

Burkhard Gladigow

Silberblicke. Fokussierung und Erwartung

2015

<https://doi.org/10.25969/mediarep/13934>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gladigow, Burkhard: Silberblicke. Fokussierung und Erwartung. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. Begeisterung und Blasphemie, Jg. 9 (2015), Nr. 2, S. 29–35. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/13934>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:6:3-zfk-2015-14073>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Share Alike 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Silberblicke. Fokussierung und Erwartung

Burkhard Gladigow

»Ich sehe nichts als einen schwarzen Pudel«¹

Im religiösen Bereich erzeugt eine Professionalisierung von Aufmerksamkeit üblicherweise eigene Deutungssysteme von Wirklichkeit, in denen über optische, akustische und andere sensorische Signale spezifische, in Konventionen vermittelte Muster hergestellt werden. Vor allem über eine visuelle Fokussierung von Erwartung werden singuläre Ereignisse zu ›Zeichen‹, deren Zuordnung in kulturspezifischen Mustern ausgewertet werden kann. Komplementär dazu stehen Ereignisse, die über eine Fokussierung von Aufmerksamkeit Vorgaben von Deutungshorizonten liefern: Eine Wahrnehmung optischer Zeichen ist dafür prädestiniert, Wahrnehmung in Kommunikation umzusetzen, das Zeichen ›gilt dann für mich‹, ist für mich ›bedeutsam‹.

Singuläre Naturerscheinungen können zwar ›von sich aus‹ Aufmerksamkeit auf sich ziehen, ›deutungsaffin‹ sein, oder aber – dies ist dann eine zweite Ebene von Zeichendeutung – eher ubiquitäre Erscheinungen sein, die über Konventionen zu Bezugspunkten für diagnostische oder prognostische Auswertungen werden. Die antiken mantischen Systeme² gewinnen ihre Deutungshoheit aus der komplexen Nutzung beider Ebenen, von oblativen Zeichen, wie Blitz und Erdbeben, und impetrativen, die aus einer vorab bestimmten Konstellation gewonnen werden, wie der Eingeweideschau oder dem Vogelflug. Es scheint eine gewisse Präferenz von optischen Zeichen zu geben, die zugleich Kommunikationsmuster innerhalb des Zeichensystems vorgeben. Eine Fokussierung von Aufmerksamkeit³ wirkt in diesem Prozess selbstbestätigend und stellt zwischen ›Sender‹ und ›Empfänger‹ eine qualifizierte Kommunikation her: Die Zeichen, auf die eine Aufmerksamkeit gerichtet wird, werden ›bedeutsam‹. Sie können aber auch, wie

1 Goethe 1890, *Faust* I, 1155f. »[...] Es mag bei Euch wohl Augentäuschung sein.«

2 Überblick und exemplarische Analyse bei Rüpke 2005.

3 Zum kulturellen Rahmen vgl. Assmann 2001; Waldenfels 2004.

bei den Römern, vorsätzlich negiert werden (*observare negare*⁴), sind dann Indikator für einen riskanten Abbruch der Kommunikation.

Eine Verlagerung der Aufmerksamkeit auf ein neues Medium, etwa einen verbindlichen Text, verändert die Relationen von Beachtung und Observanz auch auf einer Metaebene. Hans Lenk hatte den Menschen als ›das metasymbolisierende Wesen angesprochen‹, »das seine Interpretationen auch wiederum interpretieren kann und stets von neuem interpretieren muß« (Lenk 1995: 15). Wenn Aufmerksamkeit den Zuschauer zum Beobachter und den Beobachter zum Interpreten qualifiziert, ist damit ein weiterer spezifischer Professionalisierungsprozess eingeleitet. Zwischen Kulturen als ›Interpretationsgemeinschaften‹ und professionellen Interpreten können sich auf diese Weise Spannungen ergeben. Unter gewandelten kulturellen Bedingungen ist dann eine Uminterpretation von gebotener Aufmerksamkeit zu lasterhafter Neugier (*divinandi curiositas*⁵) möglich.

