

Werk

Titel: Goethe und Hegel. Eine literarhistorische Untersuchung

Autor: Honegger, Rudolf

Ort: Weimar

Jahr: 1925

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?503542318_0011 | log8

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Goethe und Hegel

Eine literarhistorische Untersuchung

Von Rudolf Honegger (St. Gallen)

Voraussetzungen

Weimar und Jena waren im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts durch ein enges geistiges Band miteinander verbunden. In Goethe fand der weimarisch-musische Geist seinen höchsten Vertreter, in Hegel sammelte sich letztlich der gesamte philosophische Gehalt der Jenenser Denker. Und die beiden Männer, der sinnensfreudige Dichter und der abstrakteste der Philosophen, waren einander freund. Sie haben sich persönlich gekannt, besucht, unterhalten und geistreich-herzliche Briefe gewechselt, und da dieses Verhältnis im Ganzen noch nicht behandelt worden ist¹⁾, so dürfte es sich wohl lohnen, im folgenden den Versuch einer Gesamtdarstellung zu wagen.

¹⁾ Es sei hier die wichtigste, im Text nicht erwähnte Literatur angeführt: Goeschel: 'Hegel und seine Zeit mit Rücksicht auf Goethe', Berlin 1832. — Rehm: 'Goethe und Hegel, eine historische Parallele', Progr. Olzmitz 1849. — M. Dreßler: 'Hegel-Goethe' ('Wartburgstimmen' Eisenach, 1904, II). — J. Fischer: 'Die Hegelsche Logik und der Goethesche Faust' ('Archiv f. Philosophie' I. Abt. 22. Bd. 1909. Heft 3).

Bei allen diesen Arbeiten ist ein Vergleich die Hauptsache, sei es, daß sie die Charaktere der beiden Großen zusammenhalten, wie Rehm, sei es, daß sie bestimmte Ideen in Beziehung zueinander setzen, wie Fischer, oder nur gelegentliche Hinweise auf Goethes Werke bieten, wie Goeschel. Am tiefsten geht M. Dreßler in seiner Studie über Hegel-Goethe, die den Untertitel trägt: „Ihre Gemeinsamkeit und Unterscheidung.“ Ihm sind Goethe und Hegel im Monismus eins, 'Faust' und die 'Phänomenologie' hätten denselben Inhalt.

Über das Vergleichen und Parallelenziehen kam man auch in der

Im Jahre 1801 kam Hegel nach Jena und lernte dort bald Goethe kennen. Es war der nachitalienische, klassizistische Goethe, der dem jungen Privatdozenten der Philosophie gegenübertrat, und es ist im Grunde etwas überraschend, daß der in strenge Lebensformen freiwillig sich beschränkende Dichter, der die Annäherung selbst einem Schiller so schwer gemacht hatte, Hegeln gleich freundlich begegnete. Diese Tatsache gilt es zunächst psychologisch zu erfassen. Wir möchten daher auf die Hegeln zugewendete, die philosophische Entwicklung Goethes bis 1800 ein schnelles Licht werfen. Die ersten Betrachtungen des jungen Goethe beziehen sich auf das Leben¹⁾ und die Allnatur, die jenseits der Bestimmtheiten, jenseits von Gut und Böse, Schön und Häßlich ihr großes, mütterliches Dasein führt. Den prägnantesten Ausdruck fanden diese Ideen in dem Aufsatz 'Natur' (1783), der, wenn er auch nicht von Goethe herrührt, doch nach Goethes eigenen Worten mit den Vorstellungen wohl übereinstimmt, zu denen sich sein Geist damals ausgebildet hatte (Naturwiss. Schriften 11, 10). Ein Satz daraus ist in unserm Zusammenhange besonders merkwürdig: „Sie [die Natur] hat sich auseinandergesetzt, um sich selbst zu genießen.“ Dilthey²⁾ sieht im ganzen Aufsatz und speziell in dieser Stelle spinozistische Grundvorstellungen, die durch Einflüsse Shaftesburys ästhetischen Charakter angenommen haben. Sie berühren sich sehr stark mit Hegels späterer Lehre vom Zufichselbstkommen des Geistes. Wohl hätte der Philosoph auch beifällig genickt, wenn er das folgende Wort gelesen hätte: „Gedacht hat sie [die Natur] und sinnt beständig; aber nicht als ein Mensch, sondern

eigentlich biographisch-literarhistorischen Forschung in bezug auf unser Thema kaum hinaus. Die Goethebiographen tun es meist mit wenigen Sätzen ab. Von den Hegelwerken ist Runo Fischers Buch am ausführlichsten. Leider hat Georg Lasson, der gründliche Hegelforscher, seine Darstellung, die er 'Hegel-Archiv' 2, 49 versprach, nie geben können. Der Aufsatz Siegels: 'Goethe und die spekulative Naturphilosophie' ('Kantstudien' Bd. 19 Heft 4) spricht nur über Goethe und Schelling.

¹⁾ Brief vom 14. Juli 1770. — ²⁾ Dilthey: 'Aus der Zeit der Spinozastudien Goethes'. Schriften 2, 391 ff. —

als Natur.“ — Dieser Naturauffassung blieb Goethe auch später treu, und wenn er in der Betrachtung vom Ganzen der Natur dann zu den einzelnen Geschöpfen fortschreitet, so schaut er auch diese stets als eine Einheit an. Das Tier z. B. ist ihm Zweck in sich, die Teleologie ist ihm gänzlich zuwider.¹⁾ Alles wird genetisch, bewegt, in Metamorphose angeschaut.

Hegels Denken hatte einen gänzlich andern Ausgangspunkt genommen. Hegel kam von der Theologie her, die ihn aber nicht hinderte, die treibenden Mächte des Jahrhunderts begeistert zu begrüßen. Kant und die französische Revolution veranlassen ihn zu eindringenden, aneignenden Untersuchungen und — Überwindungen. Zeitlebens ist unserm Philosophen die Fähigkeit eigen geblieben, einen Gegner ganz in sich lebendig zu machen, um ihn aus sich heraus zu vernichten. So gelang es ihm jetzt mit den Gegenständen seiner frühen Begeisterung: unbestechlich hielt er auch die sich bietenden Schattenseiten fest und erlebte so den dialektischen Prozeß an ihnen (d. h. die Zerstörung des verständig, endlich Erfassten und das Werden des synthetisch, vernünftig Begriffenen). Aber zunächst erlebte er dies nur, es war noch kein Moment seines Denkens, wie es sich dann aus religionsgeschichtlichen Betrachtungen herausgebar. Der Begriff der Einheit war der erste philosophische Blick, doch diese bloße Einheit, der Gott Noahs, wie er ihn darstellte²⁾, bekam sein wahres Leben erst durch die Liebe, man darf schon sagen: den Eros, wenn man das eigentümliche Fragment³⁾ darüber gelesen hat. War das Liebeselig = eine Leben einmal ergriffen, so stellte sich als nächste Aufgabe die Ergründung seiner Entzweiung (Schuld und Strafe) und Wiederveröhnung (Schicksal und Liebe). Von den Juden wendet sich Hegel zum griechischen Geist, und in der hingebendsten, aber auch eindringlichsten Liebe zu diesem Volk ist er der echte Freund Hölderlins. Also auch bei ihm „sind es die Griechen“ und vor allem ihre Tragödie. Schuld und Schicksal — diese Begriffe lehren ihn Christus verstehen, und „die Weltanschau-

¹⁾ 'Ital. Reise', 5. Oktober 1787. — ²⁾ S. Nohl: 'Hegels theologische Jugendschriften' (Tübingen 1907), S. 372. — ³⁾ Ebenda S. 378 ff. —

ung des Sophokles ist die Folie, auf die er das Jüdische auftragen muß, wenn er es verstehen und würdigen will“¹⁾

So wenig Gemeinsames der Dichter und der Denker zuerst zu haben scheinen, so sehr berühren sie sich in ihres Wesens Tiefe. Beiden ist die ästhetische Auffassung des Lebens eingewurzelt, und beide besitzen den Blick aufs Bewegte. Bewegung auch ins Denken zu bringen, war die eigentliche Sendung Hegels: die Wahrheit sei keine Münze, war eine seiner Grundüberzeugungen; zum starren Dasein der Berge und Sterne gewann er zeitlebens kein Verhältnis; vor dem „ewigen Leben, der gewaltigen Regsamkeit“²⁾ des Wasserfalls jedoch standen beide Männer in gleicher Bewunderung. Das gleiche Bild, das doch nie dasselbe ist³⁾, die Idee, die in ewigen Umgestaltungen erscheint, das war das Phänomen, das beide kannte und zu dessen denkerisch-phantasiemäßiger Bewältigung jeder seinen unvergänglichen Beitrag leistete.

Siebeck in seinem Buch über 'Goethe als Denker' macht darauf aufmerksam (S. 14), daß Goethes philosophische Leistung nicht aus überkommenen Anregungen von Seiten der spekulativen Systeme sich gebildet habe, daß ihn aber in dieser Philosophie manches kongenial angemutet hätte. Nun besitzen wir gerade aus der Zeit der ersten Bekanntschaft mit Hegel ein Zeugnis, das Goethes Kongenialität gerade mit diesem spekulativen Denker schlagend bezeugt. Es heißt da in einem Brief an Jacobi (23. November 1801): „Wie ich mich zur Philosophie verhalte, kannst Du leicht auch denken. Wenn sie sich vorzüglich aufs Trennen legt, so kann ich mit ihr nicht zurechte kommen, und ich kann wohl sagen: sie hat mir mitunter geschadet, indem sie mich in meinem natürlichen Gang störte; wenn sie aber vereint, oder vielmehr, wenn sie unsere ursprüngliche Empfindung, als seien wir mit der Natur eins, erhöht, sichert und in ein tiefes, ruhiges Anschauen verwandelt, in dessen immerwährender Synkrisis und Diakrisis wir ein göttliches Leben fühlen, wenn uns ein solches zu führen auch nicht erlaubt ist,

¹⁾ Rud. Haym: 'Hegel und seine Zeit', Berlin 1857, S. 59. —

²⁾ Karl Rosenkranz, 'Hegels Leben', Berlin 1844, S. 479. — ³⁾ Rosenkranz a. a. D. S. 478. —

dann ist sie mir willkommen.“ Dieses tiefe, ruhige Anschauen, Goethes ganze philosophische Art, blieb denn auch dem tiefer Verstehenden nicht verborgen, und so fragt z. B. Simmel: „Wie hätte ein Sinnenmensch, in jener so abstrakten wie trivialen Bedeutung des Wortes, in einer höchst ernstesten, sein ganzes Leben charakterisierenden Konfession, von der ihm 'obwaltenden Verachtung des Augenblicks' sprechen können?“¹⁾

Wenn wir alles dies im Auge behalten, so vermögen wir doch wohl nachzuempfinden, was sich damals in Jena im Herzen der beiden Männer regte und weshalb sie sich gleich zueinander hingezogen fühlten.

Die Jenerser Jahre.

Die Übersiedlung Hegels von Frankfurt, wo er, wie so viele bedeutende Köpfe jener Zeit, Hauslehrer gewesen war, nach Jena machte Epoche in seinem Leben. Man mußte schon etwas sein, wenn man sich in Jena damals Geltung verschaffen wollte. Die ersten Geister des Jahrhunderts: Schiller, Fichte, Schelling, W. v. Humboldt, die Romantiker, waren in Jena, der zweiten Residenz Goethes²⁾, zusammengeströmt, und wir verstehen es, wenn sich Hegel noch kurz vorher gescheut hatte, sich dem dortigen „literarischen Saal“³⁾ anzuvertrauen. Wenn nämlich der schwäbische Philosoph uns in den nächsten Jahren mit seinen zahlreichen und bedeutenden Produktionen gleich klassisch vorkommt und im wesentlichen der gleiche bleibt bis zum Tode, so dürfen wir nicht vergessen, daß er sich eben erst gefunden hatte. Kaum hatte er das dreißigste Lebensjahr zurückgelegt, kaum den Kampf mit seiner Hypochondrie, wie er es selbst nannte, glücklich überstanden. Seine Frankfurter Zeit zeigt viele Züge, die stark an Hölderlin erinnern, und noch 1810 schreibt Hegel rückblickend: „Ich kenne aus eigener Erfahrung diese Stimmung des Gemüts oder vielmehr der Vernunft, wenn sie sich einmal mit Interesse und mit ihren Ahnungen in ein Chaos der Erscheinung hinein-

¹⁾ Simmel: 'Goethe', Leipzig 1913, S. 27. — ²⁾ Hahn a. a. D. S. 125. — ³⁾ Vgl. Hegels Brief vom 2. November 1800 (Rosenkranz a. a. D. S. 143). —

gemacht hat, und . . . des Ziels innerlich gewiß noch nicht zur Klarheit und Detaillierung des Ganzen gekommen ist. Ich habe an dieser Hypochondrie ein paar Jahre bis zur Entkräftung gelitten; jeder Mensch hat wohl überhaupt einen solchen Wendungspunkt im Leben, den nächtlichen Punkt der Kontraktion seines Wesens, durch dessen Enge er hindurchgezwängt und zur Sicherheit seiner selbst befestigt und vergewissert wird . . .“¹⁾ Diese Sicherheit war unerlässlich für das starkbewegte geistige Treiben, das ihn nun umging und auf das er seinerseits wieder lebhaft zurückwirkte. Zuerst eroberte er sich einen eigenen Standpunkt in seiner Arbeit ‘Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie’²⁾, dann klärte er seine Anschauungen immer mehr im didaktischen Wirken, und endlich verteidigte er sie nachdrücklich im ‘Kritischen Journal der Philosophie’, das er gemeinsam mit Schelling und zwar in so enger Gemeinschaft herausgab, daß sie ihre Aufsätze nicht gesondert zeichneten und gleichsam als eine Stimme gehört sein wollten. Der Freundeskreis, zu welchem auch Goethe gehörte, wußte natürlich Bescheid, und so notiert Goethe unter dem 15. März 1802 in sein Tagebuch: „Schellings Bruno. Hegel Skeptizismus“. Aus der Lektüre dieses Wertes³⁾, das sich im ganzen gegen Menesidemus Schulze wendet, die positive Bedeutung des Skeptizismus für die Philosophie jedoch warm anerkennt, geht wohl hervor, daß sich Goethe in den wenigen Monaten immer mehr für den mutigen, jungen Dozenten der Philosophie interessiert hatte. Andere Quellen lassen daselbe erschließen: häufig war Hegel bei Goethe eingeladen, bald allein, bald in Gesellschaft, und gleich wird mit Schiller brieflich (27. November 1803) darüber verhandelt, „ob man ihm [Hegeln] nicht durch das Technische der Redekunst einen großen Vorteil schaffen könnte“. Schon fehlt nicht die Anerkennung seines Wertes, aber auch nicht seiner besonderen Grenzen, wenn Goethe fortfährt: „Es ist ein

¹⁾ Aus dem Manuskript mitgeteilt von Franz Rosenzweig: ‘Hegel und der Staat’, München 1920, I, 102. — ²⁾ Jena 1801; in Goethes Bibliothek. — ³⁾ ‘Kritisches Journal der Philosophie’. Hrsg. von Schelling und Hegel. Tübingen 1802. Ersten Bandes zweites Stück. —

ganz vortrefflicher Mensch; aber es steht seinen Äußerungen gar zu viel entgegen.“ Schiller meint dazu (30. November 1803), daß Fernow, mit welchem zusammen Hegel eingeladen gewesen war, eben der richtige Gegenspieler sei: dieser werde im Gespräch mit dem Philosophen seine flache Kunstansicht notwendig vertiefen, jener seinen Idealismus verständlich machen müssen. Gar zu gerne wären wir Zeuge von solchen Unterhaltungen, gar zu gerne wüßten wir auch, welche Fragen zwischen Goethe und Hegel besprochen wurden. Aus den spärlichen Notizen und vielleicht noch der Zusammenfügung der Gesellschaft läßt sich nur wenig erschließen. Sicher ist dies, daß man zum Höchsten und zum Alltäglichen gegriffen hat. Da führt eine Linie von Religion, Kunst und Philosophie hinab bis in die finanzielle Bedrängnis der damaligen Jenenser Professoren. Und wir möchten diesen Zug teilnehmender Fürsorge in dem Bilde Goethes wahrlich nicht missen.

Es ist wohlverständlich, wenn sich der Dichter, der im Jahre 1800 von Niethammer von Grund auf in den transzendentalen Idealismus eingeführt worden war, nun für die Philosophie des Genossen Schellings interessierte. Die Lektüre des 'Kritischen Journals' haben wir schon erwähnt, aber auch persönliche Unterhaltungen über philosophische Gegenstände werden sogar im Kriegsjahr 1806 ausdrücklich gemeldet.¹⁾ Goethes Denken, das wir oben betrachtet haben, geht aus von der Natur und eignet sich die Ideen Spinozas über diese Natur, welche mit Gott identifiziert wird, an. Solche Gedanken werden wohl auch den Gesprächen mit Hegel zugrunde gelegen haben; denn am 15. Dezember 1803 übersendet Goethe eine Schrift mit der Bitte, sie für sein kritisches Institut (die 'Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung') zu besprechen, wovon er weitere interessante Unterhaltungen erhofft. Rosenkranz, welchem Hegels gesamter Nachlaß noch vorgelegen hat, vermutet, es handle sich um die zweite Auflage von Herders „Gott“ (1806).²⁾ Dazu paßt es nicht schlecht, wenn Goethe zweimal Bücher übersendet (am 27. November und 15. Dezember 1803): es könnten

¹⁾ Werke 35, 270. — ²⁾ Rosenkranz a. a. D. S. 223. —

dies die beiden Auflagen sein, und Hegel hatte in der Rezension, die Rosenkranz eingesehen, beide Auflagen miteinander verglichen und „den Unterschied derselben mit milder Schärfe auseinandergesetzt“. Daß Hegel namentlich in seiner Frühzeit stark auf Herderschen Wegen wandelte, das haben Diltheys feinfühligere Untersuchungen gelehrt.¹⁾

Das kleine Herdersche Büchlein scheint mir aber noch nirgends genügend gewürdigt zu sein. Es läßt uns nämlich in den Bestand der Herderschen, durch Shaftesbury angeregten Ideen blicken, die dann übergeflossen sind auf Goethe und den Aufsatz 'Natur' erst möglich gemacht haben. Auch Dilthey führt das kleine Werk nicht an, vielleicht weil es erst nach dem Aufsatz 'Natur' erschien (1787). Dies darf uns aber nicht irreführen. Die ersten Worte der Vorrede lauten nämlich: „Zehn oder zwölf Jahre sind's, seit ich eine kleine Schrift mit mir umhertrug, die den Namen: Spinoza, Shaftesbury, Leibniz führen sollte. Sie war fertig in meinen Gedanken, und ich ging mehrmals an die Ausführung derselben; allemal aber ward ich unterbrochen und mußte ihr eine andre Stunde wünschen.“²⁾ Denken wir uns nun wirklich die zehn Jahre zurück, so kommen wir ungefähr in die Geburtszeit jener Ideen, welche in dem Aufsatz 'Natur' Ausdruck gefunden haben. Es ist hier nicht der Ort, den literaturgeschichtlichen Punkt der Herderschen Schrift genau festzulegen; es muß genügen zu betonen, daß sich in ihr die wesentlichen Gedanken der späteren Goethischen Naturphilosophie finden: z. B. der Begriff der Vollkommenheit der Wesen in sich selbst³⁾, daraus folgernd die Ablehnung der Teleologie⁴⁾, ferner die Vorstellung, daß „unser Geist kein edleres Geschäft kenne, als der Ordnung nachzusinnen, die der Ewige dachte“.⁵⁾ Endlich klingen doch die Worte vom Gott der Morgenländer („Ihm allein kommt es zu, zu sagen: Ich! Er, dessen Reich ewig und dessen Wunsch sich selbst genug ist. Wer außer ihm sagt: Ich! ist ein Teufel“⁶⁾), sehr ähnlich wie die Worte des 'Natur'-Aufsatzes: „Ich sprach nicht von ihr.

¹⁾ W. Dilthey, 'Die Jugendgeschichte Hegels' (Schriften Bd. 4 S. 28. 29. 64). — ²⁾ Herder, Sphän, 16, 403. — ³⁾ z. B. S. 471. — ⁴⁾ S. 485 ff. — ⁵⁾ S. 489. — ⁶⁾ S. 467. —

„Nein, was wahr ist und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst.“

In unserm Zusammenhang gewinnt natürlich die Frage des Unterschiedes der beiden Auflagen ein Hauptinteresse. Sie wird auch ein Licht über die biographische Beziehung verbreiten. Die erste Auflage wendet sich öfters unverblümt gegen Jacobi und seine Spinozaauffassung.¹⁾ Goethe hatte kräftig eingestimmt, als er das Werk in Rom gelesen. Inzwischen aber waren die Herder-Goethischen Beziehungen erkaltet, und die zweite Auflage bringt das nun eben zum Ausdruck in offenerer Sinneigung zu Jacobi und in dementsprechender Umredaktion. In Hegel fand nun aber Goethe einen Gefinnungsgeoffenen gegen die Jacobische Frömmigkeit. Hatte Hegel doch im 'Kritischen Journal' im Jahre 1802 einen großen Aufsatz über Glauben und Wissen veröffentlicht, der eine Kritik des Kantischen, Fichteschen und Jacobischen Standpunktes darstellte; hier war auch bereits ein Urteil über Herders 'Gott' gefällt worden, das vielleicht überhaupt die Grundlage zu den Gesprächen mit Goethe gebildet hat. Herder kommt natürlich ebenso schlecht weg wie Jacobi, indem Hegel sagt: „Von der Eigenheit, das Absolute nicht in der Form für vernünftige Erkenntnis, sondern nur im Spiel mit Reflexionsbegriffen oder in einzelnen Aufrufungen, welche . . . das Philosophieren, indem sie es anzufangen scheinen, unmittelbar auch schließen, — oder das Vernünftige nur als schöne Empfindung, Instinkt, Individualität ertragen zu können, ist das Herdersche Philosophieren nur eine geringe Modifikation.“²⁾ Aus dieser Gefinnung, nur „gemildert“, wird dann auch die Rezension Hegels entstanden sein, die leider nie erschienen ist.

Wir sahen, wie Goethes Naturanschauung Herdern wohl manches zu verdanken hat, aber eben dieses ist entscheidend, daß Goethe nicht bei den „Aufrufungen“ stehenblieb, sondern zur exakten Methode der Naturerforschung weiterschritt.

¹⁾ J. B. 508f. — ²⁾ 'E. W. F. Hegels Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten'. Berlin 1832 f. Bd. I S. 77. —

Und einer, der daran verständnisvollen Anteil nahm, war wiederum Hegel.

In der Zeit, von der wir sprechen, wird allerdings erst das Reis zu dem Baum gepflanzt, der dann später so reichlich Frucht tragen sollte. Immerhin hören wir von Goethes Mineralogie¹⁾, Morphologie und Farbenlehre, an welcher Hegel jedoch in einem Briefe an Schelling (23. Februar 1807) tadelt, daß sie sich ganz an die Erscheinung halte und nicht zum Begriff aufsteige.²⁾ Bei einer andern wissenschaftlichen Angelegenheit ist es wiederum Goethe, der einstweilen „seine Späße anbrachte“.³⁾ Es war damals, als ihn Hegel auf die Versuche mit dem siderischen Pendel aufmerksam machte. Beide haben jedoch später umgelernt: Hegel, indem er das Prinzip der Goethischen Farbenlehre philosophisch faßte und ihm freudig huldigte, Goethe, indem er schon im nächsten größeren Werke, den 'Wahlverwandtschaften', die siderischen Versuche verwertete, Ottiliens sensitives Wesen zu kennzeichnen. Ja, die Sache interessierte ihn später so, daß er das Motiv noch mehrmals verwendet hat.

