

GEORG SIMMEL



GOETHE

Goethe

Georg Simmel

Inhalt:

[Georg Simmel - Biografie und Bibliografie](#)

[Goethe](#)

[Vorwort](#)

[Erstes Kapitel. Leben und Schaffen.](#)

[Zweites Kapitel. Wahrheit.](#)

[Drittes Kapitel. Einheit der Weltelemente.](#)

[Viertes Kapitel. Getrenntheit der Weltelemente.](#)

[Fünftes Kapitel. Individualismus.](#)

[Sechstes Kapitel. Rechenschaft und Überwindung.](#)

[Siebentes Kapitel. Liebe.](#)

[Achtes Kapitel. Entwicklung.](#)

*Goethe, Georg Simmel
Jazzybee Verlag Jürgen Beck
Loschberg 9
86450 Altenmünster*

ISBN: 9783849616984

www.jazzybee-verlag.de
admin@jazzybee-verlag.de

Georg Simmel - Biografie und Bibliografie

Geb. 1. März 1858 in Berlin, gest. 26. September 1918 in Straßburg.

S. verbindet die *psychologisch-genetische*, evolutionistische mit einer *logisch-idealistischen*, an Kant und Hegel orientierten, vielfach »dialektischen« Betrachtungs- und Denkweise. Das *Erkennen* enthält apriorische Faktoren, die aber (als Kategorien) eine Entwicklung durchmachen, nicht unverändert bleiben. Alle Formen und Methoden des Erkennens haben sich im Verlaufe der menschlichen Geistesgeschichte entwickelt und entwickeln sich weiter, so aber, daß das Erkennen eine formende, gesetzgebende Aktivität des Geistes bleibt, welche aus dem Chaos der Erlebnisse erst einen sinnvollen, verständlichen, einheitlichen Zusammenhang gestaltet. Die Kategorien usw. stammen aus »der dem Geiste eigenen Fähigkeit, zu verbinden, zu vereinheitlichen«, können aber als historische Gebilde die Totalität der Weltinhalte nie völlig adäquat aufnehmen. Das Ich hat die Funktion der Einheitsetzung, das Streben zur Einheit. Die *Wahrheit* ist, rein logisch, etwas Zeitloses, Absolutes, vom subjektiven Denken Unabhängiges, sie gehört dem »dritten Reich«, dem »Reich der ideellen Inhalte« an; diese Inhalte sind

wahr, gleichviel ob sie gedacht werden oder nicht. Das Geistige bildet inhaltlich einen geschlossenen Zusammenhang, den unser individuelles Denken unvollkommen nachzeichnet. Die ideellen Inhalte sind nicht, sie gelten, sie sind nicht mit den psychologischen Vorgängen zu verwechseln. Andererseits hat die Wahrheit auch eine biologisch-evolutionistische Seite. Wahr sind hier jene Vorstellungen, die, als reale Kräfte in uns wirksam, »uns zu nützlichem Verhalten veranlassen« (vgl. James). Durch Selektion haben sich bestimmte Vorstellungen als wahr erhalten, nämlich jene, »die sich als Motive des zweckmäßigen, lebensfördernden Handelns erwiesen haben« (vgl. Nietzsche). »Die Nützlichkeit des Erkennens erzeugt zugleich für uns die Gegenstände des Erkennens.« Es gibt so viele prinzipielle »Wahrheiten«, als es verschiedene Organisationen und Lebensanforderungen gibt. Das Objektive und Wahre bedeutet die »gattungsmäßige Vorstellung«.

Auch in der *Ethik* verbindet S. die genetisch-relativistische Betrachtungsweise betreffs der empirischen Einzeltatsachen mit einem gewissen Apriorismus und Idealismus. So ist das *Sollen* etwas Ursprüngliches und Objektives, als eine Forderung, die mit der Sache selbst gegeben ist, als ein »in dem Verhältnis von Seele und Welt präformiertes Sollen, das einer besonderen, aber nicht weniger übersubjektiven Logik unterliegt, wie das Sein«. Unser Bewußtsein empfindet Forderungen an sich, die es durch den Willen realisieren kann. Das Sollen schlechthin ist eine »Urtatsache«, eine »ursprüngliche Kategorie«, mag auch der Inhalt des Sollens noch so wechseln und sozial-historisch bedingt sein. Tatsächlich sind es immer »historische Zustände der Gattung, die in dem Einzelnen zu triebhaftem Sollen werden«. Der »Wille der Gattung« kommt in uns zum Ausdruck, kündigt sich imperativisch an. Ein ungeheurer Teil der an uns gestellten Ansprüche ist

sozialen Inhalts, ohne daß dadurch die Unbedingtheit des idealen Sollens überhaupt, die »innere Logik ideeller Ansprüche« beeinträchtigt wird. Das *sittlich Gute* besteht nicht im Anstreben des Glücks u. dgl. (gegen den Eudämonismus), sondern es ist eine »unmittelbare Qualität und Lebensform des Willensprozesses«. Etwas ist gut, weil und wofern es Inhalt eines an sich guten Willens ist. Die moralischen Imperative sind »Ausmündungen, Ausformungen, Substantialisierungen des guten Willens«. Die Sittlichkeit liegt nicht im Material des Willens, sondern in diesem selbst, in dessen Funktion. Das Ideal des sittlichen Verhaltens liegt im Unendlichen. Das Sollen kann sich an den verschiedensten Inhalten verwirklichen; die Einheit des Zieles ist nicht notwendig, es genügt die Einheit der psychologisch-ethischen Funktion, die den Zweck trägt. Ursprünglich ist das sozial Erforderte die Norm des Verhaltens der Einzelnen. Den »kategorischen Imperativ« Kants kritisiert S. nach der Richtung der Versöhnung des Individualismus mit der Allgemeinheit des Handelns. Das *Gewissen* ist nach S. gleichsam ein »rückwärts gewandter Instinkt«; es ist die Lust oder Unlust der Gattung über die Tat, die in uns zum Ausdruck kommt. Der *Altruismus* ist ebenso primär wie der Egoismus, er ist »Gruppenegoismus«, ein vererbter Instinkt. Sehr oft. »machen die Motivierungen unserer Handlungen... an Punkten Halt, die völlig und definitiv außerhalb unser selbst liegen«. Auch enthält das Ich noch eine Fülle von Motiven außer dem »Glück«. – Die *Freiheit* des Willens bedeutet, daß sich der Charakter des Ich ungehindert im Wollen ausdrücken kann, das Vermögen, das für uns wertvolle Wollen realisieren zu können. Freiheit ist »Selbstbestimmung«, sie ist zugleich, weil das Ich nur so sein kann, wie es ist, Notwendigkeit. Die *Verantwortlichkeit* ist nicht aus der Willensfreiheit abzuleiten, sondern umgekehrt: »Derjenige ist frei, den man mit Erfolg verantwortlich machen kann.« Zurechnungsfähig ist

jemand, wenn die strafende Reaktion auf seine Tat bei ihm den Zweck: der Strafe erreicht.

Die Grundfrage der *Geschichtsphilosophie* ist die: wie ist Geschichte möglich? Geschichte ist nur durch Kategorien, apriorische Verbindungsformen möglich, sie ist kategorial verbreitete Wirklichkeit und daher hat die Geschichtsphilosophie die »Aprioritäten festzustellen und zu erörtern, durch welche aus dem Erleben... Geschichte als Wissenschaft wird«. Die Kompliziertheit des historischen Geschehens gestattet nicht die Aufstellung eigener historischer Gesetze, wenn auch das Historische auf (biologisch-psychologischen) Gesetzmäßigkeiten beruht. Das ganze Spiel der Geschichte ist die Folge, Erscheinung oder Synthese dieser primären Gesetzmäßigkeiten, geht aber nicht aus einem besonderen Gesetz hervor.