»Wie anders wirkt dies Zeichen auf mich ein?«⁶

Die Muster, in denen diese Deutungsdifferenzen von Welt verhandelt werden, reichen weit über den religiösen Bereich – in unserem Sinne – hinaus und betreffen alle Formen kultureller Wahrnehmung, die sich auf Indizien und Indikatoren, *pars pro toto* und Mikrokosmos-Makrokosmos-Analogien, Dualismen und Hypostasen-Spekulationen berufen. Der ›Silberblick‹ zeigt nur dem Kundigen, und nur für einen kurzen Moment, das Gelingen der Treibarbeit beim Silberläutern (das reine Silber hat sich vom Bleioxid getrennt)⁷ und wird ab dem 19. Jahrhundert zu einer Metapher für ein plötzliches Aufleuchten von Erkenntnis, in der Romantik dann Indiz für eine beglückende Wahrnehmung, so wie die *visio beatifica* für das Mittelalter⁸ der Endpunkt beseligender Erkenntnis war. Der Silberblick als Ausdruck für ein plötzliches, aber doch erwartetes und erhofftes Ereignis steht in einer Tradition von Kontemplation und Illumination (Beierwaltes 1985), dem Zeitgeist entsprechend nun von metallurgischer Singularität und Lichtsymbolik. Dass sich das der fokussierenden Beobachtung plötzlich erschließende Objekt, das ›Blicksilber‹, in einer Korrespondenz zum erkennenden Subjekt befindet, steht in einer langen erkenntnistheoretischen Tradition, für die vor allem die Plotin-Renaissance der Romantik (vgl. Wundt 1915: 649-672) neue Bezugfelder bot. Goethes Vers aus den *Zahmen Xenien* »Wär nicht das Auge sonnenhaft, / Die Sonne könnt es nie erblicken« (*Zahme Xenien* III, Nr. 33) ist der bekannteste Ausdruck für diese Konzeption, die Plotins Formulierung von der »Sonnenhaftigkeit des Auges« (Plotin: *Enneaden* I

4 *Non ad se pertinere; observare negare*; Plinius nat. hist. 28, 17; Servius Aeneis 12, 259.

5 *Codex Theodosianus* 9, 16, 4. Zum kulturellen und religiösen Ablauf vgl. Fögen 1997.

6 Goethe 1890, *Faust* 1, 460.

7 Zeitgenössische Beschreibung über das Entstehen des ›Blicksilbers‹ bei Lampadius 1827: 66f.

8 Zu den eschatologischen Implikationen Otto 1930: 227-232.

6, 9, 30-32) sogar in der Einleitung zu seiner Farbenlehre zitiert und rezipiert hat (Goethe 1810).⁹

Eine spezifische Komplikation von Deutungs- und Erfahrungssystemen liegt vor, wenn sich Intersubjektivität und Kommunikationsformen überlagern: Das gilt dann auch für eine differenzierte Austauschbeziehung von Blicken, als Fixieren,¹⁰ ›böser Blick‹ (Hauschild 1982) oder demonstrativem ›Nieder- und Wegblicken‹, hinter dem das Aushalten des gegnerischen Blickes in einem ›staring contest‹¹¹ steht. Eine Verbindung der menschlichen Grunderfahrung des Blickkontaktes¹² mit dem Erkenntnisprinzip *similia similibus* (Empedokles zuzuschreiben: Aristoteles, *De anima* I, 2; Met. III, 4, 1000b, 6) entfaltet so im Rahmen einer Sympathierelation neue Deutungshorizonte: ›Augenblicklichkeit‹ und Gegenseitigkeit bedingen sich.