Nicht nur in der Wissenschaft übermittelte Hegel das Neueste nach Weimar. Auch die drohende Abwanderung der 'Literaturzeitung' wird sogleich vertraulich gemeldet (3. August 1803.)⁴⁾ Warum er die Predigt Marezolls, welche dieser vor dem Erbprinzen und seiner Gemahlin Maria Paulowna gehalten, an Goethe sandte, wird nirgends erklärt. Möglicherweise wollte Goethe etwas von Marezoll erfahren, da dieser Mann gerne Meister vom Stuhl einer in Jena zu gründenden Freimaurerloge geworden wäre, ein Plan, der Goethen jedoch gänzlich zuwider war.⁵⁾

Die Herzlichkeit, zu der das persönliche Verhältnis mit der Zeit gedieh, blickt uns aus verschiedenen Zeugnissen entgegen. So schrieb Hegel am 21. September 1805 ins Stammbuch August v. Goethes das Epigramm:

¹⁾ Briefe von und an Hegel. Hrsg. von Karl Hegel, 1887, 1, 133. —
²⁾ Ebenda 1, 94. — ³⁾ Ebenda 1, 94. — ⁴⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 16 (1895), 56. — ⁵⁾ Werke 53, 306 ff. —

„Mühn mag der Göttersohn der Vollenbung Kampf sich vertrauen;
 Brich denn den Frieden mit dir, brich mit dem Werke der Welt.
 Strebe, versuche du mehr als das Heut' und das Gestern, so wirst du
 Bessres nicht als die Zeit, aber aufs Beste sie sehn.“¹⁾

Er gab damit dem jungen Manne etwas von seinem Innersten; denn sich selbst hatte er diesen „Entschluß“ kurz nach seiner Übersiedlung nach Jena zugerufen! Er lebte, was er gelehrt, und die Härte gegen sich selbst ist auch aus einer grausamen Zeit herausgeboren. Im Oktober 1806 wurde die Schlacht bei Jena geschlagen, die französischen Heere brannten und plünderten in Jena und Weimar. Hegel wurde von dem Unheil betroffen; Goethe entging ihm in leidlicher Weise. Sofort erkundigte er sich in einem Rundschreiben nach seinen Jenenser Freunden, und wie er kurz zuvor für Hegels Gehaltserhöhung gewirkt hatte, so bietet er auch jetzt dem Freunde die helfende Hand.²⁾ Hegels Lage hatte etwas Heroisches: als der Brand seine Wohnung bedrohte, flüchtete er, alles im Stiche lassend, allein mit den letzten Bogen der 'Phänomenologie' in der Tasche zu seinem Freunde Gabler. Sein Brief vom 13. Oktober 1806 an Niehammer voll Sorge um den bereits nach Bamberg geschickten Teil, mit der Schilderung der Besetzung Jenas und des Eindrucks von Napoleon, „dieser Weltseele“, ist ein getreues Spiegelbild jener Tage.

Die Unglückstage gingen vorüber, und im März 1807 kam Hegel das gerettete Werk an Goethe übersenden, der ihm schon folgende Worte entgegengeschrieben hatte: „Daß Hegel nach Bamberg gegangen, um den Druck seiner Werke zu sollicitieren,

¹⁾ 'Deutsche Rundschau' 1891 Heft 10 S. 250. Rosenzweig in seinem außerordentlich gründlich gearbeiteten Buch über 'Hegel und den Staat' zitiert diesen Spruch aus Michelet und der 'Vossischen Zeitung' (Rosenzweig a. a. D. I, 235), und ohne unsere Fassung zu kennen, stellt er die Frage nach der richtigen Gestaltung des Textes. Er entschließt sich für: „Brich den Frieden mit dir“ usw., was aber schon rhythmisch schlecht wäre. Ferner heißt das letzte Wort bei H. „sein“ statt „sehn“, wohl eine Verschreibung, die H. dann geistreich kommentieren muß (S. 100), um einen Sinn herauszubekommen. — ²⁾ In einem Brief an Knebel vom 24. Okt. 1806 ermächtigt Goethe diesen, Hegeln 10 Taler zu geben. —

ist mir sehr lieb. Ich verlange endlich einmal eine Darstellung seiner Denkweise zu sehen. Er ist ein so trefflicher Kopf, und es wird ihm so schwer, sich mitzuteilen.“¹⁾

Literarische Wechselwirkung zwischen Goethe und Hegel bis zu Hegels Wegzug aus Jena.

Man hat Hegels Meisterwerk, seine 'Phänomenologie', schon mit Dantes 'Divina commedia' und mit der Seelenentwicklung Fausts verglichen, und in der Tat, wenn man das Gezwungene und Spielerische von solchen Parallelen abrechnet, so bleibt ein wahrer Kern; denn auch der Philosoph schildert uns eine Entwicklung, eine Welterfahrung. Er schreibt die Geschichte des absoluten Geistes, deren Schluß aber nicht in einem Jenseits spielt, sondern darin besteht, daß der Geist sich selbst in der Natur erkennt und in dieser Versöhnung seiner Totalität bewußt wird. Eine „Inhaltsangabe“ kann von diesem gigantischen Werk unmöglich gegeben werden, weil die errungene Wahrheit immer das Ende eines Prozesses ist und jede immer wieder aus sich heraus zerstört wird, um einer neuen höhern Platz zu machen. Die Eigenheit Hegelschen Denkens besteht in der Fähigkeit, das Regierte nicht als abgetan beiseite liegen zu lassen, sondern als Regiertes festzuhalten und zu weiterem Bau zu verwenden. Aber der Bau, der entsteht, ist nicht seine Konstruktion; oft betont Hegel, daß dies und jenes dem Bewußtsein werde, daß uns nur das Zusehen bleibe usw. In diesem ungetrübt objektiven Blick berührt er sich stark mit Goethe (vgl. 'Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt'). Zähes Festhalten des ergriffenen Gedankens einerseits, das Prinzip steter Bewegung andererseits führen Hegel durch alle Bildungen der Natur und der Geschichte. Für letztere hat er besonders starke Teilnahme, die ihm Rudolf Haym in seiner Kritik der 'Phänomenologie' freilich sehr verübelt hat.²⁾ Aber Hegel sieht eben alle charakteristischen Situationen des Weltbewußtseins einmal in der Weltgeschichte klassisch ausgedrückt. Seine Philosophie der Geschichte führt diese Idee

¹⁾ An Knebel, 14. März 1807. — ²⁾ a. a. O. S. 243. —

erakt durch. Im vorliegenden Werk muß man sich allerdings mit raschen Hinweisen und durchschimmernden Hintergründen begnügen. In gleicher Art greift er auch zu Hinweisen auf Dichtungen und zu Zitaten. Es sind immer nur flüchtige Blizlichter. Ein solches fällt auch auf 'Faust', indem dieser als Beispiel aufgeführt wird im Prozesse der Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst. Betrachten wir diese Entwicklung etwas genauer! Es wird hier die Auseinandersetzung zwischen Selbstbewußtsein und Allgemeinem gegeben. Aus dem Vorausgegangenen ergab sich das Vertrauen des Selbstbewußtseins, daß der Gegenstand ihm kein fremder sei, daß sie an sich eins seien. Diese Identität hat sich nun zur Wahrheit zu erheben, was, wie so oft bei Hegel, in einem dreitaktigen Prozeß erfolgt. Zunächst will das Selbstbewußtsein die Einheit mit dem „Andern“ in der Lust erleben. Der Erdgeist, im Gegensatz zum himmlisch scheinenden Geist der Allgemeinheit¹⁾, hat sich seiner bemächtigt:

„Es verachtet Verstand und Wissenschaft,
des Menschen allerhöchste Gaben —
Es hat dem Teufel sich ergeben
und muß zugrunde gehn.“²⁾

In der Lust erlebt es nämlich zu seinem Erstaunen gerade die Einheit mit dem andern Selbstbewußtsein, das Allgemeine und nicht das gesuchte Individuelle. Das Allgemeine tritt ihm als Schicksal oder Notwendigkeit entgegen, die „absolute Sprödigkeit der Einzelheit“³⁾ zerschellt an ihr, aber das Selbstbewußtsein an sich überlebt diesen Verlust, indem es sich selbst in dieser Notwendigkeit erblickt. Dieser Standpunkt wird nun auf der zweiten Erfahrungsstufe ausgebaut; hier wird die Individualität als das Verkehrte gewußt, und die Aufopferung der Einzelheit der Individualität erscheint als Tugend. Gegen diese Tugend erhebt sich nun auf der dritten Stufe der Weltlauf, er siegt über sie, da sie sich als leere Abstraktion enthüllt, und am Schlusse tritt uns als Wahrheit entgegen, was früher nur in der Gestalt des Ansich da war: daß

¹⁾ 'Phänomenologie' (Werke Bd. 2), S. 271. — ²⁾ Ebenda S. 271.
— ³⁾ Ebenda S. 274. —

die Individualität die Verwirklichung des Ansichseienden ist, ihre Bewegung die Realität des Allgemeinen. „Es ist also das Tun und Treiben der Individualität Zweck an sich selbst.“¹⁾

Es war durchaus nötig, einmal den großen Zusammenhang vor Augen zu führen, in welchem Hegels Anspielungen auf Goethes 'Faust' stehen, insbesondere wenn man diese Stellen für die Faustphilologie nutzbar machen möchte, wie es Karl Borinski ('Goethe-Jahrbuch' 9, 1888, 198 ff.) versucht hat. Er geht dabei allerdings etwas gar scharfsinnig vor. Nur ein Beispiel sei angeführt, wie Hegel zitiert und kommentiert wird: „Die Schatten von Wissenschaft (Hexenküche?), Gesetzen ('Mein Herr Magister Lobesam, laß Er mich mit Gesetz in Frieden'), Grundsätzen (Mephist.: 'O heiliger Mann! da wärt Ihr's nun! Ist es das erstemal in Eurem Leben, daß Ihr falsch Zeugnis abgelegt?') verschwinden als ein lebloser Nebel, der es nicht mit der Gewißheit seiner Realität (Faust: 'Alein ich will!') aufnehmen kann“ (a. a. O. S. 201f.). Eine so minutiöse Ausdeutung ist gefährlich, weil sie den Blick dem großen Zusammenhang entwöhnt, und dann hat Hegel ja sogar das Verzicht ganz frei aus dem Gedächtnis hingeschrieben (siehe oben), wieviel weniger wird er für jedes Wort der Darstellung eine besondere Stelle vor Augen gehabt haben! Vorgelegen hat ihm zweifellos das 'Fragment' von 1790. Aber eben, wenn nun Hegel von seinem Bewußtsein schreibt: „— es erfährt den Doppelsinn, der in dem liegt, was es tat, nämlich sein Leben sich genommen zu haben; es nahm das Leben, aber vielmehr ergriff es damit den Tod“²⁾, so glaubt Borinski an Hegels genauere Kenntnis der damaligen Goethischen Faustpläne. Er habe ja dem eigentlichen „Faustkreis“ in Jena angehört, und daher entstamme sein Wissen um einen Selbstmord des Faust. Denn Borinski faßt das Wort „sich das Leben nehmen“ eben nicht im Doppelsinn. Nun ist aber eine solche Redeweise eine Eigentümlichkeit Hegels; am bekanntesten ist das Beispiel des Ausdrucks „aufheben“, der bei ihm sowohl „tollere“ als „conservare“ bedeutet. Und auch hier haben wir

¹⁾ Ebenda S. 293. — ²⁾ Ebenda S. 274. —

es lediglich mit einem geistreichen Wortspiele zu tun. Wir sehen sogar, wie es herausgewachsen ist. Er sagt nämlich zunächst: es (das Bewußtsein; denn von diesem ist immer die Rede) nimmt sich das Leben, wie eine reife Frucht gepflückt wird, welche ebensosehr entgegenkommt, wie sie genommen wird. Auf diese Stelle bezieht sich dann die angeführte. Von einem eigentlichen Selbstmord kann nicht gesprochen werden. Das begierige Selbstbewußtsein nimmt sich das Leben, zieht das Leben an sich heran, vermählt sich ihm, genießt es — und eben damit tut es ihm Abbruch, ruft es die Erinnyen auf, „hat es dem Teufel sich ergeben und muß zugrunde gehn“.

Schwerlich war Hegel eingeweiht in keimende Faustpläne; wußte doch einmal Schiller das Genauere! Seine philosophische „Umschreibung“ des ‚Faust‘ hat wohl gar nichts anderes vor Augen als den Schluß des ‚Fragmentes‘. Wenn daher Hegel in der ‚Phänomenologie‘ sagt: „Die abstrakte Notwendigkeit gilt also für die nur negative, unbegriffene Macht der Allgemeinheit, an welcher die Individualität zerschmettert wird. Bis hierher geht diese Gestalt des Selbstbewußtseins; das letzte Moment ihrer Existenz ist der Gedanke ihres Verlustes in der Notwendigkeit, oder der Gedanke ihrer selbst als eines sich absolut fremden Wesens“¹⁾, wenn Hegel also spricht, so paßt dies ganz ungezwungen zum letzten Auftreten Fausts im ‚Fragment‘ und zu seinen Worten: „Bin ich der Flüchtling nicht, der Unbehauste, der Unmensch ohne Zweck und Ruh‘ . . .“ Dies ist das Irrewerden an sich selbst, die Erfahrung, den Tod sich ergriffen zu haben.

Aber die erstaunliche Vermutung eines Selbstmordplans für Faust muß auch aus anderm Grunde abgelehnt werden. Der Monolog in der Östernacht war doch schon 1798 gedichtet (vgl. Karl Alt im ‚Jahrbuch der G.-G.‘ 1922), und wie käme man zu einem Selbstmordschluß, nachdem dasselbe Thema schon mit rettendem Ausklang behandelt worden war!

Borinski glaubt indessen noch mehr. Nämlich an eine genauere Vertrautheit des Philosophen mit dem geplanten

¹⁾ Ebenda S. 275. —

zweiten Teil, weil nun eine merkwürdige Stelle folgt: „Das Selbstbewußtsein an sich hat aber diesen Verlust überlebt; denn die Notwendigkeit oder Allgemeinheit ist sein eigenes Wesen.“ Hierin hat man nun aber nicht Arieltöne zu vernehmen, sondern den Übergang zur zweiten Stufe des sich selbst verwirklichenden Bewußtseins. Vom 'Faust' ward schon Abschied genommen, es wird deutlich genug vom Selbstbewußtsein an sich gesprochen; dieses hat das Fauststadium überlebt und wird auf zwei weiteren Stufen sich selbst entgegenschreiten. Ja, noch zwei weitere Stufen folgen, und schon deshalb ist das Kapitel der 'Phänomenologie': 'Die Lust und die Notwendigkeit' keine „bloße Umschreibung Faustischer Grundgedanken in methodischer Form.“¹⁾ Hegel gehört meiner Meinung nach vielmehr in die Reihe jener Männer, welche wie A. W. Schlegel einen tragischen Ausgang des 'Faust' annahmen, und dies ist um so begreiflicher, als doch Goethe selbst ursprünglich einen solchen im Sinne hatte, wie neuerdings wieder Roethe ('Sitzungsberichte der Preuß. Akademie der Wissenschaften', 1920, XXXII) überzeugend dargetan hat.

Daß die behandelte Stelle der 'Phänomenologie' schon früh die Aufmerksamkeit auf sich zog, zu falschen Deutungen Anlaß gab, ja, daß man hier die Quelle der philosophischen 'Faust'-Interpretationen gesehen hat, zeigt eine umfangreiche Greifswalder Dissertation von S. Titz.²⁾ Die Auffassung Borinski's wird hier nur anmerkungsweise angeführt, ohne daß Stellung dazu genommen würde, da dies bereits in die literarische Faustforschung hineingehöre (S. 43 Anm.). Immerhin kommt der Verfasser, der in seiner Hegelinterpretation stark von Runo Fischer beeinflusst ist, zu dem richtigen Schlusse, daß Hegel andere Ziele verfolgt habe, als „Hinweiser auf die Bedeutung des Faust zu sein.“³⁾

Raum gewürdigt blieb indes ein anderes Fragment Hegels über den 'Faust' aus der Jenenser Zeit, das sich allerdings an

¹⁾ Borinski a. a. O. S. 198. — ²⁾ Titz, 'Die philosophische Periode der deutschen Faustforschung (1817—37)', Greifswald 1916. — ³⁾ Titz S. 42. —

einem versteckten Orte befindet: in den „Urkunden“ der Hegelbiographie von Rosenkranz S. 548 ff. Wir erhalten in ihm auch weniger Aufschluß über den ‚Faust‘ als über die Denkweise des jungen Philosophen. Die eigene Gärung, die eigenen theologischen Zweifel usw. werden hier bei Gelegenheit ‚Fausts‘ zur Sprache gebracht. Nur hin und wieder schimmert der Goethische Text durch und wiederum bei Gelegenheit des Erdgeistes: „Geist der Natur: Lebet in mir, mit mir! Ich bin mit euch und kann euch nicht deutlicher werden, als ich es bin! Blühen und Verwelken, Gedeihen und Zerstören hängen aneinander.“ Das Fragment zeigt dasselbe in völlig subjektiver Form, was die ‚Phänomenologie‘ objektiviert hat: eine Selbstabrechnung. Für die Erforschung der Genesis des ‚Faust‘ ist jedoch hier nichts zu holen.¹⁾

Hegel ist also wohl einer der ersten, welche den ‚Faust‘ gewürdigt und philosophisch betrachtet haben, aber aus der Werkstatt des Dichters weiß er uns nichts zu enthüllen. Seine Kenntnis beruhte durchaus auf dem ‚Fragment‘, und Minor hat ihm sogar vorgeworfen²⁾, daß er den Erdgeist bloß als Geist der Materie und Sinnlichkeit erfaßt habe (wogegen jedoch die eben mitgeteilte Stelle klar spricht). Aber er wollte natürlich nicht das Wesen des Erdgeistes tiefer darlegen, vielmehr hatte er, als er den himmlisch scheinenden Geist der Allgemeinheit des Wissens und Tuns dem Erdgeiste entgegensetzte, ohne Zweifel die verschiedenen Wirkungen des Makrokosmos- und des Mikrokosmoszeichens auf Faust im Auge, wie schon Borinski richtig vermutet.³⁾

¹⁾ Richtig hat Rosenkranz selbst die Stelle interpretiert (a. a. D. S. 200), indem er sagt: „Es ist nicht eine Betrachtung des Goethischen Faust oder sonst eines bestimmten Dichtwerks, sondern eine prometheische Konfession, welche an die Gestalt Fausts . . . anknüpfte.“ Der Auffassung Dilthey's (Schriften 4, 196), der dies Fragment aus demselben Geist geboren sieht wie den Monolog ‚Wald und Höhle‘, kann ich nicht beipflichten. Bei Hegel gibt der Erdgeist dem Menschen die Täuschung zur Gefährtin mit, es ist die Stimmung der Studierzimmerszene; in ‚Wald und Höhle‘ hatte sich der Geist geoffenbart! — ²⁾ Minor, ‚Goethes Faust‘ I, 261. — ³⁾ Borinski a. a. D. S. 200. —

Die Wirkungen Goethes auf die 'Phänomenologie' sind indes damit noch nicht erschöpft. Zu den Zitaten aus 'Faust', aus Schiller, Lichtenberg und Sophokles kommen einige aus 'Rameaus Nefte', jenem Dialog Diderots, den Goethe 1804/5 aus dem Manuskript übersezte und der Hegeln dazu dienen mußte, das Reich des sich entfremdeten Geistes mit seinen grotesken Gestalten auszumalen. Hegel sah also in dem Helden des Dialogs, dem verkommenen, böshaft-geistreichen Musiker, eine typische Inkarnation des Geistes, wie er auf einer gewissen Stufe erscheinen muß, wie sie zur Zeit vor der französischen Revolution da war und auf welcher eben der Geist, zerrissen und frivol, nur noch den Weg „retour à la nature“ oder zur ironischen Unschuld vor sich hat. Dieser zweite Weg, das naive Aussprechen der Widersprüche, in welche Bildung und Esprit führen, wird in 'Rameaus Nefte' eben in unübertrefflicher Schlagkraft dargestellt, und Hegel wußte auch hier die Leistung Goethes zu würdigen. Ja, das Buch hat ihn so gefreut, daß er noch an einer andern, kaum bemerkten Stelle der 'Phänomenologie' (S. 411) daraus mit stillem Behagen zitiert. Alle Zitate sind übrigens ungenau und weisen Auslassungen auf, was ja begreiflich ist bei der innern Bewegung und äußern Hast, in welcher das Werk geschrieben worden.

