

# **Zwei Architekten**

## **Der Genius Goethes**

## **Der idealische Mensch Schillers**

Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades  
eines Doktors der Technik, Fachrichtung Architektur

von Diplom Ingenieur Kocher Erich

Technische Universität Graz  
Erzherzog Johann Universität

durchgeführt am Institut für Städtebau und Umweltgestaltung

Begutachter:

Ordentlicher Universitätsprofessor

Dipl. Ing. Dr. Jean Marie Corneille Meuwissen



„Wahrheit suchen wir beide, du außen im Leben, ich innen  
In dem Herzen, und so findet sie jeder gewiß.  
Ist das Auge gesund, so begegnet es außen dem Schöpfer;  
Ist es das Herz, dann gewiß spiegelt es innen die Welt.“

Friedrich Schiller

Aus den Votivtafeln: „Die Übereinstimmung“

Für die Annahme der Arbeit und die Treue zu derselben  
danke ich Herrn Professor Meuwissen  
und Herrn Professor Gombocz danke ich sehr für sein Entgegenkommen.

Die Korrekturlesung besorgte Frau Ursula Ruchti-Zurbuchen. Ohne sie wäre die Arbeit nicht so  
geworden, wie sie nun vorliegt.

# INHALT

## I. Vorwort

Seite 9

## II. Hauptteil

- Erstes Kapitel: Die besonders geartete Seelenverfassung der Griechen; die Hereinnahme materialistischer Vorstellungen in die Naturwissenschaft; die Polarität Geist und Materie im Menschen; der Begriff des „Ignorabimus“; die besonders geartete Seelenverfassung Goethes und Schillers . Seite 15
- Zweites Kapitel: Der Goethesche Genius; Trennung von Naturentwicklung (Wissen) und der moralischen Entwicklung (Glaube); Der Kantsche kategorische Imperativ; Über die praktische Bedeutung von Idealen; Wissenschaft und Kunst als zwei Offenbarungen der einen Idee; Charakteristik der Naturwissenschaft; Der Übergang von Wissenschaft in Kunst Seite 31
- Drittes Kapitel: Erstehung der Ästhetik im Zusammenhange mit der Entstehung des Dualismus; Überwindung des Dualismus durch Wissenschaft, Kunst und Religion; Goethes anschauende Urteilskraft; Das Reich der Kunst; Wodurch wird ein Gegenstand schön; Schillers idealischer Mensch; Stofftrieb (Naturnötigung) und Formtrieb (Vernunftnotwendigkeit); Die ästhetische Stimmung; Der Begriff des ästhetischen Scheines. Seite 46
- Viertes Kapitel: Naturwissenschaftliche Weltanschauung und Lebenspraxis; Die Aufgabe der Kunst; Der reale Bezug zum Geiste, nicht der gedachte Bezug zum Geiste; Das Schöne als Manifestation geheimer Naturgesetze; Die Kunst als Steigerung des Naturprozesses. Seite 63
- Fünftes Kapitel: Wesensmerkmale der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise; Famulusnatur versus Faustnatur; Evolutionstheorie der organischen Entwicklung (Darwinismus und Goethes Metamorphosenlehre);Evolutionslehre der Seele und des Geistes; Das Verhältnis von

Menschenseele zur Weltenseele; Das Erleben des Seelisch-Geistigen als künstlerische Aufgabenstellung; Die Verbindung von Sichtbarem und Unsichtbarem; Beweisbarkeit und Nicht-Beweisbarkeit von wissenschaftlichen Theorien mit Hilfe der Logik; Auswirkung von wissenschaftlichen Theorien auf das Kunstverständnis; Der Durchstoß zum Wesen der Dinge als Entwicklungsprozess; Metamorphosenlehre als Erkennensmöglichkeit; Der Routinier und der idealische Mensch Schillers; Die neue Haltung in der Aufnahme von Kunstwerken; Von der ästhetischen Stimmung zum Abenteuer der Vernunft; Das Eindringen des Menschen in die Weltenwirklichkeit; Atomismus und Ideenwelt; Die Synthese von Naturwissenschaft und Metamorphosenlehre als Notwendigkeit zur Erfassung der Gesamtwirklichkeit

Seite 75

Sechstes Kapitel: Die täglichen Erfordernisse des Büroalltages; Kunst am Bau; Das Wahre, Gute und Schöne und das Burnout-Syndrom; Die Emanzipierung der anthropomorphen Elemente als Grundgedanke der modernen Naturwissenschaft; Die Struktur der Kantschen Weltauffassung; Die Preisgabe des Gedankens der Leib – Seele – Geist - Einheit und die Spaltung (Dichotomie) in Wissen und Moral; Die Herangehensweise Goethes und Descartes´ zur Erlangung eines Weltbildes; Das Verhältnis des Gewordenen (Stoff, Materie) zum Werdenden (Idee, Geist); Das künstlerisch-wissenschaftliche Ohnmachtserlebnis als Notwendigkeit; Die Zerrissenheit des Menschen in Bezug auf die Einheitlichkeit der Welt; Die Reduktion der architektonischen Aufgabe im Hinblick auf die Erfordernisse des modernen Bedürfnisdienstes; Kinder und Künstler; Der Übergang von Wissenschaft zur Kunst und die Schwierigkeit des gegenseitigen Verstehens;

Seite 101

Siebentes Kapitel: Die Tatsache des Auftretens der Wahrheit in ihrer vorgedachten Form, in ihrer nachgedachten Form und deren mögliche Beweisbarkeit; Die besondere Schwierigkeit einer rein seelischen Wahrnehmung; Schillers ästhetisches Leitmotiv und die schöpferisch produktive Kraft vorgedachter Wahrheiten; Der Spiegelbildcharakter der Gedanken und der

	ihnen nachfolgende Verdünnungsvorgang; Der Gleichnischarakter alles Vergänglichen; Das liebevolle Menschenverständnis und die Ansicht des radikal Bösen der Menschennatur; Das Erleben von Wahrheit.	Seite 124
Achtes Kapitel:	Der erkenntnistheoretische Gang der Entwicklung des naturwissenschaftlichen Weltbildes; Giordano Bruno; Descartes (Renatus Cartesius); Goethes Betrachtungsweise gegenüber den Dingen der Außenwelt; Francis Bacon (Baco von Verulam); John Locke; John Stuart Mill; Herbert Spencer; Empirismus und Utilitarismus; Das innere Erleben der Seelenhaftigkeit bei den deutschen Idealisten (Fichte, Hegel, Schelling); Goethes erlebende Verbindung mit der Außenwelt als Erkenntnistat.	Seite 135
Neuntes Kapitel:	Prinzipielle Vorgehensweise der Naturwissenschaft zur Erlangung ihres Weltbildes; Die Methode der Transformation von Sinneswahrnehmungen; Das objektive Weltbild als Ergebnis ihrer eigenen Methode (das was ich vorher hineinlege, kann ich auch nachher wieder herauslösen); Wahrnehmung und Denken als Ausgangspunkte für das geistige Streben des Menschen; Ideenschau und anschauende Urteilskraft; Das „Physikalisch-Werden“ der Physiologie und der Psychologie; Non scholae sed vitae discimus und das Burnout-Syndrom; Der Aspekt der Quantifizierbarkeit der Leistung; Eine der Naturwissenschaft ebenbürtige Wissenschaft; Die Wahl des Studierenden; Der moderne Mensch will erkennend seine Kulturarbeit verrichten; Die Aufgabe des Architekten.	Seite 145
<b>III. Ausblick</b>		Seite 162
<b>IV. Bibliographie</b>		Seite 163