Die *Soziologie* ist die »Wissenschaft vom Gesellschaftlichen als solchen, von den Formen der Vergesellschaftung, von den Beziehungsformen der Menschen zueinander«. Die Soziologie ist keine Universalwissenschaft vom Menschen u. dgl., sondern eine besondere Methode; sie abstrahiert vom Inhalt des Gesellschaftlichen, achtet nur auf dieses, wie der Mathematiker etwa nur auf die geometrische Form, nicht auf das Material der Körper achtet. Die Soziologie, hat die »Kräfte, Beziehungen und Formen zum Gegenstand, durch die die Menschen sich vergesellschaften«, sie ist die »Lehre von dem Gesellschaft-Sein der Menschheit«. »Gesellschaft im weitesten Sinne ist offenbar da vorhanden, wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten. Die besonderen Ursachen und Zwecke, ohne die natürlich nie eine Vergesellschaftung erfolgt, bilden gewissermaßen den Körper, das Material des sozialen Prozesses; daß der Erfolg dieser Ursachen, die Förderung dieser Zwecke gerade eine Wechselwirkung, eine

Vergesellschaftung unter den Trägern hervorruft, das ist die Form, in die jene Inhalte sich kleiden.« Solche Formen sind Über- und Unterordnung, Konkurrenz, Arbeitsteilung usw.; wichtig sind besonders auch die kleinen, flüchtigen Wechselwirkungen von Person zu Person. Die sozialen Verbindungen erwachsen aus bestimmten Trieben oder Willenstendenzen (Zielen), sind etwas Psychisches, aber nichts Psychologisches, denn die Soziologie hat es nicht mit psychologischen Vorgängen, sondern mit Inhalten solcher zu tun, mit Kombinationen soziologischer Kategorien, mit etwas Sachlichem. Es gibt keinen Gesamtgeist, wohl aber eine seelische Beeinflussung der Individuen durch ihre Vergesellschaftung. In der Gesellschaft herrscht Arbeitsteilung und Differenzierung, verbunden mit Integrierung, indem jede Befreiung zu einer neuen Bindung führt. Die Religion wurzelt in den Gesamttendenzen der Persönlichkeit und ihrer Beziehung zum All.

SCHRIFTEN: Das Wesen der Materie nach Kants physischer Monadologie, 1881. – Über soziale Differenzierung, 1890; 3. A. 1906, – Einleit. in die Moralwissenschaft, 1892-93; 2. A. 1901. – Die Probleme der Geschichtsphilosophie, 1892; 2. A. 1905; 3. A. 1907. – Philosophie des Geldes, 1900; 2. A. 1907. – Vorlesungen über Kant, 1904; 2. A. 1905. – Die Religion, 1906. – Schopenhauer u. Nietzsche, 1906. – Soziologie, 1908. – Hauptprobleme der Philosophie, 1910. – Das Problem der Soziologie, Schmollers Jahrbücher, Bd. 18, 1894. – Skizze einer Willenstheorie, Zeitschr. f. Psychol. d. Sinnesorgane, Bd. 9, – Beitrag zur Erkenntnistheorie der Religion, Zeitschr. f. Philos., Bd. 118. – Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnis, Archiv f. systemat. Philos., 1895. – Über die Grundfrage des Pessimismus, Zeitschr. f. Philos., Bd. 90. – Zur Psychologie der Frau, Zeitschr. f. Völkerpsychol, 1890, u. a.

Goethe

Frau Marianne Weber zugeeignet

Vorwort

Die Absicht dieser Schrift ist weder eine biographische, noch geht sie auf Deutung und Würdigung der Goetheschen Dichtung. Sondern ich frage: was ist *der geistige Sinn der Goetheschen Existenz überhaupt?* Unter geistigem Sinn verstehe ich das Verhältnis von Goethes Daseinsart und Äußerungen zu den großen Kategorien von Kunst und Intellekt, von Praxis und Metaphysik, von Natur und Seele – und die Entwicklungen, die diese Kategorien durch ihn erfahren haben. Es handelt sich um die letzten Beschaffenheiten und Beweggründe seiner Geistigkeit, die seine Dichtung und sein Forschen, sein Handeln und seine Weltanschauung gestalten – um das "Urphänomen" Goethe, das sich kaum in irgend einer einzelnen Äußerung ganz rein ausspricht, vielmehr in all seinen widerspruchsvollen, andeutenden, höchst mannigfaltig distanzierten Sätzen und Intentionen hundertfach gebrochen ist. Was er selbst von seinen Bemühungen der Natur gegenüber sagt: sie gelten dem Gesetz, von dem in der Erscheinung nur Ausnahmen aufzuweisen sind – das bezeichnet vielleicht auch das Verhältnis der hier gesuchten Bedeutung seiner Existenz zu deren Phänomenen.

Es ist der völlige Gegensatz zu einer Darstellung, die den Titel: Goethes Leben und Werke – führen könnte. Denn es steht ein Drittes in Frage: der reine Sinn, die Rhythmik und Bedeutsamkeit des Wesens, die sich einerseits an dem zeitlich gelebten persönlichen Leben, andererseits an den

objektiven Leistungen ausformen, wie sich ein Begriff sowohl in der Seele realisiert, die ihn denkt, wie an dem Ding, dessen Inhalt er bestimmt. Wenn irgendwo, so muß bei ihm dieses Dritte, diese "Idee Goethe" aufzufinden sein, weil ihre Darstellung in der subjektiven Seelenhaftigkeit und die in dem geleisteten Werke einander hier in ganz einziger Unmittelbarkeit und Vollständigkeit entsprechen. Ich kann meine Absicht auch damit ausdrücken, daß das Goethesche Leben, diese Rastlosigkeit von Selbstentwicklung und Produktivität, auf die Ebene des zeitlos bedeutsamen Gedankens projiziert werden soll. Dazu müssen freilich die Linien allenthalben über die Grenzen seines Denkens und Schaffens selbst hinaus verlängert werden, weil nur so Art und Weite ihrer Bedeutung ermessen werden kann. Wie bei jeder Darstellung einer geistigen Persönlichkeit, für die nicht erst Kenntnis, sondern Verständnis gesucht wird, d. h. nicht Einzelheiten, sondern ihr Zusammenhang, steht im Mittelpunkt eine gewisse Anschauung der Individualität; diese kann, als Anschauung, nicht unmittelbar ausgesprochen werden, sondern man kann nur zu ihrer Nachbildung durch eine Summe partieller Bilder auffordern, deren jeweilige Motive durch die großen geistesgeschichtlichen Begriffe unserer Welt- und Lebensdeutung bestimmt sind. Ich würde es deshalb für das Gegenteil eines Vorwurfs gegen dies Buch halten, wenn man in jedem seiner Kapitel eigentlich dasselbe wie in jedem andern zu lesen meinte.

Worauf es eigentlich ankommt, ist, daß diese Aufgabe überhaupt und prinzipiell gestellt werde. Die inhaltlichen und fragmentarischen Bestimmungen, die ich hier als ihre Lösung vorlege, mögen von andern anders gefaßt werden; Goethes unaufhörliches Versuchen und Umformen möglicher Standpunkte, die durch alle Gegensätze hindurchführende Entwicklung seines langen Lebens geben

einer schwer übersehlichen Zahl von Deutungen jener Einheit und Ganzheit Raum. Eine von ihnen dokumentarisch so festgelegt zu meinen, daß sie alle andern ausschließt, würde ich nach der Natur der Sache, der Person und der Beweismöglichkeiten immer für eine Selbsttäuschung halten. Die fließende Einheit des Goetheschen Lebens ist nicht in die logische Einheit irgendwelcher Inhalte zu bannen. Darum kann man eine Auffassung dieses Lebens nicht aus Zitaten (denen sich immer umgekehrt gerichtete entgegensetzen lassen) "beweisen". Die Gesamtdeutung Goethes, der alles, was er geschaffen hat, als eine große Konfession bezeichnet, wird, zugegeben oder nicht, immer auch eine Konfession des Deutenden sein.