Wenn aber ein weiteres Kapitel der 'Phänomenologie' die Überschrift trägt: „Das Gewissen, die schöne Seele, das Böse und seine Verzeihung“, so darf man weder an eine direkte Auseinandersetzung mit der „Schönen Seele“ im 6. Buch des 'Wilhelm Meister' noch an Schillers 'Ammut und Würde' denken. Schon in den theologischen Jugendschriften Hegels findet sich der Begriff der „schönen Seele“, und man könnte glauben, daß ihm eben die Theologie diese Vorstellung des Pietismus nahegebracht hätte. Im Grunde war es jedoch nicht Überlieferung oder Beobachtung, sondern innerstes Erlebnis, warum dieser Begriff eine so hervorragende Bedeutung für ihn gewann. Bis er nach Jena kam, war Hegel ja eine sehr scheue Natur. Davon gibt nicht nur das Gedicht 'Eleusis' Kunde („... Frieden mit der Säkung, die Meinung und Empfindung regelt, nie, nie einzugehn!“), sondern die Furcht vor einer

Erübung des eigenen Wesens im Verkehr mit den Menschen klingt noch deutlich wieder in der Frankfurter Zeit, wo er einmal schreibt: „... so flüchte ich mich oft zu dieser treuen Mutter [der Natur], um bei ihr mich mit den Menschen, mit denen ich im Frieden lebe, wieder zu entzweien und mich unter ihrer Regide von ihrem Einfluß zu bewahren und einen Bund mit ihnen zu hintertreiben“.¹⁾

Allerdings scheint ihm dann Goethe das erlösende Wort für diese Seelenverfassung gefunden zu haben; denn eben ein Jahr nach Erscheinen des 'Wilhelm Meister' (1797) braucht es Hegel zum erstenmal.²⁾ In der Schrift: „Der Geist des Christentums und sein Schicksal“ heißt es dann³⁾: „Die höchste Freiheit ist das negative Attribut der Schönheit der Seele, d. h. die Möglichkeit, auf alles Verzicht zu tun, um sich zu erhalten.“ Damals war ihm diese schöne Seele in Christus verkörpert; aber mit diesem Ideal wird in der 'Phänomenologie' gebrochen, und so sind die jetzigen Worte Hegels als unerbittliches Selbstgericht zu verstehen. Er hatte die Welt als Geist erkannt, sich so mit ihr versöhnt und schreibt: „Es fehlt ihm [dem Bewußtsein der beschriebenen Stufe] die Kraft der Entäußerung, die Kraft, sich zum Dinge zu machen und das Sein zu ertragen. Es lebt in der Angst, die Herrlichkeit seines Innern durch Handlung und Dasein zu beflecken . . .“ usw.⁴⁾

So liegt denn auch den abstrakten Äußerungen des Philosophen Erlebtes und Durchgekämpftes zugrunde. —

Da der Erste Teil des 'Faust' 1801, zur Zeit der ersten Berührung beider Männer, bereits abgeschlossen war, so konnte Hegel keine Wirkungen auf dies Werk hervorrufen, wenn er auch wohl im Disputationsaktus mit seinem „gnothi seauton im schönen Sinne“ nicht gefehlt haben würde.⁵⁾

Wir haben oben erwähnt, daß Goethe eine Gesamtdarstellung

¹⁾ Franz Rosenzweig a. a. D. 1, 73. — ²⁾ Dieser Umstand und die gänzlich theologische, nicht ästhetisch vermittelnde Bedeutung des Begriffs bei Hegel schließt eine Übernahme aus Schillers 'Anmut und Würde' aus. — ³⁾ Nohl a. a. D. S. 286. — ⁴⁾ 'Phänomenologie' S. 496. — ⁵⁾ Wir glauben mit Minor (a. a. D. 2, 177), daß diese Szene nicht ohne den Philosophenkreis in Jena entworfen worden wäre. —

der Hegelschen Gedanken lebhaft gewünscht hatte. Nun war sie erschienen, und das Werk befand sich in seinen Händen. Sicher hat er auch darin gelesen: es befindet sich jetzt noch in seiner Bibliothek, ist aufgeschritten und offensichtlich gebraucht. Daß er es aber ganz durchgelesen habe, ist unwahrscheinlich, nicht nur darum, weil er sich im allgemeinen von spekulativen Schriften nicht gern „maltrahieren“ ließ, wir haben vielmehr einen indirekten Beweis dafür auch darin, daß er sich einmal nach einem Ausspruch in der 'Logik' erkundigt, die er sich nicht zu beschaffen wisse, da doch das fragliche Wort in der Vorrede der 'Phänomenologie' steht.¹⁾ Ebenso wahrscheinlich ist es aber, daß er das Werk durchgegangen, namentlich dort, wo es lesbarer wird und sich über Kunst und Religion verbreitet. In den 'Wahlverwandtschaften', genauer in 'Ottiliens Tagebuch', steht nämlich folgende Reflexion: „Es gibt, sagt man, für den Kammerdiener keinen Helden. Das kommt aber bloß daher, weil der Held nur vom Helden anerkannt werden kann. Der Kammerdiener wird aber wahrscheinlich seinesgleichen zu schätzen wissen.“²⁾ In der Ausgabe der 'Maximen und Reflexionen' von Max Heder wird nach dem Vorgange von Ludwig Geiger nachgewiesen³⁾, daß das Wort von Mad. Cornuelle stamme und durch Fr. Alfé in die Literatur gekommen sei. Woher hat es aber Goethe? Doch wohl nicht aus einer Zeitschrift Kogebues, wie Geiger und Heder vermuten, von der wir nicht wissen, ob sie überhaupt in Goethes Gesichtskreis getreten ist. Eher möchte man schon an Abbt's Buch: 'Vom Verdienst' (1765) als Quelle denken; am nächsten liegt jedoch Hegels 'Phänomenologie', die dem Dichter eben in jener Zeit zukam und in der auf S. 502 zu lesen ist: „Es gibt keinen Helden für den Kammerdiener; nicht aber weil jener nicht ein Held, sondern, weil dieser der Kammerdiener ist, mit welchem jener nicht als Held, sondern als Essender, Trinkender, sich Kleidender, überhaupt in der Einzelheit des Bedürfnisses und der Vorstellung zu tun hat.“ Das Entscheidende unserer Vermutung liegt darin,

¹⁾ Siehe unten S. 96. — ²⁾ Werke 20, 262. — ³⁾ 'Schriften der Goethe-Gesellschaft' Band XXI, S. 299. —

daß Hegels Wendung den Zusatz zum Worte der Mad. Cornuel enthält, der etwas verändert bei Goethe wiederkehrt und die Würze des Spruches ausmacht; Hegel hat sich ja auch etwas auf seine Priorität zugute getan, wenn er in der 'Geschichtsphilosophie' sagt, er habe das Wort schon zehn Jahre vor Goethe geprägt.

Wenn wir in dem Hegelschen Werk unmittelbar nach dem angeführten Satze weiterlesen, so begegnen wir einer Gegenüberstellung des sich bekennenden, sein Böses gestehenden Bewußtseins mit der schönen, aber in sich verkapselten, unversöhnlichen Seele.¹⁾ Sollte nicht hier vielleicht der Ursprung zu Betrachtungen Goethes liegen, die dann zu weitem Tagebuchausprüchen Ottiliens geführt haben? „Jedes ausgesprochene Wort erregt den Gegensinn“²⁾: ein treffendes Motto zur ganzen Hegelschen Methode, die ja ein ständiges widersprechendes Dialogisieren bei beharrlich festgehaltenem Gegenstand darstellt.³⁾ Es ist die Erziehungsmethode des Gehülfen in den 'Wahlverwandtschaften'⁴⁾, und mehr vielleicht als aus dem Wortlaut der 'Phänomenologie' ist aus Gesprächen mit Hegel in Goethes Roman hineingeweht. Zum Beispiel ist es auffallend, wie scharf der Dichter zwischen Verstand und Vernunft unterscheidet („Der Verständige findet fast alles lächerlich, der Vernünftige fast nichts“⁵⁾); gerade Hegel aber ist es gewesen, der den Standpunkt der gegensatzverneinenden Vernunft statt des beschränkenden Verstandes gegen Kant und Fichte aufs schärfste verfolgt (vgl. 'Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie', 1801, ein Werk, das ja Goethe besaß). Weiterhin glaube ich, daß der entschiedene Zug unseres Philosophen, alles Einzelne dem Großen und Ganzen aufzuopfern und letztlich das Allgemeine siegen zu lassen, Spu-

1) 'Phänomenologie' S. 502ff. — 2) Werke 20, 240. — 3) Wie sehr dieser Geist auch in Goethe lebendig war, so daß es vielleicht nicht einmal eines äußern Anlasses bedurfte, um ihn wirksam werden zu lassen, zeigt § 38 der 'Farbenlehre', wo vom „stillen Widerspruch, den jedes Lebendige zu äußern gedrungen ist“ gesprochen wird (Naturwiss. Schriften 1, 15). — 4) Werke 20, 279. — 5) Ebenda S. 240, aber auch S. 349 („Vor dem Verstande sind alle Rechte gleich“) —

ren hinterlassen habe. In der Naturbetrachtung war dem Dichter dieser Gedanke ja schon geläufig geworden, jetzt will er auch den Menschen in die Gesamtheit eingeordnet wissen, und Goethes Auge ruht mit dem des Gehülften nicht ohne Wohlgefallen auf den Knaben, die in Uniform gesteckt worden sind. „Männer, so sagte er [der Gehülfe], sollten von Jugend auf Uniform tragen, weil sie sich gewöhnen müssen, zusammen zu handeln, sich unter ihresgleichen zu verlieren, in Masse zu gehorchen und ins Ganze zu arbeiten.“¹⁾ Eine ähnliche Gesinnung wird nicht nur in jenen schönen Gesprächen auf dem Kirchhof in Worten geäußert, sondern auch in Tat umgesetzt, indem alle Merkmale getrennter Gräber getilgt, die zusammensinkenden Hügel verglichen werden. Ja, Charlotte spricht es deutlich aus: „Das reine Gefühl einer endlichen allgemeinen Gleichheit wenigstens nach dem Tode scheint mir beruhigender als dieses eigenfinnige, starre Fortsetzen unserer Persönlichkeiten, Anhänglichkeiten und Lebensverhältnisse.“²⁾ Andererseits wiederum findet sich derselbe Gedanke bei Hegel immer wieder. Er verknüpft sich bei ihm mit der Philosophie der Familie, und so sagt er³⁾: „Die Handlung also, welche die ganze Existenz der Blutsverwandten umfaßt und ihn — nicht den Bürger, denn dieser gehört nicht der Familie an, noch den, der Bürger werden und aufhören soll, als dieser Einzelne zu gelten — sondern ihn, diesen der Familie angehörenden Einzelnen, als Allgemeines, der sinnlichen, d. i. einzelnen Wirklichkeit enthobenes Wesen zu ihrem Gegenstand und Inhalt hat, betrifft nicht mehr den Lebenden, sondern den Toten, der aus der langen Reihe seines zerstreuten Daseins sich in die vollendete Eine Gestaltung zusammengefaßt und aus der Unruhe des zufälligen Lebens sich in die Ruhe der einfachen Allgemeinheit erhoben hat.“ Auch der Körper des Toten darf nicht ein Ein-

¹⁾ Ebenda S. 280. Ich führe diesen Zug darum an, weil er für Hegel ausdrücklich bezeugt ist (siehe Thaulow, 'Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht' 1, 94) und Goethe sich bekanntlich später in den Schilderungen der „pädagogischen Provinz“ gegen die Uniform und für individuelle Bekleidung ausgesprochen hat. — ²⁾ Ebenda S. 203. ³⁾ 'Phänomenologie' S. 225. —

zernes bleiben, dem Vernunftlosen preisgegeben, er muß sich der elementarischen Erdindividualität vermählen, die Verdichtung wird zur bedeutenden Handlung. Als Verkörperung dieser ganzen Philosophie dürfen wir die Antigone des Sophokles betrachten; die Gestalt dieser schwesternlichen Heldin war Hegeln vor allen teuer. Sein ganzes Denken über das Wesen der Tragödie bestimmte sich an ihr, und darum scheint es uns nicht ausgeschlossen, daß er auch Goethen gegenüber seiner Verehrung für diese „Tragödie der Tragödien“ Ausdruck verliehen.

In der Zeit seiner Nachbarschaft mit Hegel schrieb Goethe ein Werk, das wie die 'Antigone' den Konflikt zwischen Familie und Staatsgewalt darstellt: 'Die natürliche Tochter' (1799/1803). Wenn wir auch hier nach Einflüssen des Philosophen forschen, so sind wir noch weit mehr als vorher auf die Betrachtung seiner allgemeinen Geistesrichtung angewiesen, da die Zeugnisse spärlicher sind und unmittelbar nichts mehr für jene Zeit beweisen. Ein Einzelzug scheint mir jedoch sicher aus der Philosophie zu stammen, da er sich über den sinnlichen Zusammenhang erhebt; ich meine das Wort¹⁾:

Der Schein, was ist er, dem das Wesen fehlt?

Das Wesen, wär' es, wenn es nicht erschiene?

Es ist ja eine Besonderheit des Hegelschen „Monismus“, auf solche Zusammengehörigkeiten immer wieder hinzuweisen, handle es sich nun um Sein und Nichts, um Sein und Schein oder andere sich scheinbar widersprechende, aber doch zusammengehörende Begriffspaare.²⁾ Und so heißt es denn auch, dem Sinne nach der Goethischen Fassung durchaus entsprechend, in der 'Logik'³⁾: „Es ist die Unmittelbarkeit des Nichtseins, welche den Schein ausmacht; dies Nichtsein (eben der Schein) aber ist nichts anderes als die Negativität des Wesens (= die Wahrheit, die sich ergibt, nachdem das Unmittelbare des

¹⁾ Vers 1066f. (Werke 10, 296). — ²⁾ Auch in Hegels 'Ästhetik' (1, 12) kommt der Gedanke wieder, daß der Schein eben dem Wesen wesentlich sei; da dies Werk jedoch erst nach Hegels Tod erschien, sehen wir hier davon ab. — ³⁾ Hegels Werke 4, 12. Die Sperrung rührt von mir her. —

Scheins verlassen worden ist) an ihm selbst". Auch bei Vers 1699 ff. könnte man sich fragen, ob nicht Hegels Geistbegriff dahinterstecke, wenn es heißt:

Der Geist!
Des Menschen Geist, dem nichts verlorengeht,
Was er von Wert mit Sicherheit besessen.

Allerdings bei Hegel ist der auffassende Geist nicht des Menschen Geist, sondern der absolute Geist. Er hätte also die Ergänzung des Nebensatzes wohl getilgt.

In dem letzten Werke endlich, das Goethe in dieser Epoche schuf, der 'Pandora', könnte man einzig in der Rettung des Prometheusohnes einen tiefwurzelnden Hegel-Gedanken erblicken¹⁾:

Diesmal bringt der Götter Wille,
Bringt des Lebens eignes, reines,
Unverwüßliches Bestreben
Neugeboren ihn zurück.

Diese Anschauung von der Veröhnung des Lebens mit sich selbst liegt bei Hegel allerdings im Mittelpunkte. Sie ist einer der wichtigsten Begriffe, die sich ihm aus seinen theologischen Bemühungen und den Auseinandersetzungen mit Kants Pflichtgebot ergeben haben. Nur ein Satz sei angeführt: „Dies Gefühl des Lebens, das sich selbst wiederfindet, ist die Liebe, und in ihr veröhnt sich das Schicksal.“²⁾

Der Zeitabschnitt, den die beiden Männer in Jena nebeneinander verbracht haben, ist einer der schöpferisch ärmsten in Goethes Leben; der Dichter war oft krank und ans Zimmer gefesselt. So ist auch die Wirkung Hegels auf ihn gering, ja, ich verhehle mir nicht, daß man hier und da vielleicht eher von Gleichlauf der Gedanken als von Beeinflussung sprechen könnte. Aber die Möglichkeit einer solchen dürfte festgestellt werden.

Hegel war nach Bamberg verzogen, die 'Phänomenologie' hatte die Jenerer Epoche abgeschlossen. Menschlich war er Goethen nahe gekommen, einer tieferen Wirkung seiner Philosophie stand die allzu deutliche Sprache entgegen. Es schien fraglich, ob die Freundschaft sich auch in der Ferne bewähren würde.

¹⁾ Werke 50, 341. — ²⁾ Nohl a. a. O. S. 283. —

Naturwissenschaftliche Bemühungen.

Die weitere Untersuchung der Beziehungen Goethes zu Hegel erfährt eine wesentliche Erleichterung dadurch, daß die Imponderabilien des persönlichen Umganges fast gänzlich wegfallen und wir die Zeugnisse ihres Geistesverkehrs unmittelbar in Händen haben. Wir haben gesehen, daß das eigentlich Philosophische in Goethe keine tiefen Wurzeln geschlagen hatte. Interessiert hatte er sich wohl immer dafür; aber wenn die verständlichere mündliche Darlegung Hegels fehlte, so war für die Zukunft in dieser Beziehung wenig zu hoffen. Es gibt jedoch einen Bezirk, wo sich Künstler und Philosophen fast mit Naturnotwendigkeit begegnen: im Ästhetischen, wo der Künstler sich als Denker seinem Werke gegenüberstellt und wo der Philosoph die Idee in ihrer sinnlichen Offenbarung betrachtet. Auf diesem Gebiet traten sich Hegel und Hebbel feindlich gegenüber, indem der Künstler die Vorherrschaft der Philosophie aufs heftigste bekämpfte (siehe sein Vorwort zu 'Maria Magdalene'); hier werden sich auch Goethe und Hegel begegnen müssen. Aber Goethe war nicht nur Dichter, und seine naturwissenschaftlichen Forschungen waren ein weiteres Feld, wo für den Philosophen vieles zu holen war und wo sich Goethe der Beachtung durch die Philosophie ausdrücklich empfahl ('Farbenlehre', Didakt. Teil §§ 716 ff.). Und in diesem Kreise war es denn auch, wo sich die beiden Männer neuerdings fanden und zu gemeinsamer Wirksamkeit vereinigten. Denn so wenig Goethe nur Dichter, so wenig war Hegel nur Philosoph. Wir staunen vor der Universalität jener Zeit, aber sie ist unleugbar. Hegel bewarb sich einst um die Professur für Botanik in Jena, er schrieb seine Dissertation über die Planetenbahnen, ein Blick in seine 'Logik' oder 'Encyclopaedie' zeigt seine innige Vertrautheit mit der Naturwissenschaft, ja, wir besitzen den Ausdruck Goethes, daß er in bezug auf mathematische und physikalische Vorkenntnisse ihn mehr als Schelling schätzte.¹⁾ Für Farbenlehre ins-

¹⁾ Goethes Gespräche von Wiedermann, 1889, I, 208. Die Datierung der 2. Auflage auf 1799 oder 1800 ist irrtümlich: damals kannten sich Goethe und Hegel noch gar nicht. —

besondere läßt sich seine Teilnahme bis in die Gymnasialzeit zurückverfolgen¹⁾, und Gundolfs abschätzige Bemerkung, daß bei Goethe die Farbenlehre aus Erlebnissen erwachsen sei, bei Hegel nur wegen der Vollständigkeit im System vorgetragen werde²⁾, ist zurückzuweisen. Und wenn man gesagt hat³⁾, Hegel gehöre in den eigentlichen 'Faust'-Kreis, so kann man mit größerem Rechte behaupten, er gehöre in den 'Farbenlehre'-Kreis. Wie das gekommen, wollen wir kurz darstellen.

Wir begleiteten den Verfasser der 'Phänomenologie' von Jena nach Bamberg; er hatte die dortige Redaktionsstätigkeit immer als Nothbehelf angesehen und nahm daher mit Freuden das Anerbieten Riethammers an, als Rektor des Gymnasiums nach Nürnberg überzusiedeln. Allein allmählich wurden ihm die Verhältnisse dort doch zu eng, und sehnsüchtig sah er sich nach einer akademischen Wirksamkeit um. Die Erfüllung dieses Wunsches, die Berufung nach Heidelberg, wurde durch niemand anders als durch Goethes Freund Sulpiz Boisserée eingeleitet.⁴⁾ Im Herbst 1816 trat Hegel seine neue Wirksamkeit an. Im folgenden Jahre kam dann die erste Auflage der 'Encyclopaedie' heraus; einige Bogen dieses Buches sandte Boisserée an Goethe, und damit war der Kontakt wiederhergestellt, der von nun an bis ans Lebensende Hegels nicht mehr abbrechen sollte.

Im Jahre 1810 hatte Goethe nach langer mühsamer Arbeit seine 'Farbenlehre' in die Welt hinausgehen lassen. Es ist zu bekannt, wie wenig zustimmend sich Mit- und Nachwelt dazu verhalten haben, als daß wir hier näher darauf eingehen sollten. Hegel war einer der wenigen und einer der ersten, die entschieden für Goethe eintraten. Schon in der 'Logik' (1812—1816) finden sich einige Stellen⁵⁾, die deutlich auf Goethe hinweisen, obwohl sein Name hier noch nicht genannt wird. Der Betrachtungszusammenhang ist folgender. Ich habe oben darauf aufmerksam gemacht, daß Hegel das Regierte nie

¹⁾ Rosenkranz a. a. D. S. 14. — ²⁾ Gundolf, 'Goethe', S. 266. —

³⁾ Borinski a. a. D. S. 204. — ⁴⁾ Vgl. 'Sulpiz Boisserée', Cotta 1862. Durch neue Briefe vervollständigt: 'Hegel-Archiv' von Georg Lasson, 1. Bd. 2. Heft S. 4 ff. 47 ff. — ⁵⁾ Im 3. Band der 'Sämtlichen Werke', also dem 1. Bande der 'Logik', S. 92 und 103 f. —

als abgetan liegen lasse, sondern in der negierten Stellung, als negiert festhalte. So sind ihm auch Sein und Nichts Realitäten; Sein und Nichts gehören, als sich gegenseitig fordernd, zusammen. Von da aus ist es nur ein kleiner Schritt hinüber zum Gleichnis von Wärme und Kälte, Licht und Finsternis. Goethe kommt dem Philosophen aufs schönste mit seiner Behauptung entgegen, die Farben entstünden aus dem Gegeneinanderwirken der beiden Mächte Licht und Finsternis im trüben Medium. Diese Anschauung wird ohne weiteres hineinverflochten in die 'Logik': „Erst in dem bestimmten Lichte — und das Licht wird durch Finsternis bestimmt — also im getrübten Lichte, ebenso erst in der bestimmten Finsternis — und die Finsternis wird durch das Licht bestimmt — in der erhellten Finsternis kann etwas unterschieden werden, weil erst das getrübte Licht und die erhellte Finsternis den Unterschied an ihm selbst haben und damit bestimmtes Sein, Dasein, sind.“¹⁾ Mit der Kälte verhält es sich ebenso: auch sie ist ein „inhaltiges Nichts“, nicht bloße Abwesenheit der Wärme. Diese Anspielungen und Zustimmungen hat Goethe wohl nie zu Gesicht bekommen; wir werden sehen (unten S. 96), daß er die 'Logik' vergeblich zu entleihen suchte. Seine Bescheidenheit hielt Hegel auch davon ab, die 'Encyclopaedie' von 1817 dem Freund und Gönner zuzusenden. Dies hat dann Sulpius Boisseree ohne sein Wissen besorgt, er schickte (23. Juni 1817) die Blätter über Licht und Farben an Goethe und wenige Tage darauf (27. Juni 1817) diejenigen über Bewegung der Himmelskörper mit Hegels ablehnenden Bemerkungen über Newton. Auch die Gegnerschaft gegen Newton war nicht neu. Schon früher²⁾ hatte Hegel scherzhaft in Anspielung auf den Apfel, aus dessen Fall Newton das Gravitationsgesetz erschlossen, vom astronomischen Sündenfall gesprochen, und ein andermal spöttelt er über die drei unglückseligen Äpfel der Geschichte, den Äpfel Evas, den des Paris und den Newtons.

¹⁾ Hegels Werke 3, 92. — ²⁾ Rosenkranz a. a. D. S. 153, wo Hegels Verehrung für Kepler zuungunsten Newtons in der Dissertation von 1801 dargetan wird. —

In den Blättern nun, welche Boissierée an Goethe sandte¹⁾, spricht Hegel vom unendlichen, untrennbaren Licht, bekämpft Newton, Malus und andere Forscher, würdigt dagegen Goethe mit warmen Worten.²⁾ In den astronomischen Betrachtungen hebt er Kepler gegenüber Newton hervor. Goethe hat eine lebhaftere Freude darüber empfunden, daß die Philosophie dem Lichte seine Selbständigkeit, Reinheit und Unzerlegbarkeit zuerkannt habe, und meint in der Selbstbeschränkung des Meisters: „So haben wir andern gewonnenes Spiel und können in unserer Naivität ganz gelassen den höchsten Betrachtungen vorarbeiten“ (an S. Boissierée 1. Juli 1817). Da sich Hegel besonders für die entoptischen Erscheinungen interessiert gezeigt hatte (ohne dies Wort zu brauchen: er spricht von den „Malus'schen Entdeckungen“), läßt ihm Goethe durch Boissierée ein Blättchen mit einer „schon bekannten mystischen Figur“ zugehen, aus der alles zu ersehen sei, was jemals bei doppelter Spiegelung vorkommen könne.