## VORWORT

Diese Arbeit erschließt sich einem nicht prima facie (im ersten Gesicht). Der Grund liegt in der Andersartigkeit des Goetheschen Denkens. Diese Andersartigkeit hat den Gegensatz zwischen Goethe und Newton, beziehungsweise Goethe und Darwin, so scharf hervortreten lassen, einen Gegensatz, der bis auf wenige Ausnahmen der Vergessenheit anheim gefallen ist. Diese Arbeit versucht diesen Gegensatz aufzugreifen, so deutlich wie möglich darzustellen und auf den möglichen Brückenschlag zwischen diesen doch so verschiedenartigen Denkansätzen hinzuweisen. Es gehört viel Mut dazu, fest verankerte und in sich durchaus wohl gegründete Gedankenformen zu hinterfragen und diesem ge- und erhärteten Gedankenkomplex die Goethesche Sicht der Welt gegenüber zu stellen. Man hat nach zwei Seiten hin zu kämpfen: Einmal ist es die Bemühung sich selber betreffend, denn Goethesches Denken ist nicht so leicht zu verstehen, es stellt einen vor völlig neue Herausforderungen, derer man sich a priori nicht bewusst ist, und vor allem braucht es viel an Zeit, viel an Geduld.

Zum Zweiten ist es der aufzubringende Mut, dieses von der Menschheit erkämpfte, mit so vielen Erfolgen untermauerte und etablierte naturwissenschaftliche Denken zu hinterfragen und sich der Einseitigkeit desselben bewusst zu werden.

Der Hauptunterschied dieser beiden Denkrichtungen liegt in der Art, wie Gedanken gebildet, umfasst werden, zu sehen. Die eine Strömung wendet sich ausschließlich dem „Kopfdanken“ zu, das heißt, sie ergreift und bildet die Gedanken mit dem Verstand. Ihr Erkennen ist im Wesentlichen durch zwei Maßnahmen bestimmt: Die erste Maßnahme ist die Betrachtung der äußeren Welt durch die Sinne. Die zweite Maßnahme ist die Kombination der Sinneswahrnehmungen durch den Verstand.

Das Ergebnis zeitigt brauchbare, nützliche Naturgesetze und ebensolche Lebensgesetze. Goethes Denken erfasst nicht nur den Kopf des Menschen, es erfasst den gesamten Menschen, es kommt gleichsam aus dem Pulsschlag des **ganzen** Menschen. Man könnte es auch ein erlebendes, ja lebendiges Denken nennen. Und exakt dieses lebendig zu Erlebende schafft diese großen Schwierigkeiten im inneren Nachvollzug Goethescher Erkenntnis. Für Goethe ist Erkennen das Eindringen in die Weltenwirklichkeit, das wirkliche Sehen dessen, was die Welt „im Innersten zusammenhält“ und zwar nicht nur mit dem Verstand, mit dem

Kopf, mit dem an das Gehirn gebundenen Denken, mitnichten: Er erkennt mit dem ganzen Menschen, mit Seele und mit Geist. Er trachtet danach das **geistige** Band zu finden, das die Teile des Lebendigen zu einem Ganzen schließt. Das „Kopfwissen“ sucht natürlich auch dieses Band, aber durch dessen spezifische Vorgehensweise findet das Kopfwissen nur das Band, welches das Lebendige erdrückt. Wenn man es aus der eigenen Einsicht dazu gebracht hat, den Goetheschen Ansatz partiell zu errahnen, seinen Ansatz zumindest kognitiv nachvollziehen zu können, dann kann man dieses Gefesseltsein erkennen, beziehungsweise erleben. Dann kann einem bewusst werden, dass für alles Lebendige das „Können der naturwissenschaftlichen Denkweise“ ein **Müssen** bedeutet. Eine Aussage wie diese kann man nicht so beweisen wie man gewohnt ist, sonstige wissenschaftliche Beweise zu führen. Ein solches Erleben des „Gefesseltseins“ kann man nur in sich selber herbeiführen. Hat man aber dieses Erleben in sich herbeigeführt, dann erlebt man es und weiß um seine Richtigkeit. Ich erinnere in diesem Zusammenhange an die Gottesbeweise (im Wesentlichen gibt es deren fünf); wenn man in dieser Hinsicht eines Beweises bedarf, dann ist eben kein unmittelbares Erleben mehr da, deshalb führt man ja die Beweise.

Dem Verfasser dieser Arbeit ist die überzeugende Beweiskraft der naturwissenschaftlichen Denkweise durchaus bewusst; aber ebenso bewusst ist ihm der Weg, respektive sind es die Tatsachen, die diese beweisende Kraft hervorrufen. Die Ursachen dieser Kraft liegen teils in der Ausblendung der sogenannten Imponderabilien, mithin der Dinge, die der Meß- und Wägbarkeit sich entziehen, teils in der Methode der Zweiteilung des Menschen, will heißen der Spaltung des Menschen, des menschlichen Erkenntnis-Prozesses in „Wissen und Glauben“. Diese Dichotomie ( $\delta\iota$  - zwei, doppelt;  $\delta\iota\chi\alpha$  - geteilt;  $\tau\omicron\mu\eta$  - Spaltung) gibt die Bahn frei für das naturwissenschaftliche Bedürfnis, ihrem naturwissenschaftlichen Denken unter Ausklammerung der seelischen Imponderabilien der Forschenden (der Menschen) nachzugehen, und diese Ausklammerung der seelischen Imponderabilien ermöglicht gleichzeitig den Durchstoß zu den objektiven Tatsachen, die die Welt zusammen halten. Was die Forschenden (die Menschen) an Gefühlen und dergleichen in sich tragen, das mögen sie mit sich selber ausmachen, das ist, insofern die Seelenkunde, die Psychologie sich nicht naturwissenschaftlich machen lässt, eben Angelegenheit der Glaubenseite, die die moralischen Fragen regelt und das Göttliche beweist.