Erstes Kapitel. Leben und Schaffen.

Wenn das Leben des Geistes sich von dem des nur körperlichen Organismus dadurch abhebt, daß dieses ein bloßer *Prozeß* ist, jenes aber außerdem noch einen *Inhalt* hat, so setzt sich dies im Gebiete der Praxis dahin fort, daß auch das Handeln zunächst ein bloßer Vorgang ist, eine Szene des kontinuierlichen, selbstgenugsamen Lebensverlaufes, auf der eigentlich menschlichen Stufe aber ein *Resultat* wirkt. Hier verwebt sich die Folge des Handelns nicht mehr ganz unmittelbar in die Lebensreihe, aus der seine Zeugungskräfte stammen, sondern sie besteht als ein irgendwie außerhalb dieser beharrendes, wenn auch in sie wieder hineingezogenes Gebilde. Damit verliert das Leben seine bloße Subjektivität; denn diese aus ihm hervorgehenden Produkte haben eigene Normen und verflechten ihre Bedeutungen und Folgen in rein sachliche Ordnungen. Diese Möglichkeit, die Ergebnisse der Lebensenergien aus dem Leben heraus und jedenfalls irgendwie jenseits des Subjektes zu versetzen, stellt den

kulturellen Menschen in einen Dualismus, den er in einer ziemlich einseitigen Weise zu entscheiden pflegt. Der eine Typus der Durchschnittsnaturen lebt ein nur subjektives Leben, der Inhalt jedes Momentes ist nichts anderes als die Brücke zwischen dem vorangehenden und dem nachfolgenden Moment des Lebensprozesses und bleibt in diesem befangen; in wirtschaftlichem Ausdruck ist dies das Schicksal der Menschen, die heute arbeiten, ausschließlich um morgen leben zu können. Der andere Typus will gerade nur Objektives leisten, gleichgültig um welchen Preis des eignen Lebens und mit welchem Ertrage dafür; aller Wertakzent ihrer Arbeit verbleibt für sie in deren rein sachlichen Normierungen. Jene kommen, in der Intention ihres Lebens, nie über sich hinaus, diese nie zu sich zurück, sie schaffen sozusagen nicht aus sich, sondern aus einer unpersönlichen Ordnung der Dinge heraus.

Es ist nun das Wesen des Genies, die organische Einheit dieser sozusagen mechanisch auseinanderliegenden Elemente darzustellen. Der Lebensprozeß des Genies vollzieht sich nach dessen innersten, ihm allein eigenen Notwendigkeiten - aber die Inhalte und Ergebnisse, die er erzeugt, sind von der sachlichen Bedeutung, als hätten die Normen der objektiven Ordnungen, die ideellen Forderungen der Sachgehalte der Dinge sie hervorgebracht. Der Eindruck des *Exzeptionellen*, der für das Genie wesentlich ist, stammt daher, daß die sonst nicht oder nur zufällig zusammengehenden Reihen des Lebens und der Sachwerte in ihm eine einzige bilden. Daher kommt es, daß das Genie, je nach der Seite, von der her man es sieht, bald als der eigengesetzlichste, die Welt ablehnende, nur auf sich gestellte Mensch erscheint, bald als das bloße, reine Gefäß der objektiven Notwendigkeit, des Gottes. Dadurch wird Goethe zum Typus des Genies, daß in ihm, vielleicht mehr als in irgend einem andern Menschen, das subjektive Leben wie selbstverständlich in

der objektiv wertvollen Produktion in Kunst, Erkennen, praktischem Verhalten ausmündete. Diese Erzeugung von an sich wertvollen Inhalten des Lebens aus dem unmittelbaren, nur sich selbst gehorsamen Prozeß des Lebens selbst begründet die fundamentale Abneigung Goethes gegen allen Rationalismus; denn dessen eigentliches Absehen ist, umgekehrt das Leben aus den Inhalten zu entwickeln, erst aus ihnen ihm Kraft und Recht zuzuleiten – weil er dem Leben selbst nicht traut. Das tiefe Zutrauen zum Leben, das überall in Goethe zu Worte kommt, ist nur der Ausdruck jener genialischen Grundformel seiner Existenz.

Gewiß war er einer der "sachlichsten" Menschen, die es je gegeben hat. Allein dies war die Bestimmung seiner Natur selbst und durchaus damit verträglich, daß ihm bei seinem Schaffen die teleologische Überlegung der "Sachmenschen": was dabei herauskommen werde? – ganz fern war. Noch in seinem 37. Jahr spricht er davon, "der Betrachtung der Dinge" "sein ganzes Leben zu widmen" – "ohne mich im mindesten zu bekümmern, wie weit ich kommen werde und was mir zugeschnitten ist". Dies eben bezeichnet den Menschen, dessen Leben eine Entwicklung aus dem inneren Zentrum heraus ist, nur bestimmt durch die Kräfte und Notwendigkeiten seiner selbst und bei dem das fertige Werk nur das von selbst sich ergebende Produkt, aber nicht der Zweck ist, der das Tun von sich abhängig machte. Dies bleibt ihm als die wesentliche Lebensform bestehen, auch als die Subjektivität der Jugend, ihre Gerichtetheit auf die Vollendung des persönlichen Seins, längst einer rein objektivistischen Lebensbetrachtung, der Richtung auf Wissen und Behandlung der *Dinge* Platz gemacht hatte. Der eigne Lebensprozeß stand ihm, in innerlicher, instinktiver Sicherheit, sozusagen jenseits des Gegensatzes von Subjekt und Objekt, und er konnte sich ihm mit dieser Einfachheit

und Selbstgenügsamkeit überlassen, weil sein Sein die Überzeugung in sich trug, daß er eben damit das objektiv Rechte und Wertvolle erzeugte. Dieses Sein entsprach am meisten der Leibnizischen Monade: der vollkommene Spiegel der Welt, der seine Bilder doch als die Entwicklung seiner eignen Kräfte hervorbringt. Aus dem Bewußtsein dieser Reihung der Elemente schreibt er über den Meister an Schiller: "Unendlich viel ist mir Ihr Zeugnis wert, daß ich im Ganzen, was meiner *Natur* gemäß ist, auch hier der Natur des *Werkes* gemäß hervorgebracht habe." Diese Einheit von Leben und Idee liegt der Äußerung zum Grunde: "Meine Idee vom Vortrefflichen war auf jeder meiner Lebens- und Entwicklungsstufen nie viel größer, als was ich auf jeder Stufe zu *machen* imstande war." Gewiß widerspricht dies der üblichen Vorstellung von dem idealistischen Dichter, der einem absolut Hohen und ewig Unerreichbaren nachhängen muß; aber es drückt höchst treffend aus, daß hier die *Inhalte* des Lebens von dem Charakter seines *Prozesses* her ihre Idealität besitzen, und nicht von einem wie auch wertvollen Außerhalb her. Deshalb spannt sich, wo er auf einen grundsätzlichen Abstand des Werkes gegen das, was es sein sollte, hinzeigt, dieser nicht zwischen dem Werk und seiner "Idee", sondern zwischen ihm und dem innerlichen Leben, das sich mit ihm auswirken will: "Kindergelall und Gerassel ist der Werther und all das Gezeug gegen das innere Zeugnis meiner Seele!" Jene Zweckhaftigkeit, wie die Sachmenschen sie als ihren Ruhm empfinden und mit der der Lebensprozeß ein Gezogenwerden vom Ziel her statt ein Wachsen von der Wurzel her ist, lag ihm ganz fern, und gewiß gehört dies zu den letzten Motiven, aus denen er auch der Natur gegenüber alle teleologische Betrachtung vermied. Wenn er von der Natur sagt, sie "wäre zu groß, um auf Zwecke auszugehen und hätte es auch nicht nötig", so gilt dies in weitem Umfang für ihn selbst. Auch sein Werk war ihm nicht in dem gewöhnlichen Sinne das Ziel seiner Arbeit,