Es wird zum Verständnis des Folgenden nötig sein, den Begriff „entoptische Farben“ zu erklären. Zu Goethes Zeit nannte man entoptische Erscheinungen solche, die sich an einem spröde gemachten Glasröhren bei doppelter Spiegelung zeigen. Auf der Fläche des direkten Widerscheins erscheint ein weißes Kreuz, der oblique Widerschein zeigt ein schwarzes Kreuz. Auch Farben treten auf. Das Rätsel jener „mystischen Figur“ haben weder Hegel noch Boissierée gelöst, doch zeigten sie noch lange neugierige Spannung (vgl. 'S. Boissierée' II, 181, 183), die aber wohl unbefriedigt blieb. Indessen nahm Goethe die neuerstandene Hilfe mit „doppeltem und dreifachem Dank“ an

¹⁾ 'Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundriß', Heidelberg 1817, S. 153—156 (§§ 219—223) und S. 147ff. oder 159 (§ 212 oder 224). Die Weimarer Ausgabe, Briefe 28, 406, zitiert irrtümlicherweise die Paragraphen der 2. Aufl. von 1827, die aber gegenüber der ersten ein ganz neues Buch ist. — ²⁾ Wie schön sich beide Männer entgegenarbeiten, erhellt auch daraus, daß sich Hegel in der 'Encyclopaedie', 1817, S. 66 bereits gegen Hallers: „Ins Innere der Natur“ wendet. Goethe hat diese Blätter freilich kaum gekannt. In der 2. Auflage 1827 hat Hegel jedoch Goethes berühmte Entgegnung (Werke 3, 105) angeführt (Anm. zu § 140). —

und sandte Hegeln seine Hefte 'Zur Naturwissenschaft' ziemlich regelmäßig zu. Gleich das erste (1817) brachte den Aufsatz 'Elemente der entoptischen Farben' (Naturwiss. Schriften 5^I, 246—252; das Thema wurde dann im 3. Heft, 1820, breiter behandelt: Naturwiss. Schriften 5^I, 253—318), worauf Hegel in einem tiefeindringenden Briefe vom 20. Juli 1817 antwortet.¹⁾ Der Raum verbietet es uns, auf die besonderen Ausführungen über dieses Farbenspiel näher einzugehen; daß Goethe sich lebhaft mit den echt philosophischen Gedanken und Anregungen (im wesentlichen: das Miteinander des Doppelspatphänomens dem Nacheinander des Malusversuches gleichzusetzen) beschäftigt hat, zeigt nicht nur sein Tagebuch (1. August 1817), sondern auch eine Anspielung im Aufsatz des 3. Heftes 'Zur Naturwissenschaft', wo er den Ausdruck „Punktualität“ aus dem Hegelschen Briefe übernimmt.²⁾ Aber noch mehr: Hegel sagt in seinem Briefe: „. . . wie auch bei den entoptischen Figuren (ein Name, den ich mich freue, daß Sie ihn, wie ich ihn dem epoptischen nachgräzifiziert habe, gelten lassen) . . .“ Wie? Hegel soll den Namen „entoptisch“ geschaffen haben? Dagegen spricht doch Goethes Brief an Boissière vom 1. Juli 1817: hier kommt die Bezeichnung schon vor, während die 'Encyclopaedie'-Stelle von 1817, wie oben bemerkt, sie nicht hat. Auch nennt uns Goethe ausdrücklich den Erfinder des Namens: „Die Farbenerscheinungen, von meinem vieljährigen Freunde und Mitarbeiter, Doktor Seebeck, entdeckt und von ihm 'entoptisch' genannt, beschäftigen mich gegenwärtig aufs lebhafteste.“³⁾ Wie löst sich dieser anscheinend unlösbare Widerspruch? Aus dem Briefe Boissières vom 23. Juni 1817, der die Druckblätter der 'Encyclopaedie' begleitete, erfahren wir folgendes. „Sie wissen“, schreibt Boissière, „daß dieser Mann [Hegel] in Nürnberg lange mit Seebeck zusammengelebt; in diesem Verhältnis hat er Gelegenheit gehabt, das Newton'sche Farbenunwesen ganz kennenzulernen.“⁴⁾ Von hier aus wird auch erst der Anfang des Hegelschen Briefes vom 20. Juli 1817 verständlich:

¹⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 12 (1891), 166ff. — ²⁾ Naturwiss. Schriften 5^I, 290, 9. 10: „etwas, das man Punktualität genannt hat“. — ³⁾ Naturwiss. Schriften 5^I, 224, 19. 20. — ⁴⁾ 'E. Boissière' 2, 175. —

es sind eben die mit Seebeck unternommenen Bemühungen zur Lösung des Rätsels, deren Vergeblichkeit Hegel hier beklagt. Und bei diesen gemeinsamen Versuchen wird Hegel den Ausdruck „entoptisch“ geprägt haben, den Seebeck übernommen und an Goethe weitergegeben hat, ohne mehr recht zu wissen, wer von ihnen beiden bei gemeinsamer Forschung das bedeutsame Wort zuerst ausgesprochen habe. Indessen scheint Goethe gelegentlich Hegels Anspruch auf das Verdienst der Namensfindung anerkannt zu haben; im Briefe vom 7. Oktober 1820¹⁾, mit dem er dem Philosophen den Aufsatz des 3. Heftes 'Zur Naturwissenschaft' übersendet, sagt er: „Sie haben in Nürnberg dem Hervortreten dieser schönen Entdeckung beigezogen, Gevatterstelle übernommen . . .“.

Den Höhepunkt und Abschluß der Unterhaltung über die entoptischen Farbenerscheinungen bildet Hegels Brief vom 24. Februar 1821.²⁾ Er kann ohne das vorhin Gesagte gar nicht verstanden werden; denn nachdem der Dank für das übersandte Heft ausgesprochen ist, geht Hegel auf den Ausdruck „Gevatterschaft“ näher ein und sagt: „Um diese ebengenannte Gevatterschaft — da Euer Exzellenz sich noch einer Erwähnung, die ich von Beihilfe zu ein paar Buchstaben vormals an Sie getan, haben erinnern wollen — gleich von vornherein abzutun, so wissen Euer Exzellenz ohnehin, wie wenig mehr in unsern Zeiten die Gevatterschaft bei einem Kinde auf sich hat . . .“ Es handelt sich eben um die Buchstaben „ent“ des Wortes „entoptisch“; immerhin ist es möglich, daß Goethe bei dem Worte „Gevatterschaft“ gar nicht an die Namengebung, sondern an Hegels Beihilfe bei den Seebeckschen Versuchen im allgemeinen gedacht hat. Nachdem Hegel in weitläufigen Sätzen seinen Anteil als geringfügig hingestellt hat, zieht er die Summe der naturwissenschaftlichen Existenz Goethes und setzt sie dann in Beziehung zu seiner Philosophie. Wir werden an die berühmten Briefe Schillers vom 23. und 31. August 1794 erinnert. Er sagt: „Das Einfache und Abstrakte, was Sie sehr

¹⁾ Dieser Brief fehlt im Generalregister der Briefabteilung der Weimarer Ausgabe (Bd. 50). — ²⁾ 'Briefe von und an Hegel', Nr. 176. —

treffend das Urphänomen nennen, stellen Sie an die Spitze, zeigen dann die konkreten Erscheinungen auf, als entstehend durch das Hinzukommen weiterer Einwirkungsweisen und Umstände, und regieren den ganzen Verlauf so, daß die Reihenfolge von den einfachen Bedingungen zu den zusammengesetztern fortschreitet, und so rangiert, das Verwickelte nun, durch diese Dekomposition, in seiner Klarheit erscheint. Das Urphänomen auszuspiiren, es von den andern, ihm selbst zufälligen Umgebungen zu befreien, es abstrakt, wie wir dies heißen, aufzufassen, dies halte ich für eine Sache des großen, geistigen Naturfinns, sowie jenen Gang überhaupt für das wahrhaft Wissenschaftliche der Erkenntnis in diesem Felde.“ Damit ist das Herausarbeiten des Urphänomens, d. h. das Zurückführen einer Erscheinung auf ihre notwendigen Bedingungen, als eine philosophische Tat hingestellt, und Hegel will die Errungenschaften der Goethischen Naturanschauung direkt nutzbar machen für die Philosophie. Daher sagt er im selben Briefe: „Haben wir nämlich endlich unser zunächst austernhaftes, graues oder ganz schwarzes — wie Sie wollen — Absolutes doch gegen Luft und Licht hingearbeitet, daß es desselben begehrlieh geworden, so brauchen wir Fensterstellen, um es vollends an das Licht des Tages herauszuführen; unsere Schemen würden zu Dunst verschweben, wenn wir sie so geradezu in die bunte, verworrene Gesellschaft der widerhältigen Welt versetzen wollten. Hier kommen uns nun Euer Exzellenz Urphänomene vortrefflich zustatten; in diesem Zwiellichte, geistig und begreiflich durch seine Einfachheit, sichtlich oder greiflich durch seine Sinnlichkeit, begrüßen sich die beiden Welten — unser Abstruses und das erscheinende Dasein — einander.“ Wir können die Freude Goethes über so verständnisvolle Zustimmung wohl begreifen; war doch alles dieses wie ein freundlicher Widerhall der Worte, die er selbst in der 'Farbenlehre' über ihr Verhältnis zu den Philosophen geschrieben hatte: „Kann der Physiker zur Erkenntnis desjenigen gelangen, was wir ein Urphänomen genannt haben, so ist er geborgen und der Philosoph mit ihm. Er, denn er überzeugt sich, daß er an die Grenze seiner Wissenschaft gelangt sei, daß er sich auf der empirischen Höhe befinde, wo er rückwärts

die Erfahrung in allen ihren Stufen überschauen und vorwärts in das Reich der Theorie, wo nicht eintreten, doch einblicken könne. Der Philosoph ist geborgen; denn er nimmt aus des Physikers Hand ein Letztes, das bei ihm nun ein Erstes wird.“¹⁾ Es ist ganz eigentümlich, wie genau Goethe seinen Forschungsbezirk abgrenzt und daß auf der andern Seite ihm wirklich ein Einsichtiger entgegenkam, der die erworbenen Schätze weiter verwandelte. Und um so schöner ist diese Übereinstimmung der beiden Großen, als sie darum wußten und dieses Wissen ihnen Ansporn und Trost in mühsamer Forscherarbeit geworden ist.

Die Förderung, welche Goethe durch den philosophischen Blick Hegels erfuhr, hat er jederzeit gerne anerkannt. So schreibt er an K. F. v. Reinhard (5. März 1821): „Dieser wundersam scharf und fein denkende Mann ist seit geraumer Zeit Freund meiner physischen Ansichten überhaupt, besonders auch der chromatischen. Bei Gelegenheit des entoptischen Aufsatzes hat er sich so durchdringend geäußert, daß mir meine Arbeit wirklich durchsichtiger als vorher vorkommt.“ Das ist gewiß ein Höchstmaß des Lobes, und würdig reißt sich daran die Art, mit der sich Goethe über den durch Hegels Zustimmung erfahrenen Gewinn in den 'Tag- und Jahreshften' 1817 Rechenschaft gibt: „Seit Schillers Ableben hatte ich mich von aller Philosophie im stillen entfernt und suchte nur die mir eingeborne Methodik, indem ich sie gegen Natur, Kunst und Leben wendete, immer zu größerer Sicherheit und Gewandtheit auszubilden. Großen Wert mußte deshalb für mich haben, zu sehen und zu bedenken, wie ein Philosoph von dem, was ich meinerseits nach meiner Weise vorgelegt, nach seiner Art Kenntnis nehmen und damit gebaren mögen. Und hierdurch war mir vollkommen vergönnt, das geheimnisvoll klare Licht, als die höchste Energie, ewig, einzig und unteilbar zu betrachten“.²⁾ Ob nicht auch von dieser Seite her der Spruch angeregt worden ist: „Licht und Geist, jenes im Physischen, dieses im Sittlichen herrschend, sind die höchsten denkbaren unteilbaren Energien“?³⁾

¹⁾ 'Farbenlehre' § 720 (Naturwiss. Schriften I, 287). — ²⁾ Werke 36, 124. — ³⁾ 'Maximen und Reflexionen' (Heder) Nr. 1299.

Es ist ein eigentlicher Zug des Genies, neben dem tiefen Ernst auch das herzliche Lachen zu besitzen. Im Juni 1821 sendet Goethe an Hegel nach Berlin, wohin dieser neuerdings übergesiedelt war, einen jener geschliffenen Becher, welche das optische Urphänomen so schön darstellen, indem die eingeschliffene Figur, durchs leere Glas gesehen, gelb, nach eingefülltem „trüben Mittel“ jedoch blau erscheint. Die begleitende Widmung lautete (Briefe 34, 410): „Dem Absoluten empfiehlt sich schönstens zu freundlicher Aufnahme das Urphänomen.“ Vorangegangen war ein ankündigender Brief vom 13. April, die Antwort auf Hegels Schreiben vom 24. Februar 1821 (siehe oben S. 67), in dem nach warmer Anerkennung der „Glaubensstärkung“ plötzlich der Schalk durchbricht: „Da Sie so freundlich mit den Urphänomenen gebaren, ja mir selbst eine Verwandtschaft mit diesen dämonischen Wesen zuerkennen, so nehme ich mir die Freiheit, zunächst ein Paar dergleichen dem Philosophen vor die Tür zu bringen, überzeugt, daß er sie so gut wie ihre Geschwister behandeln wird.“ Und in seinem Dankbrief vom 2. August 1821 stimmt Hegel in den gleichen Ton des Scherzes ein. Er meint, dies zierliche Glas sei doch „ein so viel vergnüglicheres Stück von Apparat als der dreieckige Glasprügel“, und fährt dann fort: „So instruktiv von je ein Glas Wein gewesen, so hat es nun durch Euer Exzellenz Wendung hieran unendlich gewonnen. Wenn der Wein schon eine mächtige Stütze der Naturphilosophie gewesen, als welche zu zeigen bemüht ist, daß Geist in der Natur ist, somit an ihm das nächste und stärkste Dokument für solche Lehre hat, wenn schon von den Alten Bacchus wesentlich als mythischer Dionysos erkannt und verehrt worden ist — der alte Freund Boß mag noch so sehr dagegen sich ereifern, erpoltern und ergeifern —, so will mir nun auch scheinen, daß mir ißt in Euer Exzellenz Geschenk über meines Freundes Kreuzer mystischen Weltbecher erst das rechte Verständnis aufgegangen ist. Was kann er anders sein als die allgemeine durchsichtige Umschließung mit dem gelben, von den zwölf goldnen Zeichen durchrankten Zodiacalgürtel, der, gewendet so gegen den glänzenden Ormuzd als gegen den schwarzen Ahriman, die bunte Welt der Farben zur Erscheinung

bringt?“¹⁾ Natürlich fehlt es nicht an Versicherungen, den „bedeutungsvollen Becher“ zu Ehren des Stifters gebrauchen zu wollen, und so berichtet denn Zelter im gleichen Stil an Goethe (8. Juli 1821): „Vorgestern haben wir aus dem herrlichen Urglase, welches Du Hegeln geschickt hast, aller Urseelen Gesundheit getrunken.“

Da bei Hegel nach eigenem Geständnis „das Verstehen über alles ging und das Interesse des trocknen Phänomens für ihn nichts weiter war als eine erweckte Begierde, es zu verstehen“, so ist es begreiflich, wenn er die Entdeckungen Goethes immer mehr mit den Begriffen seiner Philosophie zu durchdringen suchte. Davon gibt uns ein Brief vom 15. September 1822 Kenntnis.²⁾ Zunächst durfte er sich dafür bedanken, daß Goethe seinen Brief vom 24. Februar 1821 unter der Überschrift: 'Neuente aufmunternde Teilnahme' im 4. Heft „Zur Naturwissenschaft“ (S. 291) abgedruckt hatte, wie denn sein Name schon im 3. Heft (S. 126) lobend erwähnt worden war.³⁾ Dann aber geht er dazu über, die Goethische Farbenlehre nach seiner Art weiter auszubauen. Dem von Goethe so sehr hervorgehobenen Gegensatz Gelb—Blau sei der Gegensatz von Rot—Grün zur Seite zu stellen. Goethe hatte den ersten als Urphänomen aufgespürt und den zweiten daraus als sekundär abgeleitet. Rot entsteht nach ihm bei fortschreitender Trübe des Mediums aus Gelb, Grün dagegen durch Mischung von Gelb und Blau. Hegel will den zweiten Gegensatz (Rot—Grün) im Hinblick auf den ersten als dessen Synthese betrachten. Diese Synthese, unter den Unterschied gestellt, ergibt in Form der bloßen Neutralität: Grün, aber als individuelle Einheit angeschaut, „zum Subjektiven verinnigt“: Rot. Und auf Goethes Darstellung der sinnlich-sittlichen Wirkungen der Farben anspielend, fährt Hegel fort: „Rot erklärten Sie darum zum Königlichen der Farbe, —

¹⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 16 (1895), 61 f. Das Trinkglas wurde ausführlich besprochen durch E. v. Lommel: 'Eine optische Reliquie von Goethe', 'Deutsche Revue' 1895, 2, 44—48. Jetzt befindet es sich im Goethemuseum zu Frankfurt a. M. — ²⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 16 (1895), 64 ff. — ³⁾ Naturwiss. Schriften 5 I, 253, 18. —

wir zum lieblichen Innigen — der Rose; — mit leichter Scheinens-Veränderung das eine und das andere.“ Bedauerlicherweise sind die Aufsätze, welche dem Briefe beige packt waren und die Goethe richtig empfing¹⁾, bisher unauffindbar geblieben.²⁾ Da sie einige besondere Fragen, „Neben-umstände“ betrafen, so ist es schwer zu sagen, ob Hegel sie in die Neuausgabe der 'Encyclopaedie' 1827 hineingearbeitet hat oder ob sie uns vielleicht aus den „Zusätzen“ Michelets zur Ausgabe der 'Encyclopaedie' in Hegels Sämtlichen Werken entgegentreten. Diese zweite Möglichkeit besteht immerhin, da Michelet die Kolleghefte aus den Jahren 1821—24, welche eben in die Zeit der Farbenstudien fallen, ganz besonders herangezogen hat.³⁾ Nach den wenigen Andeutungen des Briefes und in Ermangelung der Manuskripte kann jedoch nichts mit Sicherheit entschieden werden. Indes bietet die Neuauflage der 'Encyclopaedie' und die gleich mitbenutzte von Michelet so viel des Interessanten, daß wir bei unserm beschränkten

¹⁾ Tageb. 19. September 1822; Goethes Brief an Hegel (3.) Mai 1824. — ²⁾ Hier stellt sich uns die Frage nach etwa verlorenen Briefen. A. Genthe ('Goethe-Jahrbuch' 16, 73) kommt zum Schlusse, daß z. B. ein Brief Goethes vom Jahre 1827 fehle. Vielleicht ist dieser identisch mit dem Schreiben an Hegel und Warrnagen vom 15. März 1827 (Briefe Band 42 Nr. 80), der bei Karl Hegel noch nicht gedruckt war. Auf Grund einer Anspielung im Konzept zum Briefe Hegels vom 15. Sept. 1822 glaubt Genthe an den Verlust eines zweiten Briefes, eines Hegelbriefes. Aber hat Hegel nicht die Stelle darum vielleicht geändert, weil es ihm zu Sinne kam, er habe Goethe nichts davon geschrieben? Der Umstand, daß Hegel sagt, das Graue sei ihm beinahe ganz vergangen, wovon wir früher nichts erfahren, spricht indes für Verlust. Aber schon am 24. Februar 1821 spielt Hegel wohl auf diese Differenz an: „unser zunächst aufsternhaftes, graues oder ganz schwarzes . . . Absolutes“. Von Goethe erfahren wir in den Briefen nie ein Wort davon. Dieser hat Hegels Meinung wohl von Seebeck erfahren (wie die Gevattertschaft) und diesem seine Zweifel mitgeteilt. Seebeck war 1812 in Nürnberg mit Hegel optisch tätig, war am 16. Juni 1818 bei Goethe (s. Tagebuch), reiste dann nach Berlin, wo er wohl mit Hegel darüber sprach, und dieser nimmt die Frage 1821 wieder auf. Es muß also kein Brief fehlen. Und auch nach 1827 scheinen mir Hegels Besuche, die Verbindung der Freunde durch Jelter, Arbeit und Alter das Fehlen von Schriftlichem genugsam zu erklären. — ³⁾ Hegels Werke 7 I, XVIII. —

Raum sowieso nur aphoristisch sein können. Hegel führte die Neuauflage bei Goethe mit folgenden Worten ein (29. Juni 1827): „In einigen Wochen erlaube ich mir, Ihnen die 2. Ausgabe meiner 'Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften' zu übersenden, in Beziehung auf einen Versuch, den ich darin gemacht, eine Ordnung und Stufenfolge von dem Phänomene der sogenannten Brechung an bis zur fixen Farbe anzugeben, indem ich jene als die erste Differentiierung in dem Durchsichtigen betrachtete, die dann zur Verdunklung im Spröden [er meint bei den sog. entoptischen Körpern] fortgehe uff.“¹⁾ Die Widmung, die das Geschenkeemplar trägt, lautet: „Seiner Excellenz dem Großherzoglich-Sächsischen Staatsminister Herrn von Goethe, seinem vieljährigen, höchstverehrten Freunde, zur gütigen Aufnahme — der Verfasser.“

Wo Hegel in dem Werke auf Licht und Farben zu sprechen kommt, gedenkt er Goethes, ja ohne diesen wären die entsprechenden Abschnitte schlechterdings nicht zu denken. Aber dennoch liegt Originalität in Anordnung, Behandlung und Schlußfolgerungen. Das Licht ist auch für Hegel unteilbar, die abstrakte, freie Identität. Die sogenannte Strahlenbrechung erklärt er ganz eigentümlich. Er erläutert seine Ansicht an dem allgemein bekannten Beispiel vom Übergang des Lichtes aus der Luft ins Wasser. Das Phänomen sei darum so schwierig zu erklären, weil das Geistigste hier unter materiellen Bedingungen gesetzt sei: das Wasser werde nämlich gesehen, als ob es Luft wäre; es sei ein durchaus ideeller Vorgang, man lebe gleichsam in der spezifischen Schwere der Luft, setze den Luftraum an Stelle des Wasserraums, oder mit einem anschaulichen Bilde, das an den Kammerdiener scherz erinnert: „Wird die Heldentat eines großen Mannes in eine kleine Seele gesetzt, so nimmt diese nach ihrer spezifischen Bestimmtheit dieses Große auf und verzweigt den Gegenstand zu sich . . .“²⁾ Ebenso handelt auch die Luft mit dem Wasserfehtraum, und darum erscheint der Boden eines mit Flüssigkeit gefüllten Gefäßes gehoben. Was nun hier äußerlich geschehe, finde beim Kristall in der

¹⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 16 (1895), 71 f. — ²⁾ Hegels Werke 7 I, 292. —

doppelten Strahlenbrechung innerlich statt, wie denn Goethe gesagt habe, daß im Innern solcher Körper ein Spiegelapparat aufgebaut sei. Wiederum wie schon in einem Briefe freut sich Hegel der „innern Damastweberei der Natur“, mit welchem Ausdruck er auf Abschnitt XXXIV des Aufsatzes 'Entoptische Farben' ('Zur Naturwissenschaft', 3. Heft)¹⁾ anspielt. Nun führt Hegel die Phänomene weiter vor, indem er von der besprochenen Durchsichtigkeit zur Sprödigkeit übergeht und dann durch Trübung die Farben entstehen läßt — im allgemeinen sich zur Grundanschauung Goethes bekennend, im besonderen durchaus selbständig.