Man ist berechtigt zu sagen, dass die letzten Jahrhunderte dazu geführt haben, als „wissenschaftlich“ nur das gelten zu lassen, was sich eben durch Beobachtung und Experiment und deren Bearbeitung durch den menschlichen Intellekt jederzeit für jeden Menschen ohne weiteres nachprüfen lässt. Durch diese Idee von „Wissenschaft“ und „Erkenntnis“, die für die Kultur der Menschheit so reiche materielle Erkenntnisse und Erfolge gebracht hat, ist aber aus den wissenschaftlichen Feststellungen alles das heraus gefallen, beziehungsweise ausgeschlossen worden, was **zunächst** nur innerhalb der subjektiven Erlebnisse der menschlichen Seele eine Bedeutung hat.

Auch der philosophische Erkenntnisbegriff, wenn man ihn nur weit genug fasst, hat sich dieser Vorstellungsart untergeordnet. Die erkenntnistheoretischen Untersuchungen über das Verhältnis des Menschen zur Außenwelt haben als Ergebnis gezeigt, dass sich ein festzustellender Begriff aus dem Wesen des Erkenntnisprozesses ergibt, und dass sich dadurch der Umfang des für den Menschen erkenntnistheoretisch erreichbaren Wissens charakterisieren lässt. Man hat in den verschiedenen philosophischen Strömungen mehr oder weniger deutlich festgestellt, was innerhalb der Möglichkeiten der menschlichen Erkenntnis liegt, und was der menschlichen Erkenntnis unzugänglich ist.

Wendet man den Blick auf den Bereich der Kunst, so ergibt sich, dass die großen Künstler und Kunstschöpfungen früherer Epochen nur aus ihrer Zeitqualität heraus verstanden werden können, aus der Zeit, in der die Künstler gelebt, aus der Weltanschauung, die ihrer Zeit zugrunde lag. Eine umfassende, zeitgetragene Weltanschauung bringt auch große Künstler und Kunstschöpfungen hervor. Das Geheimnis der Größe früherer Kulturepochen beruht darauf. Was die Künstler auf ihrem Gebiete geschaffen haben, ist das künstlerische Zeugnis einer **geschlossenen, zeitgetragenen** Weltanschauung. Die Künstler früherer Zeiten haben dem epochal auftretenden Geistigen aus ihren Lebenstiefen heraus in ihren Kunstwerken Ausdruck verliehen. Man denke nur an die ägyptische, an die griechische Kunst, an die frühchristliche Kunst und an die Gotik.

Die gegenwärtige Zeit besitzt keine geschlossene, zeitgetragene Weltanschauung. Was unsere Zeit kennzeichnet, ist eine **zeitumfassende** Wissenschaft. Was früher auch in künstlerischer Hinsicht durch eine gemeinsam-geistige Weltanschauungskraft zusammen gehalten war, zerfällt heute in zahlreiche

einzelne Gruppen und Individualitäten, deren Kunstschaffen aber der sie verbindende gemeinsame Mutterboden fehlt.

Die Methoden der objektiven, weltanschauungslosen Naturwissenschaft sind auch in gewandelter Form auf das Gebiet der Kunst übertragen worden. Was im Felde der Wissenschaft als Hypothese erscheint, tritt im Gebiet der Kunst als Abstraktion auf. Es gibt eben keine geistgetragene Weltanschauung, die imstande wäre, gemeinsam-künstlerisches Festland zu schaffen, auf dem die verschiedenen künstlerischen Individualitäten eine Heimstatt vorfinden würden. Wenn aber der Strom einer geistgetragenen Weltanschauung nicht mehr fließt, dann verliert der Künstler seine Heimat, er wird heimatlos.

Wissenschaft, Kunst und Religion bildeten einstmals eine Einheit. Diese Einheit ist im Zuge der durchaus auch notwendigen Entwicklung der Menschheit aufgelöst worden, und jeder Bereich hat seinen eigenen Entwicklungsweg beschritten. Ziel einer zukünftigen Entwicklung ist es, jene Einheit auf einer höheren Stufe, höher im Sinne der Entwicklung des Bewusstseins, wiederum zu erreichen. Die eigentliche Aufgabe der Kunst, darzustellen, ihren berechtigten Anspruch, sich voll und ganz neben die Wissenschaft zu stellen, beziehungsweise den gegenseitigen Befruchtungsprozess unter dem Aspekt der Goetheschen Weltbetrachtung zu beschreiben, ist erklärtes Ziel dieser Arbeit.

Ist es nicht vornehmste Aufgabe der Wissenschaft, der Kunst, der Religion, den Daseinswert des Menschen zu erhöhen und die menschliche Bedeutung der in der Wissenschaft, in der Kunst, in der Religion zu Tage geförderten Erkenntnisse, ihm – dem Menschen – philosophisch zu begründen (Wissenschaft), im Bilde ihm vor die Augen zu führen (Kunst), ihm moralisch vorlebend zu zeigen, zu gewährleisten (Religion)?

Dass die Religion maßgebend Wissenschaft und Kunst beeinflusst hat, ist historisch unübersehbar. Dass das an der Naturwissenschaft gewonnene Denken auch auf die Religion übergegriffen hat, beziehungsweise in sie eingedrungen ist, spiegelt sich an dem Grad der Abstraktheit ihres Auftretens. Man kann sich in diesem Zusammenhange der Frage nicht erwehren, ob der jeweilige religiöse Inhalt auch erlebt wird, ob der jeweilige religiöse Inhalt auch gelebt wird. Diese Konkordanz von Erleben und Leben eines religiösen Inhaltes, ist sie Wirklichkeit, oder ist sie nur ein Bild der Wirklichkeit, eine Abstraktion derselben? Dass die Religion untrennbar mit dem Wesen des sich entwickelnden Menschen verbunden ist, zu ihm gehört, dass

der Mensch sich in ein Verhältnis zu ihr stellen muss, dass sie unabdingbarer Teil eines gemeinsamen Weltengrundes ist, steht für mich außer Frage. Mit der allgemein gehaltenen Formulierung Religion ist das für das Abendland bestimmende Christentum gemeint. Auch die Differenzierung zwischen letzterem und den daraus hervorgegangenen Glaubensrichtungen halte ich für notwendig.

Man sehe beispielsweise auf einen religiösen Inhalt: Die Vertreibung aus dem Paradies, der Sündenfall. Naturwissenschaftlich gesprochen ist es der Fall in die Vererbungsgesetze; diese Vererbungsgesetze, denen der Mensch voll und ganz unterliegt. Sie gewährleisten die Verbindung des Menschen mit der Erde. Religiöse Zielsetzung ist die Wiedervereinigung mit dem Göttlichen, also die Rückkehr in das verlorene Paradies, in den Zustand, der vor der Vertreibung aus dem Paradies da war. Etymologisch kann man das Wort Religion ableiten von re-legere (wieder zusammenwickeln, wieder durchwandern, zurückwandern, wieder lesen), beziehungsweise von re-ligare (zurückbinden, emporbinden, anbinden). Goethe, der ja für seine Umgebung ein dezidiertes Nichtchrist war, äußerte sich selbst folgendermaßen:

*„Sie wissen, wie ich das Christentum achte, oder Sie wissen es vielleicht auch nicht; wer ist denn noch heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet.“<sup>1</sup>*

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist ja bekannt. Weniger bekannt ist, dass Goethe einer derjenigen verlorenen Söhne war, der in Geistesferne den Geist suchte und mit ihm wiederum den neuen Weg zurück finden kann. Er suchte nicht nur in der Wissenschaft und in der Kunst andere Wege, er suchte sie auch in der Religion.