sondern vielmehr ihr Ergebnis - welches alles natürlich nur ganz prinzipiell und übersingulär verstanden werden will. Aber mehr als ein Zug, mit dem er sein Wesen selbst charakterisiert, wird erst durch diese Gerichtetheit seiner Lebensströmung ganz in sie eingefügt. So seine oftmals wiederholte Bemerkung, daß von allen Lastern, gegen deren viele er seiner Natur nach keineswegs gesichert wäre, ihm nur der Neid absolut undenkbar sei. Wer auf das Werk allein sieht und aus ihm die Bewegkraft seines Tuns gewinnt, kann leicht neidisch werden, weil ihm sein Werk neben andern steht, was den Vergleich herausfordert; wem aber die tätige Entwicklung der eignen Kraft Selbstzweck ist, der steht von vornherein im Unvergleichbaren; in ihm, dem das Objekt des möglichen Neides, das Werk, sozusagen nur ein Akzidenz des aktiven Daseins ist, findet der Neid gar keinen Ansatzpunkt. Eben deshalb lag ihm an der Anerkennung der Menschen nicht viel, die sich immer an das Werk knüpft, da er im Wirken selbst, nicht im Werk seinen Lohn fand - ein reinstes Beispiel jener Spinozischen beatitudo, die nicht virtutis praemium, sondern virtus ipsa ist. Darum sind ihm auch alle Vergleiche von Persönlichkeiten, die nur auf die Wertdifferenzen der Werke gehen, offenbar etwas Unbehagliches, darum lehnt er die Vergleichung seiner selbst mit Schiller so energisch ab, und wenn er sich mit Shakespeare konfrontiert, stellt er nicht dessen Werke über die seinen (was er übrigens, den Sachstandpunkt einnehmend, sicher getan hätte), sondern spricht von Shakespeares *Natur*, und daß er ein " *Wesen* höherer Art ist, das ich zu verehren habe". Und, richtig verstanden, ist wohl das reinste Phänomen dieser entscheidenden Lebensintention in den merkwürdigen Äußerungen über Beruf und Liebhabertum zu finden. "Nur nichts als Profession getrieben! das ist mir zuwider," äußert er sich als fast Sechzigjähriger. "Ich will alles, was ich kann, spielend treiben, was mir eben kommt und so lange die Lust daran währt. So hab' ich in meiner Jugend

gespielt, unbewußt; so will ich's bewußt fortsetzen durch mein übriges Leben." Noch in seinem letzten Lebensjahre tadelt er ein Dichtwerk damit, es hätte "keine eigentliche Facilität; es sieht immer aus wie ein *Errungenes*."

"Was willst du, daß von deiner Gesinnung
Man dir nach ins Ewige sende?
Er gehörte zu keiner Innung.
Blieb Liebhaber bis ans Ende."

Nichts kann paradoxer scheinen, als dieses Sich-Einstellen auf Liebhaberei und Spiel bei dem Menschen, der den Dilettantismus mit leidenschaftlichem Haß verfolgt und dauernd betont, wie sauer er sich's im Leben habe werden lassen, wie er gearbeitet habe, wo man sonst jedem zu ruhen vergönnt, wie ihm z. B. in den fünfzig Jahren seines geognostischen Studiums kein Berg zu hoch, kein Schacht zu tief, kein Stollen zu niedrig gewesen wäre. An dem Schnittpunkte dieser gegeneinanderstehenden Bekenntnisse muß Goethes Wesen ergriffen werden. Die Abneigung gegen Profession und "Innung" ist nichts weniger als ein extremer Individualismus (da er im Gegenteil auf Zusammenwirksamkeiten drängt und das "Monologisieren" der Forscher beklagt); sie gilt vielmehr dem Bestimmtsein der Lebensarbeit von einem fixierten, ideell vorbestehenden Inhalte her. Das Liebhabertum und das Spielen bedeutet nichts anderes, als daß die Lebensenergien sich in voller Unabhängigkeit von all solchem Äußern auswirken sollen, das, wie wertvoll es an sich sei, dem *Leben* ein ihm im *Prinzip* Fremdes als Direktive vorsetzte. Ja, er löst sogar das inhaltliche Ergebnis als das Unwesentliche von dem Lebensprozeß los, aus dem es kommt und aus dem es fließt: "Nicht insofern der Mensch etwas zurückläßt, sagt er, sondern insofern er wirkt und genießt und andere zu wirken und zu genießen anregt, bleibt er von Bedeutung." Und noch monumentaler:

"Es kommt offenbar im Leben aufs Leben und nicht auf ein Resultat desselben an." Es ist im Sinne Schillers: der Mensch sei erst da ganz Mensch, wo er spielt - d.h. im Spiel, als formalem Prinzip, habe der Mensch alle von der Sache als solcher herkommenden Determinierungen abgetan, nur die Energien seines Wesens wollen sich auswirken, es drängt ihn nicht mehr die schwere Fremdheit sachlicher Ordnungen, sondern wohin er gelangt, wird durch sein ausschließlich eignes Wollen und Können bestimmt. Solches Spiel aber schließt die äußerste Anstrengung, ja, die äußerste Gefahr nicht aus. In diesem Sinne also war die ununterbrochene mühselige Arbeit Goethes ein Spielen; der tiefe Ernst seines Wirkens, die Hingegebenheit an den Gegenstand, das Überwinden fortwährender Schwierigkeiten - alles wohnt seinem Lebensprozeß selbst ein, wie er sich aus sich selbst und durch seine eignen Wurzelkräfte vorwärtsgedrängt, entwickelt. All die vielfältige Mühsal, die den meisten Menschen aus einer ihnen erst gegenübertretenden, ihrem eigensten Leben heterogenen Ordnung der Sachen heraus auferlegt wird, gehörte bei ihm zu der Selbstverständlichkeit und Innerlichkeit des Lebens selbst; gerade wie die Vollendung des Werkes, die die meisten Menschen nur um den Preis einer Entselbstung, an der Hand einer von jenseits ihres Lebens herkommenden Regulative erreichen, für ihn das selbstverständliche, keiner Antizipation bedürftige Fruchtbringen eines Reifeprozesses war, der nur in sich vollkommen zu sein brauchte, damit auch die Frucht es sei.