So zunächst bei der Auffassung des Grauen. Wir haben oben Seite 72 in Anmerkung 2 darauf aufmerksam gemacht, daß wohl Hegel zu Seebeck über das Graue gesprochen und dieser die Bemerkung Goethen übermittelt habe; nun gibt die 'Encyclopaedie' zu dieser Frage schönste Aufklärung. Wie Rot dem Grün entgegengesetzt ist, so sind die Farben und das bloße Grau kontrastiert worden: einmal ist die Erscheinung unter der Kategorie der Indifferenz, dann der Individualität gefaßt. Aus diesen Zusammenhängen ist es begreiflich, wenn das Grau bei Hegel eine bedeutsame Rolle spielen mußte. Noch merkwürdiger aber ist seine geistreiche Erklärung des prismatischen Phänomens, worauf das Konzept zum Briefe vom 15. September 1822 hingedeutet hatte. Um die Farbe erscheinen zu lassen, bedarf es der Trübe, ein solches trübes Mittel ist das Prisma, der „dreieckige Glasprügel“, wie Hegel das Prisma früher genannt hatte, und eben in der Dreiecksgestalt erkennt er eine Tatsache, die früher übersehen worden war: die Tatsache eines ungleichtrübenden Mittels. Je nach der Dike haben wir verschiedene Trübung. Und was bewirkt die Trübung? Das verschobene extraordinäre Bild sei im Glas das Trübende für das ordinäre Bild!

So wußte Hegel, wie fest er auch die Errungenschaften Goethes bewahrte, dem er mit tüchtigen Hieben gegen Newton zur Seite tritt, in voller Selbständigkeit die Goethische Lehre

¹⁾ Naturwiss. Schriften 5 I, 303. —

eigentümlich zu fassen und, indem er die Urphänomene aus Goethes Händen empfing, sie synthetisch weiter zu verarbeiten. Nichts wird mechanistisch erklärt, alles wird ins Geistige hineingezogen; die Tatsachen werden durchaus nicht übersehen (man stellte im Gegenteil alle Versuche möglichst selbst dar), sondern nach der immanenten Bewegung des Geistes geordnet und begriffen. Und Hegel war es auch, der Goethen die Genugtuung vermittelte, mit seinen chromatischen Ansichten sogar Schule zu machen: er schickte ihm einen seiner Schüler zu, den er selbst für die Farbenlehre begeistert hatte; es war L. D. v. Henning.¹⁾ Mit großer Freude hat Goethe den neuen Jünger aufgenommen und dem Freunde Zelter gemeldet (19. Oktober 1821): „Es wäre wunderbarlich genug, wenn ich auch noch in dieser Provinz triumphierte.“ Und einen Triumph hat er wirklich erlebt; nachdem ihm Goethe den entoptischen Apparat und die Hefte 'Zur Naturwissenschaft' zugesandt, hielt der junge Mann im Sommer 1822 über Goethes Farbenlehre Vorlesungen an der Universität Berlin, wo ihm ein eigenes Laboratorium dazu eingerichtet wurde. Dem Minister v. Altenstein, einem überzeugten Hegelianer, war diese Vergünstigung zu danken; „ein philosophierender Minister, ein Idealist, wie mir unter den Geschäftsmännern der höheren Klasse noch keiner vorgekommen; ein Mann, der die Hegelsche Philosophie fromm nimmt und sie durch das sittlich-religiöse Medium aufs Leben anzuwenden sucht,“ so wird Altenstein von Boissierée in einem Briefe an Bruder Melchior geschildert.²⁾ Die Frucht der chromatischen Arbeiten des Berliner Kreises (außer Hegel und v. Henning gehörten Schulz und Schubarth dazu) war dann die Drucklegung der Einleitung zu den Vorlesungen v. Hennings (und die verlorenen Hegelaufsätze), über welche sich Goethe lobend geäußert hat. Auch bei den Studenten scheinen die Vorlesungen Anklang gefunden zu haben, sie wurden vor großer Zuhörerzahl wiederholt.³⁾ Neue Entdeckungen v. Hennings rechtfertigten

¹⁾ Genauere Daten über v. Henning siehe 'Allgemeine Deutsche Biographie' 11, 777, wo allerdings über die Farbenbemühungen ziemlich lieblos geurteilt wird. — ²⁾ 'Boissierée' 1, 441. — ³⁾ Hegel an

die Hoffnung auf „eine frische, hochgebildete Jugend“, und Goethe durfte in schönem Gleichnis sich und dem teilnehmenden Boissérée gestehen (6. September 1822): „Meine Farbenlehre, die bisher an dem Altar der Physik wie ein toter Knotenstock gestanden, fängt an zu grünen und Zweige zu treiben; in guten Boden gepflanzt, wird er auch Wurzel schlagen“.

Wir haben bisher aus dem weiten naturwissenschaftlich-naturphilosophischen Felde nur die Erscheinungen des Lichtes und der Farbe genauer betrachtet; diese bilden ja auch den Mittelpunkt der gemeinsamen Arbeiten Goethes und Hegels. Mit einem naturwissenschaftlichen Gleichnis möchte man sagen, hier sei der Interferenzpunkt der beiden weitgezogenen Kreise, welche der Dichter und der Denker mit ihrer Wirksamkeit erfüllt haben. Auf diesem Gebiet, in dem Naturforscher und Philosoph in gleicher Weise heimisch sind, durchdrangen sich die Ideen am innigsten und fruchtbarsten. Werfen wir indes noch einen kurzen Blick auf die übrige Natur. Es ist bei Hegels Denkart leicht verständlich, die das Schicksal jeglicher Form gewähren ließ, doch mit einzigartiger Energie den unwandelbaren Inhalt „aufhob“, daß der Gedanke der Pflanzenmetamorphose bei ihm leichten Eingang fand. In der ersten Auflage der 'Encyclopaedie' wird schon deutlicher als bei den eilenden, weniger genauen Ausführungen der 'Phänomenologie' auf die Metamorphose hingedeutet, wenn es heißt, daß „die Differenz der organischen Teile nur eine oberflächliche Metamorphose sei und der eine leicht in die Funktion des andern übergehen könne“ (§ 266). In der folgenden Auflage wird Goethe bereits mit Namen genannt und ihm nachgerühmt, daß er den Anfang eines vernünftigen Gedankens über die Natur der Pflanze gemacht habe (§ 345); in Michelets Zusätzen wird gar ein ganzer Abriß der Goethischen Metamorphosenlehre gegeben.

Auf die mutmaßliche Wanderung einer Idee möchte ich noch hinweisen, weniger, um einen „Einfluß“ aufzuspüren, als um dem organischen Wachstum der Ideen vor hundert

Goethe 29. Juni 1827 ('Goethe-Jahrbuch' 16, 72; über v. Henning vgl. auch ebenda S. 77. 79). —

Fahren zuzuschauen und dem Weben jenes Etwas, das man doch wohl Zeitgeist nennen darf, der sich nach Hegel in und durch die einzelnen Individuen verwirklicht. Goethe hat nämlich im Anschluß an den Botaniker Franz Joseph Schelver mehrmals¹⁾ den Gedanken geäußert, die Sexualität gehöre eigentlich gar nicht ins Pflanzenreich hinein; dies Geheimnis sei ihm von Schelver etwa im Jahre 1804 vertraulich eröffnet worden.²⁾ Auf die Richtigkeit dieser Hypothese, daß die Pflanze nie zur männlichen Kraft gelange, sondern, im Gegensatz zum Tiere, immer das von der Erde befruchtete Wesen sei, wollen wir hier nicht eingehen; auffällig aber ist es, daß bei Hegel derselbe Gedanke schon früh auftritt. Leider fehlt in seinem ersten System von 1801/02³⁾ die Philosophie des Organischen, aber in der 'Phänomenologie' findet sich der Satz: „Die Pflanze dagegen kommt nicht zum Fürsichsein, sondern berührt nur die Grenze der Individualität; an dieser Grenze, wo sie den Schein der Entzweiung in Geschlechter aufzeigt, ist sie deswegen aufgenommen und unterschieden worden.“⁴⁾ Hier wird aus der Idee des Ansichseins der Pflanze im Gegensatz gegen die Tiere, die sich durch Klauen und Zähne gegeneinander abscheiden, die sexuelle Entzweiung für bloßen Schein erklärt. Die Ableitung des Gedankens scheint mir hier bedeutend solider als bei Schelver zu sein und wird dann in den folgenden Behandlungen der Naturphilosophie auch immer ausführlicher und genauer vorgetragen.⁵⁾ In Schelvers Darstellung finden sich starke Anklänge an Hegel, und wenn wir zudem aus Goethes Tagebuch wissen, daß die beiden Männer im Jahre 1803 gemeinsam zu Abendgesellschaften bei Goethe eingeladen waren (26. November, 3. Dezember) und sich auch sonst als Amtsgenossen der Jenaer Universität getroffen haben⁶⁾, so scheint

¹⁾ 'Verstäubung, Verdunstung, Vertropfung' (Naturwiss. Schriften 6, 186—203); 'Über die Spiraltendenz der Vegetation' (Naturwiss. Schriften 7, 37—68); Naturwiss. Schriften 6, 253. — ²⁾ Naturwiss. Schriften 6, 186. — ³⁾ Hrsg. von Ehrenberg und Link, Heidelberg 1915. ⁴⁾ 'Phänomenologie' S. 187. — ⁵⁾ 'Encyclopaedie' von 1828 (und folgende Auflagen) § 348; 'Encyclopaedie' von 1817 § 272. — ⁶⁾ Rosenkranz a. a. D. S. 226. —

es mir nicht unmöglich, daß die ungewöhnliche, ja tekerische Vorstellung von der Geschlechtslosigkeit der Pflanzen zuerst dem spekulativen Kopfe des Jenaer Privatdozenten der Philosophie entsprungen sei.¹⁾

Im Tierreich haben sich die Geschlechter verselbständigt; sie treten sich als verschiedene Individuen gegenüber, von denen jedes ein Ganzes ist. Das Tier hat sich von der Erde befreit, es ist Zweck in sich, das lehren sowohl Goethe²⁾ wie Hegel.³⁾ Wir wollen die Belege für gleiches Denken nicht häufen; aber als Zeugnis, daß selbst die verborgenen Gänge der Natur bedacht wurden, sei noch ein Wort Hegels an Goethe angeführt: „So präparieren uns G. G. auch die Gesteine und selbst etwas vom Metallischen zum Granit hin, den wir an seiner Dreieinigkeit leicht packen und zu uns hereinholen können — wohl leichter, als sich seine viele, etwas aus der Art geschlagene Kinder in seinen Schoß zurückbringen lassen mögen. Längst haben wir es dankbar zu erkennen gehabt, daß Sie das Pflanzenwesen seiner und unserer Einfachheit vindiziert haben. Knochen, Wolken, kurz alles führen Sie uns näher herbei.“⁴⁾

Die ästhetisch = kritische Sphäre.

Über den Reichen der Natur öffnen sich die Gefilde der Kunst. In der Beantwortung der Frage, wie sich Natur und Kunst zueinander verhalten, schieden sich die Geister von jeher. In Goethe = Schiller haben entgegengesetzte Anschauungsweisen gleichsam eine klassische Inkarnation erlebt: Goethe der naive, Schiller der sentimentalische Dichter. Goethe von der Natur ausgehend, Schiller mit der Idee beginnend. Wir sahen, daß Goethes naturwissenschaftliches Forschungsprinzip darin be-

¹⁾ Ob Hegel selbst etwa durch Empedokles (s. Diels A 70) angeregt worden, bleibe dahingestellt. — ²⁾ Kap. IV der Abhandlung 'Erster Entwurf einer allgemeinen Einleitung in die vergleichende Anatomie, ausgehend von der Osteologie' (Naturwiss. Schriften 8, 15 ff.); „Zweck sein selbst ist jegliches Tier“: Vers 12 des Gedichtes 'Äthiopiens' ('Metamorphose der Tiere'), Werke 3, 89; Naturwiss. Schriften 8, 58. ³⁾ 'Phänomenologie' (Ausgabe in Hegels Werken) S. 195 ff.; ebenso später in der 'Encyclopaedie'. — ⁴⁾ 'Briefe von und an Hegel', 2, 37. —

standen hat, das Zufällige vom Phänomen abzustreifen, das schlechthin Notwendige als Urphänomen auszusprechen. Sein Verfahren in der Kunst ist ganz ähnlich. Vom natürlich Gegebenen geht er aus. Sein erstes Drama verrät die Produktionsweise schon auf dem Titelblatt: „Geschichte Gottfriedens von Berlichingen mit der eisernen Hand. Dramatisiert.“ Seit der Zeit, da Goethe über das künstlerische Schaffen nachzudenken begann, schien ihm das Kunstwerk eine Gesetzmäßigkeit sichtbar zu machen, die ohne das Kunstwerk in der Natur verborgen geblieben wäre. Und dies Gesetzmäßige, Typische will er nun immer plastischer gestalten, das Schicksal eines geschichtlichen Charakters, Fausts, wird zur Menschheitstragödie. Alle Gestalt wird immer mehr symbolisch. Aber daran ist trotz den Diskussionen mit Schiller, der „Vernunftidee“ des ‚Faust‘, den Schemata zu den ‚Wanderjahren‘ festzuhalten, daß Goethe mit dem Sinnlichen begann, dieses bald leise umwandelte, bald ahnungsvoll vom Erdenrest befreite, bis die Idee wie durch einen dünnen Flor durchschimmerte.

Hegel scheint nun mit seiner Kunstauffassung eher auf Schillers Seite zu stehen, als das Primäre die Idee anzusehen, die von der Kunst nur in die Form der Sinnlichkeit gekleidet werde. Hegel nannte doch das Schöne das sinnliche Scheinen der Idee, ja in direkter Umkehrung der Goethischen, erdentrüben Betrachtungsweise hat er die Kühnheit zu behaupten, die Natur selbst verfähre in ihrer Produktion idealistisch!¹⁾ Versuchen wir, ihn tiefer zu verstehen! Wohl sagt er, das Schöne sei das sinnliche Scheinen der Idee; aber eben: der Schein ist dem Wesen wesentlich, nicht eine bloße Täuschung. Wir haben oben bei Anlaß der ‚Natürlichen Tochter‘ schon auf diese Grundansicht des Philosophen hingewiesen. Hier haben wir eine neue, fast wörtliche Bestätigung: „Doch der Schein selbst ist dem Wesen wesentlich, die Wahrheit wäre nicht, wenn sie nicht schiene . . .“²⁾ Das ist ein wichtiger Punkt: die Kunst ist kein bloßes, müßiges Umspielen der Idee, das ebenso gut wegbleiben könnte, sie ist vielmehr die Verföhnung des Absoluten im Sinn-

¹⁾ Hegels Werke 10, 1, 156. — ²⁾ Ebenda S. 12. —

lichen und Erscheinenden, sie ist eine notwendige Seite der Idee selbst. Aber hat die Idee nicht schon in der Natur dieser ihrer immanenten Bewegung genügt, da ja doch die Natur der Geist in seinem Anderssein ist? Hegel ist an dieser Frage nicht vorübergegangen, auch er richtet sein Auge zunächst auf das Naturschöne: die vernunftgemäße Betrachtung der Natur, das Erfassen ihrer notwendigen, begriffsmäßigen Gliederung ist ja im Grunde schon eine ästhetische Anschauung! Die Schöpfungen der Natur haben immer irgendwie teil an der Lebendigkeit der Idee und sind nach dem Grade dieses Teilhabens schön. Aber trotzdem befriedigt sich die Idee in diesen tausendfachen Schöpfungen nicht; sie kann nirgends die Totalität ihrer Bestimmungen entfalten; ist doch diese Totalität hinausgeworfen in die verschiedenen Tiergattungen, die verschiedenen Menschenrassen usw. Im Kunstwerk jedoch will sich die Idee aus dieser Zerstreutheit wieder sammeln, hier wird die Totalität als freies, in sich ruhendes Subjekt dargestellt; dies ist die Idee des Kunstschönen, des Ideals. Das Ideal: das ist bei Hegel nicht ein abstrakt Jenseitiges, die unerreichbare Schöne hinter der Natur und über der Kunst, sondern das durch und durch Beseelte, wie es unabhängig von allem Zufälligen eben nur durch die Kunst hervorgebracht werden kann.

Die Ästhetik bemüht sich um die Idee des Schönen und der Kunst. Sie ist ein Nachdenken über deren Schöpfungen und Prinzipien. Daher wird sie irgendwie mit der Idee zu beginnen haben. Das ist im Kunstphilosophieren nur gründlich und ehrlich; man muß doch wissen, worum es sich handle. Scharf zu scheiden von diesem Denkprozeß ist nun aber das Dichten aus Ideen heraus, wie es Schiller geübt. Man könnte meinen, Hegel hätte ihn als Kronzeugen aufgerufen. Hegel ist aber in bezug auf die Richtung, welche der künstlerische Prozeß nehmen soll, im Gegenteil ganz einer Meinung mit Goethe. Wie dieser wendet er sich zunächst zur Natur, und erst als diese sich unfähig erwiesen, das Schöne wirklich darzustellen, steigt er weiter auf. Als Philosoph besitzt er zwar das Vernünftige in der Form des Gedankens, betont aber immer wieder, die Phantasie des Künstlers müsse es in bildlicher Form besitzen. Wie durch

seine ganze Philosophie, geht auch durch Hegels Ästhetik als Leitmotiv der Gedanke der reinlichsten Scheidung von Natur und Idee, um beide dann wieder zu versöhnen. Goethe hat sich sowohl in seinem Dichten als auch im Nachsinnen über das Wesen der Kunst fast immer an den Durchdringungspunkt der zwei entgegengesetzten Weltprinzipien gehalten. Von hier aus löste er den Frageknoten immer wieder von neuem, während Hegel seine Gedanken zum System zusammenspann. Hegel hatte immer einen starken Hang zu geschichtlicher Entwicklung der verfolgten Idee. So griff er auch die Idee des Schönen an. Wenn sie sich gleichsam noch chaotisch und gärend sucht, treibt sie die Werke der symbolischen Stufe hervor; hat sie sich jedoch gefunden, so ruht sie in vollkommener Ruhe in den Produkten der klassischen Kunst; in der romantischen Zeit zieht sich der Geist in sich selbst zurück, er wird sich als Geist in der Philosophie dann finden, und er entläßt die künstlerisch-sinnlichen Bildungen dann mehr und mehr aus sich in die Welt des Zufalls, des Charakters, des Humors.

So sieht Hegel die Kunst als historisches Gebilde an. Sie ist gegenüber der Philosophie etwas Vorläufiges, eine Stufe auf dem Wege des Geistes zu sich selbst, aber gerade darum soll die Philosophie zwar diese Entwicklung nachdenken, aber umgekehrt möge sich die Kunst vor dem Allegorisieren des reinen Gedankens hüten. Schillers echtes Pathos habe allein diese gefährliche Klippe vermieden. Hegels Kunstanschauung ist durch und durch lebendig, unabstrakt. Geht er auch in der Bildung seiner Ansicht nicht, wie Goethe, vom Sinnlich-Konkreten aus, so ist es das Geistig-Konkrete, die lebendige, fruchtbar produzierende, ihre Eigenschaften entfaltende Idee, die er im Kunstwerk wirksam sieht. „Das Lebendige im Schönen“, sagt er in einem Briefe an Goethe, „ist zugleich die Fruchtbarkeit, die es besitzt.“¹⁾

Die Hegelsche Ästhetik ist erst nach seinem Tode 1835 von G. Gotho veröffentlicht worden. In Berliner Vorlesungen hatte der Philosoph dieses Gebiet mehrmals durchleuchtet, und

¹⁾ 'Briefe von und an Hegel' Nr. 176. —

gerade den ästhetischen Betrachtungen wird das Geständnis seines Briefes vom 29. Juni 1827 gelten, daß er gleichsam in täglicher Unterredung mit Goethe begriffen sei¹⁾, oder wenn er (24. April 1825) sagt: „. . . durch Ihre freundliche Erwähnung meiner Neigung, die Sie als etwas Ihnen Wertgeachtetes bezeigen, kann ich mich aufgefodert, ja berechtigt fühlen, von den nähern Motiven der Anhänglichkeit und selbst Pietät zu sprechen, in der ich mich zu Ihnen empfinde; denn wenn ich den Gang meiner geistigen Entwicklung übersehe, sehe ich Sie überall darein verflochten und mag mich einen Ihrer Söhne nennen; mein Inneres hat gegen die Abstraktion Nahrung zur widerhaltenden Stärke von Ihnen erhalten und an Ihren Gebilden wie an Kanalen seinen Lauf zurechtgerichtet.“²⁾

Wenn man an die Menge der ausgesprochenen und unausgesprochenen Beziehungen auf Goethe denkt, wie sie die 'Ästhetik' bietet, so muß es einem zur Gewißheit werden, daß sich diese Worte nicht nur an den Naturforscher richten können. Wir finden da nicht nur eine feinsinnige Betrachtung und Einordnung der Dichtungen Goethes, sondern eine reichliche Benutzung seiner Ideen über die Natur (überall, wo von Licht und Farbe die Rede ist, werden Goethes Einsichten verwertet), wir finden eine umfassende Kenntnis der Kunstschriften Goethes, die bis zu seinen Preisaussschreiben hinabreicht.

Wir können hier nur das Wesentlichste kurz berühren. Auf dem Gebiete der Architektur handelt es sich in erster Linie um eine Auseinandersetzung mit Goethes Jugendaufsatz „Von deutscher Baukunst“. Wie in ihrem ganzen Denken suchen Philosoph und Dichter auch hier nach einem Urgebilde, das die Prinzipien der Baukunst in einfachster Form an sich trage. Es ist dies das Haus. Im Widerspruch zu dem französischen Ästhetiker Laugier, der von südländisch-klassizistischem Standpunkte aus die Entwicklung des Hauses von dem Eckpfosten, der Säule ausgehen läßt, will der junge Goethe, der die Bedürfnisse seiner nordischen Heimat im Auge hat, den Ursprung des Hauses in der Wand

¹⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 16 (1895), 70. — ²⁾ Ebenda S. 68. —

erblicken. Hegel seinerseits, in seiner historischen und hellenizierenden Anschauungsweise, sieht im griechischen Tempel eine Art Urbild alles Bauens. Drei Funktionen sind diesem Tempelhaus wesentlich: das Tragen (durch die Säule), das Getragen-sein (im Gebälk) und das Umschließen (durch Wände). Man beachte: die Wand, für Goethe das erste Erfordernis des Hauses, steht für Hegel erst an dritter Stelle; sie verkörpert gewissermaßen erst eine späte Stufe der Geistesgeschichte. Denn wie Hegel an anderer Stelle ausführt: im griechischen Tempel geht alles frei aus und ein, die christlich-romantische Seele erst zieht sich in die Innerlichkeit zurück und schließt sich im Dom durch Mauern von der Außenwelt ab.

Wir sehen: Hegel ist im Grunde Klassizist, er steht im Gegenlager. Und wenn er dennoch Goethes Jugendaufsatz als Zeugen für seine Meinung heranzieht, so scheint er Goethen mißverstanden zu haben. Es handelt sich um das Wesen der Säule. Die Säule hat nach Hegel zu tragen; aus dieser Bestimmung ist ihre Form zu verstehen. Eingemauert in die Wand wirke sie deshalb unschön. Wenn nun Goethe daselbe zu sagen scheint, so überfiehet Hegel, daß Goethe damit nur des bekämpften Laugier Worte zitiert: „... hütet euch, sie ungehörig zu brauchen, ihre Natur ist, frei zu stehn. Wehe den Glenden, die ihren schlanken Wuchs an plumpe Mauern geschmiedet haben!“¹⁾ Allerdings sagt Goethe weiter: an Mauern angeklebte Säulen seien belastender Überfluß; diese Übereinstimmung wird für Hegel das Entscheidende. Alles andere läßt er unberücksichtigt; vielleicht kann man hier wohl wieder ein Beispiel seiner „souveränen Zitiermethode“ sehen.²⁾ Das Merkwürdige ist dabei, daß auch hier wieder beide Männer einander positiv entgegen gearbeitet haben. Goethe entdeckt das Wesen nordischer Architektur aus der Anschauung heraus, weist das südliche Element aus ihr weg; Hegel geht vom Prinzip südlichen Bauens aus, wehrt sich gleichermaßen gegen Vermischung und findet auf seinem Wege das Wesen der nordisch = innerlichen religiösen

¹⁾ Hegels Werke 10, 2, 317. — ²⁾ Ich nehme an, daß nicht etwa Goetho den Fehler begangen habe. —

Baukunst. Der Weg zur Wahrheit mag noch so verschieden sein, sie selbst ist nur die eine.