»Silberblicke des in der gesamten Welt schlechthin und vollständig gegenwärtigen Göttlichen«¹³

Am Beginn dieser europäischen Tradition steht der Stufenweg der Erkenntnis in Platons Siebtem Brief, ein Weg, der über verschiedene Erkenntnisstufen in das εἰσαφνης (*exaiphnes*) der Erleuchtung mündet (vgl. Stenzel 1957), also die traditionelle und konstitutive Lichtsymbolik auf ihrem Höhepunkt temporalisiert.

Die neuplatonische Tradition, wie sie in der italienischen Renaissance noch einmal durch Marsilio Ficino wiederbelebt worden ist, hat mit Augustinus' Theorie der *illuminatio* und der konstitutiven Komponente des *raptus*,¹⁴ dem plötzlichen ›Ergriffensein‹, eine weiterwirkende Zwischen- und Vermittlungsposition bekommen. Den allgemeineren Hintergrund für die platonische und neuplatonische Erkenntnistheorie bildet wiederum die ›ocular metaphor‹ der neuplatonischen Tradition (vgl. Perl 2014), die eine enge Beziehung – ja Liebesbeziehung – zwischen erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt herstellt.

Mit variierenden Umschreibungen versucht Ficino, das Phänomen der ›inneren Erfahrung‹ zu verdeutlichen. So etwa in der Form:

9 Eine ›Rettung‹ Goethes bei Mausfeld 1996.

10 Als feindliches ›Anstarren‹ ein Duellgrund (›mein Herr, Sie haben mich fixiert‹), als Blickduell ritualisiert; zum psychologischen Hintergrund: vgl. Yarus 1967.

11 Blickvermeidung (*gaze avoidance*) als Unterwerfungsgestus ist u.a. im Vorspiel von Boxkämpfen ritualisiert.

12 Der Blickkontakt zwischen Mutter und Kind gewinnt in der aktuellen Forschung zunehmend an Bedeutung, vgl. Petzold 1995.

13 Ullmann/Schwab 1840: 41.

14 Augustinus: *De genesi ad litteram libri* 12.4.9: »Scit ergo hominem raptum esse usque in tertium coelum: proinde illud quo raptus est, vere tertium coelum est; non signum ali-quod corporale, quod cum ostenderetur Moysi, usque adeo sentiebat aliud esse ipsam Dei substantiam, aliud visibilem creaturam, in qua se Deus humanis et corporalibus sensibus praesentabat.« Zum neuplatonischen Kontext siehe Beierwaltes 1957.

»das dritte Zeichen, welches alle in sich selbst erfahren, ist dies: Sooft sie die Definition und Ursache eines Dinges finden wollen, versuchen sie nichts anderes, als durch Entfernung aller Hindernisse der Wahrnehmung und Phantasie in die innerste Tiefe der Vernunft einzudringen, und dann erst leuchtet ihnen klar auf, was sie suchen, wenn sie in das Allerheiligste der geheimen Vernunft eingedrungen sind, gleich als wenn innen die Schätze des Wissens verborgen sind« (Ficino 1959-1962 [1576], Op. 255, II: 127).

Der Weg der Erkenntnis führt durch »die Einteilung der Welt und die Ordnungen der Welt zu Gott« (Op. 265 II: 150 f.), bis sie »Gott ohne Mittel sieht« (Op. 236, II: 85) (vgl. Kristeller 1972: 205, 245; Heitzman 1935: 478).