Daraus erklärt sich auch das ungeheure *Quantum* seiner Arbeitsleistung, das ihn doch, wenn ich nicht irre, niemals über eigentliche Überarbeitung klagen läßt - obgleich er Beschwerden über solche relativ äußerliche Leiden keineswegs prinzipiell unterdrückt. Weil er sich seine Aufgaben in allen Hauptsachen aus seiner inneren

Notwendigkeit und Entwicklung heraus stellte, waren auch die Kräfte für sie immer verfügbar, und umgekehrt, er konnte sich für jede verfügbare Kraft eine Aufgabe stellen. Dem modernen Menschen reißt jene von Goethe so gehaßte "Professionsmäßigkeit" unzählige Male die Aufgabe und die Krafrichtung auseinander. Die steigende Objektivierung des Lebens fordert Leistungen von uns, deren Maß und Folge eine eigne, dem Subjekt jenseitige Logik besitzt, und damit wird diesem ein mühseliger, subjektiv unzweckmäßiger Kraftaufwand abverlangt. Das Gefühl des modernen Menschen wird begreiflich: er habe nicht genug gearbeitet, wenn er nicht zu viel gearbeitet hätte - denn tatsächlich arbeitet er bei dieser Konstellation subjektiv zu viel, weil er die Lücken seiner Spontaneität mit bewußter Anstrengung füllen muß, um der anders orientierten Objektivität zu genügen; während andererseits manche seiner Möglichkeiten und Kräfte kein Auswirkungsbereich finden. Daß in den Lebensintentionen so vieler gegenwärtiger Menschen eine rationalistische, ja bürokratische Reguliertheit und eine anarchische Formlosigkeit unorganisch verwachsen, geht, als auf seinen letzten Grund, auf diese Entzweiung zwischen der subjektiven und der objektiven Bedingtheit des Tuns zurück - während aus ihrer Einheit heraus Goethe eine sozusagen pausenlose und intensivste Arbeit "spielend" vollbrachte.

Nun verläuft die Wirklichkeit natürlich nie in der Absolutheit und Reinlichkeit des Schematismus, mit dem eine Persönlichkeit dargestellt werden muß, insofern sie als Verwirklichung einer Idee erscheint; die Annäherung an diese, die auch dem vollkommensten Naturell nur beschieden ist, muß in der eigentümlichen Umbildung, die der Mensch in der Ordnung der Idee erfährt, als restlose Erreichtheit auftreten; denn in dieser Ordnung kommt es nicht auf ein Mehr oder Weniger, sondern nur auf die

qualitative Bestimmung, auf den Begriff überhaupt an. In unserm Fall verwirklicht sich dieses allgemeine Verhalten an gewissen Bestandteilen der Goetheschen Produktion, die die behauptete Harmonie der beiden Ordnungen gänzlich zu unterbrechen scheinen. Goethe hat eine große Anzahl von unbestreitbar völlig minderwertigen Produkten hinterlassen, Künstlerisches von radikalem ästhetischem Unwert, Theoretisches von der erstaunlichsten Flachheit und Falschheit. Aber so sind sie nur innerhalb der Skala reiner Inhaltsbedeutungen abzuschätzen. Daneben fühlen wir sie als notwendige Durchgangspunkte einer als ganzer unermesslich wertvollen Entwicklung, als Ruhe- und Haltestellen, als Umwege durch das Leere, als Wunderlichkeiten, die in einer geheimnisvollen Weise zu den tatsächlichen (nicht inhaltlich-logischen) Bedingungen des Ganzen gehören. Ihre vitale Innenseite hat eine ganz andre Bedeutung, als ihre Objektivation in deren eigenen Ordnungen. Man kann ganz allgemein bemerken, daß große Künstler oft so schwache Leistungen hinterlassen, wie sie von mittelguten epigonenhaften Künstlern überhaupt nicht begegnen. Diese nämlich schaffen von einem gegebenen, irgendwie wertvollen Begriff aus, der ihnen als Muster und Kriterium feststeht und immer gegenwärtig ist. Wer aber mit originaler Produktivität, aus der letzten und eigensten Lebensquelle heraus schafft, dessen Werk unterliegt den Schwankungen des Lebens, bei ihm ist die Idee zwar mit dem Lebensprozeß identisch, während sie bei jenen äußerlich zu diesem hinzutritt, aber dafür muß sie das Leben auch durch seine Tiefstände und unvermeidlichen Mattheiten hindurch begleiten. Gerade was Goethes Werk so unvergleichlich macht: daß es in jedem Augenblick der unmittelbare Pulsschlag seines Lebens ist, macht es in vielen dieser Augenblicke schwächer, als das Werk des sekundären Künstlers, das von einer dem Leben bereits gegenüberstehenden Norm reguliert ist. Damit liegt aber auch hier eine objektive

Bedeutung vor, die diese Äußerungen jenseits der bloßen Tatsache ihres momentanen seelischen Erzeugtwerdens besitzen: innerhalb des Daseins Goethes, innerhalb der Ordnung, die von der Kategorie Goethe objektiv normiert wird, sind sie genau so an ihrer Stelle und genau so legitimiert, wie Tasso und die Wahlverwandtschaften in den Ordnungen, die unter den objektiven Kategorien der Ästhetik stehen. Dies ist keineswegs bei allen Äußerungen eines Individuums überhaupt der Fall, deren unzählige vielmehr in dieser Hinsicht ein eigentümliches Verhalten, gewissermaßen ein Gegenbild der "Verantwortungslosigkeit" zeigen. Vielerlei Akte vollbringen wir, für die wir, als ihre zweifellosen Subjekte, die volle äußere Verantwortung tragen, von denen wir aber dennoch empfinden, daß sie sich mindestens teilweise aus Quellen nähren, die nicht in uns entspringen, sondern nur durch uns hindurchfließen: aus sozialem Zwang, aus Traditionen, aus physischen Angelegenheiten. Solche Akte gehören sozusagen von ihrem terminus a quo her nicht zu uns, sie gehen nicht von uns allein aus. Nun aber gibt es gewisse andere Akte unseres Verstandes und unseres Willens, die vielleicht völlig in uns entspringen, aber sich der Entwicklung und dem zusammenhängenden Bilde unserer Persönlichkeit nicht anfügen, sie liegen wie zufällig und unverbunden in dem seelischen Räume um unser eigentliches Ich herum, dieses ist nicht ihr terminus ad quem, sie gehen nicht auf uns zu. Dabei mögen sie einer außerhalb unser gelegenen objektiven Ordnung wertvoll und bedeutend zugehören und mögen sie erbauen helfen – nur zu der Ordnung und dem Sinn unseres Ich sind sie keine Bausteine. Schließlich ist unser Ich doch auch ein objektives Gebilde und was in der bloßen Tatsächlichkeit unserer Seele entspringt, kann an diesem Gebilde vorbeigleiten und für seinen Aufbau, für die allmähliche Veranschaulichung seines Sinnes genau so wirkungslos bleiben, wie für das wissenschaftliche oder das

künstlerische oder das soziale Wertsystem. Sie können aber auch, wie gesagt, für diese von erheblicher Bedeutung sein, ohne noch dadurch der Idee und dem Aufbau unseres Ich, als einem einheitlichen Wertzusammenhang, einen Beitrag zu leisten. Hier steht also eine besondere Bedeutungskategorie unserer Akte in Frage, deren Erreichtheit oder Verfehltheit durchaus nicht davon abgelesen werden kann, ob sie, an den im gewöhnlichen Sinne objektiven Wertskalen gemessen, klug oder töricht, zulänglich oder schwächlich, gut oder böse sind. Die Zufälligkeit des Verhältnisses, das zwischen unsern Akten als bloßen seelischen Tatsachen und als Werten innerhalb sachlicher Reihen besteht, findet demnach eine Fortsetzung zwischen jenen ersteren und der Bedeutung ihres Inhalts für den Aufbau unser selbst als einer objektiven Persönlichkeit, eines geschlossenen Lebensgebildes. Diese Zufälligkeit nun ist es, die gerade wie die erstere, mehr als wir es sonst von Menschen wissen, in Goethes Existenz überwunden scheint. Wo den Äußerungen seines inneren Lebens die Sachbedeutung in intellektueller, ästhetischer, ja vielleicht in moralischer Hinsicht abgeht, da ersetzen sie diese durch ihre Bedeutung für den Sinn, die Notwendigkeit, die Totalität seiner Persönlichkeit, die doch eine objektive Idee und Gestaltung ist. Und hierin liegt allerdings das - von jenem ersteren Standpunkte aus sehr anfechtbare - Recht, auch das Mißlungene, sachlich Unbegreifliche, scheinbar Zufällige seiner Äußerungen als ein irgendwie Wertvolles und von einer Idee Geleitetes zu bewahren und zu schätzen. Sein Bild bietet einen, vielleicht bei keiner geschichtlichen Persönlichkeit so hohen Grad von *Kultiviertheit* eben dadurch: jedes Objektive, das er schuf, kam aus seinem Ganzen, jedes, das er aufnahm, ging in sein Ganzes.

