß erstens Göthe besser verstand, was zu einer griechischen Gespenstergeschichte dieser Art gehört, als der Grieche [Phlegon von Tralles] selbst, und daß zweitens, indem er ein christliches Element einmischte, seine Ballade wahrhaft romantisch geworden ist«. ¹⁵ Zur Negativfolie der Handlung wird bei Struve nicht das Christenthum, das Liebe und Ehe ja befördere, sondern – etwas überraschend angesichts des Schauplatzes Korinth – »das heiße Klima des Orients«, in dem »die der Gottheit unwürdige Idee« entstanden sei, »daß der Mann so gut wie das Mädchen durch Unterdrückung ihrer natürlichsten Gefühle sich heiligen könne«. ¹⁶ Mit dieser erstaunlichen Wendung will Struve beweisen, dass

14 Franz Passow, Ueber die romantische Bearbeitung Hellenischer Sagen, in: Ludwig Wachler (Hrsg.), Philomathie von Freunden der Wissenschaft und Kunst, Bd. 2, Frankfurt am Main 1820, S. 103-130, hier S. 129 f.

15 [Karl Friedrich] Struve, Zwei Balladen von Göthe verglichen mit den griechischen Quellen woraus sie geschöpft sind. Eine am 7ten Julius 1825 in der Königl. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg gehaltene Vorlesung, Leipzig 1826, S. 19.

16 Ebd., S. 23. Struve fügt an, man müsse »den Verfasser bewundern, wie er etwas dem Christenthum feindselig aufgedrungenes benutzte, um die gespenstige Erscheinung, welche bei dem Griechen Phlegon gänzlich ohne Veranlassung dasteht, tief zu motiviren« (ebd.).

Goethe durch seine Absage an unfreiwillige Askese sowohl der griechischen Antike wie auch dem – richtig verstandenen – Christentum gerecht werde. Diese harmonisierende Deutung ist auch insofern interessant, als Struve seine Argumentation anschließt an die These, dass die neuere deutsche (er nennt sie: »romantische«) Literatur durch verschiedene Einflüsse determiniert sei, zu denen Antike, Christentum und germanische Wurzeln gehörten. Wir haben hier mithin ein frühes und noch etwas unbeholfenes Dokument positivistischer Forschung, das immerhin über einen bloßen Nachweis von Quellen hinausgeht, wie es der Titel ja vermuten ließe.

Zu erwähnen ist aus der Frühzeit der Germanistik auch noch ein Vortrag des Frankfurter Gymnasiallehrers Wilhelm Ernst Weber (1790-1850) mit dem Titel ›Die Geschichte der Braut von Corinth, aus einem antiken Actenstücke‹, der 1824 in Frankfurt gehalten und sieben Jahre später in einem Band ›Vorlesungen zur Aesthetik‹, keinem Geringeren als August Wilhelm Schlegel gewidmet, publiziert wurde.¹⁷ Die Abhandlung besteht fast ausschließlich aus der deutschen Übersetzung jener griechischen Quelle, die man damals für Goethes Vorlage hielt – etwas enttäuschend, war doch die Ästhetik um diese Zeit eine angesehenere akademische Disziplin mit fast hundertjähriger Tradition. Interessant ist an der kurzen Abhandlung vor allem die Einleitung, in der sich die apologetische Haltung der frühen Goetheforscher gut erkennen lässt. Die ›Braut von Corinth‹ habe bisher vielen

[...] als eine leichtfertige Production gegolten, deren Absicht nichts Geringeres sey, als den Werth der christlichen Religion mit dem Ernst ihrer Entsagungen gegen die phantastische, den Sinnengenuß begünstigende Sittenlehre des Heidenthums in Schatten zu stellen, und eine Sehnsucht nach der antiken Phantomenwelt in lüsternen Gemüthern ruchlos anzufachen. Vielleicht trägt die Aufdeckung des historischen Bodens, auf welchem eine so verdächtige Pflanze gewachsen, einigermaßen dazu bei, die schlimmgedeutete Willens-

17 Weber, in Weimar geboren und womöglich früh mit Goethe bekannt geworden, trat mit zahlreichen Publikationen zum klassischen Altertum und zu Goethe hervor. Er war 1823 bis 1829 Prorektor und Professor am Frankfurter Gymnasium. Vgl. Otto Renkhoff, Nassauische Biographie. Kurzbiographien aus 13 Jahrhunderten, Zweite, vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage, Wiesbaden 1992 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau 39), S. 851.

meinung des Dichters einer günstigeren Beurtheilung zu empfehlen, und auch an dem genannten kleinen Meisterstücke von neuem klar zu machen, wie glücklich die Natur ihren Liebling, unsern großen Landsmann, bei der Gabe bedacht, jedem Gegenstande irgend eines Vorkommens, sey es idealischer oder historischer Art, diejenige Seite abzugewinnen, von welcher aus er sich im Spiegel der Dichtkunst schicklich darstellt [...].¹⁸

Leider liefert der Verfasser nun aber nur das Vergleichsmaterial an die Hand – eben die griechische Vorlage – und vermeidet es zu erörtern, »in wiefern [...] die moralischen Forderungen«, die an Goethes »schöpferische Operation« zu stellen wären, eben doch erfüllt seien. Er werde, so der vage Hinweis, »ein andermal« dazu Stellung nehmen,¹⁹ einstweilen blieb es den Zuhörern überlassen, aus dem Vergleich von Text und Vorlage eine angemessene Einschätzung der Ballade zu treffen.

Im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts dominierten quellenkundliche Studien zur ›Braut von Corinth‹: 1888 wies Erich Schmidt erstmals auf das tatsächlich von Goethe benutzte Compendium von Wundergeschichten – Autor ist ein gewisser Johannes Praetorius – hin,²⁰ 1890 ermittelte Arthur Brandeis eine interessante Parallele zwischen der Ballade und Diderots Roman ›La Religieuse‹, worauf, wie wir sehen werden, die Forschung hundert Jahre später zurückkam; 1904 widmete sich Max Jacobi noch einmal den »sagengeschichtlichen Grundlagen« des Gedichts. Mit Albert Leitzmanns Monographie ›Die Quellen von Schillers und Goethes Balladen‹ von 1923 fand dieser quellenkritische Zweig der Balladenforschung ihren vorläufigen Abschluss,²¹ auf Leitzmann verweisen alle modernen Kommentatoren. Erst vor wenigen

18 Wilhelm Ernst Weber, Die Geschichte der Braut von Corinth, aus einem antiken Actenstücke. (Vorgelesen im Museum zu Frankfurt am Main am 23. April 1824), in: ders., Vorlesungen zur Aesthetik, vornehmlich in Bezug auf Göthe und Schiller, Hannover 1831, S. 193-201, hier S. 193 f.