Goethes Denken erschließt sich einem nicht sofort. Die Anforderungen liegen in der Andersartigkeit seiner Persönlichkeit. Aber hat man einmal begriffen, was er überhaupt meint, dann ist einem die Welt nicht mehr so wie vorher und mit ihr ist auch alles andere nicht mehr so wie ehemals. Das Neue ist eben neu und steckt noch in den Kinderschuhen. Und die alte Art, die Dinge anzusehen, kann auf eine lange Entwicklungsreihe zurückweisen und hat auch das entsprechende Niveau, die entsprechende Entwicklungshöhe erreicht, die in ihrer Art nicht zu übertreffen ist.

---

<sup>1</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: Gespräch mit Friedrich von Müller am 7. April 1830. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 23. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 686.

Das möge man doch bedenken, bevor man über den erkenntnistheoretischen Wert einer solchen Arbeit wie der vorliegenden, sein Urteil spricht. Nicht durch die Brille alter Überlieferungen, auch wenn diese im neuen, im neuesten Gewande auftreten, betrachte man diese Arbeit, sondern mit freiem, naivem Blick, und auf diese Weise wird man dem Wesen des künstlerischen Schaffens gerecht werden.

Ein Freund, ein Arbeitsmediziner, hat in einem Gespräch über die geistigen Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen sich folgendermaßen geäußert: „Natürlich sind wir schwach, natürlich haben wir alle **Angst**, aber wir haben auch Riesen unter uns, richtige Riesen unter uns; einer dieser Riesen ist Goethe, ein anderer ist Schiller. Und diesen Riesen dürfen wir uns auf die Schulter setzen, richtig auf die Schulter setzen und sie tragen uns schon mit, darauf dürfen wir vertrauen, sie tragen uns schon mit; und dadurch können wir selber auch etwas über uns hinauswachsen, im besten Falle ein kleiner Riese werden...“

In diesem Zusammenhange möchte ich diejenige Persönlichkeit erwähnen, der das ausschließliche Verdienst zukommt, die **Geistesart** Goethes in eine **Wissenschaft** vom **Geist** ausgebaut zu haben. Diese Persönlichkeit ist Rudolf Steiner.

## ERSTES KAPITEL

*Die besonders geartete Seelenverfassung der Griechen; Die Hereinnahme materialistischer Vorstellungen in die Naturwissenschaft; Die Polarität Geist und Materie im Menschen; Der Begriff des „Ignorabimus“; Die besonders geartete Seelenverfassung Goethes und Schillers .*

Woher nehme ich die für das Sein notwendige Welteinsicht und das für das Menschenverstehen liebevolle Menschenverständnis? Aus welchen Quellen fließen jene Ideale, die solch geheimnisvolle Kräfte in sich tragen, die weltgestaltend, menschengestaltend wirken? Ab einem gewissen Zeitpunkt der eigenen Entwicklung – sofern man die Befriedigung im rein sinnlichen Dasein hinter sich gelassen hat und sich anschickt zum Begreifen seines geistigen Wesens, seiner eigenen Ideenwelt – stehen diese Fragen vor jedweder Seele.

Und so wie sich diese Fragen sozusagen im Allgemein-Menschlichen, oft sehr zwingend, stellen, stellen sie sich auch dort, wo der Mensch in tätige Beziehung tritt zu einem bestimmten Lebensfeld, zum Beispiel in der Architektur:

Wie baue ich richtig?

Sind in den Bauten Kulturgedanken verwirklicht?

Welchen Baugedanken fordert die moderne geistige Kultur?

Besteht ein Zusammenhang zwischen architektonischen, ja allgemein-künstlerischen Impulsen und geistiger Entwicklung?

Um diese Fragen zu beantworten, wende ich mich zunächst zurück, in die Geschichte zurück, denn: *historia magister vitae est*. Allerdings kann dieser Rückblick nicht im konventionellen Sinne gehalten sein. Denn auf die übliche Geschichtsauffassung, die sich ausschließlich auf vorliegende Dokumente stützt und danach die kausalen Zusammenhänge herstellt – die in ihrer Art ja als richtig anzusehen sind – soll hier bewusst verzichtet und stattdessen das Goethe-Wort angewendet werden:

*„Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit*

*Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln.*

*Was ihr den Geist der Zeiten heißt,*

*Das ist im Grund der Herren eigner Geist,  
In dem die Zeiten sich bespiegeln.*<sup>2</sup>

Der heutige Historiker geht im Allgemeinen davon aus, dass der Mensch im Wesentlichen in seiner Seelenverfassung durch die geschichtlichen Zeiten hin immer so gewesen sei wie er heute ist. Denn will man Geschichte ausbilden, so muss man von der heutigen Seelenverfassung ausgehen, denn sonst könnte man ja nicht verstehen, was frühere Menschen gesprochen und getan haben.

Dies ist allerdings eine Auffassung, die sich für den bequemen Hausgebrauch eignet, aber dem Wesen der Dinge nicht gerecht werden kann. Herman Grimm (1828 – 1901), Kunsthistoriker im 18. Jahrhundert, Sohn von Wilhelm Grimm (Sammler der deutschen Heldensagen und Märchen) hat auf diesen Umstand eindrücklich hingewiesen. Er hat dezidiert darauf hingewiesen, dass wir vermöge unserer Seelenverfassung zur Not noch bis zu den Römern durchdringen, die Griechen uns allerdings schon verschlossen seien. Denn die Seelenverfassung des Menschen hat sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung so geändert, dass wir als Zurückschauende die Aufgabe haben, unsere Begriffe beweglich zu gebrauchen und uns zu bemühen, frühere Epochen der Geschichte anders aufzufassen, als man heute gewöhnt ist, die Dinge der Welt aufzufassen.

Goethe hat an sich selbst eine solche Veränderung der Seelenhaltung vollzogen, ein Gleiches hat auch Schiller an sich vollzogen. Worin diese Änderung besteht, wird im Laufe der Arbeit immer klarer und klarer hervortreten. Diese Umwandlung – man könnte auch von einer Metamorphose sprechen – also diese Umwandlung bei und in sich selbst versuchen nachzuvollziehen ist Grundbedingung für ein wirkliches Verstehen dieser beiden Genien. Dass man davor zunächst zurückschreckt, ist verständlich. Dieses Nichtändern-Wollen, dieses Nichtaufgeben-Wollen der eigenen Seelenverfassung ist letztlich auch der Grund, warum die beiden Genien eigentlich im Grunde wenig geliebt und noch weniger verstanden werden.