Dies alles eingerechnet, besteht hierin das – dem Maße nach – Einzige dieser Existenz: daß die Inhalte ihres Wirkens an jedem Punkt ein Einheitliches sind, mag man sie von der Seite des Lebensprozesses und als dessen natürliche Ergebnisse betrachten oder von der ideellen Ordnung her, unter die sie als Sachgehalte gehören und als hätten diese Normen sie gebildet, wie gleichgültig gegen die lebendig-persönliche Vermittlung. Es war die große Wahrscheinlichkeit gewesen, daß eine Natur, die so ausschließlich dem eigenen Gesetz folgte, gerade die Gesetze der Dinge in den zufälligsten Winkeln querte. Die Chance der Spannung war ungeheuer, und um so ungeheurer das Glück und das Wunder der Harmonie, oder: um so ungeheurer das Glück des Gefühles, daß es kein *Wunder* war. Mit völliger Deutlichkeit und Selbstverständlichkeit spricht er es einmal am Anfang der italienischen Reise aus: "Manchmal macht's mich fürchten, daß so viel auf mich gleichsam eindringt, dessen ich mich nicht erwehren kann – *und doch entwickelt sich alles von innen heraus.*" Sind diese beiden Bedeutungen der geistigen Inhalte nach Wert und Sinn ihrer Intention getrennt, so bekommt ihre Produktion leicht etwas Unorganisches, ja Mechanisches, weil sie sich aus einem dem Leben entgegengesetzten Prinzip zu entwickeln und damit mehr ein aus vorbestehenden Teilen Zusammengesetztes, als ein lebendig Gewachsenes zu sein scheint. Goethe selbst hat diesen Unterschied, und zwar ersichtlich in lebhaftem Selbstbewußtsein, empfunden. "– – was es heißen wolle, daß der Dichter und alle eigentlichen Künstler geboren sein müssen. Es muß nämlich ihre innere produktive Kraft jene Nachbilder, die im Organ, in der Erinnerung, in der Einbildungskraft zurückgebliebenen Idole freiwillig, ohne Vorsatz und Wollen, lebendig hervortun, sie müssen sich entfalten, wachsen, sich ausdehnen und zusammenziehen, um aus flüchtigen Schemen wahrhaft gegenständliche Wesen zu werden. Je größer das Talent,

desto entschiedener bildet sich gleich anfangs das zu produzierende Bild. Man sehe Zeichnungen von Rafael, Michelangelo, wo auf der Stelle ein strenger Umriß das, was dargestellt werden soll, vom Grunde loslöst und körperlich einfaßt. Dagegen werden spätere obgleich treffliche Künstler auf einer Art von Tasten ertappt; es ist öfter, als wenn sie erst durch leichte, aber gleichgültige Züge aufs Papier ein Element schaffen wollen, woraus nachher Kopf und Haar, Gestalt und Gewand sich bilden solle." Er charakterisiert damit sehr gut den Mangel jener Einheit, in der die Elemente der Produktion ihre Sonderwirklichkeit gegenüber dem von innen quellenden Schöpfertum aufgeben. Wer herumprobiert, ob sich die Sache aus der Skizze bilden wolle, ob diese von selbst allmählich ein Bild hergibt, der erwartet das Produkt von einer äußeren, wenn auch ideellen Fügung her, es ist nicht in demselben Sinn und Maß *sein* Gebilde, wie das des eigentlichen Schöpfers, in dem es sich nach dem Gesetz und durch die selbstverantwortlichen Kräfte des reinen Innern erbaut. Es wird sich auch sonst noch als ein bedeutungsvoller Zug dieser, mit der Objektivität der Dinge geheimnisvoller und zugleich deutlicher, als andere Menschen, verbundenen Natur zeigen, daß ihre physisch-sinnlichen Eigenheiten sich schon zu Symbolen ihrer geistig-höchsten Bewährungen bieten. So ist diese Lebensformel: daß er seine Energien gleichsam nur sich selbst zu überlassen brauchte, damit ein an der objektiv ideellen Norm Zulängliches entstehe, in folgendem sinnlich präformiert. Johannes Müller erzählt einmal von dem seltenen Vermögen mancher Menschen, vor dem Einschlafen völlig klare und plastische Gegenstandsbilder bei geschlossenen Augen zu erblicken. "Ich erklärte, daß ich durchaus keinen Einfluß auf Hervorrufung und Verwandlung derselben habe, und daß bei mir niemals eine Spur von symmetrischer und vegetativer Entwicklung vorkomme. Goethe hingegen konnte das Thema willkürlich

angeben, und dann erfolgte allerdings *scheinbar unwillkürlich, aber gesetzmäßig und symmetrisch* das Umgestalten."

Diese geschilderte Konstellation, mit der die seelische und die sachliche Reihe ihre metaphysische Einheit erfahrbar machen, wird natürlich von der ersteren her erlebt; und solche Kraft hatte das Goethesche Erleben, daß es ihm sozusagen auf dessen *Gegenstand* nicht ankam. Natürlich nicht so, als ob der behandelte Gegenstand nicht die höchste und heiligste Wichtigkeit für ihn gehabt hätte; sondern in dem Sinne, daß es eigentlich gleichviel war, *welchen* Gegenstand sein Wirken ergriff. Wer seiner Lebenseinheit mit der Idee der Dinge sicher ist, dem wird leicht jeder Inhalt seines Wirkens jedem andern äquivalent sein, da das im Tiefsten Wesentliche: daß der Ausdruck des Seins sich in dem Ausleben des Ich realisiert – an einem jeden gelingt. Darum kann er zu Eckermann äußern: "Ich habe all mein Wirken und Leisten immer nur symbolisch angesehen und es ist mir im Grunde ziemlich gleichgültig gewesen, ob ich Töpfe machte oder Schüsseln." Aber in welchem Sinne symbolisch? Was wird durch sein Wirken und Leisten symbolisiert? Gewiß ein letzter, unaussprechlicher Sinn der *Dinge*; aber ebenso auch das Persönlich-Innerlichste, die reine Dynamik seines Lebens. Das Werk, wie es als konkreter Inhalt dasteht, ist nur ein Zeichen dieser tiefsten Lebendigkeit, ihres Rhythmus und ihrer Schicksale. Eine Äußerung Werthers kann wohl, trotz des dazwischenliegenden halben Jahrhunderts, wegen der merkwürdigen Gleichheit des Ausdrucks, die Deutung jener Worte bestätigen: "Meine Mutter möchte mich gern in Aktivität haben. Bin ich jetzt nicht auch aktiv? *Und ist's im Grunde nicht einerlei, ob ich Erbsen zähle oder Linsen?* – Ein Mensch, der um anderer willen, *ohne daß es sein eignes Bedürfnis ist*, sich um Geld oder Ehre oder sonst was abarbeitet, ist immer ein Tor."