19 Ebd., S. 194.

20 Erich Schmidt, Quellen Goethescher Balladen, in GJb 9 (1888), S. 229-236, hier S. 230.

21 Albert Leitzmann, Die Quellen von Schillers und Goethes Balladen, Bonn 1923 (Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Übungen 73), S. 34-37, 58. – Max Jacobi, Die sagengeschichtlichen Grundlagen in Goethes ›Braut von Corinth‹, in Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte NF. 15, 1904, S. 346-351.

Jahren, 1999, hat Konrad Rahe in einer Studie von geradezu alexandrinischer Gelehrsamkeit den gesamten literatur- und kulturhistorischen Hintergrund der Ballade neu gesichtet und ausgewertet. Die Untersuchung, die nach Erkenntnisziel und Methode so gar nicht den wissenschaftlichen Tendenzen der Jahrtausendwende folgt, ist ungeheuer spannend zu lesen und kann – neben der ausführlicher zu besprechenden Studie von Gerhard Schulz – als Meisterstück der Erforschung unserer Ballade bezeichnet werden.

Aber noch einmal zurück ins 19. Jahrhundert: In dem Maße, in dem Goethe zum ›Klassiker‹ avancierte, wurden seine Werke Gegenstand wissenschaftlicher Erschließung.²² Heinrich Düntzer (1813-1901), der in seinen erfolgreichen, seit der Jahrhundertmitte mehrfach aufgelegten ›Erläuterungen zu den Deutschen Klassikern‹ auch unsere Ballade ausführlich bespricht, kombiniert Rekapitulation der Entstehungsgeschichte, Quellenkritik, Hinweise auf die zeitgenössische Rezeption, Erläuterung von Einzelstellen, Strukturanalyse und Ansätze zu einer Interpretation des Textes.²³ Düntzers Urteil ist enthusiastisch: »Die Komposition der Ballade ist einer der großartigsten Erfolge, die je einem mächtigen Dichtergeiste auf diesem Gebiete gelungen [...]: als der Stoff durch das ›Läuterfeuer‹ seiner dichterischen Gestaltungskraft gegangen, war er zu einem gewaltigen Mythos des im Kampfe mit dem Christenthum untergehenden griechischen Heidenthums geworden.« Das Gedicht wie auch andere Texte Goethes gingen, so Düntzer, »von der festen Ueberzeugung der Wahrheit der bis dahin geglaubten Götterwelt aus

22 Die Publikation von Leseausgaben mit (teilweise sehr knappen) Kommentaren wie auch von speziellen Erläuterungsschriften beginnt um die Mitte des 19. Jahrhunderts und ist hier nicht systematisch zu dokumentieren. Ich nenne nur stellvertretend für die Frühzeit die Schriften von Friedrich Wilhelm Riemer, Mitteilungen über Goethe. Aus mündlichen und schriftlichen, gedruckten und ungedruckten Quellen, Berlin 1841, 2. Bd., S. 531 f., und Viktor Hehn, Über Goethes Gedichte, aus dessen Nachlaß hrsg. von Eduard von der Hellen, Stuttgart u. Berlin 1911, S. 312-314 (verfasst wohl 1848; vgl. Ludwig Heilbrunn, Die Braut von Korinth. Vortrag gehalten in der Gesellschaft am 14. Februar 1926, Frankfurt 1926 [Privatdruck der Frankfurter Gesellschaft der Goethe-Freunde], S. 17).

23 Zu Düntzer vgl. Weimar, Geschichte (Anm. 10), S. 404-406, Killy, Literaturlexikon (Anm. 11), Bd. 3, S. 125, und vor allem Hans-Martin Kruckis, Mikrologische Wahrheit. Die Neugermanistik des 19. Jahrhunderts und Heinrich Düntzer, in: GRM 72 (1991), S. 270-283, sowie Internationales Germanisten-Lexikon, Bd. 1, S. 411 f.

und der Irrigkeit des diese bekämpfenden Christenthums; man kann sie nur fassen, wenn man sich auf den Standpunkt jener heidnischen Welt stellt, wo sie denn in ihrer ganzen Großartigkeit uns entgegentreten«. ²⁴ An anderer Stelle betont Düntzer explizit die hermeneutische Leistung von Autor und idealem Rezipienten, wenn er behauptet, man müsse »die Universalität des deutschen Geistes bewundern, der sich in die verschiedensten Zustände der Völker zu versetzen weiß«. ²⁵ Herausgefordert durch die Edition einer Eintragung Arthur Schopenhauers in seine Goethe-Ausgabe kam Düntzer in einer seiner späten Arbeiten dann zu einer Einschätzung, die sich mit derjenigen Struves (s.o.) berührt und als eine Art Resümee der philologischen Bemühungen des 19. Jahrhunderts gelesen werden kann. Schopenhauer hatte, vermutlich durch die Lektüre unserer Ballade inspiriert, bei Goethe eine generell christentumfeindliche Haltung diagnostiziert. ²⁶ Düntzer stellte nun einer Position, wonach »die Ballade ganz in Schopenhauers Sinne die Unterdrückung der sinnlichen Begierden durch das Christentum verdammen« wolle, seine eigene Sicht vom »Nerv der Dichtung« gegenüber: Im Zentrum stehe »die Rache der alten Götter an der in ihrem Wahne die heiligsten Rechte verletzenden, sich selbst verleugnenden Mutter«, ²⁷ also die Bestrafung eines individuellen, nicht eines religions-spezifischen Vergehens. Gegen diejenigen, die in Goethes Ballade einen Beleg für die angeblich generell antichristliche, »neuheidnische« Haltung des Weimarer Dichtersahen, konnten die Leser Düntzers mithin eine weniger polarisierende Interpretation ins Feld führen!

Wir machen einen Sprung in das erste Drittel des 20. Jahrhunderts, jene Zeit also, da die literaturwissenschaftlichen Methoden sich ebenso

24 Heinrich Düntzer, *Goethes lyrische Gedichte 4*, erläutert von H. D., 2., neu durchgesehene Auflage, Leipzig 1874 (Erläuterungen zu den Deutschen Klassikern 64), S. 426 f.

25 Ebd., S. 429.

26 Das Zitat und die bibliographischen Nachweise finden sich bei Konrad Rahe, »Als noch Venus' heitrer Tempel stand«. Heidnische Antike und christliches Abendland in Goethes Ballade »Die Braut von Corinth«, in: *Antike und Abendland* 45 (1999), S. 129-164, S. 164. Rahe übersieht in seiner Entdeckerfreude, dass die Stelle schon ein Jahr nach ihrer Erstpublikation 1888 von Düntzer in einer Studie zur »Braut von Corinth« rezipiert wurde.