Per exemplum: Jener Umschwung, der in Goethe sich vollzieht, als er Italien betritt, sei hier angeführt. In einem Brief an seine Freunde in Weimar schreibt er:

---

<sup>2</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: Faust I, Szene Nacht. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche. Band 5. Vers 575 f.. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 161.

*„Die zweite Betrachtung, die ich, da sie mir klargeworden, zu bezeichnen nicht verfehlen will, beschäftigt sich ausschließlich mit der Kunst der Griechen und sucht zu erforschen, wie jene unvergleichlichen Künstler verfahren, um aus der menschlichen Gestalt den Kreis göttlicher Bildung zu entwickeln, welcher vollkommen abgeschlossen ist und worin kein Hauptcharakter so wenig als die Übergänge und Vermittlungen fehlen. Ich habe eine Vermutung, daß sie nach eben den Gesetzen verfahren, nach welchen die Natur verfährt und denen ich auf der Spur bin. Nur ist noch etwas anderes dabei, das ich nicht auszusprechen wüsste.“<sup>3</sup>*

Goethe, Künstler und Wissenschaftler, lebte in Begriffen und Ideen, die nicht so ohne weiteres für seine Zeitgenossen und namentlich für den modernen Menschen begreifbar sind. Er selbst fühlte sich fremd gegenüber dem, was seine Zeit dachte, besonders wo es darum ging, die wissenschaftliche Bildung innerlich zu verdauen. Er strebte nach einer anderen Art des Denkens, einer anderen Art, sich zur Welt zu stellen. Die damals und auch heute noch vorherrschende Weltanschauung versuchte sich die Welt begreifbar zu machen durch Maß, Zahl und Gewicht, also mit jenen Faktoren, die sich durch äußere, exakte Beobachtung ergeben.

Das philosophische Korrelat zu Maß, Zahl und Gewicht ist in einem gewissen Sinne der abstrakte Begriff, der den Intellektualismus zur Folge hat, will heißen jenes Denken, das sich vorzugsweise des Verstandes bedient. Diese Art des Denkens hat mit dem 15. Jahrhundert ihren Aufstieg begonnen und in weiterer Folge den Primat der Naturwissenschaften nach sich gezogen. Nie hat Goethe sich gegen die Naturforschung gewendet, nur – und das ist das Wesentliche – bei ihm hat das Naturerforschen keinen materialistischen Einschlag. Goethe strebte mit all seinen Kräften danach, kennen zu lernen die Gesetzmäßigkeit des Werdens der Welt, zu erkennen die geistige Gesetzmäßigkeit, die hinter den Dingen liegt, gleichsam verborgen den Dingen zu Grunde liegt. Er wollte ergründen, wie die Natur im Schaffen lebt.

---

<sup>3</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: Italienische Reise, I. Teil. In: Großherzogin Sophie von Sachsen (herausgegeben im Auftrage der Großherzogin): Goethes Werke. Band 30. Brief vom 28. Januar aus Rom. Weimar 1903, Seiten 264-265.

Wenn wir heute aus unseren mineralischen Begriffen heraus über Anfang und Ende der Erde nachdenken und uns Hypothesen bilden, dann sind diese Hypothesen ein Abbild von dem, was wir gemessen, gezählt, gewogen haben. Danach hat sich eine Laplace-Kantsche Theorie herausgebildet, die Vorstellung vom Wärmetod der Erde, von der Entropie und ihrem Maximum, das Gesetz von der Erhaltung der Kraft. Das sind Abstraktionen, die wir herausschälen aus dem, was wir gezählt, gemessen, gewogen haben.

Und nun blicken wir auf die Kosmogonien der Griechen. Sie, die Griechen, fühlen in diesen Kosmogonien, dass ihre Vorstellungen genährt wurden aus der Art und Weise, wie die Vegetation im Frühling herankommt, wie sie im Herbst abstirbt, wie sie verschwindet. Geadeso wie wir uns ein Weltbild aufbauen, so bauten sich die Griechen aus der Beobachtung dessen, was in der Vegetation sich offenbart, ein Weltsystem auf. Das Lebendige war für sie dasjenige, aus dem ihre Mythen und aus dem ihre Kosmogonien entstanden. Der an der Wissenschaft der Gegenwart heranerzogene Mensch wird sagen: Nun ja, das war eben kindlich, das haben wir glücklich überwunden. Wir haben es so herrlich weit gebracht! Was ja in einem gewissen Sinne durchaus stimmt, ja seine volle Berechtigung hat. Wenn man aber das, was man durch Messen, Zählen, Wägen gewinnen kann, als ein Absolutes ansieht, darin sich festsetzt, wird man zu Goethe und Schiller, die den Menschen und die ihn umgebende Natur, sowie den Weltenraum um ihn nicht nur naturwissenschaftlich, sondern auch künstlerisch gesehen und empfunden haben, den Zugang nicht finden. Der Intellektualismus jedoch, wie wir ihn heute pflegen, ist lediglich ein Schritt in der Entwicklung des Menschengeschlechtes, beileibe nicht das Endstadium.

Der klassische Intellektualist, der Techniker schlechthin, wie wird er die Kunst empfinden? Als Luxus wird er sie empfinden, als etwas, das gleichsam seine Lebensqualität verbrämt, auf das man zur Not aber auch gerne verzichten kann. Solche Haltung wird dem Wesen der Kunst nicht gerecht. Lebensbedürfnis muss sie werden, geadeso wie Essen und Trinken. Das aber wird sie nur, wenn man an sich selber eine Umwandlung vollzieht. Goethe hat uns diese Umwandlung vorgelebt, indem er sich in das Griechentum eingelebt hat und dadurch ein anderer Geist geworden ist.



Und es ist merkwürdig: Als Schiller seine frühere Abneigung gegenüber Goethe überwunden und sich ihm genähert hatte, schrieb er ihm einen charakteristischen Brief, in dem er folgendes ausführte:

*„Wären Sie als ein Grieche, ja nur als ein Italiener geboren worden, und hätte schon von der Wiege an eine auserlesene Natur und eine idealisierende Kunst Sie umgeben, so wäre Ihr Weg unendlich verkürzt, vielleicht ganz überflüssig gemacht worden. Schon in die erste Anschauung der Dinge hätten Sie dann die Form des Notwendigen aufgenommen, und mit Ihren ersten Erfahrungen hätte sich der große Stil in Ihnen entwickelt. Nun, da Sie ein Deutscher geboren sind, da Ihr griechischer Geist in diese nordische Schöpfung geworfen wurde, so blieb Ihnen keine andere Wahl, als entweder selbst zum nordischen Künstler zu werden, oder Ihrer Imagination das, was ihr die Wirklichkeit vorenthielt, durch Nachhilfe der Denkkraft zu ersetzen und so gleichsam von innen heraus und auf einem rationalen Wege ein Griechenland zu gebären.“<sup>4</sup>*