Nun ist freilich jeglichem menschlichen Werkinhalt diese Doppelbestimmung eigen: was als unser Werk dasteht, kann auf der einen Seite als Gleichnis höherer, geahnter Werte und ihrer Zusammenhänge gelten und hierin sein eigentliches Wesen und Recht finden; auf der andern Seite ist es Zeichen und Erweis des inneren Lebens, zwar vielleicht nur wie wir die Kontinuität eines Laufes mit den Punkten markieren, an denen wir sein jeweiliges Vorgehungensein gleichsam erstarren lassen, oder wie das Meer seinen Schaum am Ufer ablegt, Erzeugnis und Zeugnis seiner Wellen, deren Form und Kraft es freilich in sich zurücknimmt. Aber diese beiden Richtungen, nach denen hin der Inhalt unseres Tuns symbolisch ist, setzen sich in Wirklichkeit nicht an einen jeden gleichmäßig an. In der Regel wird zugunsten der einen die andre atrophisch, und auch, wer sein Wirken und Leisten nach den beiden Seiten hin symbolisch ansieht, wird sie meistens als untereinander ungleich, verschieden verteilt, in ihren Maßen unharmonisch empfinden. Dennoch ist auch in dieser Hinsicht das Exzeptionelle an Goethe nicht von quantitativer Absolutheit. Er hat nur die Symbolik, die alles Menschenwerk umgibt und trägt, vollkommener und reiner offenbart, als es andern gelingen will, weil in seinem Sein und Tun deren beide, sonst gegeneinander als zufällig erscheinende Seiten wie in einer notwendigen Proportion und inneren Einheit erwachsen.

Daß die Produktivität nach dem eigenen Gesetz und Trieb bei Goethe so die vollkommenste Angemessenheit zur Welt zeigt, ist zwar in der letzten metaphysischen Beschaffenheit seines Naturells verankert; innerhalb der bezeichnenbareren Schichten aber wird es von der ungeheuren *Assimilationskraft* seines Wesens gegenüber allem Gegebenen getragen. Diese Schaffenskraft, die ununterbrochen aus dem einheitlichen Quell der

Persönlichkeit zeugte, nährte sich ebenso ununterbrochen aus der Wirklichkeit um sie herum. Seine Geistigkeit muß eine Analogie zu dem Vermögen des ganz gesunden physischen Organismus gehabt haben, die Nahrungsmittel bis ins Letzte auszunutzen, das Unverwendbare störungslos auszuschleiden, das Zurückbehaltne dem Lebenskreislauf so selbstverständlich einzuverleiben, als bildeten beide schon von vornherein eine organische Einheit. Darum gehören bei ihm die polaren Erscheinungen durchaus zusammen: daß er einerseits Dingen und Ideen, aus denen er das ihm Gemäße gezogen hatte, auch mit großer Entschiedenheit aus seinem Leben entließ - "sobald ich eine Sache einmal durchgesprochen habe, schreibt er an Schiller, ist sie auf eine ganze Zeit für mich wie abgetan"; daß er sich aber andererseits bewußt war, all sein Schaffen sei gleichsam nur ein Hindurchgehen der Dinge durch seinen Geist, ihr Eingehen in dessen Form. In dieser Tiefe wurzelt seine bekannte Äußerung über seine Gedichte, sie alle seien Gelegenheitsgedichte, sie seien durch die Wirklichkeit angeregt und hätten darin Grund und Boden; von Gedichten, aus der Luft gegriffen, halte er nichts. In dieser Eckermannschen Überlieferung klingt der Satz etwas philiströs und nicht eben tief. Aber er offenbart nun doch jene letzte Wesenseinheit und Angemessenheit zwischen der Wirklichkeit und seinem produktiven Leben, das Erleben der Welt setzte sich ihm gleichsam ohne Energieverlust in Schaffen um, es gehörte ihm nach dem Gleichnis, das er so gern gebrauchte, zusammen, wie Einatmen und Ausatmen. Bei den so begnadeten Menschen wird sozusagen der göttliche Schöpfungsprozeß rückläufig: wie in ihm die Schöpferkraft zur Welt wird, so wird bei jenen die Welt zur Schöpferkraft. Da er bei der Gesundheit und Instinktsicherheit seiner Organe nur das aufnahm - von äußerem und, so paradox es klingt, auch von innerlichem Erleben -, was ihm angemessen war, da Aufnehmen und Schaffen sofort zur Einheit seines

Lebensprozesses wurde, so erschien ihm begreiflich sein Schöpfertum durch das Erleben der Wirklichkeit bedingt. Liebesgedichte, sagt er, machte ich nur, wenn ich liebte. Die Einheit von Wirklichkeit und geistigem Wirken ließ ihn den Grund dieser Bedingtheit darin finden, daß die Wirklichkeit den Geist enthielt und man ihn nur herauszuholen brauchte. Von den vielen, dahin gerichteten Äußerungen nenne ich nur die besonders entschiedene: "Das Benutzen der Erlebnisse ist mir immer alles gewesen; das Erfinden aus der Luft war nie meine Sache, *ich habe die Welt stets für genialer gehalten, als mein Genie.*" Und nur daß alledem jenes Einheitsgefühl zugrunde lag, macht genau gegenteilige Äußerungen begreiflich, die tatsächlich nur die gleiche Einheit von der andern Seite sehen, mit denen er nur den Akzent auf ihr anderes Element rückte - was er konnte, weil sie ihm als Einheit eben fraglos war: "Die Kunst, wie sie sich im höchsten Künstler darstellt, erschafft eine so gewaltsame lebendige Form, daß sie jeden Stoff veredelt und verwandelt. Ja, es ist daher dem vortrefflichen Künstler ein würdiges Substrat gewissermaßen im Wege, weil es ihm die Hände bindet und ihm die Freiheit verkümmert, in der er sich als Bildner und als Individuum zu ergehen Lust hat."

Er leistet also der naturalistischen Modelltheorie keinen Vorschub, in deren Nähe die Erlebnistheorie leicht und bedenklich rückt. Es ist ein Irrtum ersten Ranges, zu meinen, daß nur das Geringste für das Verständnis einer dichterischen Gestalt damit gewonnen wäre, wenn man ihr Modell aufzeigt - das bestenfalls nur das eine benennbare Erfahrungselement aus den tausenden ist, die zu der Gestalt beigetragen haben und die, auch wenn man sie alle aufzählen könnte, die dichterische Gestaltung als solche, um derentwillen man sich überhaupt auch um jene kümmert, mit keinem Atom berühren würden. Das Aufgraben des Modells als der vor-künstlerischen

Gegebenheit hebt gerade das hervor, was ja mit dem Kunstwerk, das als *Kunstwerk* in Frage steht, überhaupt nichts zu tun hat. Diese, durch die ganze populäre und wissenschaftliche Kunstbetrachtung gehende, übertriebene Wertung des Modells ist nichts Zufälliges. Sie entstammt vielmehr der mechanistisch-mathematisierenden Weltanschauung, die alle Wirklichkeit dann und erst dann verstanden glaubt, wenn sie in Gleichungen aufgelöst ist. Indem man in der Wirklichkeit dasjenige gefunden hat, womit das Kunstwerk anscheinende "Gleichheit" besitzt, meint man dies "erklärt" zu haben - und fügt damit jener Inthronisierung der Gleichung noch ihre äußerste Vergrößerung hinzu: daß zwischen Ursache und Wirkung eine Gleichheit bestehen müßte. Schließlich ist es die Milieutheorie, mit all ihrer Grobheit und Äußerlichkeit, die in der Überschätzung des Modells als Erklärungsgrundes des Kunstwerks zu Worte kommt. Es ist immer das von Außen kommende und sich mechanisch in das Innere Übertragende, wodurch die Produktivität dieses Inneren begriffen oder vielmehr ersetzt werden soll - während es doch durch solches Äußere höchstens zu seinem Eigenleben, also zu einer, jenen Elementen durchaus heterogenen Formung veranlaßt werden kann. Wenn man nun neuerdings in dem "Erlebnis" die Quelle des Kunstwerks findet, so ist damit die Genesis aus Milieu und Modell keineswegs grundsätzlich verlassen, sondern nur subjektivisch verfeinert. Denn auch aus dem Erlebnis wächst unmittelbar keine Überleitung zu der künstlerischen Spontaneität. Im Verhältnis zu ihr ist auch das Erlebnis etwas Äußeres - mag sich auch beides im Umfang des Ich abspielen. Man muß diesen ganz allgemeinen Begriff erheblich bestimmter und lebendiger fassen, um dem genetischen Begreifen des Kunstwerks aus Gegebenheit und Erlebnis das Recht, das Goethe ihm gibt, zu vindizieren.