27 Heinrich Düntzer, Über Goethes Ballade »Die Braut von Corinth«, in: *Das Magazin für die Litteratur des In- und Auslandes* 58 (1889), S. 247-250, S. 262-265, S. 264.

ausdifferenzierten wie die literarischen Strömungen selbst. An zwei Arbeiten, im Abstand von nur sechs Jahren entstanden, sollen die Auswirkungen dieser Differenzierung auf die Interpretation der ›Braut von Corinth‹ gezeigt werden: Im Jahr 1920 veröffentlichte ein gewisser Georg Mayer, seines Zeichens Amtsrichter in Esslingen am Neckar, eine Studie mit dem Titel ›Die Braut von Korinth – eine visionäre Ballade‹. Die Untersuchung beginnt platt biographistisch, wenn es heißt, Goethe habe hier sein problematisches Verhältnis zu Charlotte von Stein und die Überwindung der erzwungenen Askese während und nach der Italienischen Reise literarisch gestaltet. Dann allerdings setzt Mayer erneut ein und entwickelt, ausgehend von dem Eindruck der unwirklichen Erscheinung des Mädchens, eine spektakuläre These:

Die eigentümliche Traumstimmung, in die wir von dem Eintritt der Braut an versetzt werden, legt den Gedanken nahe, daß die Ballade in der Hauptsache überhaupt nicht ein äußeres Geschehen wiedergeben will, sondern visionär einen inneren Vorgang veranschaulicht. [...] Nur bis zu dem Augenblick, in dem der Jüngling auf dem Bett am Einschlummern ist [V. 26-28: »Und er schlummert fast, / Als ein seltener Gast / Sich zur offenen Tür herein bewegt«], sind äußere Erlebnisse geschildert, Von da an aber ist alles Vision des Jünglings, Widerspiegelungen seines eigenen Innern [...].²⁸

Mayer spricht es nicht aus, doch es wird schnell klar, dass er sich hier der Modewissenschaft seiner Zeit, der Psychoanalyse, anschließt, hatten doch Sigmund Freud und seine Schüler selbst literarische Texte unter psychoanalytischen Prämissen gelesen bzw. empirische Fallgeschichten ihrer Struktur nach mit Novellen verglichen. Im Falle unseres Balladenjünglings nimmt Mayer an, dass dieser schon mit schlimmen Vorahnungen in das Haus der Braut gekommen sei, mit vagen Vorstellungen über die Praktiken des ihm unbekanntes Christentums und mit der Befürchtung, man könnte auch ihn zur Konversion nötigen. Mit Mayers Worten: »[...] der an inneren Erlebnissen übervolle Tag,²⁹ der in seiner Seele unter der Schwelle des Bewußtseins weiterrauscht, [...]

28 Georg Mayer, Die Braut von Korinth – eine visionäre Ballade, in: Preußische Jahrbücher 182, 1920, S. 30-41, hier S. 34.

29 Es liegt nahe, bei dieser Formulierung an Sigmund Freuds Begriff der ›Tagesreste‹ zu denken.

disponiert ihn innerlich dazu, unheimliche Traumvorstellungen zu erzeugen.«³⁰ Der weitere Verlauf des Balladengeschehens wird nun in dilettierend tiefenpsychologischer Diktion erläutert, so etwa der Auftritt der Mutter gegen Ende: »Es ist traumpsychologisch, daß sich in dem Augenblick, da das positive Tagesgefühl (die junge Liebeslust) auf seinen Höhepunkt steigt, gleich auch das andere störende Tagesgefühl (die Hemmung der Naturregung durch die christliche Religion) sich energisch geltend macht. Es verkörpert sich in der Mutter, die nun entgegenhandelnd auftritt.«³¹ Am Ende verknüpft Mayer die psychoanalytische Deutung mit der biographischen: »In der Vision des Jünglings veranschaulicht sich somit eine innere Auseinandersetzung, die sich in Goethes eigener Seele abgespielt hat.«³² Diese Konsequenz steht freilich auf tönernen Füßen, wird doch ein wenig überzeugender Analyseansatz durch einen ebenso wenig überzeugenden gestützt. Als Kuriosum ist Mayers Beitrag freilich immerhin von der Forschung rezipiert worden.³³

Im Vergleich mit dem psychoanalytischen Zugriff gibt sich die sogenannte geistesgeschichtliche Methode der Textanalyse weniger spektakulär. Hier herrschte der Anspruch, Literatur in ganzheitlichem Sinne als Objekt eines in der Geschichte wirkenden ›Geistes‹ zu sehen – ›Geist‹ verstanden als Konglomerat von Weltanschauungen oder Wertvorstellungen – oder, wie Friedrich Gundolf es formulierte, die Werke der Dichter als »den Ausdruck, die Gestalt, die Form ihres Lebens selbst« zu begreifen.³⁴ Dies führt zuweilen dazu, dass der an philologische Präzi-

30 Mayer, *Braut von Korinth* (Anm. 28), S. 36.

31 Ebd., S. 40.

32 Ebd., S. 41.

33 Paul Ludwig Kämpchen (*Die numinose Ballade. Versuch einer Typologie der Ballade*, Bonn 1930), der auf die ›Braut von Corinth‹ selbst nur kurz eingeht (S. 23 f.), lehnt Mayers Deutung als unangemessene »Rationalisierung des grausigen gespenstischen Geschehens« (S. 25) ab.

34 Friedrich Gundolf, *Goethe*, Berlin 1916, S. 1. Gundolf (1880-1931), der führende Fachwissenschaftler im Kreis um Stefan George, widmet sich in dem Kapitel ›Die großen Balladen‹ (S. 504-513) auch der ›Braut von Corinth‹, wie zu erwarten wenig textnah und in weit ausgreifenden, kaum immer nachvollziehbaren Deutungen: »Hier kündigt sich zum erstenmal der alte Goethe an, in dem ein übermenschlicher Blick ins Reich der Mütter, ein freiwillig beschränkter, menschenform- und grenzensuchender Kunstsinn und eine schon fast abstrakte Lebensweisheit sich zusammenfinden« (S. 512). Das Gesamturteil über die Ballade

sion gewohnte Leser bei der Lektüre jener Schriften sich etwas verloren vorkommt. Der Frankfurter Jurist und Politiker Ludwig Heilbrunn (1870-1951), übrigens ein engagierter Förderer der jungen Universität,³⁵ hielt im Februar 1926 vor der »Frankfurter Gesellschaft der Goethe-Freunde« einen Vortrag über die ›Braut von Corinth‹, in dem er sich bis zu einem gewissen Grad an Gundolfs monumentale Goethe-Monographie aus dem Jahr 1916 anlehnte. Er bezieht sich mehrfach auf Gundolfs Buch und wählt eine diesem ähnliche Diktion, allerdings verzichtet er – anders als jener – nicht ganz auf den gängigen Apparat von Quellenbelegen, empirischen Daten und Literaturangaben, so dass eine ›entschärfte‹ geistesgeschichtliche Deutung herauskommt, die etwas sorglos mit der Textstruktur umgeht, aber nicht ohne Suggestivität bleibt. Heilbrunn deutet zunächst das Balladengeschehen im Sinne Gundolfs als Versinnbildlichung einer welthistorischen Umbruchsituation, die Ablösung der heidnischen Antike durch ein rohes und radikales Christentum wird als »Kampf« gewertet:

Goethe zeigt, wie in diesem Kampfe nicht nur die äußere Schönheit der Kultur, sondern der Mensch in seinem menschlichen Gefühl, in seinem gottgewollten und naturgemäßen Triebe zum Opfer fällt. [...] Der Erlösungsdrang, der in der naiven Masse geweckt wird,³⁶ verschüttet nicht nur eine geistige künstlerische Kultur, sondern er

ist ambivalent: Im Gegensatz zu dem in sich schlüssigen Seitenstück ›Der Gott und die Bajadere‹ überwuchert hier Goethes Prophetengroll, in den Mund eines Vampirmädchens gelegt, das Geschehen, und der Kampf zwischen zwei Weltreligionen, grandios und klassisch formuliert in den Schlußversen, ist ein zu großes Thema um sich rein aus dem dekorativ geschilderten vampirischen Beilager zu ergeben« (S. 513). Eine Auseinandersetzung mit Gundolf und seiner Schule ist hier nicht möglich. Vgl. zur ausufernden Gundolf-Forschung Internationales Germanisten-Lexikon, Bd. 1, S. 638-640. Auf Gundolfs Deutung der ›Braut von Corinth‹ reagiert Benedetto Croce (Goethe. Studien zu seinem Werk, Düsseldorf 1949, S. 221-224).

35 Biographische Notiz bei Ernest Hamburger, Juden im öffentlichen Leben Deutschlands. Regierungsmitglieder, Beamte und Parlamentarier in der monarchischen Zeit 1848-1918, Tübingen 1968, S. 378 f. Der jüdische Rechtsanwalt Heilbrunn war zeitweilig Mitglied der Frankfurter Stadtverordnetenversammlung bzw. des Preußischen Abgeordnetenhauses. Er wurde Ehrenbürger der Stadt Frankfurt und setzte sich für die Gründung der Frankfurter Universität ein. 1939 emigrierte er nach England, kurz vor seinem Tode kehrte er nach Deutschland zurück.

36 Diese ist nach Heilbrunn durch die Mutter der Braut vertreten.

opfert in asketischem Trieb den Menschen selbst in seiner Menschlichkeit.³⁷

Die Schlussworte der Braut – »Wenn der Funke sprüht, / Wenn die Asche glüht, / Eilen wir den alten Göttern zu« (V.194-196) – werden dann als »persönliches Glaubensbekenntnis« des Autors verstanden: »[...] das Menschlich-Vergängliche vermählt sich in spinozistischem Sinne dem Eins einer ewigen Natur.«³⁸ Tatsächlich war Goethe zeit seines Lebens Anhänger der pantheistischen Vorstellungen des Philosophen Spinoza. Indessen greift Heilbrunns emphatische Lektüre doch zu weit über den Text hinaus. Keinen Vergleich scheut er, um die Bedeutung der Ballade aufzuwerten, sie biete gar »Menschheitsgeschichte [...] im Sinne Hegels, der in der Geschichte überhaupt die Vereinigung des klassischen und romantischen Ideals, die Verbindung des romantischen Unendlichkeitstriebes mit dem klassischen Willen zur Vollenendung sieht.«³⁹ Heilbrunns geistesgeschichtliche Deutung der »Braut von Korinth« präsentiert sich – jenseits ihres möglichen Erkenntnisgewinns für die Textinterpretation – vor allem als ein authentisches Dokument des Goethekults im Frankfurter Bildungsbürgertum der zwanziger Jahre.

Wir übergehen die Phase der sogenannten »werkimmanenten Interpretation«, die, was Studien zur »Braut von Corinth« betrifft, von so prominenten Autoren wie Max Kommerell oder Emil Staiger repräsentiert wird. Letzterer arbeitet sich daran ab, die Geringschätzung, die Goethe der Gattung Ballade angeblich entgegenbrachte, mit der offenkundigen, gerade auch formalen Perfektion des konkreten Gedichts in Einklang zu bringen. Von einer »beinah übermenschlichen Selbstbeherrschung«⁴⁰ des Künstlers ist die Rede, von »einer Selbstzucht, einer ästhetischen Sittlichkeit, die, unter Dichtern wenigstens, nicht ihresgleichen haben dürfte«⁴¹ – eigenartige Kategorien für die Analyse literarischer Texte,

37 Heilbrunn, *Braut von Korinth* (Anm. 22), S. 14.

38 Ebd., S. 16.

39 Ebd., S. 15.

40 Emil Staiger, *Goethe*, Bd. 2: 1786-1814, Zürich 1956, S. 310. Staiger widmet den größten Teil des Balladenkapitels in seinem *Goethe-Buch* (S. 501-515) der »Braut von Corinth«.

41 Ebd., S. 314.

möchte man meinen. Auch formale bzw. sprachliche Spezialanalysen, die vor allem von Auslandsgermanisten vorgelegt wurden, sollen hier nicht interessieren.⁴²

In den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg kam es in beiden deutschen Staaten allmählich – im Osten früher, im Westen später – zu politisch aufgeladenen Deutungen des Textes. Hans-Günther Thalheim, Mitbegründer der ›Weimarer Beiträge‹, versucht die ›Braut von Corinth‹ im Sinne der marxistischen ›Erbe­theorie‹ zu instrumentalisieren. In einem Aufsatz von 1958, der neben Goethes Ballade auch verwandte Texte wie Bürgers ›Lenore‹ behandelt, deutet Thalheim die jeweils auftretenden Gespenster als Symbole »antifeudaler Opposition«. ⁴³ Die Braut in Goethes Gedicht mit ihrem Willen zur Selbstverwirklichung jenseits religiöser Zwänge verkörpert demnach einen bürgerlichen Humanismus, der, entsprechend der marxistischen Geschichtsphilosophie, als Zwischenstufe auf dem Weg zu einer klassenlosen Gesellschaft gesehen wird. Dass die Kritik an der Entmündigung des Individuums sich im Text nur gegen die Institution der Kirche richtet – das Mädchen wurde ja ins Kloster geschickt –, ist nach Thalheim ebenfalls historisch zu deuten: Die Kirche wird als ausführendes Organ des menschenverachtenden Feudalabsolutismus verstanden, nicht zuletzt deshalb, weil sie eine »kontemplative Haltung«⁴⁴ fordere, die das politische Handeln eben ausschließe. Thalheim übersieht dabei keineswegs, dass zwei Aspekte seiner Deutung durch den Text nicht gedeckt sind: Weder gehen dort die Forderungen der Braut über die Selbstbestimmung im Privatbereich hinaus noch wird der Klassenaspekt thematisiert (die Familie entstammt zweifellos Kreisen, die man im marxistischen Sinne als ›Bourgeoisie‹ bezeichnen würde). Diese Inkonsequenzen kann Thalheim aber bedenkenlos überspielen, weil seine Theorie zu einer interessen- und ideologiegeleiteten ›Aneignung‹ des literarischen ›Erbes‹ ausdrücklich aufruft und den Klassikern großzügig eine zeitbedingte

42 Stellvertretend seien hier die Arbeiten von Duane V. Keilstrup (Alliteration, Assonance and the Sense of Finality in Goethe's ›Braut von Corinth‹, in: *South Central Review* 4, no. 4, 1987, S. 14-27) und Ernst Feise (Die Gestaltung von Goethes ›Braut von Corinth‹, in: *Modern Language Notes* 76, 1961, S. 150-154) erwähnt.