Bei der Behandlung der Skulptur fällt es uns auf, wie sehr sich Hegel die Goethische Betrachtung des leiblichen Organismus zu eigen gemacht hat, von der Bestimmtheit des Tieres durch Maul und Zähne an¹⁾ bis zur Bemerkung über die Behaarung des menschlichen Körpers, die als ein Zeichen der Schwäche, nicht der Kraft hingestellt wird.²⁾ Und bei der Plastik müssen wir auch wieder des persönlichen Verkehrs gedenken. Es findet sich in der 'Ästhetik' dicht neben der Betrachtung des Ideals der griechischen Götterplastik eine Würdigung der Goethebüste von Rauch.³⁾ Zuerst haftet Hegels Auge an dem Klassischen, der hohen Stirn, der herrschenden Nase usw., dann aber entdeckt er fast unvermittelt das Romantische darin und sagt am Schlusse wörtlich: „Die Gewalt dieser festen Gestalt, die vornehmlich auf das Unwandelbare reduziert ist, erscheint in ihrer losen hängenden Umgebung [er meint die welken Lippen, den zahnlosen Mund, den schlaffen Hals] wie der erhabene Kopf und die Gestalt der Orientalen in ihrem weiten Turban, aber schlotterndem Oberkleid und schlappenden Pantoffeln; — es ist der feste, gewaltige, zeitlose Geist, der, in der Maske der umherhängenden Sterblichkeit, diese Hülle herabfallen zu lassen im Begriffe steht und sie nur noch lose um sich herumshlendern läßt.“ Leider haben wir umgekehrt von Goethes Seite keine Äußerung über die Hegelbüste von Wichmann, welche ihm am 14. November 1828 zugegangen war. Wohl berichtet das Tagebuch, daß die Büste aufgestellt, beschaut und besprochen worden, aber von dem Eindruck, den sie hinterlassen, erfahren wir nichts. Besser unterrichtet sind wir über die Medaille, welche die Schüler des Philosophen ihm zu Ehren schlagen ließen. Hegel selbst hatte trotz schwerer Krankheit Belter zwei Exemplare gebracht, wovon eines für den gemein-

¹⁾ Hegels Werke 10, 2, 388. — ²⁾ Ebenda S. 399. Dazu Goethes 'Farbenlehre' § 669: „... denn im Vorbeigehen sei es gesagt: ein Überfluß der Haare an Brust, Armen, Schenkeln deutet eher auf Schwäche als auf Stärke“. — ³⁾ Hegels Werke 10, 2, 76. —

samen Weimarer Freund bestimmt war.¹⁾ Zelter meinte, der Kopf sei ganz gut gelungen, die Kehrseite aber wolle ihm nicht gefallen.²⁾ Darauf war nämlich Hegel lesend abgebildet mit einem Genius und der allegorischen Gestalt der Religion, die das Kreuz in Händen hält. Unwillig scherzt Zelter: „Wer heißt mich das Kreuz lieben, ob ich gleich selber daran zu tragen habe“. Auch bei Goethe hat diese Darstellung begreiflicherweise keinen Anklang gefunden. Zwar das Profil auf der Vorderseite lobt auch er; von der Rückseite will er schweigen: „Mir scheint sie einen Abgrund zu eröffnen, den ich aber bei meinem Fortschreiten ins ewige Leben immer links gelassen habe.“³⁾ Was mit diesen Worten gemeint ist, erfahren wir aus einem späteren Briefe Goethes (27. Januar 1832), in welchem er zunächst Zelters Medaille bespricht, um dann seinem Unmut in folgenden Worten Luft zu machen: „In Gefolg dessen darf ich nicht aussprechen, wie sehr mir die Rückseite von Hegels Medaille mißfällt. Man weiß gar nicht, was es heißen soll. Daß ich das Kreuz als Mensch und als Dichter zu ehren und zu schmücken verstand, hab' ich in meinen Stanzas [‘Die Geheimnisse’] bewiesen; aber daß ein Philosoph durch einen Umweg über die Ur- und Angründe des Wesens und Nicht-Wesens⁴⁾ seine Schüler zu dieser trocknen Kontignation hinführt, will mir nicht behagen. Das kann man wohlfeiler haben und besser aussprechen.“⁵⁾ Er besitze eine Denkmünze aus dem 17. Jahrhundert, wo das Verhältnis zwischen Philosophie und Theologie in zwei edlen Frauen viel vollkommener ausgesprochen sei.

1) Sie befindet sich noch in Goethes Münzsammlung: Schuchardt, ‘Goethes Kunstsammlungen’ 2, 189 Nr. 1493. — 2) Zelter an Goethe 14. Dez. 1830. — 3) An Zelter 1. Juni 1831. — 4) Diese Worte zielen wohl auf die ersten Paragraphen der Hegelschen ‘Logik’ in der 2. Aufl. der ‘Encyclopaedie’ S. 98 ff. Hegel hatte dies Werk Goethe geschenkt. — 5) Gegen die Verbindung von Philosophie und Religion hat sich Goethe auch sonst ausgesprochen. Gespräche mit Eckermann 4. Februar 1829 (Castle 1, 244): „Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit von Zeit zu Zeit sich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugestehet, ist sie über aller Philosophie erhaben und bedarf von ihr keiner Stütze.“ —

Wenn wir uns nun zur Malerei wenden, so ist auch hier zunächst von Persönlichem zu berichten. Im Goethehaus zu Weimar hängt jetzt noch ein Bild Hegels, auf welchem der Philosoph im Schlafrock inmitten seiner Bücher und anspruchslösen Einrichtung dargestellt ist. Es ist „gemalt nach der Natur und auf Stein gezeichnet von L. Sebbers, Herzogl. Braunschw. Hofmaler“ und trägt eine gedruckte Widmung an Goethe: „Seiner Excellenz dem Herrn Staatsminister und Geheimrath J. W. v. Goethe.“ Zufälligerweise wissen wir einiges über die Veranlassung zu diesem Bilde. Der Hegelianer W. Batke schreibt im September 1828 an seinen Bruder: „Dieser Mann [Sebbers] will eine Galerie von Gemälden der berühmtesten Geister unserer Zeit anlegen und ist deshalb zu Goethe gereist, hat ihm sein Projekt eröffnet und ihn gebeten, den Anfang an sich machen zu lassen. 'Ehre, dem Ehre gebührt,' hat Goethe geantwortet, 'malen Sie erst den Hegel in Berlin!' So hat er ihn denn gemalt und gut getroffen.“¹⁾

Im übrigen ist es bei Hegels Verhältnis zur Farbenlehre Goethes nur begreiflich, wenn er ihre Ergebnisse auch bei der Betrachtung der Malerei verwertet und dies nicht nur in physikalischer Beziehung: auch die „symbolische“ (bei Goethe: sinnlich = sittliche) Seite kommt zu ihrem Rechte.²⁾

Mit der Malerei sind wir ins Reich der „romantischen“ Künste eingetreten. Den Gipfelpunkt dieser Kunstgattung stellt die Musik dar. Es könnte müßig scheinen, ihrer zu gedenken, da hier von gegenseitiger Beeinflussung nicht die Rede sein kann. Aber immerhin läßt sich auch hier zeigen, wie Goethe und Hegel, unabhängig voneinander, in den einzelnen Ergebnissen ihrer Betrachtung zusammenstimmen. Wir besitzen von Goethe eine tabellarische Skizze: 'Tonlehre', die Goethe am 7. September 1826 dem Freunde Zelter mitgeteilt hat.³⁾ Wenn es nun hier heißt: „Auf diesen Stufen schreitet der Ton zur Höhe und Tiefe fort, bis er sich selbst wiederfindet (Oktave)“, so ist schon diese

¹⁾ H. Benedek: 'Wilhelm Batke'. Bonn 1883. — ²⁾ Hegels Werke 10, 3, namentlich S. 66. — ³⁾ Naturwiss. Schriften 11, 287 ff.; Briefwechsel mit Zelter (Heder) 2, 462 ff. —

Ausdrucksweise Hegelisch, und demgemäß läßt sich Hegel in der 'Ästhetik' über die Tonleiter vernehmen wie folgt¹⁾: „Die Grundbestimmung derselben ist die Tonika, die sich in ihrer Oktav wiederholt und nun die übrigen sechs Töne innerhalb dieser doppelten Grenze ausbreitet, welche dadurch, daß der Grundton in seiner Oktav unmittelbar mit sich zusammenstimmt, zu sich selbst zurückkehrt.“ Ein anderes Beispiel. Hegel von der menschlichen Stimme: sie bilde die ideelle Totalität des Klingens, „das sich in den übrigen Instrumenten nur in seine besondern Unterschiede auseinanderlegt“²⁾; Goethe: die Instrumente seien nur ein Surrogat der Menschenstimme.³⁾

In einem Briefe vom 12. bis 23. März 1829 unterrichtet Zelter in seiner Weise den Weimarer Freund über die Stellung, die Hegel zur Aufführung seiner Passionsmusik einnehme. „Er hält eben mit seinem Kollegium bei der Musik. Was ihm Felix [Mendelssohn] recht gut nachschreibt und wie ein loser Vogel höchst naiv mit allen persönlichen Eigenheiten zu reproduzieren versteht.“⁴⁾ Wir dürfen annehmen, daß, als Mendelssohn im Mai 1830 bei seinem Besuche in Weimar von Hegels Ästhetik erzählen mußte⁵⁾, vor allem von Musik die Rede gewesen sein wird.

Die Poesie wurde bei Hegel wohl aus zwei Gründen mit besonderer Liebe behandelt. Einmal durfte er hier ausgiebig bei den Griechen verweilen, die seinen Blick immer wieder fesseln: Homer und die Tragiker, er liebte sie von Jugend auf, hier dringt seine Analyse am tiefsten, meisterlich weiß er die historischen Bedingungen zur Entstehung von Epopöe und Tragödie aufzuzeigen, und auch sein Wertmaßstab ist wesentlich von Hellas bestimmt. Zum andern ist die Poesie diejenige Kunst, die der Philosophie am nächsten steht. Beide richten sich gegen die rein verstandesmäßige Prosa, beiden ist es um ein geistig Konkretes zu tun. Durch diese beiden Gesichtspunkte, den klassischen und den philosophischen, ist nun auch Hegels Urteil über Goethe bedingt: den Erzeugnissen der Jugend weiß er im ganzen wenig

¹⁾ Hegels Werke 10, 3, 175. — ²⁾ Ebenda S. 170. — ³⁾ Naturwiss. Schriften 11, 291. — ⁴⁾ Briefwechsel mit Zelter (Heder) 3, 131. — ⁵⁾ Wiedermann, Gespräche² 4, 273. —

Geschmack abzugewinnen, wie er sich überhaupt öfters gegen die „expressionistische“ Poesie ausspricht, welche nur in Interjektionen schwelge. Auch die Jugendlirik muß stets vor derjenigen des 'West-östlichen Divan' weichen. Hier finde man den substantiellen Gehalt, wie er sonst vornehmlich dem Morgenlande eigen sei. 'Iphigenie', 'Tasso' und 'Faust' werden mit hohen Worten gerühmt, wenn für Hegel auch nach wie vor die 'Antigone' das dramatische Meisterwerk bleibt. Überhaupt steht ihm im ganzen die romantische Charaktertragödie hinter der gediegenen Substantialität des griechischen Chores zurück. Und gerade auf diesen Wegen wäre ihm Goethe wohl schwerlich gefolgt. Durch das Büchlein eines Hegelianers, des Professors der Philosophie Hinrichs, wurde er nämlich mit den Anschauungen bekannt, die Hegel über das Wesen der antiken Tragödie geäußert hatte. Er entwirft eine kurze Anzeige des Büchleins, die er indessen ungedruckt gelassen hat¹⁾; eingehender aber und kritischer als in dieser knappen, wohlwollenden Besprechung äußert er sich darüber in einem langen Gespräch mit Edermann (Dritter Teil, 28. März 1827). Neben Klagen über den dunklen und bis ins Unverständliche gehenden Stil des Hegelzöglings wendet sich das Gespräch zu einigen Punkten, die Hegeln allerdings sehr wichtig waren. Hegel hatte den Konflikt zwischen Staat und Familie als das tragische Grundmotiv angesehen ('Antigone'), daneben aber durchaus andere Hauptkollisionen gelten lassen.²⁾ Goethe dagegen legt nun besonders Wert darauf, daß es nur auf den unauflösbaren individuellen Konflikt ankomme, während Staat und Familie als die allgemeinen Grundlagen jedes menschlichen Daseins dabei nebensächlich seien. Was dann die 'Antigone' im besondern betrifft, so hatte Hegel schon in der 'Phänomenologie'³⁾ auf das Gleichgewicht und die Ruhe des Blutes hingewiesen, die zwischen Bruder und Schwester walte, und hatte aus dieser begierdelosen Beziehung heraus auf das Unvergleichliche des Verhältnisses gedeutet. Nach Edermann hätte Goethe nun gerade auf die sinnlichste Neigung, die oft zwischen Schwester und

¹⁾ Werke 42 II, 80 f. — ²⁾ Hegels Werke 10, 3, 551. — ³⁾ S. 340. —

Bruder stattfinde, aufmerksam gemacht und erklärt, er gäbe etwas darum, wenn ein Philologe jene Worte der Antigone, was sie für den Bruder getan, hätte sie für Mutter, Kinder oder Gatten nicht unternommen, als unecht dardun könnte. Dieser Gegensatz des Urteils erklärt sich daraus, daß Goethe rein vom Ästhetischen ausgeht (ihm ist die fragliche Stelle als geradezu komisch vorgekommen), während Hegel alles geistesgeschichtlich sieht. Den Staat und den Einzelnen gab es erst in Griechenland, im Orient war alles vom Despoten vergewaltigt. Darum konnte die wahre Tragödie erst auf griechischem Boden erwachsen. Dafür war ihm der Konflikt Kreon-Antigone eben symbolisch. Das Bruder-Schwester-Verhältnis in seiner Einzigkeit dagegen ist in der Philosophie der Anerkennung des einen Selbstes durch das andere verankert.

Solchen Gegensätzen gegenüber wurde mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß sich Hegel und Goethe in der Auffassung der Versöhnung im Drama stark begegnen.¹⁾ Wenn Hegel nämlich im ganzen aufs Individuelle wenig Wert zu legen scheint, so ist es doch stets nur das Partikuläre als solches, die Sprödigkeit des Subjekts, dessen Tod er wünscht; nur die Einseitigkeit soll aufgehoben werden, und auch diese war nicht umsonst da: der Geist mußte sich einmal in dieser Form darstellen, um sich für ewig auch so zu wissen.

Gewiß hat Hegel dem Weimarer Dichter in seiner 'Ästhetik' einen Ehrenplatz eingeräumt; aber man kann dies Verhältnis nicht leicht verfänglicher darstellen, als es in Überwegs 'Grundriß der Geschichte der Philosophie' geschehen ist, wo es heißt: „Die Poesie als die höchste der Künste nimmt die Totalität aller Formen in sich auf. Auch die romantische Kunstform löst sich auf, nachdem ihr Gehalt erschöpft ist. Eine neue Kunstform muß sich entwickeln. Das neue Menschenideal ist repräsentiert in Goethe.“²⁾ Dazu ist zu sagen, daß nach unseres Philosophen Meinung die Kunst nicht über die romantische Stufe hinauswachsen kann; sie müßte ja zur Philosophie werden, wollte sie

¹⁾ 'Goethe-Handbuch' 2, 136. — ²⁾ Überweg - Heinze, 'Grundriß', Berlin 1916, 4, 86. —

es tun. Es bleibt ihr nur eines: im Gesamtgebiet des Künstlerischen, abgesehen von allen Stufen, heimisch zu werden. Nicht eine neue Kunstform muß sich entwickeln; der Künstler soll vielmehr innerhalb der historisch erfahrenen Grenzen sich gleichsam zeitlos entfalten. So sagt Hegel: „In diesem Hinausgehen . . . der Kunst über sich selber ist sie ebensosehr ein Zurückgehen des Menschen in sich selbst, ein Hinabsteigen in seine eigene Brust, wodurch die Kunst alle feste Beschränkung auf einen bestimmten Kreis des Inhalts und der Auffassung von sich abstreift und zu ihrem neuen Heiligen den Humanus macht.“¹⁾ Nach dieser genauen Präzisierung und Einschränkung darf man Goethe allerdings einen Künstler des neuen Heiligen nennen²⁾, er ist Vollkünstler.

* * *

Hegel hatte in Berlin öfters auf den Mangel eines würdigen kritischen Unternehmens hingedeutet. Seine Versuche, von Staats wegen ein solches ins Leben zu rufen, schlugen fehl, aber 1827 ließ sich Cotta für den Plan gewinnen, und unter der Hauptredaktion Hegels und Barnhagens konnten die 'Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik' herauskommen. Auch Goethe sollte zur Mitarbeit veranlaßt werden, und er nahm das Einladungsschreiben der Herausgeber mit großer Befriedigung auf. Ja, er vergleicht den Schritt der beiden Redaktoren mit der einstmaligen Aufforderung Schillers, sich an den 'Horen' zu beteiligen. Selbstverständlich blieb es ihm freigestellt, was er als Beitrag geben wolle. In den Briefen Hegels wird auf die neuerscheinenden Schriften von Lenz hingewiesen; aber auch Stoffe, die Goethe weder in den Heften 'Zur Naturwissenschaft' noch in 'Kunst und Altertum' gut unterbringen könne, seien willkommen. Goethe ist denn auch im ersten Bande der 'Jahrbücher' mit einem Aufsatz über die 'Monatschrift der Gesellschaft des vaterländischen Museums in Böhmen' vertreten (Nr. 58—60), im zweiten Bande mit einer Anzeige der vielberufenen 'Briefe eines Verstorbenen' des Grafen Bückler-

¹⁾ Hegels Werke 10, 2, 235. — ²⁾ Vgl. sein Gedicht 'Die Geheimnisse'. —

Muskau (Nr. 52. 53); berühmt wurden die 'Jahrbücher' hauptsächlich, weil Goethes Arbeit über die 'Principes de Philosophie Zoologique' des Geoffroy Saint-Hilaire hier zuerst erschienen ist (September 1830 und März 1832): allerdings erst kurz vor Hegels Tod. Wenn also nicht eben ein eifriger Mitarbeiter, so ist Goethe doch ein eifriger Leser der 'Jahrbücher' gewesen; das geht aus manchen Zeugnissen hervor. Mit einzelnen Aufsätzen wie mit denen Purkinjes¹⁾ war er zwar nicht einverstanden; aber gegenüber Hegel selbst bekennt er wieder einmal deutlich genug (17. August 1827): „Ich halte meinen Sinn möglichst offen für die Gaben des Philosophen und freue mich jedesmal, wenn ich mir zueignen kann, was auf eine Weise erforscht wird, welche die Natur mir nicht hat zugestehen wollen.“ Das Verständnis für die Gaben der Philosophie war wohl am leichtesten auf mündlichem Wege zu gewinnen²⁾, und so mag es für Goethe ein freudiges Ereignis gewesen sein, als ihn Hegel noch im gleichen Jahre 1827 besuchte. Eckermann weiß von einer Unterhaltung über die Dialektik zu berichten³⁾, wobei Hegel ihr Wesen als den geregelten, methodisch ausgebildeten Widerspruchsgeist, der jedem Menschen innewohne, bestimmt habe. Eckermann war nicht gerade gut auf Hegel zu sprechen; darum ist es wichtig, wenn er sich zu folgendem Geständnis gedrungen fühlt: „Man sprach sehr viel über Hamann, wobei besonders Hegel das Wort führte und über jenen außerordentlichen Geist so gründliche Ansichten entwickelte, wie sie nur aus dem ernstesten und gewissenhaftesten Studium des Gegenstandes hervorgehen konnten.“ Es scheint mir sehr wohl möglich, daß Goethe bei dieser Gelegenheit seinen Gast dazu aufgemuntert habe, seine Gedanken über Hamann zu veröffentlichen, und so erschien denn diese Kritik⁴⁾, die Goethe „ge-

¹⁾ Übrigens hatte auch Hegel kein Gefallen an Purkinjes „subjektiven Grübeln“ (vgl. 'Goethe-Jahrbuch' 16, 71). — ²⁾ Goethe an Abbe Schopenhauer, 16. Nov. 1827: „Hegel besuchte mich auch, eher mündlich als schriftlich zu verstehen“. — ³⁾ Unter dem 18. Oktober 1827 (Dritter Teil). Vgl. auch die launige Schilderung eines Mittagsmahles in Gesellschaft Ottiliens v. Goethe (Wiedermann, Gespräche², 3, 476). — ⁴⁾ Hegels Werke 17, 38—110. —

lesen, wieder gelesen und sehr gelobt hat“.¹⁾ Es ist aber auch eine der lichtvollsten Darlegungen Hegels und behauptet würdig ihren Platz neben Goethes Betrachtungen über Hamann im 12. Buche von *‘Dichtung und Wahrheit’*. Goethe sieht den Grundzug des Hamannischen Geistes in Hamanns Wort, daß alles, was der Mensch unternahme, aus seinen vereinigten Kräften entspringen müsse, fügt dann aber hinzu, daß es keine Lehre ohne Sonderung gebe; Hegel meint im Grunde Ähnliches, wenn er Hamann spekulative, über=verständige Gedanken zuschreibt, die aber nur in chaotischer, dunkler, geballter Form vorhanden seien. An die berühmte Äußerung Hamanns, er überlasse es dem Leser, die geballte Faust in eine flache Hand zu entfalten, schließt Hegel folgendes an: „Hamann hat sich seinerseits die Mühe nicht gegeben, welche, wenn man so sagen könnte, Gott, freilich in höherm Sinne, sich gegeben hat, den geballten Kern der Wahrheit, der er ist . . ., in der Wirklichkeit zu einem System der Natur, zu einem System des Staats, der Rechtflichkeit und Sittlichkeit, zum System der Weltgeschichte zu entfalten, zu einer offenen Hand, deren Finger ausgestreckt sind, um des Menschen Geist zu erfassen und zu sich zu ziehen“.²⁾

Auch die andere große Rezension Hegels, über Solgers Nachlaß³⁾, hat Goethe gelesen, wohl mit um so größerer Anteilnahme, als er selbst ja kurz zuvor das gleiche Werk in warmen Worten angezeigt hatte.⁴⁾

Bakkalaureus und Gomunkulus.