Irdisches Vergnügen in Gott¹⁵

Das Programm der späteren Physiko-Theologie verbindet in Fortführung von Ansätzen der Renaissance¹⁶ vor allem theologische mit naturwissenschaftlichen Ansprüchen: *Die Erkänntnis der Herrlichkeit Gottes aus der Betrachtung natürlicher Dinge*, Titel einer Zeitschrift für Experimentalphysik, die zwischen 1745 und 1806 erschien, eine andere hatte den Titel *Die Ehre Gottes aus der Betrachtung des Himmels und der Erde* (1766-1769). Diese Diskussion kulminiert in gewisser Weise im 18. Jahrhundert mit Barthold Heinrich Brockes' erstaunlichem Konzept, im Sichtfeld des Fernrohres und des Mikroskops eine dritte Offenbarung Gottes neben und nach der ›Offenbarung in der organisch sichtbaren Natur‹ und der ›Offenbarung in der Schrift‹ zu erkennen. Das Fernste und das Kleinste treten in den Fokus von optischen Instrumenten, durch deren Leistungen nicht nur Erkenntnis gewonnen, sondern Offenbarung eröffnet wird. In dem *Irdischen Vergnügen in Gott* lässt Brockes eine Offenbarung »in den Telescopiis zum Ruhm des Schöpfers« stattfinden, »indem, wenn man in der Natur verborgene Größ' und Kleinheit steiget, bei einem heiligen Erstaunen der Schöpfer mehr als sonst sich zeigt« (Brockes 1750: 406). Damit sind Fernrohr und Mikroskop als Instrumente einer möglicherweise unziemlichen Neugierde gewissermaßen exkulpiert und sogar als dritte Offenbarungsquelle neben die unmittelbare Naturoffenbarung (»Gott in seinen Kreaturen uns sein erhabnes Wesen zeigt«) und die Heilige Schrift (»Da Gott zu uns auch mittelbar, durch der Apostel Schriften, spricht«) gestellt.

Eine Beobachtung des Kleinsten mithilfe des Mikroskops und des Größten durch die Teleskope, die den Blick auf »Welten und Sonnen« richten, eröffnen »Die dritte Offenbarung«:

»Die dritte zeigt offenbar, in den Vergrößerungsgläsern, sich / Und in den Telescopiis, zum Ruhm des Schöpfers, sichtbarlich: / Indem, wenn man in der Natur verborgne Größ' und Kleinheit steiget, Bey einem heiligen Erstaunen, der Schöpfer mehr als sonst sich

15 Titel von Brockes' publizierten Gedichten.

16 Zu den Ausgangsbedingungen vgl. Gladigow 1992.

zeigt. / Da wir, so in den kleinsten Dingen, als in den ungezählten Sternen, / Die alle Welt und Sonnen sind, der Gottheit Größ' erkennen lernen« (Brockes 1750: 405f.).

Natur im konkretesten romantischen Sinne ist in ähnlicher Weise für Tieck »die Hieroglyphe, die das Höchste, die Gott, bezeichnet« (Tieck 1798: 108). Der Schöpfer, heißt es in *Sternbalds Wanderungen*, »winkt uns zu sich, und in jedem Moose, in jeglichem Gestein ist eine geheime Ziffer verborgen, die sich nie hinschreiben, nie völlig errathen läßt, die wir aber beständig wahrzunehmen glauben« (Tieck 1798: 113).

»Geisterschlacken, die zur Tiefe flüchten, vor dem Silberblick des Genius«¹⁷

Im Umkreis von Aufklärung und Romantik erweitert sich der ›Silberblick‹ der metallurgischen Sphäre zu einer Metapher für die plötzlich aufleuchtende Erkenntnis, die aus dem Kleinsten die Bedeutung des Ganzen zu erfassen vermag: *maxima in minimis*. Dieses romantische Leitfossil ist als späte Reminiszenz noch bis zu Manuel Rivas (Rivas 2011: 129) zu verfolgen: »*Natura est maxima in minimis* [...] See what's inside a drop of water. The whole seed of the universe.« Bei Schiller lässt der ›Silberblick des Genius‹ die »Geisterschlacken« vor Rousseaus Kritikern zur Tiefe flüchten (Schiller 1782: 33). Eine andere Tradition des 19. Jahrhunderts stellt Lichterscheinung und Farbe des Silberblicks in den Vordergrund – ohne den Hintergrund des Hüttenwesens ganz zu verleugnen: »Endlich flossen vom Silberblick des steigenden Mondes die trüben Schlacken hinweg« (Jean Paul); »gibt's mehr als einen Silberblick im Leben?« (Körner); »Silberblick des Lebens« (Seume); gleich des Mondes Silberblick lächelt sie« (Stolberg); »in ihrem Angesicht blühte wie Silberblick die reinste Güte« (Immermann); »ein solcher Silberblick ist dieser Brief von Dir« (Brentano).¹⁸