43 Hans-Günther Thalheim, Goethes Ballade ›Die Braut von Corinth‹, in: ders., *Zur Literatur der Goethezeit*, Berlin 1969, S. 241-272 [zuerst 1958], hier S. 250.

44 Ebd., S. 253.

Rückständigkeit in bezug auf ihre Visionen von der gesellschaftlichen Entwicklung zugesteht. So heißt es denn auch:

Die Forderung der ›Braut von Korinth‹ nach natürlicher Entfaltung und Betätigung der menschlichen Individualität bezieht die Verwirklichung der praktischen Umgestaltung der bestehenden Gesellschaft – freilich nicht im revolutionären Sinne – mit ein [...]. Die Frage nach den Wegen und Möglichkeiten einer umfassenden Realisierung des klassischen Humanitätsideals für alle Klassen und Schichten der Nation vermag Goethe [...] von seinem bürgerlichen Klassenstandpunkt der damaligen Zeit aus naturgemäß nicht zu beantworten. Hier liegt die für ihn historisch unübersteigbare Schranke seines Humanismus.⁴⁵

Auf westdeutscher Seite näherte sich in den siebziger Jahren Winfried Freund der Ballade aus ideologiekritischer Position. Er sieht in der triebfeindlichen Haltung des Christentums, wie sie die Mutter der Braut mit ihrem fatalen Schwur zum Ausdruck bringt, ein generelles Spezifikum bürgerlicher Lebensform. Freund verweist auf Paulus, der in seinem berühmten Ersten Korintherbrief nicht nur sexuelle Zurückhaltung gepredigt, sondern auch die Unverrückbarkeit sozialer Hierarchien gefordert habe, und konstatiert, womöglich angeregt durch die Lokalisierung der Ballade an der Wirkungsstätte des Apostels, dass Goethe hier – unter dem Einfluss etwa des Rousseauismus – mehr als bloß die Unterdrückung erotischer Lust kritisieren wollte: »Nur wenn die elementare Triebphäre einer wirksamen Kontrolle unterworfen ist, besteht Aussicht, den Willen des Menschen im ganzen zu brechen. Hier tut sich in der Tat ein Zusammenhang auf zwischen der Triebächtung und dem gesellschaftspolitischen Untertanentum.«⁴⁶ Freund zieht ähnlich wie Thalheim Folgerungen aus dem Text, die dieser eigentlich nicht nahelegt. Dazu ein besonders markantes Beispiel:

Die Konfrontation von griechischem Heidentum und Christentum ist im weitesten Sinn eine Konfrontation von Freiheit und Unfrei-

45 Ebd., S. 257 f.

46 Winfried Freund, Johann Wolfgang Goethe: Die Braut von Korinth, in: ders., Die Deutsche Ballade. Theorie, Analysen, Didaktik, Paderborn 1978, S. 35-42, hier S. 37.

heit, von Lebensbejahung und Triebverneinung, von progressiver Naturentfaltung und restriktiver Denaturierung, von Gottesgnadentum und demokratischer Polisgemeinschaft. Wenn Goethe in der Ballade bei der christlichen Triebverneinung ansetzt, so gibt er zu erkennen, daß eine auch den politischen Bereich umfassende Emanzipation des einzelnen beginnen muß bei der Emanzipation von der moralischen Beschränkung humaner Totalität.⁴⁷

Nun ist allerdings nirgendwo zu sehen, dass es im Text um eine weitergehende, nämlich politische Emanzipation – wovon, wäre dann zu fragen – überhaupt geht. Tatsächlich hält Freund selbst die politische Deutung des Textes nicht konsequent durch. Vielmehr belässt er es zunehmend bei reflexhaften Invektiven gegen eine restriktive Bürgermoral, die er – Jahrgang 1937 – möglicherweise aus eigenen Lebenserfahrungen auf den Balladentext überträgt. Das Anwendungsrezept, das er ganz im Sinne didaktischer Lesehilfen der siebziger Jahre am Schluss formuliert, scheint jedenfalls mehr an die bürgerliche Mittelklasse der eigenen Zeit als an das exquisite Publikum des ›Musen-Almanach‹⁴⁸ gerichtet zu sein, das keiner Vampire bedurfte, um sich über den bürgerlichen Normenkodex hinwegzusetzen: »Der abschließende Appell der Ballade artikuliert sich also in einem dialektischen Widerspruch zur Welt des Bürgertums und seiner triebverneinenden Moral. Es ist der Aufruf an den Leser, echte Lebensfreude jenseits der Grenzen des tödlich einengenden Sittenkodex zu suchen.«⁴⁹

In neuerer Zeit näherte sich die Wissenschaft endlich auch dem seltsamen Befund, dass Goethe – im Gegensatz zu seiner Quelle – nicht bloß eine Wiedergängerin, also eine Untote, auftreten lässt, sondern diese mit den speziellen Eigenschaften eines Vampirs ausstattet. In Goethes Vorlage war der Liebhaber nach der Begegnung mit der Toten zwar auch gestorben, wohl aus Kummer, jedenfalls aber nicht aufgrund eines Vampirbisses. Warum also diese Transformation, die für Goethe offenbar so bedeutend war, dass er die Ballade selbst ein »vampyrisches Gedicht« nannte? Ältere Literaturwissenschaftler zeigten sich ratlos, wie