Die Hegelianer haben sich zwar eingehend mit dem *‘Faust’* beschäftigt; sie haben ihn aber philosophisch betrachtet, und in allem ihrem Deuten, Aus= und Unterlegen sind sie nie von literarhistorischen Interessen geleitet worden. H. Tise hat uns löblicherweise die Geschichte dieser „philosophischen Periode der Faustforschung“ in der oben genannten Greifswalder Dissertation vorgelegt. Es bleibt daher die Frage immer noch

¹⁾ Gespräch mit Eckermann 17. Febr. 1829. — ²⁾ a. a. O. S. 88. —

³⁾ Hegels Werke, Bd. 16. — ⁴⁾ Werke 41 II, 269ff. —

offen: hat Hegel auf die „philosophische“ Dichtung Goethes einen sichtbaren Einfluß ausgeübt? Nicht, wie sich der ‚Faust‘ mit dem Rüstzeug der Hegelschen Dialektik bearbeiten lasse, sondern ob wir dem Philosophen in der Dichtung wieder begegnen, ist unsere Frage. An sie können wir, wie sich zeigen wird, erst jetzt gehen, nachdem wir das gemeinsame Naturdenken verfolgt haben.

Einen Anfaß zu unserer Untersuchung machte Borinski in seinem schon erwähnten Aufsatz ‚Goethes Faust und Hegel‘.¹⁾ Er hält es für gewiß, daß im Bakkalaureus des Zweiten Teiles „eine gewisse Klasse idealer Philosophen“, wie schon Edermann vermutet hatte, verkörpert sei und daß dies 1829 niemand anders gewesen sein könne als die Hegelianer oder gar Hegel selbst.²⁾ Jedem aber, der Hegel kennt, muß diese Vermutung höchst unglücklich vorkommen. Gerade Hegel hatte doch den „Subjektivismus“, den man im Bakkalaureus verkörpert sieht (sei das Vorbild nun, wer es wolle), aufs entschiedenste bekämpft, und Goethe wußte das sehr gut. So sagt er im Gespräch mit Parthey vom 28. August 1827: „Kant ist der erste gewesen, der ein ordentliches Fundament gelegt. Auf diesem Grunde hat man denn in verschiedenen Richtungen weitergebaut. Schelling hat das Objekt, die unendliche Breite der Natur vorangestellt; Fichte faßte vorzugsweise das Subjekt auf: daher stammt sein Ich und Nicht-Ich, womit man in spekulativer Hinsicht nicht viel anfangen kann. . . . Wo Objekt und Subjekt sich berühren, da ist Leben. Wenn Hegel mit seiner Identitätsphilosophie sich mitten zwischen Objekt und Subjekt hineinstellt und diesen Platz behauptet, so wollen wir ihn loben.“ Und dann war Hegel gewiß der letzte, sich original zu gebärden, er, der der große Verehrer der Geschichte gewesen, dem man Geschichtsvergötterung und reaktionäres Wesen von je zum Vorwurf gemacht hat, der, um wiederum auf Werke hinzuweisen, die Goethe kannte, jene Kritiken über Hamann und Solger geschrieben und gerade hier dargetan hatte, welches feine Verständnis er selbst für das Hypochondrisch-Romantische

¹⁾ ‚Goethe-Jahrbuch‘ 9 (1888), 198 ff. — ²⁾ a. a. O. S. 214. —

befaß. Den zwei aus allem Zusammenhang herausgerissenen Stellen Borinskis, die, wie immer bei Hegel, einen Bewußtseinszustand darstellen, ließen sich unzählige andere gegenüberhalten, die sein positives Verhältnis zur Geschichte beleuchteten. So schienen für die Gestalt des dreisten Jünglings nur zwei Vorbilder übrigzubleiben: Fichte und Schopenhauer, wenn man nicht Goethes Worten zu Eckermann völligen Glauben schenken wollte, daß nur eine Personifikation anmaßlicher Jugend überhaupt gemeint sei, wozu man sich jedoch nie recht entschließen konnte. Die Frage ist immer noch im Fluß und wurde neuerdings von Wilhelm Herz wieder aufgegriffen.¹⁾ Nach dem Vorgange Sievekings ('Goethe-Jahrbuch' 16, 209 ff.) glaubt er nachweisen zu können, daß von Fichte nicht die Rede sein könne, daß aber eine Menge von Anzeichen auf Schopenhauer hinweisen, der im Jahre 1813 als Fünfundzwanzigjähriger mit Goethe bekannt geworden ist.

Herz gibt zunächst eine gründliche Kritik der Deutung auf Fichte, welche vor allem durch Heinrich Dünker auf Grund einer Mitteilung von Fichtes Sohn in die Welt gesetzt worden ist. Ich halte diese Kritik für durchaus berechtigt; aus dem persönlichen Verkehr in Jena war Goethe doch wohl etwas besser über Fichte unterrichtet, als daß er ihn in so naiver Weise mißverstanden hätte, wie man wohl geglaubt hat. Im oben angeführten Gespräch mit Parthey, wo Goethe jedem der zeitgenössischen Philosophen seinen Platz anweist, zeigt er, wie sehr er Fichtes Art zu schätzen wußte. Die Auffassung, als schwebende der junge Schopenhauer vor, findet nun namentlich zwei sichere Stützen. Die eine beruht auf Vers 6787 f.: „Hat einer dreißig Jahr vorüber, So ist er schon so gut wie tot“, der zweifellos dem Eindruck entsprungen ist, den Schopenhauers briefliche Ankündigung seines Hauptwerkes (23. Juni 1818) hervorgerufen hatte. „Ich bin der Meinung“, sagt Schopenhauer hier, „daß Helvetius recht hat zu sagen, daß bis zum 30., höchstens 35. Jahre im Menschen durch den Eindruck der Welt alle Gedanken erregt sind, deren er fähig ist.“²⁾ Dann scheint mir

¹⁾ 'Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft' 9 (1922), 55. — ²⁾ 'Goethe-Jahrbuch' 9 (1888), 72. —

zum zweiten die Stelle: „Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf, Die Sonne führt' ich aus dem Meer herauf . . .“ gerade mit der Einführung der Sonne am ehesten auf jenes berühmte Gespräch Goethes mit Schopenhauer zurückzuweisen, in dessen Verlauf Goethe nach Schopenhauers eigenem Bericht gesagt hat: „Was, das Licht sollte nur da sein, insofern Sie es sehen? Nein, Sie wären nicht da, wenn das Licht Sie nicht sähe“¹⁾ — wie denn überhaupt die Wirkung von Philosophengesprächen als das lebendige Hin und Her auf Goethe größer erscheint als die Lektüre von Büchern, die er, wie Schopenhauers 'Welt als Wille und Vorstellung', bald wieder aus der Hand legte. Sind nun auch zwei wesentliche Bestandteile unserer Szene in ihrem Ursprung näher bestimmt, so bleibt doch immer noch genug des Zweifelhafteu übrig. Der Herß'schen Ansicht nämlich, daß „die Szene auch keine Ungleichheit oder Lötstellen entdecken lasse, die auf die Einschmelzung älterer Teile hinweise“²⁾, kann ich nicht beipflichten, und sicherlich ist nicht jede hervorstechende Stelle auf Schopenhauer zu deuten, so vor allem nicht das Wort: „Original, fahr hin in deiner Pracht!“, das auf niemand weniger paßt als auf Schopenhauer, der die Reden wieder ans Licht gezogen³⁾, der den „göttlichen Plato“ und den „erstaunlichen Kant“ mit dauernder Ehrfurcht verehrt hat. Ich möchte daher eine andere Vermutung wagen, die uns noch manchen Aufschluß geben wird.

Im November 1812 wurde Goethe durch Eichstädt auf ein eben erschienenenes Buch aufmerksam gemacht und dazu veranlaßt, es gleich zu lesen. Es war von dem schweizerischen Arzt und Naturphilosophen Ignaz Paul Vitalis Troxler (1780—1866) geschrieben und führte den Titel: 'Blicke in das Wesen des Menschen'. Als Motto hatte Troxler eine Hegelstelle abgedruckt: „Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; ebenso wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an Stelle von

¹⁾ Grisebach, 'Schopenhauers Gespräche', Berlin 1898, S. 4. —

²⁾ a. a. O. S. 57. — ³⁾ Max Hecker, 'Schopenhauer und die indische Philosophie', Köln 1898. —

dieser.“ Goethes Hornesader ist über diesen Ausspruch kräftig angeschwollen. Am 22. November 1812 läßt er Eichstädt wissen, daß das Werk trotz „brillanten Partien“ die Köpfe eher verwirren als zurechtsetzen werde. Er fährt fort: „Es ist jammer-schade, daß die herrlichen Bemühungen unserer Zeit auf solche Weise wieder retardiert und die Blüte durch die Frucht (aber nicht wie Herr Hegel und Troxler meinen) Lügen gestraft wird; so lügen die Kirichen nach dem gemeinen Sprüchwort.“¹⁾ Besonders dies hat Goethen betrübt, daß es gerade Hegel war, der eine so unglaubliche Ansicht über das Pflanzenwesen hege. Goethes Meinung war es doch, daß in der Blüte das vegetabilische Gesetz in seine höchste Erscheinung trete, in der Frucht aber in sich selbst zurückgehe. Die Frucht war für ihn eine Art Abfall von der höchsten Manifestation des Pflanzengesetzes. Die Frucht ist darum auch nie schön.²⁾ „Über Rosen läßt sich dichten, In die Apfel muß man beißen“³⁾, dieses Wort hat bei Goethe einen tiefen Sinn, und seine Aufregung ist begreiflich, wenn nun durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanzen erklärt werden sollte. Sofort hat er sich denn auch nach dem Zusammenhang der Stelle umgesehen; in einem Briefe an Seebeck vom 28./29. November 1812 führt er sie schon ausführlicher an, als er sie bei Troxler gefunden hatte. Wer sie ihm dergestalt erweitert hat (nicht ganz genau), weiß ich nicht; auf alle Fälle war Goethe noch nicht befriedigt und auch nicht gut unterrichtet. Er spricht nämlich immer von einer Stelle „aus der Vorrede von Hegels Logik“; er könne des Buches nicht habhaft werden. Er hätte jedoch nur aus seiner Bibliothek Hegels 'Phänomenologie' hervorholen dürfen, wo sich die Stelle schon auf der vierten Seite der Vorrede findet: doch wohl ein Beweis, daß er das Werk nur durchgeblättert hat. Es war dieser Augenblick eine eigentliche Krisis in der Freundschaft Goethes zu Hegel: „Wenn . . . ein vorzüglicher Denker, der eine Idee penetriert und recht wohl weiß, was sie an und für sich wert ist und welchen höheren Wert sie

¹⁾ Genau so wiederholt im Briefe an Seebeck vom 28./29. Nov. 1812. — ²⁾ 'Maximen und Reflexionen', herausg. von Max Heder, Nr. 1345 (Werke 48, 204, 23). — ³⁾ Werke 15 I, 26 Vers 5168f. —



Georg Friedrich Wilhelm Hegel

Steinzeichnung von Ludwig Sebbers (siehe S. 86)

erhält, wenn sie ein ungeheures Naturverfahren ausspricht, wenn der sich einen Spaß daraus macht, sie sophistisch zu verfragen und sie durch künstlich sich einander selbst aufhebende Worte und Wendungen zu verneinen und zu vernichten, so weiß man nicht, was man sagen soll.“ Er sei von solchen Arbeitern im Weinberge alles gewärtig und gewohnt, wenn er aber auch Hegeln verlieren sollte, dies würde ihm leid tun. Seebeck hat sich beeilt (13. Dezember 1812), durch die Mitteilung des vollständigen Textes Goethe zu beruhigen. Goethe dankt am 15. Januar 1813: „Die Stelle, die mir einzeln so sehr zuwider war, wird durch den Zusammenhang neutralisiert . . . Hegel ist bei mir entfühnt, aber die Schuld fällt auf Troglern, und dieser begeht den so oft wiederholten und fast unvermeidlichen Fehler, daß man bedeutende Stellen der Dichter und Philosophen einzeln aufführt, um etwas zu sagen, woran im Zusammenhange nicht zu denken ist.“ Nun war es aber nicht allein die falsche Auffassung der Pflanzenmetamorphose, welche Goethe erregte; er sah noch etwas anderes, was der ganze Ton des Troglerischen Buches nahelegte: er meint (28. November 1812), genau befehen heiße das Motto nichts weiter, „als daß die Herrn wie Melchisedek ohne Vater und Mutter geboren und ihren Vorfahren nichts schuldig seien“. Dieser „leidige Irrtum“ empörte ihn ganz besonders, er findet sich neben dem Hegelzitat im Buch des jungen Arztes nur allzu häufig. Schon in der Vorrede S. VIII heißt es: „. . . und ich hege auch für mich die Hoffnung, nicht mehr das Unrecht erleiden zu müssen, einer Schule beigezählt zu werden, welcher ich längst mich entwachsen glaubte . . .“. Einige Seiten weiter: „Sprechet mir immerhin von dem göttlichen Plato, dem natürlichen Spinoza, und der Weisheit unserer Zeit! — es ist Philosophie! — und das, was Philosophie von jeher war, hat ungeachtet der Vortrefflichkeit, die ich an ihr nicht verkenne, doch nur eine Pfahlwurzel, die dem Wesen der Menschen parasitisch entkeimt, ist eine Pflanze, die, an einem innern dunklen Orte aufgeschossen, ihre Blüten dem äußern Lichte zustreckt, und an ihm verdorret.“¹⁾ Immer wieder hören wir,

¹⁾ Trogler, 'Blicke in das Wesen des Menschen', S. 7. —

wie der Verfasser außerhalb jeglicher Schule seinen eigenen Weg gegangen sei; die Selbstzufriedenheit ist etwas gar stark aufgetragen.¹⁾ Es scheint mir daher keinem Zweifel zu unterliegen, daß das kleine Gedicht Goethes, das 1815 unter dem Titel: 'Den Originalen' im 2. Band der zweiten Cottaschen Ausgabe zuerst gedruckt worden ist, der Bekanntschaft mit unserm Buche seine Entstehung zu verdanken hat:

Ein Quidam sagt: „Ich bin von keiner Schule;
Kein Meister lebt, mit dem ich buhle;
Auch bin ich weit davon entfernt,
Daß ich von Toten was gelernt.“
Das heißt, wenn ich ihn recht verstand:
Ich bin ein Narr auf eigne Hand.

Das Gedicht trägt das Datum vom 4. November 1812.²⁾

Goethe hat das Büchlein Troglers auch in anderer Weise benutzt. Da Trogler in bezug auf das Knochengeriüst als die tragende Grundlage des tierischen Baues eine ähnliche Ansicht wie Goethe vertrat, so wird er von diesem auf dem Umschlage des 2. Heftes des 1. Bandes 'Zur Morphologie' mit folgendem Worte angeführt: „Das Skeleton ist überhaupt das wichtigste und gültigste physiognomische Zeichen, welches ein schaffender Geist und welche eine geschaffene Welt sich im irdischen Leben durchdrangen.“³⁾ Dann scheint mir, ein Motto Troglers habe Goethes Beifall gefunden: „Est in homine aliquid anonymum, utpote homini ignotum, in illo vivente faciens impetum, simplicissimum in se, effectis tamen compositum, sapientibus imprimis notum, quasi sapientiae invidum, aemulum, victor, quod certo respectu hominis magister, sed civis tyrannus, annorum fere 6000 interrupta nunquam experientia contranitentem ipsum ho-

¹⁾ Vgl. S. 21 ff., 199, 207. — ²⁾ Nach der Meinung anderer (Herrigs 'Archiv' 114, 162f.) soll der Quidam Achim v. Arnim sein, der in der Vorrede zu seinen 'Novellen' (1812) sagt: „Ihr Freunde wißt, daß ich von keiner Schule, Daß ich um keines Menschen Beifall buhle.“ Über die Beziehung Troglers zum Gedicht 'Groß ist die Diana der Epheser' siehe Runo Fischer, 'Erinnerungen an Moritz Seebeck', 1886, S. 128 ff. — ³⁾ Trogler S. 190. —

minem pellere et cogere observatum est. Tronchin.“¹⁾
 Man darf kaum daran zweifeln, daß sich Goethe dies so über-
 trug²⁾:

Ihr sucht die Menschen zu benennen,
 Und glaubt, am Namen sie zu kennen.
 Wer tiefer sieht, gesteht sich frei:
 Es ist was Anonymes dabei.

Wir kehren zur Gestalt des Bakkalaureus zurück. Man hat einen Zug beim Bakkalaureus bisher ganz unberücksichtigt gelassen, nämlich den, daß er Mediziner ist, was doch aus der Schülerzene des Ersten Teiles klar hervorgeht. In Trogler trat nun aber Goethen ein besonders Dreister dieses Berufes entgegen, und ich glaube, daß die erste Konzeption der Szene eben an das Erlebnis mit ihm von 1812 anknüpft. Das „Original, fahr hin in deiner Pracht“ mit seinen Folgeversen scheint mir ganz aus dieser Atmosphäre zu stammen, etwa als ein Bierzeiler, der ebenso aus der Lektüre des Troglerschen Buches wie die beiden eben erwähnten entsprungen ist. Er ist in sich abgeschlossen, ist auch in der Dichtung durch einen Gedankenstrich vom Folgenden getrennt, und warum sollte er nicht im „Walpurgisfad“ gelegen haben, bis die Begegnung mit Schopenhauer und die neueren Erfahrungen weiteren Stoff zutrug? Aber noch eine weitere Beziehung auf Trogler glaube ich aufweisen zu können. Die Verse 6776/7 lauten:

Des Menschen Leben lebt im Blut, und wo
 Bewegt das Blut sich wie im Jüngling so?

Eine medizinische Anspielung, die wir klar ausgeprägt bei Trogler finden: „Das Blut ist der Inbegriff aller Kräfte und Säfte des Organismus, die Hauptflüssigkeit, aus welcher der Weltkörper des Menschen selbst anschießt; und wie in einem licht und leis aus einer überirdischen Welt herüberquellenden Athermeere die Himmelskörper schwimmen, so wallt des Menschen Blut mit tausend Sphären im Pneuma des Lebens.“³⁾

Zusammenfassend wäre zu sagen: die Bakkalaureuszene wurde auf Grund des Erlebnisses mit dem „originalen“ Medi-

¹⁾ Trogler S. 59. — ²⁾ Werke 2, 247. — ³⁾ Trogler S. 156. —

ziner konzipiert und skizziert, wovon jetzt noch einiges durchschimmert, vielleicht gegen Ende 1812, als Goethe eine Bühneneinrichtung des Ersten Teiles bedachte; die Bekanntschaft mit Schopenhauer gab dann später (1829) dem selbstbewußten Neuesten die philosophische Vertiefung und einige Einzelzüge. Und damit würde auch das Wort Goethes zu Eckermann gut zusammenpassen, daß nur die Unmaßlichkeit der Jugend, nicht „eine gewisse Klasse ideeller Philosophen“ gemeint sei.¹⁾

In unmittelbarem Anschluß an die erste Vorlesung der Bakalaureuszene soll Goethe zu Eckermann gesagt haben, daß er nun seit fünfzig Jahren über den Zweiten Teil des 'Faust' nachdenke und daß sich da das innere Material gar sehr gehäuft habe. Er habe den Jugendbesitz von Silber- und Kupfergeld in Gold umgewechselt. Wenn der Philologie nun auch, nicht immer mit Unrecht, der Vorwurf gemacht werden könnte, daß sie das Gold wieder in Kupfer verwandle, so gewinnt sie andererseits doch einen Einblick in die Genesis des Werkes, in das stets bedeutende Wirken eines großen Geistes und das überpersönliche Entstehen und wandelnde Leben der Ideen des Zeitalters. In diesem Sinne möchten wir nach weiteren Spuren suchen, die Hegel im 'Faust' zurückgelassen, nachdem wir bei der Bakalaureuszene auf andere Wege geführt worden sind.

Wir haben schon kurz darauf hingewiesen, daß die Bewertung der Pendelversuche und siderischen Erscheinungen in den 'Wahlverwandtschaften' auf unmittelbare Anregung Hegels zurückzuführen ist. Den Zusammenhang der zeitgenössischen Naturphilosophie mit diesen Stellen hat zuerst Brahm in der

¹⁾ Nun sagt Goethe nach Eckermann am 6. Dez. 1829 allerdings, es sei die Unmaßlichkeit der Jugend personifiziert, „wovon wir in den ersten Jahren nach unserm Befreiungskriege so auffallende Beweise hatten“. Das kann jedoch Versen Eckermanns sein, oder Goethe hatte hier die Bestrebungen des deutschen Studententums gemeint, welche Vers 6801 f. auch tatsächlich als weiteres Element hervorzutreten scheinen. Die Verse 6803 bis „Das Helle vor mir, Finsternis im Rücken“ sind vielleicht bewußter Gegensatz zu 4715: „So bleibe denn die Sonne mir im Rücken“ und der unidealistischen Quintessenz daraus: „Am farbigen Abglanz haben wir das Leben.“

‘Zeitschrift für deutsches Altertum’ (Bd. 26, 1882, S. 194 ff.) ausgesprochen. Er zeigt, daß die entsprechenden Versuche von Baader, Ritter und Schelling in München ums Jahr 1806 angestellt und dann gleich den Freunden mitgeteilt worden sind. Darunter befand sich auch Hegel. Wenn man nun in neuester Zeit auf diese Dinge zu sprechen kam¹⁾, so wies man immer auf Brahms Darstellung zurück; dieser aber konnte Hegels Brief an Goethe vom Januar 1807 noch nicht kennen, der erst 1895 im ‘Goethe-Jahrbuch’ veröffentlicht worden ist. Hier aber haben wir den Weg, der von München nach Weimar führte. Schelling hatte Hegeln genaue Angaben über die Versuche gemacht, dieser sie sogleich für sich wiederholt, doch ohne rechten Erfolg; trotzdem wird Goethe sofort von der neuen Naturkraft unterrichtet, sein anfänglicher Zweifel wird gleich an Schelling zurückgemeldet²⁾. Goethe scheint die erste Scheu bald überwunden zu haben; denn von nun an begegnen wir in allen großen Dichtungen Gestalten, die in Beziehung zu dem Erdinnern stehen: Ottilie in den ‘Wahlverwandtschaften’, Montan und seine rätselhafte Begleitfigur in den ‘Wanderjahren’, so auch die Gnomen³⁾ und Mephistopheles im ‘Faust’. Bei Ottilie scheint dieser Zug noch am ehesten entbehrlich zu sein. In den ‘Wanderjahren’ jedoch stehen die Vertrauten der Unterwelt der geheimnisvollen Vertreterin der oberen Sphären, Marafien, gegenüber. Ein ähnlicher Gegensatz im ‘Faust’: zur Rechten des Kaisers der Astrolog, der das Wesen der Gestirne ausdeutet, zur Linken der Höllegeist Mephistopheles. — Das mag eine erste Nachwirkung Hegels sein. Halten wir aber weiter Umschau.