Schiller empfand, wie Goethes Seele nach dem Griechentum hintendierte, um von dort die Inspiration für sein Schaffen zu erlangen. Heute, wo unser Bewusstsein alles ergreifen will, ist es auch nötig, um in das Wesen der Dinge einzudringen, die eigene Seelenhaltung zu hinterfragen und sich aufzuschwingen zu der Tatsache, dass es dem naturgemäßen Gang der Menschheitsentwicklung entspricht, dass Seelenverfassungen Verwandlungen durchmachen, durchmachen müssen. Eine solche Umwandlung kann man bei Goethe und Schiller beispielhaft sehen. Dass die eigene Umwandlung nicht in einem bloßen Nachahmen bestehen kann, sie vielmehr aus Eigenkräften erfolgen muss, sofern man auf dieses Wagnis sich einlassen möchte, auf dieses sei hier präventiv hingewiesen. Die Frage, die jedweder sich beantworten wird müssen, ist doch diese: Wie muss ich meine momentane Seelenverfassung, die mir ein Eindringen in das Wesen der Dinge nicht ermöglicht, umwandeln, um in einer der heutigen Zeit gemäßen Art in das Wesen der Dinge, in das Wesen des Verhältnisses von Mensch und Welt, hinein zu dringen? Wie stelle ich in mir ein Verhältnis her zu Wissenschaft, Kunst und zur Religion, gemäß dem Goethe Wort:

---

<sup>4</sup> Goethe, Johann Wolfgang von: Schillers Brief vom 23. August 1794 aus Jena. Vierter Brief. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 20. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 14.

*„Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,  
Hat auch Religion;  
Wer jene beiden nicht besitzt,  
Der habe Religion.“<sup>5</sup>*

Um sich jene Seelenstimmung vorzustellen, die dem alten Griechen eignete, die ihn so harmonisch auf die Erde stellte, so vergegenwärtige man sich die griechische Landschaft, wie sich darin ein Tempel findet; man gedenke der Anfangshexameter der Ilias:

*„Singe, Göttin, den Zorn des Peleiden Achilleus,  
Der zum Verhängnis unendliche Leiden schuf den Achaiern  
Und die Seelen so vieler Helden zum Hades  
Sandte, aber sie selbst zum Raub den Hunden gewährte  
Und den Vögeln zum Fraß – so wurde der Wille Kronions  
Endlich erfüllt –, nachdem sich einmal im Zwiste geschieden  
Atreus´ Sohn, der Herrscher des Volks, und der edle Achilleus.“<sup>6</sup>*

Der Odyssee:

*„Muse! Erzähl mir vom wendigen Mann, der die heilige Feste  
Trojas zerstörte! Er sah dann auf mannigfaltiger Irrfahrt  
Vieler Menschen Städte; er lernte ihr Sinnen und Trachten,  
Duldete viel und tief im Gemüte der Leiden des Meeres,  
Rang um die eigene Seele, um Heimkehr seiner Gefährten.“<sup>7</sup>*

Und denke auch an den Ausspruch des Achilleus in der Odyssee:

*„Sage mir ja kein verschönendes Wort für den Tod, mein Odysseus!  
Strahlender! Lieber wäre ich Knecht auf den Feldern und fronte  
Dort einem anderen Mann ohne Land und mit wenig Vermögen;  
Lieber tät´ ichs als herrschen bei allen verstorbenen Toten.“<sup>8</sup>*

Man erinnere sich der unglaublich schönen Maße, der wunderbaren Statik, der inneren Geschlossenheit der griechischen Bauten, wie sie in der sonnendurchglühten Landschaft dastehen und frage sich: Woher kommen jene

---

<sup>5</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Zahme Xenien IX. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 2. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 404.

<sup>6</sup> Rupe´, Hans (Übers.): Homer. Ilias. Erster Gesang. Vers 1-7. Freising 1961, Seiten 6-7.

<sup>7</sup> Weiher, Anton (Übers.): Homer. Odyssee. Erster Gesang. Vers 1-5. Zürich 1994. Seiten 6-7.

<sup>8</sup> Ibidem. Elfter Gesang. Vers 488- 491. Seiten 312-315.

geheimnisvollen Kräfte, die in ihrer inneren maßvollen Harmonie das durchweben, was die griechische Plastik, die griechischen Tragiker, was Homer, was die griechische Philosophie geschaffen haben? Der Grieche wollte gleichsam **im** Geiste der Erde und **aus** dem Geiste der Erde leben. In diesem Sinne ist uns heute die Erde fremd geworden.

Eine so große, einmalige Kunstströmung kann nur aus einer eindringlichen Weltanschauung kommen. Goethe hat mit seinem ganzen Wesen so in dieser Weltanschauung gewohnt, in diesem Streben nach lebendiger Auffassung des Geistigen in der Welt, dass er sich sozusagen „erfrischen und erkräften“ konnte an allem, was ihm durch das Studium der griechischen Kunst zugänglich werden konnte. Der Grieche trug vielleicht etwas in seiner Seele, das er nicht unmittelbar durch die äußeren Sinne aus der Natur entnommen hatte. Vielleicht fühlte er etwas von jenen Kräften, nach denen und in denen die Natur auch schafft. Denn wie ist es sonst erklärlich, dass er zu solchen Formgebungen gelangen konnte? Besonders bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass der griechische Plastiker seine Werke nicht nach einem Modell in unserem Sinne schuf. Er benötigte kein Modell für seine plastischen Darstellungen, sondern er bildete das nach, was er in seinem Innersten **erlebte**. Wenn er also irgend etwas darstellte, die menschliche Gestalt vor allem, so stellte er sie nicht dar in Nachahmung an das äußere Modell, sondern aus einem inneren Bewusstsein heraus. Es muss wahrlich so gewesen sein, dass der griechische Künstler das, was er innerlich erlebte, dem äußeren Stoff als Form einprägte. Der Grieche konnte die Seele noch erleben, für ihn war es einfach eine Tatsache, dass Seele den Leib durchseelt; deshalb fühlte er, wenn im Falle des Todes der Leib die Seele verlässt, jenes Gefühl in sich aufsteigen, das Homer den Achilleus aussprechen lässt. Ein Grieche wusste nichts von der Unsterblichkeit der Seele, er wusste, ab dem Zeitpunkt des Todes ist er verurteilt ein Schattendasein zu führen, weil er sich nur ein Dasein von Seele **und** Leib vorstellen konnte.

Auch die griechische Turnkunst, die Athletik, war ja im Grunde darauf aufgebaut, denjenigen, die an ihr teilnahmen, wirklich ein Gefühl zu geben von dem, was unsichtbar im Sichtbaren des Menschen lebte. Betrachtet man hingegen den heutigen Sport als Errungenschaft unserer Kultur, vor allem in seiner extremen Ausgestaltung, kommt man zu einem ganz anderen Ergebnis. Die Naturwissenschaft lehrt den Menschen zu begreifen als eine Art höheres Tier. Die materielle Umsetzung dieser Lehre erlebt man an den Persönlichkeiten, deren Lebensideal im extremen

Spitzensport zu finden ist, aber zum Beispiel auch in der Spitzenmedizin. Man muss nicht Schillers „Ästhetische Briefe zur Erziehung des Menschengeschlechtes“ gelesen, oder vielmehr verinnerlicht haben, um zu obigem Sachverhalt zu kommen. Es ist bitter, solche Schlussfolgerungen ziehen zu müssen, respektive solch ein Ergebnis vor sich zu haben.