In Ablösung von der für den Begriff konstitutiven Naturerkenntnis konzentriert sich eine Variation auf den Blickaustausch zwischen Liebenden, in dem sich wie beim ursprünglichen Silberblick Erwartung und Ereignis zusammenfinden. Hans Imhoff hat die erotischen Konnotationen des Silberblicks in verschiedenen Perspektiven herausgearbeitet und die versteckten Anspielungen in Goethes Korrespondenz mit Marianne aufgezeigt: »Wenn du Suleika / Mich überschwenglich beglückst, / Deine Leidenschaft mir zuwirfst / Als wär's ein Ball, / Daß ich ihn fange« (Goethe 1819: 139f.).¹⁹

Im Anschluss an die romantische Phase scheint sich eine Veränderung und Verengung des Begriffsfeldes von ›Silberblick‹ abzuzeichnen, in deren Folge im 20. Jahrhundert eine Trivialisierung des Begriffs zu ›leichtem Schielen‹ stattfand, das in einigen Fällen eine erotische Konnotation erhält. Im allgemeinen Sprachgebrauch der Gegen-

17 »Und wer sind sie, die den Weisen richten? / Geisterschlacken, die zur Tiefe flüchten, / vor dem Silberblick des Genius« (Schiller 1836: 37).

18 Stellenbelege in: Grimm/Grimm 1971 (*Deutsches Wörterbuch*), mittlerweile auch: <http://dwb.uni-trier.de/de/> (22.08.2015).

19 Imhoff siehe auch: http://www.euphorion.de/Geliebte_Goethes/Silberblick/silberblick, (22.08.2015).

wart scheint der metallurgische Hintergrund so vollständig verdrängt worden zu sein, dass die ursprüngliche Verbindung einer plötzlichen Befreiung von Schlacken mit einer Illumination im weitesten Sinne gänzlich verloren gegangen ist.

Literatur

- ASSMANN, Aleida (Hg.) (2001): *Aufmerksamkeiten: Zur Archäologie der literarischen Kommunikation VII*, München: Fink.
- BEIERWALTES, Werner (1985): *Denken des Einen*, Frankfurt/Main: Klostermann.
- BEIERWALTES, Werner (1957): *Lux intelligibilis. Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen*, Dissertation, Ludwig-Maximilians-Universität München.
- BROCKES, Barthold Heinrich (1750): *Irdisches Vergnügen in Gott bestehend in Physicalisch- und Moralischen Gedichten*, Bd. 9, Tübingen: J.H.Ph. Schramm.
- FIGINO, Marsilio (1959-1962) [Basel 1576]: *Opera Omnia*, Turin: Bottega d'Erasmus.
- FÖGEN, Marie Theres (1997): *Die Enteignung der Wahrsager*, Frankfurt/Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- GLADIGOW, Burkhard (1992): »Religio docta bei Marsilio Ficino. Religion, Erfahrung, Wissenschaft«. In: *Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition*, hg. v. Walter Haug/Dietmar Mieth, München: Fink, 275-285.
- GOETHE, Johann Wolfgang (1810): *Zur Farbenlehre*, 2 Bde., Tübingen: Cotta.
- GOETHE, Johann Wolfgang (1819): *West-Östlicher Divan, Buch Suleika*, Stuttgart [sic]: Cotta'sche Buchhandlung.
- GOETHE, Johann Wolfgang (1890): *Werke*, Bd. I 3, Weimar: (Sophien-Ausgabe).
- GRIMM, Jacob/Grimm, Wilhelm (1971): *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig: Hirscl (s.v. »Silberblick«, Bd. 16, Spalte 989-992 sowie <http://dwb.uni-trier.de/de/> (22.08.2015)).
- HAUSCHILD, Thomas (1982): *Der böse Blick: Ideengeschichtliche und sozialpsychologische Untersuchungen*, Berlin: Mensch und Leben Verlag [ursprünglich HAUSCHILD, Thomas (1979): *Der böse Blick: ideengeschichtliche und sozialpsychologische Untersuchungen* (Beiträge zur Ethnomedizin, Ethnobotanik und Ethnosozologie 7), Hamburg: Arbeitskreis Ethnomedizin. Universitäts-Dissertation].
- HEITZMAN, Marian (1935): »L'agostinismo avicenizzante e il punto di partenza della filosofia di Marsilio Ficino«. In: *Giornale critico della filosofia italiana* 16: 478.
- IMHOFF, Hans (2001): Eine Geliebte Goethes, Frankfurt/Main: Euphorion, http://www.euphorion.de/Geliebte_Goethes/Silberblick/silberblick, (22.08.2015)
- KRISTELLER, Paul Oskar (1972): *Die Philosophie des Marsilio Ficino* (Das Abendland NF 1, Forschungen zur Geschichte des europäischen Geisteslebens), Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.
- LAMPADIUS, Wilhelm August (1827): *Handbuch der allgemeinen Hüttenkunde*, Bd. 2, Göttingen: Dieterich'sche Buchhandlung.
- LENK, Hans (1995): *Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- LUHMANN, Niklas (1980): »Temporalisierung von Komplexität: Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe«. In: Niklas Luhmann: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 1, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 235-300.