Wittkowski sagt in seinem trefflichen Faustkommentar dort, wo er auf die Gestalt des Homunkulus zu sprechen kommt, dieser besitze außer der Weisheit, wie sie schon von Paracelsus den künstlichen Menschlein beigelegt worden, die aus seiner rein geistigen Existenz hervorgehende Entstehungslust, wofür „zum Glück“ noch niemand eine Quelle aufgefunden habe.⁴⁾

¹⁾ z. B. ‘Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft’ 8 (1921), 139; 9 (1922), 141. — ²⁾ Brief Hegels vom 23. Febr. 1807. — ³⁾ Vers 8937 ff. —

⁴⁾ Wittkowski, ‘Goethes Faust’, Leipzig 1910, 2, 314. —

Zum Glück? An diesem Orte kommt einem eine solche Bemerkung sonderbar vor; der ganze Kommentar handelt doch von Quellen, und gerade hier sollen wir „Goethes eigenes Streben und Denken sehen, das er auf den Kleingefellen übertragen hat“. Und doch ist die Klassische Walpurgisnacht, wohin des Homunkulus Entstehungsnöte gehören, derjenige Teil des 'Faust', in dem am meisten Auseinandersetzung mit den Zeitgenossen zu finden ist! — Als wir die naturwissenschaftlichen Bestrebungen Goethes und Hegels besprachen (oben S. 68), teilten wir einen Brief Hegels mit, worin von nichts anderem die Rede ist, als wie das Absolute, das sich nach der Welt sehnt, in sie hinaustreten könne und wie da die Urphänomene Goethes gute Dienste leisten. Die Parallele mit Homunkulus ist auffallend und wird noch durch gar manches gestützt. Der Pate des munteren Zwergleins ist der Philosoph Thales, und dieser scheint mir manchen Zug von Hegel entlehnt zu haben. Nicht nur daß Goethe dem philosophischen Freunde scherzhaft die Patenschaft an den entoptischen Versuchen zugestand, die Verwandtschaft liegt tiefer. Die ganze Hegelsche Philosophie hat den Charakter des Flüssigen, langsam sich Verwandelnden, Vernünftig-Geseglichen. So hat sie ja Goethe selbst aufgefaßt: „Die Natur tut nichts umsonst“, ist ein altes Philisterwort; sie wirkt ewig lebendig, überflüssig und verschwenderisch, damit das Unendliche immerfort gegenwärtig sei, weil nichts verharren kann. Damit glaube ich sogar mich der Hegelschen Philosophie zu nähern, welche mich übrigens anzieht und abstößt.“¹⁾ Je genauer wir aber die Gestalt des Thales betrachten, desto größere Ähnlichkeit mit Hegel gewinnt sie. Die Gestalt der Dichtung sagt von Homunkulus (Vers 8249f.):

Ihm fehlt es nicht an geistigen Eigenschaften,
Doch gar zu sehr am greiflich Tüchtighaften.

Die reale Person hatte geschrieben: „In diesem Zwielfichte, geistig und begreiflich durch seine Einfachheit, sichtlich oder

¹⁾ An Zelter, 13. Aug. 1831 (Ausgabe Max Hegers 3, 453). Das Anziehende war sicherlich der Gehalt, das Abstoßende die schwer verständliche Sprache. —

greiflich durch seine Sinnlichkeit, begrüßen sich die beiden Welten.“¹⁾

Gegenüber dem Skeptizismus des Proteus bekennt Thales (Vers 8333f.):

. . . 's ist auch wohl fein,
Ein wacker Mann zu seiner Zeit zu sein,

was fast wörtlich an den Spruch gemahnt, den Hegel dem Sohne Goethes ins Stammbuch geschrieben (oben S. 48).

Von weiteren Parallelen will ich nur noch eine herausgreifen, eine Stelle, die den Kommentatoren bisher besondere Schwierigkeiten verursacht hat. Auf die kindliche Freude des Homunkulus an der rein mechanisch-gewaltfamen Entstehung des Berges sagt Thales (Vers 7946): „Sei ruhig. Es war nur gedacht.“ Gedacht! Dennoch läßt sich an dem realen Vorgang nicht zweifeln. Aus Hegels Naturphilosophie jedoch, die Goethe in der 'Encyclopaedie' von 1827 vorlag, konnte er sich eine solche Ansicht leicht herausgelesen haben. Es heißt da über die Schwere: „Dieses Bestimmen der Schwere ist a. abstrakte einfache Bestimmtheit — spezifische Schwere; b. spezifische Weise der Beziehung materieller Teile — Kohäsion; c. diese Beziehung der materiellen Teile als die Idealität derselben existierend und zwar a) als das nur ideelle Aufheben derselben — der Klang; b) als reelles Aufheben der Kohäsion — die Wärme.“²⁾ Auf eine Interpretation dieser Anschauung kann ich hier nicht eingehen, bemerkt sei aber, daß sie in der Mechanik Hegels immer wieder ausgesprochen ist; Hegel hat eben einen besonderen Wirklichkeitsbegriff, besondere Bedeutungen der Worte „abstrakt“ und „existierend“, und dem uneingeweihten Leser mußte da manches Wirkliche als „nur gedacht“ erscheinen.

Wir glauben also, daß Thales nicht nur eine Verkörperung des Neptunismus sei, sondern daß Goethe bei der liebevollen Ausmalung dieser Gestalt in manchem seinen philosophischen Freund vor Augen gehabt habe.

¹⁾ 'Briefe von und an Hegel' Nr. 176 (von Goethe abgedruckt Naturwiss. Schriften 5 I, 372 ff.). — ²⁾ 'Encyclopaedie' von 1827 § 291. Gerade im Abschnitt über spezifische Schwere wird in der Ausgabe der Werke 7, 1, 192 f. die Ansicht Goethes behandelt.

Ausklang.

Nach nachdem Hegel bei Goethe 1812 wegen der „Logik“-stelle „entführt“ war, fehlt es im Laufe der Jahre nicht an Vorkommnissen, die eine Gefahr für die Freundschaft hätten bilden können. So wandte sich Goethe am 9. Mai 1827 an Hegel mit der Bitte, sich in Berlin für den jungen Schubarth zu verwenden, der ihm durch seine Beurteilung 'Fausts' wert geworden war. Hegel ging auch bereitwilligst darauf ein und bezeichnete genau den Weg, den Schubarth zu gehen habe.¹⁾ Dieser vergalt ihm den Dienst aber schlecht: schon zwei Jahre darauf trat er als Gegner des Philosophen auf. Das Manuskript seiner (in Gemeinschaft mit Carganico verfaßten) Schrift²⁾ wurde zuerst Goethen zugesandt, der es anfangs 1829 gelesen und mit Edermann besprochen hat.³⁾ Nach Edermanns Bericht hätte sich Goethe durchaus anerkennend über das Buch geäußert. Der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes, den Schubarth gegen die Philosophie vertrete, sei auch der seinige. Eines jedoch hat er an dem Buche zu tabeln: die Verquickung von Religion und Philosophie, jene Verbindung, die ihm schon bei der Hegel-Medaille mißfallen hatte. Die Philosophie könne die Unsterblichkeit der Seele nicht begründen, die Überzeugung der Fortdauer entspringe vielmehr dem Begriff der Tätigkeit: „denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinem Geist nicht ferner auszuhalten vermag.“⁴⁾ Das Wort vom gesunden Menschenverstand wird so oft für Goethes Ablehnung der Philosophie angeführt, daß man es wohl etwas genauer betrachten darf. Es ist auffallend, daß es, wie ein später anzuführender an den Kanzler v. Müller gerichteter Ausspruch, aus sekundärer Quelle stammt. Gewiß kann Goethe einmal im Gespräch eine solche Äußerung hin-

¹⁾ Brief vom 29. Juni 1827, gedruckt 'Goethe-Jahrbuch' 16, 69. Goethe dankt am 17. Aug. 1827. — ²⁾ 'Über Philosophie überhaupt und Hegels Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften insbesondere'. Berlin 1829. — ³⁾ Tageb. 27. Nov. 1828; 26., 27., 28., 30. Jan. 1829; 1. Febr. 1829. — ⁴⁾ Gespräch mit Edermann 4. Febr. 1829. —

geworfen haben; aber die authentischen Zeugnisse zeigen immer wieder, daß seine Anteilnahme an den Fragen der Philosophie lebhafter war, als jenes Wort uns glauben machen will, daß er, „obwohl ihm die Natur das eigentliche Organ für diesen Wissenschaftsbereich versagt, sich immer offen hielt für die Gaben des Philosophen“. Das geht nun auch aus dem Schreiben (10. Mai 1829) hervor, mit welchem er das an Schubarth zurückkehrende Manuskript begleitete. Er sagt: „Da ich kein anderes Bestreben kenne, als mich selbst nach meiner Weise soviel als möglich auszubilden, damit ich an dem Unendlichen, in das wir gesetzt sind, immer reiner und froher Anteil nehmen möge, so kann ich nicht anders als den Weg billigen, den Sie auf gleiche Weise eingeschlagen haben.“ Für das Polemische habe er allerdings weniger Sinn als die Jugend, und in bezug auf das Werk, das er doch so gründlich gelesen und mit Eckermann durchgesprochen hat, beschränkt er sich auf kühle Abweisung: „Hiebei das früher Übersendete, worüber ich kein Urteil habe, indem sich meine Gedanken in diesen Regionen nicht mehr umsehen.“ Hier hat ihm offenbar die Rücksicht auf Hegel die Feder geführt; denn wie sehr er sich in „diesen Regionen“ umgesehen, zeigt ja Eckermann. Hegel wandte sich in einer scharfen Rezension gegen Schubarth; für das Verhältnis zu Goethe blieb der Zwischenfall ohne Folgen. Wie wenig sich Goethe in Beziehung auf seinen vieljährigen Freund irremachen ließ, hatte er schon kurz vorher bei anderer Gelegenheit bewährt. Je mehr sich die Hegelsche Philosophie ausbreitete, desto mehr wuchs auch die Bedenklichkeit ihr gegenüber. Namentlich machte die Sorge um den Glauben manchen zum Gegner der Alleinherrschaft oder doch Oberherrschaft des reinen Gedankens, wie ihn Hegel verkündete. Unter den Mißtrauischen befand sich auch Sulpiz Boisserée¹⁾, der, wie später König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, seine Zuflucht bei Schelling suchte. Über Schellings Münchener Vorlesungen und seine Angriffe auf Hegel berichtet er in einem Briefe vom 16. Januar 1828 an Goethe.²⁾

¹⁾ Vgl. 'Hegel-Archiv' von Georg Lasson, Bd. 1 Heft 2 S. 50. —

²⁾ 'Boisserée' 2, 499f. —

Schelling habe Hegel ohne alle Schonung als den Kukud behandelt, der sich ihm ins Nest gesetzt habe; er vergleiche sich selbst mit einem Künstler, der versucht habe, die menschliche Gestalt zu bilden: nun habe ein Zweiter seinen Versuch wiederholt und gerade das Unvollkommene, Mißlungene nachgeahmt, so daß er ganz ins Affenartige geraten sei. Es ist begreiflich, daß auf diese Nachricht hin Goethe, der über die Münchener Tätigkeit gern etwas „Freundliches“ in 'Kunst und Altertum' veröffentlicht hätte, von diesem Plane abgekomen ist und einsehen mußte, „daß dergleichen nicht wohl tulich sei“.¹⁾

Zu solchen Widerständen der Zeit gegen seine Philosophie bildeten die Besuche Hegels in Weimar ein starkes Gegengewicht. Als Hegel von Heidelberg nach Berlin überfiedelte, versäumte er es nicht, mit seiner Gattin im Haus am Frauenplan anzufehren (23. September 1818); bedeutender ist sein Aufenthalt in Weimar Oktober 1827, als der Philosoph eben von Paris kam und dem Freunde von den Neuigkeiten der Weltstadt erzählen mußte. Die gemütliche Seite des Besuches schildert uns Hegel in einem Briefe an seine Frau vom 17. Oktober 1827²⁾: „Ich mußte Goethe von den politischen und literarischen Ansichten und Interessen in Frankreich viel erzählen, es interessierte ihn alles sehr; er ist ganz kräftig, gesund, überhaupt der Alte, d. h. immer junge — etwas stiller — ein solches ehrwürdiges, gutes, fideles Haupt, daß man den hohen Mann von Genie und unverfiegbarer Energie des Talents darüber vergißt; wir sind als alte, treue Freunde ohnehin nicht auf dem Fuße der Beobachtung — wie er sich zeige oder was er gesprochen, sondern kordat zusammen, und nicht um des Ruhmens und der Ehre willen, dies von ihm gesehen und gehört zu haben usf.“. Goethes Bericht zieht die Summe des geistigen Gehalts, der in dem Zusammensein gelegen. „Hegels Gegenwart zugleich mit Zelter war mir von großer Bedeutung und Erquickung. . . die Unterhaltung mit dem ersteren . . mußte den Wunsch erregen, längere Zeit mit ihm zusammen zu bleiben: denn was bei gedruckten Mitteilungen eines solchen

¹⁾ An Boisseree 7. April 1828. — ²⁾ Briefe von und an Hegel' 2, 280. —

Mannes uns unklar und abstrus erscheint, weil wir solches nicht unmittelbar unserem Bedürfnis aneignen können, das wird im lebendigen Gespräch alsobald unser Eigentum, weil wir gewahr werden, daß wir in den Grundgedanken und Gesinnungen mit ihm übereinstimmen und man also in beiderseitigem Entwickeln und Aufschließen sich gar wohl annähern und vereinigen könne.“¹⁾ Auch das finale capricioso fehlte nicht; Zelter und Hegel fuhren gemeinsam nach Berlin, und Zelter klagt (22. Oktober 1827) Goethen das Leid, das er mit dem polternden, scheltenden und über die Unbequemlichkeiten der Fahrt maulenden Philosophen ausgestanden. Goethe tröstet ihn (27. Oktober) über die „verdrießliche Rode“, wiewohl es ihn einigermaßen gewundert habe, „im Flor des neunzehnten Jahrhunderts einen Philosophen zu sehen, der den alten Vorwurf auf sich lud, daß nämlich diese Herren, welche Gott, Seele, Welt (und wie das alles heißen mag, was niemand begreift) zu beherrschen glauben und doch gegen die Bilden und Unbilden des gemeinsten Tages nicht gerüstet sind“.

Zu Hegels natürlichem Sohne Ludwig Fischer, der bis 1817 in Jena lebte, ist Goethe in flüchtige Beziehung getreten; er schrieb ihm unter dem Datum des 30. März 1817 folgenden Vers ins Stammbuch²⁾:

Als kleinen Knaben hab' ich dich gesehn
Mit höchstem Selbstvertraun der Welt entgegengehn.
Und wie sie dir im Künftigen begegnet,
So sei getroßt, von Freundes Blick gesegnet.

Aber auch die geistige Nachkommenschaft Hegels fand stets liebenswürdige Aufnahme, die namentlich Cousin zu rühmen wußte, den Goethe, wiewohl krank, dem Freund zuliebe empfing. In einem Gespräch über diesen Verkünder Hegelscher Philosophie in Frankreich soll Goethe am 16. Juli 1827 nach Kanzler v. Müller nun das Wort gesprochen haben: „Ich mag nichts Näheres von der Hegelschen Philosophie wissen, wiewohl Hegel selbst mir ziemlich zusagt.“ Wir haben schon zu viele Zeugnisse für

¹⁾ Goethe an Knebel 14. Nov. 1827. — ²⁾ Werke 4, 251; vgl. 'Goethe-Jahrbuch' 15 (1894), 265. —

das Verhältnis Goethes zur Gedankenwelt Hegels beigebracht, um diese Äußerung, falls sie wirklich so gelautet, nicht auf ihr wirkliches Maß zurückzuführen; sie ist in ihrem Wortlaut so wenig zutreffend, daß wir vielmehr sagen dürfen, der Geist des Philosophen habe den Dichter bis kurz vor seinem Tode gefangengehalten. Der fünfundsiebzigjährige Greis hatte an den philosophischen Freunde Worte gerichtet (3. Mai 1824), die billig in die Nähe der v. Müllerschen gerückt werden: „Möge alles, was ich noch zu leisten fähig bin, sich immer an dasjenige anschließen, was Sie gegründet haben und aufbauen.“ Und er fährt fort: „Erhalten Sie mir eine so schöne, längst herkömmliche Neigung und bleiben überzeugt, daß ich mich derselben als einer der schönsten Blüten meines immer mehr sich entwickelnden Seelenfrühlings zu erfreuen durchaus Ursache finde.“ Bei seinem letzten Besuche in Weimar glaubte Hegel bei einem achtzigjährigen Jüngling gewesen zu sein¹⁾ — unerwarteterweise hat ihn das Geschick des Todes noch vor dem Weimarer Freunde ereilt. Zelter, der in der letzten Zeit den Verkehr zwischen beiden aufrechterhalten und Nachrichten übermittelt hatte, mußte am 16. November 1831 die traurige Post vom Abscheiden Hegels²⁾ nach Weimar abgehen lassen. Hegel, mutiger als die meisten Professoren der Universität, hätte trotz der Choleraepidemie seine Vorlesungen frisch angefangen, um sich „totzulesen“. Goethe zeigt sich wahrhaft ergriffen; bescheiden erklärt er zwar, das Fundament der Lehre des Toten, des „hochbegabten bedeutenden Reihenführers“, des „so wohl gegründeten und mannigfaltig tätigen Mannes und Freundes“ habe außer seinem Gesichtskreise gelegen: „wo aber sein Tun an mich heranreichte oder auch wohl in meine Bestrebungen eingriff, habe ich immer davon wahren geistigen Vorteil gehabt.“³⁾ Der letzte Ausspruch Goethes über Hegel endlich ist nicht nur dadurch ehrwürdig, daß er kurz vor seinem eignen Tod fällt³⁾, sondern er verrät auch, daß Goethe nicht so weit vom Mittelpunkt Hegelscher Philosophie

¹⁾ 'Briefe von und an Hegel' 2, 331. — ²⁾ An Barnhagen 5. Januar 1832. — ³⁾ An Zelter 11. März 1832.

gestanden, als jene vom Kanzler v. Müller überlieferte Äußerung glauben machen will. Er versucht das Wesen Felters in Worten auszudrücken und muß sich dazu ganz eigentlich Hegelscher Kategorien bedienen. Wir lesen: „Glücklicherweise ist dein Talentcharakter auf den Ton, d. h. auf den Augenblick angewiesen. Da nun eine Folge von konsequenten Augenblicken immer eine Art von Ewigkeit selbst ist, so war dir gegeben, im Vorübergehenden stets beständig zu sein und also mir sowohl als Hegels Geist, insofern ich ihn verstehe, völlig genuggutun.“

* * *

Goethes Geburtstag fiel auf den 28. August, derjenige Hegels auf den 27. Schon zu Lebzeiten des Dichters und seines Philosophenfreundes feierte man von einem in den andern hinüber, und auch noch in spätern Zeiten hielt man daran fest. Es war damals das Gefühl dafür lebendig, daß die beiden Männer einander verwandt seien. Von welcher Art ihre Geistesverwandtschaft war, das möchten wir zum Schlusse noch einmal zusammenfassen, indem wir glauben, daß einige Grundbegriffe, die sich ergeben werden, durch das Vorausgegangene vor Abstraktheit bewahrt seien. Beider Kultur kämpfte mit Macht gegen alle Vereinzlung, und wenn Goethe in diesem Kampfe bis zu Urpflanze und Urphänomen vordrang, so kann man Hegel recht wohl einen Philosophen nennen, „der die Metamorphose der Ideen darzustellen versucht hat“, wie Rudolf Steiner treffend bemerkt.¹⁾ Totalität war es, was beide Geister, in Übereinstimmung mit Schleiermacher und Humboldt, forderten. Abgerundete Totalitäten sind die Dichtungen Goethes, und auch Hegels Begriffe haben ihr Anderssein an sich: sie sind nicht abstrakte Gebilde, sondern die Wirklichkeit in Form des Gedankens. Trotz diesem Streben nach Totalität verloren sich diese Denker nicht im Grenzenlosen. Sie hatten ein Mittelziel, das der Mensch selbst ist. Ihre Art war durch und durch anthropozentrisch. Die menschliche Stimme ist für Hegel

¹⁾ Steiner, 'Goethes Weltanschauung' 4, 167. —

das Instrument der Instrumente, die Farbe des menschlichen Intarnats die Zueinsbildung aller Farben.¹⁾ Goethe seinerseits betrachtet gerade bei den Farben auch diejenigen, die vom Auge selbst hervorgebracht werden: er untersucht ihre sinnlich-sittliche Wirkung; das Tierreich ist für ihn ein auseinandergelegtes Menschsein. Da alle großen Synthesen bei verständiger Betrachtung paradox erscheinen, so zeigt sich bei Goethe und Hegel neben der unbedingten Hochschätzung des Menschen, ja jedes Einzelnen, doch auch ein ausgesprochener Vernichtungswille dem Individuellen gegenüber. Namentlich Hegel muß sich den Vorwurf gefallen lassen, als hätte er dem Allgemeinen jede Individualität geopfert. Man muß hier genauer zusehen: Alles Geistig-Allgemeine verwirklicht sich doch durch das Einzelne. Rein Menschliches und Individuelles leben voneinander. Was Simmel von Goethe sagt, das gilt für beide: „Wie er keinen Augenblick daran zweifelt, daß die sittliche Forderung als Idee eine einzige, schlechthin allgemeine ist, und dabei doch überzeugt ist, daß sie sich schlechthin individuell ausgestaltet und jedem ein für ihn und vielleicht für niemand sonst gültiges Verhalten auferlegt — so verliert für ihn das Allgemein-Menschliche in keiner Weise seine Einheit und fundamentale Identität dadurch, daß die Art seiner Existenz eine in beliebig verschiedene, ja polar entgegengesetzte Erscheinungen auseinandergehende ist.“²⁾

So müssen wir weiter betonen: obwohl beider Anschauungen tief menschlich sind, so doch nicht subjektivistisch. Genau das Gegenteil ist wahr: Goethe will, daß sich die Phänomene selbst aussprechen, Hegel will uns nur „das Zusehen“ lassen. Beide schauten die Welt hellenisierend, die musikalisch-subjektive Auffassung lag ihnen fern, und so ist ihnen die Pflege der Subjektivität in der Romantik unangenehm. Für Goethe ist das Romantische das Kranke, und namentlich konnte er ihm gegenüber dann undudlsam werden, „wenn er jene andere Vitalidee wittert, von der aus er sich zu der der Form und Ordnung hinüberentwickelt hatte: Prinzip und Intention des Unend-

¹⁾ 'Ästhetik' III, Werke 10, 3, 170. — ²⁾ Simmel, 'Goethe' S. 163.

lichen“.¹⁾ Hegel sieht ganz ähnlich in der romantischen Ironie eine „schlechte“ Unendlichkeit, die immer weiter transzendiere, ohne durch doppelte Negation die Position zu erobern. Und um die Eroberung von Erkenntnissen war es ihnen wahrlich zu tun. Beide „Klassiker“ hielten es nicht für Vermessenheit, sondern für unsere Aufgabe, die Gedanken Gottes nachzudenken.²⁾

Freue dich, höchstes Geschöpf der Natur, du fühlst dich fähig,
Ihr den höchsten Gedanken, zu dem sie schaffend sich aufschwang,
Nachzudenken.³⁾

Das Verhältnis zum Höchsten wird ganz eigen gefaßt. Auch hier Sineinsbildung von Freiheit und Gnade. Wie sich für Goethe das Auge „am Lichte fürs Licht bildet, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete“⁴⁾, so sieht auch Hegel die Vernunft durch den Menschen zu sich selbst gelangen.

Zweifellos bestehen auch große Verschiedenheiten zwischen den beiden Männern: was der Eine als poetisches Bild entrollt, das hebt der andere hoch hinauf in den kühlen Aether des reinen Gedankens. Aber das Große ist ja dies, daß sich beide wissend begegneten in der Mitte des Wegs zwischen Welt und Unendlichkeit, daß beide die Welt zum Weltbild gestalteten und daß sie verbunden sind in ihrem innersten Streben, von der Realität zur geistigen Schaubarkeit, zur Idee durchzubringen.

¹⁾ Ebenda S. 249. — ²⁾ Vgl. das oben S. 45 über Herder Gesagte. — ³⁾ 'Metamorphose der Tiere' Vers 57f. (Werke 3, 91). — ⁴⁾ 'Farbenlehre', Naturwiss. Schriften 1, XXXI.