47 Ebd., S. 38.

48 Die Ballade wurde erstmals in Schillers ›Musen-Almanach für das Jahr 1798‹ publiziert.

49 Freund, Braut von Korinth (Anm. 46), S. 41.

Walter Hinck, der etwas misshütig konstatiert: »Unter allen Wiedergänger-Varianten hat das Vampirmotiv gewiß die geringste künstlerische Dignität. [...] die wahllos gegen das ›junge Volk‹ gerichtete Wut und Rache verletzt alle Maße, die mit dem geistigen Rang der Auseinandersetzung gegeben sind.«⁵⁰ Für Winfried Freund, um diesen noch einmal zu bemühen, lässt sich freilich auch dieses Textelement ideologiekritisch ausschlichten, der Vampir wird zum Racheengel der unterdrückten Triebstruktur des Menschen: »Bürgerliche Moral [...] ruft in letzter Konsequenz Gespenster auf den Plan, in denen sich das frustrierte Triebverlangen monströs verkörpert. Wo dem Begehren fortgesetzt Gewalt angetan wird, ist der Boden bereitet für perverse Fixierungen.«⁵¹ Intensiv hat sich Wolfgang Schemme 1986 mit der Vampirismusfrage auseinandergesetzt. Schemme stellt die Figur der Braut den Vampirgestalten gegenüber, wie sie in zeitgenössischen Berichten angeblicher Vampirerscheinungen geschildert werden. Es zeigt sich, dass im Gegensatz zu jenen die vampirische Braut als scheu, einfühlsam, keinesfalls aggressiv vorgestellt wird, dass sie ihr Opfer verzweifelt vor der fatalen Vereinigung warnt, sich ihm schließlich eher passiv hingibt und die Zwanghaftigkeit ihres Tuns am Ende beklagt. Goethe hätte die Anklage, wie sie in den letzten Strophen formuliert wird, auch von einer »schlichten heidnischen Wiedergängerin«⁵² vorbringen lassen können, doch durch die vampirische Existenz der Braut enthält das Geschehen eine tragische Note:

So führt uns Goethe, indem er die Vampirmythe in seinen Dienst nimmt, zunächst ganz ins sensible, feingliederte Seelenleben eines Vampirmädchens hinein, um dem Leser den dunkel-dämonischen Zwang einer Liebe erfahrbar zu machen, die, je mehr sie sich in der Provokation durch die Hingabe des Geliebten zur Leidenschaft verdichtet, notwendig und zwingend den Geliebten in dem Augenblick vernichten muß, in dem ihre Liebe in ihrer Eigengesetzlichkeit sich

50 Walter Hinck, *Die deutsche Ballade von Bürger bis Brecht. Kritik und Versuch einer Neuorientierung*, Göttingen 1968 (Kleine Vandenhoeck Reihe 273), S. 20. – Beiläufig sei darauf hingewiesen, dass die meisten Gattungsmonographien zur Ballade unseren Text nur sehr knapp oder gar nicht erwähnen.

51 Freund, *Braut von Korinth* (Anm. 46), S. 38.

52 Wolfgang Schemme, *Goethe: Die Braut von Korinth. Von der literarischen Dignität des Vampirs*, in: *Wirkendes Wort* 36, 1986, S. 335-346, hier S. 341.

verwirklicht. In der Form, in der Goethe es einsetzt, verweist das Vampirmotiv auf den tragischen Untergang menschlicher Liebe in einer Welt, wie sie nach Goethes Auffassung nicht sein sollte.⁵³

Man wird dennoch fragen dürfen, ob Goethe die Figur des empfindsamen Vampirs nicht eher um des Schauereffekts willen eingeführt hat. Auch noch andere Deutungen sind möglich: Der Kuss des Vampirs könnte als Rache der heidnischen Götter gelesen werden, wie es die Forschung ja gelegentlich getan hat,⁵⁴ oder der gemeinsame Liebestod wäre als höchste, weil unwiderrufbare Form der Vereinigung aufzufassen. Entscheidend ist die in letzter Zeit immer dringlicher gestellte Frage nach der Situationsmächtigkeit der Braut oder, allgemeiner formuliert, nach den geschlechtsspezifischen Aspekten des geschilderten Vorgangs.

Hier setzt nun die feministische Literaturwissenschaft an. Als Handelnde wie als Leidende stehen Frauen im Zentrum der Ballade, noch dazu in ambivalenter Position – ein geeigneter Ausgangspunkt also für Studien, die die soziale »Zurichtung«⁵⁵ der Geschlechter untersuchen. Am entschiedensten äußert sich hier Silvia Volckmann in einem Aufsatz von 1987 über bürgerliche Repressionsmechanismen der Zeit um 1800, die im Vampirismus chiffriert seien: »Als weder tot noch lebendig [...] versinnbildlicht die Vampirin die bürgerliche Existenzweise des Weiblichen.«⁵⁶ Tatsächlich lässt sich zeigen, dass die Vampirbraut auf ihren Beutezügen unter Zwang handelt, dass sie also die Opferrolle (V.61-63), die ihr im Leben aufgezwungen wurde, auch im Tode nicht wirklich ablegen kann. Unverständlich ist allerdings Volckmanns Schlussfolgerung: »Indem die Vampirin solchermaßen auf die passive

53 Ebd., S. 345.

54 Vgl. etwa Lore Metzger, die »gothic fiction« vom Typus der »Braut von Corinth« dahingehend interpretiert, dass »their narratives suggest the virulent danger of unresolved conflicts from the past threatening to undermine the stability of the present. [...] the threats from past social systems are encoded as undead female demons« (Lore Metzger, *Modifications of Genre: A Feminist Critique of »Christabel« and »Die Braut von Korinth«*, in: Margaret R. Higonnet (Hrsg.), *Borderwork. Feminist Engagements with Comparative Literature*, New York 1994, S. 98 f.).

55 Silvia Volckmann, »Gierig saugt sie seines Mundes Flammen«. Anmerkungen zum Funktionswandel des weiblichen Vampirs in der Literatur des 19. Jahrhunderts, in: Renate Berger und Inge Stephan (Hrsg.), *Weiblichkeit und Tod in der Literatur*, Köln/Wien 1987, S. 155-176, hier S. 160.

56 Ebd., S. 159.

Rolle einer bloß Ausführenden zurechtgestutzt wird, münden die Ansätze eines kritischen Weiblichkeitsdiskurses in eine Rehabilitation der ›Mutter‹ zu Lasten der ›Braut‹.«⁵⁷ Es ist nicht zu sehen, aus wessen Perspektive die Mutter ›rehabilitiert‹ werden sollte. Und: Ist die defensive Rolle der Braut im Handlungsgefüge der Ballade wirklich Chiffre dafür, dass der Frau um 1800 eine »autonome Sexualität abgesprochen«⁵⁸ wird? Wenn es um die Frage der ›Verfügung‹ über andere Personen geht, wäre vielleicht eher eine Beobachtung Walter Müller-Seidels zu bedenken, der daran erinnert, dass das Mädchen zweimal, nämlich im Handeln *beider* Elternteile, zum Objekt wurde: »Das Verhalten der Mutter zeigt nur im Extrem, was sich auch sonst zeigt: daß man mit dem Ablegen eines Gelübdes nicht so sehr eigene Opfer zu bringen bereit ist, sondern hierfür andere Menschen benutzt.«⁵⁹