Die Möglichkeit der Verbindung liegt darin, daß der Lebensprozeß mit seinem beharrenden Charakter, Intention und Rhythmus als die gemeinsame Voraussetzung und Formgebung sowohl für das Erleben wie für das Schaffen wirkt. Es gibt vielleicht eine - für jedes Individuum andere - allgemeinste, nicht in Begriffe zu fassende Wesensformel, nach der seine seelischen Vorgänge sich bestimmen, ebenso das Hineinnehmen der Welt in das Ich im Erlebnis, wie das Hinausgeben des Ich in die Welt im Schöpfertum. Daß ein solches typisches Gesetz des individuellen Lebens dessen gesamte Phänomene beherrsche, scheint Goethe sehr früh bemerkt zu haben; er schreibt 1780 in sein Tagebuch: "Ich muß den Zirkel, der sich in mir umdreht, von guten und bösen Tagen näher bemerken, Leidenschaften, Anhänglichkeit, Trieb, dies oder jenes zu tun. Erfindung, Ausführung, Ordnung, alles wechselt und hält einen regelmäßigen Kreis, Heiterkeit, Trübe, Stärke, Elastizität, Schwäche, Gelassenheit, Begier ebenso." In dem Maße nun, in dem diese fundamentale Wesensbewegtheit selbst schon den Charakter überwiegender Spontaneität und künstlerischen Gestaltens trägt - in eben dem wird auch schon das Erlebnis von vornherein und in der Art eben seines Erlebtwerdens die Züge des Schöpfertums und der künstlerischen Werte an sich tragen. Wo die Wurzelsäfte der Persönlichkeit, von denen das Wirkliche assimiliert und zum Erlebnis gestaltet wird, künstlerisch tingiert sind, da ist das Erlebnis sozusagen schon ein artistisches Halbprodukt und seine prinzipielle Fremdheit gegen das Kunstwerk aufgehoben. Dies ist in irgend einem Maße bei jeder wirklich artistischen Natur der Fall und ist der Grund, weshalb so viele Künstler von größter Stilisierungskraft und souveränster Umgestaltung des Wirklichen aufrichtig überzeugt sind, nur treue Abschriften des Natureindrucks, der unmittelbaren Erlebtheit, zu schaffen. Der gewöhnliche Mensch erlebt die Welt, - d. h. setzt das objektive

Geschehen in ein subjektives um - vermöge der Kategorien, die für das praktische Handeln zweckmäßig sind; diese bilden das Handwerkszeug, mit dem er aus der Totalität des Seins das Herausschneidet und zusammenfügt, was für ihn die Welt ist: jene letzte Einheitsformel des Gesamtwesens ist bei ihm praktisch gefärbt. Und da nicht nur dieser Typus Mensch die ungeheure Majorität bildet, sondern auch die anders gerichteten in einem sehr großen Abschnitt ihrer Interessen und Notwendigkeiten auf dem gleichen Boden der praktischen Existenzführung stehen, so nennen wir das in dieser Formung erlebte Weltbild die Wirklichkeit schlechthin; tatsächlich aber ist es nur eine Wirklichkeit, nur das Erlebnis, geformt durch die Kategorien, die von der durchschnittlich-praktischen Interessiertheit ausstrahlen. Eine ganz andere "Wirklichkeit" sieht etwa der religiöse Mensch sich gegenüber; denn gemäß der Formel seiner Wesenseinheit erlebt er die Einflüsse des Objektes sogleich so, daß sie ihm der Ort und die Bestätigung seiner religiösen Inhalte sind; er *kann* sie gar nicht anders erleben, weil sie eben nur in ursprünglicher Formung durch die religiösen Kategorien zu seinen Erlebnissen werden. Wie nun - um ein etwas grobes Beispiel zu wählen - der Gläubige überall den "Finger Gottes" sieht, weil sein Sehen die Dinge a priori so ordnet, daß sie für ihn in einen göttlichen Weltplan hineinpassen und mögliche Beweise eines solchen hergeben, so sieht der Künstler die Dinge der Welt von vornherein als mögliche Kunstwerke, sie werden ihm von denselben Kategorien aus zum *Erlebnis*, durch deren noch aktivere, noch selbstherrlichere Funktionierung sie zum Kunstwerk werden.

Aber der Künstler ist nicht *nur* Künstler. In unendlichen quantitativen Abstufungen erfüllt die hier angedeutete Erlebnisgestaltung seine Lebenstotalität. Jene Einheit des individuellen Ganzen deckt sich in ihrem Charakter

natürlich niemals mit dem bloßen, reinen Begriff des Künstlerischen, so wenig wie mit dem des Religiösen oder des Praktischen. Durch diese festgeschlossenen und exklusiven Begriffe geht die lebendige Wirklichkeit vielmehr mit sehr ungleichmäßigen und wechselnden Berührungen hindurch und auch wo ihr Kern sich auf eine von jenen fixiert, läßt ihre Peripherie sich noch immer in mannigfaltigen Maßen an andere aufteilen. Daß nun für Goethe die Beziehung zwischen Erlebnis und Kunstwerk von so unbedingter Enge war, daß er, auf den ersten Blick schwer begreiflich, einen förmlich deskriptiven Naturalismus der Poesie verkündete, geht einfach aus dem unvergleichlich hohen *Maße* hervor, in dem die künstlerische Grundform die Tatsachen seines Lebens durchdrungen hat. In einem gewissen Grade ist dies, wie gesagt, bei jedem wirklichen Künstler der Fall und unterscheidet ihn von demjenigen, der nur "Kunst macht"; denn dieser bringt an den ursprünglich unter ganz anderen Kategorien erlebten Inhalt eine ihm irgendwie gegebene Kunstform heran und gestaltet mechanisch jenen nach dieser, während dort der künstlerische Organismus das Gebilde einheitlich-innerlich erwachsen läßt. Bei Goethe aber scheint dieser Prozeß sich mit einer so selbstverständlichen Unmittelbarkeit, einer souveränen Ungestörtheit durch Kategorien anderer Richtung vollzogen zu haben, und vor allem über eine so weite Gesamtheit einer höchst differenzierten Existenz hin, wie bei keiner uns sonst bekannten Erscheinung. Sogar die Hingabe an das Erkennen und an reine Wissenschaft war nicht imstande, die Herrschaft seiner künstlerischen Kategorien in Weltbild und Erlebnis zu durchbrechen. Und all seine eigenartigen Äußerungen eines Realismus der Kunst sind nichts anderes als die Objektivierungen dieser Wesensbeschaffenheit. In dem *funktionellen* Sinn der *künstlerischen Natur* ist er vielleicht die größte, von der wir wissen. Gewiß, wer seinen einzelnen Werken