- MAUSFELD, Rainer (1996): »Wär' nicht das Auge sonnenhaft... Goethes Farbenlehre: Nur eine Poesie des Chromatischen oder Beitrag zu einer naturwissenschaftlichen Psychologie?« In: *ZiF Mitteilungen* 4, 1-19.
- OTTO, Heinrich (1930): »Zum Streite um die *visio beatifica*«. In: *Historisches Jahrbuch* 50, 227-232.
- PERL, Eric D. (2014): »The Motion of Intellect On the Neoplatonic Reading of Sophist 248e-249d«. In: *The International Journal of the Platonic Tradition* 8, 144-160.
- PETZOLD, Hilarion G. (1995): *Psychotherapie & Babyforschung, Bd. 2: Die Kraft liebevoller Blicke*, Paderborn: Junfermann.
- RIVAS, Manuel (2011): *Books burn badly*, London: Vintage Books.
- RÜPKE, Jörg (2005): *Fasti sacerdotum*, 3 Bde., Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- SCHILLER, Friedrich (1782): *Rouffseau: Anthologie auf das Jahr 1782*, Stuttgart: J.B. Metzler.
- SCHILLER, Friedrich (1836): *Sämmtliche Werke*, Graz: Kienreich.
- STEBBINS, Sara (1980): *Maxima in minimis. Zum Empirie- und Autoritätsverständnis in der physikotheologischen Literatur der Frühaufklärung* (Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung 8), hg. v. Wolfgang Harms, Frankfurt/Main: Lang.
- STENZEL, Julius (1957): »Der Begriff der Erleuchtung bei Platon«. In: *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, hg. v. Julius Stenzel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 151-170.
- TIECK, Ludwig (1798): *Franz Sternbalds Wanderungen*, Bd. 2, Berlin: Johann Friedrich Unger.
- ULLMANN, C./Schwab, G. (1840): *Der Cultus des Genius, mit besonderer Beziehung auf Schiller und sein Verhältnis zum Christentum*, Hamburg: Friedrich Perthes.
- WALDENFELS, Bernhard (2004): *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt/Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- WUNDT, Max (1915): »Plotin und die Romantik«. In: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik* 35 (= Abteilung 1, Jahrgang 18), 649-672.
- YARBUS, Alfred L. (1967): *Eye Movements and Vision*, New York: Plenum Press.