Es ist auffällig, dass auch Lore Metzger in ihrem 1994 erschienenen Beitrag über die ›Braut von Corinth‹, den sie explizit »A Feminist Critique« nennt, wie Volckmann auf das sonst kaum beachtete Detail eingeht, dass die Vereinigung der Liebenden im Feuertod nur als abschließende Bitte der Tochter, nicht als tatsächlich vollzogen, formuliert wird – ein Zeichen dafür, wie beide Autorinnen meinen, dass der Braut noch in ihrem vampirischen Status keinerlei Selbstbestimmung zugestanden wird:

Just as her father had the power to settle her marriage and her mother the power to betroth her to the church against her will, an unnamed mysterious power controls her even as vampire, driving her to fulfill her undesired destiny in a way that seals her lover's fate and the fate of those who must succeed him. Powerless to put an end to the cycle of victimization, she implores her mother to immolate her

57 Ebd., S. 163.

58 Ebd., S. 160.

59 Walter Müller-Seidel, [Interpretation zu ›Die Braut von Corinth‹], in: Walter Hinck (Hrsg.), *Geschichte im Gedicht. Texte und Interpretationen. Protestlied, Bänkelsang, Ballade, Chronik*, Frankfurt am Main 1979, S. 79-86, hier S. 83 (vgl. V.61-63: »Opfer fallen hier / Weder Lamm noch Stier, / Aber Menschenopfer unerhört«). Müller-Seidel zielt in seiner kurzen, aber lesenswerten Abhandlung auf die Verbindung des ›Klassikers‹ Goethe zum deutschen Idealismus, der die persönliche Selbstbestimmung des Menschen forderte. Er verweist dabei auf zeitnahe Schriften Kants und Fichtes.

with her lover in a pagan rite. [...] The poem leaves it an open question whether the mother grants her daughter's death wish [...].⁶⁰

Es hat den Anschein, als versuche die feministische Forschung mehrheitlich den spontanen Lektüreindruck, wonach die Braut am Ende des Textes sowohl die Deutungshoheit über das Geschehen als auch die Souveränität des Handelns an sich reißt, zu unterminieren. Allerdings kommt auch der entgegengesetzte Ansatz zu Ergebnissen, die ein wenig befremden. Ilse Graham, eine Altmeisterin der (nicht speziell feministischen) Goethe- und Schillerforschung, sieht in der Gestaltung der vampirischen Braut den Reflex einer Schaffenskrise Goethes. Auslöser für diese Interpretation war wieder einmal – oder besser gesagt: zum ersten Mal in der Forschung wirklich explizit – der so nahe liegende ›Erste Korintherbrief‹ des Apostels Paulus, in dem, jedenfalls nach Grahams Deutung, das Weibliche als kreatürlich, dämonisch, gefährlich eingestuft wird. Die Vorstellung einer Art weiblicher Gegenwelt habe Goethe nun dazu veranlasst, seine diffusen Ängste in literarische Form zu bannen: »Entsetzen vor dem ganz Anderen, Feindseligen: – der Frau, und Entsetzen vor dem trügerisch-lockenden Weiblichen im Urgrund eines schöpferischen Selbst, das seiner schlafwandlerischen Sicherheit zeitweilig verlustig gegangen war.«⁶¹

Der Methodenpluralismus der letzten Jahrzehnte brachte auch für die Geschichte der Rezeption von Goethes ›Braut von Corinth‹ einige Arbeiten hervor, die in experimenteller Absicht bis dato unbetretene Wege zu beschreiten suchen.⁶² Schnell wird in diesen Studien eine Poetik des Uneigentlichen entworfen, die sich in ihren gewagten Konstruk-

60 Metzger, *Modifications* (Anm. 54), S. 92 f.

61 Ilse Graham, *Die Theologie tanzt. Goethes Balladen ›Die Braut von Corinth‹ und ›Der Gott und die Bajadere‹*, in: dies.: *Goethe. Schauen und Glauben*, Berlin/New York 1988, S. 253-284, hier S. 270.

62 Vgl. etwa Elizabeth Wright, *Ambiguity and Ambivalence. Structure in Goethe's ›Die Braut von Corinth‹ and ›Der Gott und die Bajadere‹*, in: *Publications of the English Goethe Society, New Series* 51, 1981, S. 114-132, Mathias Mayer, *Goethes vampirische Poetik. Zwei Thesen zur Braut von Corinth*, in: *JbSG* 43, 1999, S. 148-158 und Jan-Oliver Decker, *Problematische Grenzen – Begrenzte Probleme. Grenzerfahrung in Schillers ›Der Taucher‹ und Goethes ›Die Braut von Corinth‹*, in: Hans Krahl und Claus-Michael Ort (Hrsg.), *Weltentwürfe in Literatur und Medien. Phantastische Wirklichkeiten – realistische Imaginationen. Festschrift für Marianne Wünsch*, Kiel 2002, S. 71-94.

tionen bisweilen zu verheddern droht.⁶³ Zu überzeugenden neuen Deutungen des Textes haben diese Ansätze, wie ich meine, nicht geführt. Das gleiche gilt freilich auch für die ungeheuer gelehrte, in zügellos anachronistischer Manier der reinen Einflussphilologie frönende Studie von Konrad Rahe, der eine systematische »Übersicht über die Quellen« forderte, die Goethe gezielt oder unbewusst verarbeitete, »denn der Gehalt dieser Ideen-Ballade ergibt sich weitgehend aus dem Gehalt der Quellen, aus denen Goethe geschöpft hat.«⁶⁴ Mit einer gewissen Konsequenz zielt Rahe dann auch nicht auf eine integrale Analyse des Textes, sondern deckt nacheinander die diversen Quellen bzw. Stoff- und Motivarsenale auf, die die literarhistorische Folie der ›Braut von Corinth‹ bilden. Inwieweit es allerdings die Interpretation beeinflusst, dass sich beispielsweise 14 Reflexe des ›Ersten Korintherbriefes‹ im Text nachweisen lassen,⁶⁵ muss der mit dem überbordenden Material versorgte Leser selbst entscheiden.

Vielleicht der gewichtigste Beitrag zu unserer Ballade – zugleich vorläufiger Abschluss der Diskussion und Anregung zum weiteren Nachdenken – ist ein Aufsatz von Gerhard Schulz, publiziert 1996 im ›Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts‹ und basierend auf einem Vortrag, den Schulz, einer der hervorragendsten Kenner der deutschen Klassik und Romantik, am 12. Oktober 1994 im Senckenberg-Museum in Frankfurt gehalten hat. Am Ende dieses Aufsatzes heißt es: »Gedichte

63 Vgl. Decker, *Grenzen* (Anm. 62), S. 86: »Der Vampirismus fungiert in der *Braut von Corinth* als Metapher für als fremd bewertete Anteile der Person. Damit hat der Vampirismus in Goethes *Braut von Corinth* [...] die Funktion einer Allegorie auf einer tiefenstrukturellen, paradigmatischen Ebene. Was die Protagonisten im Sinne einer Allegorie als fortgesetzte Metapher bedroht, ist hiermit auf einer tiefenstrukturellen Ebene weniger die auf der Textoberfläche verhinderte Paarbildung und der Vampirismus als solcher, sondern vielmehr die zügellose Leidenschaft als Anteil in der Person.« Während die meisten Deutungen die spezifische Ausprägung der ›Liebe‹ beider Partner und deren nicht zu unterdrückende Sexualität ineins setzen, ist nach Decker »Sexualität als eine die Integrität der Person bedrohende Kategorie« aufzufassen, »die als durch die Emotion Liebe als [sic] zu kontrollierende behauptet wird« (ebd.).

64 Rahe, *Braut von Corinth* (Anm. 26), S. 129.

65 Vgl. ebd., S. 145-152; Rahe selbst kehrt an dieser Stelle das Erkenntnisziel seiner Darlegungen um, wenn er feststellt, dass man es bei der Ballade »mit einem hochinteressanten Stück Wirkungsgeschichte des *Ersten Korintherbriefes* zu tun« habe (S. 147).

sind keine Rechenexempel, die sich lösen und deren Resultate sich auf eine Formel bringen lassen«⁶⁶ – und das will keineswegs entmutigend gemeint sein. Geschickter Kompilator, scharfzüngiger Kritiker und origineller Denker zugleich, packt Schulz alles in den Aufsatz hinein, was man von guter Literaturwissenschaft erwartet: eine souveräne Einleitung, die über Einzelbeobachtungen zur Problematik des Textes hin­führt; Hinweise zur Entstehung der Ballade und zur Wirkung bei den Zeitgenossen; eine pointierende Inhaltsskizze und die Dokumentation ausgewählter Forschungspositionen; ein zweiter, ausführlicher Durchgang durch die erzählte Handlung, wobei »größte Aufmerksamkeit hinsichtlich der Vielschichtigkeit«⁶⁷ der Ballade gefordert und ganz nebenbei auch auf die narrative Komponente des ›Erzählgedichts‹ eingegangen wird; schließlich ein Vergleich des Textes mit der Quelle nebst Herausstellung der von Goethe hinzugefügten Elemente; dann die eigentliche ›Interpretation‹: Dass es in Goethes Gedicht nicht um platte Polemik gegen das Christentum geht, wird schnell gezeigt, danach ein Zwischenergebnis formuliert: Die Ballade sei »in erster Linie ein Gedicht über tragische Liebe und erlösenden Tod. Die Tragik aber besteht darin – Ursituation alles Tragischen überhaupt –, daß zwei Menschen zueinander getrieben werden, aber einander dennoch nicht angehören können«.⁶⁸ Bleibt das Problem, was für eine Liebe das denn sei, wo die Figuren sich doch gar nicht kennen. Schulz bietet eine Alternative an, zunächst – recht spektakulär – die im Biographischen begründete Lesart als »Verhüllung eines psychologischen Traumas«⁶⁹ des Autors: Goethe hatte bekanntlich eine enge Beziehung zu seiner Schwester, die ihm durch frühen Tod entrissen wurde. Geschwisterbindungen spielen in vielen Werken Goethes eine Rolle. Aber in der ›Braut von Corinth‹? Schulz verweist auf die Nähe zu Denis Diderots Roman ›La Religieuse‹, den Goethe nachweislich kannte.⁷⁰ Dort ist die ins Kloster abgeschobene

66 Gerhard Schulz, »Liebesüberfluß«. Zu Goethes Ballade ›Die Braut von Corinth‹, in: Jahrb. FDH 1996, S. 38-69, hier S. 69. Vgl. auch Schulz' Eintrag zur ›Braut von Corinth‹ in: Regine Otto und Bernd Witte (Hrsg.), Goethe-Handbuch, Bd. 1, Gedichte, Stuttgart und Weimar 1996, S. 288-291.

67 Ebd., S. 49.

68 Ebd., S. 57.

69 Ebd., S. 64.

70 Vgl. Arthur Brandeis, ›Die Braut von Korinth‹ und Diderots Roman ›La Religieuse‹, in: Chronik des Wiener Goethe-Vereins 4, 1890, S. 50-53.

junge Frau die Frucht einer außerehelichen Liebschaft. Wenn das in der Ballade ebenso wäre? Wenn der Vater des Jünglings, der Freund des Hauses also, auch der Vater der Braut wäre und die Mutter ihre Tochter deswegen ins Kloster geschickt hätte, damit die von den (beiden) ahnungslosen Vätern vereinbarte Heirat zwischen Geschwistern verhindert würde? Wenn die spontane Anziehung zwischen den beiden jungen Leuten gerade durch die Blutsverwandtschaft motiviert wäre (womit wir wieder bei Goethes Trauma wären)? Schulz räumt ein, dass eine solche Deutung auf einer gehörigen – wenn auch philologisch begründeten (Diderot) – Portion Spekulation beruht, und bietet eine zweite Lesart an: Die »Liebe«, von der im Text nicht weniger als 19 Mal die Rede ist, steht demnach für eine umfassende Form zwischenmenschlicher Bindung, die die freie Sexualität ebenso einschließt wie die Initiative der Frau – beides Vorstellungen, die uns heute selbstverständlich sind, in der Zeit Goethes aber als Phänomene eines einschneidenden kulturellen »Paradigmenwechsels«⁷¹ begriffen wurden. Mit den Worten von Schulz: »Nichts Geringeres als die Befreiung der Geschlechtslust vom Stigma der Sünde und ihre Erhebung zum Ausdruck tiefster seelischer Bindung wird von Braut und Bräutigam in diesem Liebestod vorgeführt [...]. Und erhebt der innige Zusammenhang von Tod und Liebe wohl gar letztere schließlich zum säkularen Medium der Transzendenz jenseits der religiösen Konfessionen?«⁷²

Mit dem abschließenden Fragezeichen mag dieser Überblick über die zwei Jahrhunderte währenden Versuche einer Deutung der »Braut von Corinth« enden. Der Beitrag von Gerhard Schulz liefert vermutlich nicht das »letzte Wort« zur Interpretation der Ballade, doch jedenfalls einen zeitgemäßen Ansatz zum Umgang mit den Klassikern, der die Ambiguität des literarischen Werkes angemessen berücksichtigt, ohne dessen Verständnis postmoderner Beliebigkeit anheim zu stellen oder gar den historischen Text zur Spielwiese referenzfreier Fingerübungen zu degradieren.

71 Schulz, *Liebesüberfluß*, S. 66.

72 Ebd., S. 69.