Im Jahre 1867 veröffentlichte Ernst Haeckel (1834 – 1919) sein populäres Buch „Die natürliche Schöpfungsgeschichte“. Drei Jahre zuvor verkündete Haeckel den Zusammenhang der von ihm so genannten „Herrentiere“ mit den Menschen. Haeckel ist dabei stehen geblieben, dass der Mensch von diesen abstamme, diese wieder von den niederen und diese niederen wieder von den allereinfachsten Lebewesen. So entwickelte er den ganzen Stammbaum des Menschen. Dadurch war aber für ihn aller Geist aus der Welt ausgeschaltet und nur als Erscheinungsform des Materiellen vorhanden. Merkwürdigerweise schreibt er auch dem kleinsten Lebewesen eine Art von Bewusstsein zu; ungeklärt bleibt indes die Entwicklung von diesem „kleinen Bewusstsein“ zu dem komplizierten des Menschen. Haeckel ist in diesem Zusammenhang beispielhaft in seiner materialistisch kühnen Art des Denkens, beispielhaft der Ernst, die Würde, die Ausdauer, die sich in seinen Untersuchungen aussprechen. Er sieht das Sinnenfällige, wie es ist und wie es sich wandelt. In diesem Sein und Sich-Wandeln fühlt er, was ihm Wirklichkeit sein kann. Er hat den ganzen Menschen in diesem Sein und Sich-Wandeln eingereicht.

*„In unzertrennlicher Verbindung mit dem Körper hat auch der Geist des Menschen alle jene langsamen Stufen der Entwicklung, alle jene einzelnen Schritte der Differenzierung und Vervollkommnung durchmessen müssen, von welcher Ihnen die hypothetische Ahnenreihe des Menschen in dem letzten Vortrage ein ungefähres Bild gegeben hat [...] Allein so gut wie alle anderen Dinge muss nothwendig auch die Menschenseele sich historisch entwickelt haben,[...].*

*Wir sind stolz darauf, unsere niederen thierischen Vorfahren so unendlich weit überflügelt zu haben, und entnehmen daraus die tröstliche Gewissheit, dass auch in Zukunft das Menschengeschlecht im Grossen und Ganzen die ruhmvolle Bahn fortschreitender Entwicklung verfolgen, und eine immer höhere Stufe geistiger Vollkommenheit erklimmen wird [...] Die höchste Leistung des menschlichen Geistes ist die vollkommene Erkenntnis, das*

*entwickelte Menschenbewusstsein, und die daraus entspringende sittliche Thatkraft.*<sup>9</sup>

Die Anthropogenie Haeckels ist nicht zu widerlegen, nur darf man dabei nicht stehen bleiben. Denn die Welt, die ganze Welt ist aus dem Sinnenfälligen allein nicht begreifbar. Bei aller Achtung vor der Herausarbeitung der naturwissenschaftlichen Einzelheiten wird man da, wo vom Reiche des Lebens selbst gesprochen wird, bei den bedeutendsten Forschern stets einen Hinweis finden, dass da nicht bloß physische und chemische Kräfte wirken, sondern dass etwas Höheres in Betracht komme, ja kommen werde. In seinem Werk über die Entstehung der Arten führt Charles Darwin (1809 – 1882) aus:

*„Nach dem Principe der natürlichen Zuchtwahl mit Divergenz des Charakters erscheint es auch nicht unglaublich, dass sich einige solche Zwischenformen zwischen Pflanzen und Thieren entwickelt haben könnten. Und wenn wir dies zugeben, so müssen wir auch zugeben, dass alle organischen Wesen, die jemals auf dieser Erde gelebt haben, von irgend einer Urform abstammen. Doch beruhet dieser Schluss hauptsächlich auf Analogie, und es ist unwesentlich, ob man ihn anerkennt oder nicht. Aber anders verhält sich die Sache mit den Gliedern einer jeden grossen Classe, wie der Wirbelthiere, der Gliederthiere u.s.w.; denn hier haben wir, wie schon bemerkt wurde, in den Gesetzen der Homologie und Embryologie bestimmte Beweise dafür, dass alle von einem einzigen Urerzeuger abstammen.“ (Seiten 565,566)*

Er schließt sein Werk ab mit folgenden Worten:

*„Es ist wahrlich eine großartige Ansicht, dass der Schöpfer den Keim alles Lebens, das uns umgibt, nur wenigen oder nur einer einzigen Form eingehaucht hat, und dass, während unser Planet den strengen Gesetzen der Schwerkraft folgend sich im Kreise schwingt, aus so einfachem Anfang sich eine endlose Reihe immer schönerer und vollkommenerer Wesen entwickelt und noch fort entwickelt.“ (Seite 571)*<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Haeckel, Ernst: Natürliche Schöpfungsgeschichte. Zwanzigster Vortrag. Berlin 1868, Seiten 546, 550-551.

<sup>10</sup> Darwin, Charles: Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein. Vierzehntes Capitel. Stuttgart 1867<sup>3</sup>, Seiten 565-566, 571.

Conferre Darwin, Charles: Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl. Band II. Stuttgart 1871, Seiten 340, 356-357.

Sein wissenschaftlicher Kollege und späterer Freund Thomas Henry Huxley (1825 – 1895) war der erste, der die Deszendenztheorie auf den Menschen anwendete. Sein erstes öffentliches Auftreten geschah in der historischen Sitzung der British Association for the Advancement of Science am 30. Juni 1860. Programmpunkt dieser Sitzung war die Auseinandersetzung über die Abstammungslehre, beziehungsweise die Selektionstheorie. Siebenhundert Personen wohnten dieser Sitzung bei, in der Huxley jene später berühmt gewordene Aussage tätigte:

*„Wenn die Frage an mich gerichtet würde, ob ich lieber einen miserablen Affen zum Großvater haben möchte oder einen durch die Natur hochbegabten Mann von großer Bedeutung und großem Einfluß (Anspielung auf den Hauptvertreter der theologischen Theorie), der aber diese Fähigkeiten und den Einfluß nur dazu benutzt, um eine Lächerlichkeit in eine ernste wissenschaftliche Diskussion hineinzutragen, dann würde ich ohne Zögern meine Vorliebe für den Affen bekräftigen.“<sup>11</sup>*

Mit dieser Sitzung begann der offizielle Streit über die Abstammung des Menschen. Mit Klarheit und Sicherheit stellte Huxley in seinen drei Vorlesungen „Über die Stellung des Menschen in der Natur“ die wichtigsten Züge dar. In der zweiten Vorlesung „Über die Beziehung der Menschen zu den nächst niederen Tieren“ sagt er:

*„Wir mögen daher ein System von Organen vornehmen, welches wir wollen, die Vergleichung ihrer verschiedenen Ausprägungen in der Affenreihe führt uns immer zu einem und demselben Ergebnis: daß die anatomischen Verschiedenheiten, welche den Menschen vom Gorilla und Schimpansen scheiden, nicht so groß sind als die, welche den Gorilla von den niedrigen Affen trennen. Indem ich aber diese bedeutungsvolle Wahrheit ausspreche, muß ich mich gegen ein sehr verbreitetes Missverständnis verwahren. Ich finde in der Tat, dass jemand, der nur einfach das zu lehren sucht, was uns die Natur in diesen Dingen so klar zeigt, sich dem aussetzt, dass seine Meinung falsch dargestellt wird und dass an seiner Ausdrucksweise so lange herumgedeutelt wird, bis er zu behaupten scheint, dass die anatomischen*

---

Conferre Wyss, Walter von (Übers.): Charles Darwin. Eine Auswahl aus seinem Werk. Bern und Stuttgart 1965, 155.

<sup>11</sup> Brief von Huxley an Frederick Daniel Dyster, datiert mit 9. September 1860, aufbewahrt in der Bibliothek des Imperial College of Science and Technology. Conferre Huxley, Thomas Henry: Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur. Stuttgart 1963, Seiten 3-4.

*Unterschiede zwischen dem Menschen und selbst den höchsten Affen gering und unbedeutend sind. Ich benutze daher diese Gelegenheit, im Gegenteil ausdrücklich zu versichern, dass sie groß und bedeutend sind, dass jeder einzelne Knochen des Gorillas Zeichen an sich trägt, durch welche er leicht von dem entsprechenden Knochen des Menschen unterschieden werden kann. Jedenfalls füllt wenigstens in der jetzigen Schöpfung kein Zwischenglied den Abstand zwischen Homo und Troglodytes aus.“<sup>12</sup>*

Darwin, Huxley und auch Haeckel waren aus philosophischen Gründen keine Atheisten, sie waren Agnostiker. Und das ist ein Punkt, der zumeist viel zu wenig beachtet wird. Der Atheist (ἀθεός: gottlos) leugnet das Göttlich-Geistige, der Agnostiker (ἀγνωσία: Unwissenheit, Nichtwissen) weiß nicht von dem Geistig-Göttlichen, sieht es nicht, kann es in sich nicht bis zum Erleben bringen. Und es ist ein großer Unterschied, ob ich etwas leugne, in Abrede stelle oder ob ich etwas nicht weiß, es nicht in mein Bewusstsein heben kann. Alle drei großen Forscher sehen in der Natur eine Stufenfolge des Lebendigen, des Organischen, vom Einfachsten und Unvollkommensten bis zum Zusammengesetztesten und Vollkommensten. Diese Reihenfolge können wir alle übersehen. Und sie sprechen von Urform, Urerzeuger, Schöpfer, Geistesentwicklung, Seelenentwicklung, sittlicher Tatkraft und der Zukunft des Menschengeschlechtes, als einer endlosen Reihe immer schönerer und vollkommenerer Wesen.<sup>13</sup>

Warum sollte sich die Reihenfolge nicht fortsetzen in ein Gebiet, das wir nicht übersehen können? Könnte man aus der Summe der angeführten Begriffe aus der Naturforschung heraus nicht auf ein Wesen schließen, welches höher über dem Menschen steht, als dieser selbst über einem einfachen Zellenwesen steht? Huxley sagte von sich selbst (in der erwähnten Akademiesitzung), dass er lieber von solchen Vorfahren abstamme, die tierähnlich sind, denn von solchen Vorfahren, welche die menschliche Vernunft leugnen. Aus einer Summe von Gegebenheiten (in diesem Falle einer Summe von Begriffen) auf einen Tatbestand zu schließen, ist das Charakteristikon eines induktiven Schlusses. Der Schluss auf ein höheres Wesen,

---

<sup>12</sup> Huxley, Thomas Henry: Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur. Zweite Vorlesung. Stuttgart 1963, Seiten 138-129.

<sup>13</sup> Conferre Bohr, Niels: Atomphysik und menschliche Erkenntnis. Die Atome und die menschliche Erkenntnis. Vortrag auf einer Sitzung der Königlichen Akademie der Wissenschaften im Oktober 1955 in Kopenhagen. Braunschweig 1958, Seiten 84-95.

mithin die Idee eines göttlichen Wesens, ist angesichts der angeführten Tatsachen in den Bereich des Möglichen gerückt.

Wir stehen hier gewissermaßen an einem historischen Wendepunkt. Denn die bedeutendsten Errungenschaften und Entdeckungen der Naturwissenschaft waren von den genannten Vertretern klar herausgearbeitet worden.

Damit standen für die Auswertung dieser Forschungsergebnisse zwei Wege offen: Der Weg des Primates des Geistes oder der Weg des Primates der Materie. Die Erkenntnisse der Natur, der Astronomie, der Physik und Chemie, der Spektralanalyse, der Wärmelehre, der Entwicklung der Lebewesen hätten dem Prinzip nach deutlich als Beweise für das **Wirken des Geistes in der Natur** gesehen und empfunden werden können. Dem zweiten Weg hingegen – Primat der Materie – galt es als ein Ausdruck kindlicher Phantasie früherer Menschheitsepochen, wenn man bei dem, was man ins kleinste mit den Augen untersuchen kann, noch etwas vermutet, das über das Augenfällige, das sinnlich Wahrnehmbare hinausgeht. Damit war der Würfel von diesen Wissenschaftlern geworfen worden; wohin er fallen würde, blieb zunächst offen: *Alea iacta erat* (Der Würfel war geworfen worden).

Den Ausschlag gab nicht die Naturwissenschaft – den Ausschlag gab die Erziehungsrichtung der Menschheit, die zunächst allen Ausblick nach einem geistigen Leben aus ihren Überlegungen ausschloss: *Alea caduta erat* (Der Würfel war gefallen).

Goethe, Schiller, Hegel, Fichte, Schelling, Lessing, kurz die deutschen Idealisten, konnten sich nicht durchsetzen. Aus der Naturwissenschaft heraus ist nicht unbedingt die Konsequenz zu ziehen, dass die Welt nur aus sinnenfälligen Erscheinungen bestehe, sondern man zog, infolge der tumultuarischen Menschheitsentwicklung jener Zeit, in die Erklärung naturwissenschaftlicher Tatsachen den Materialismus hinein! Goethe und Schiller haben sich nie darauf eingelassen und sind unbeirrt ihren einsamen Weg weitergegangen. Mehr noch, sie haben sich immer mehr einander angenähert, einander gefunden und die durchaus bestehenden Gegensätzlichkeiten überwinden können und sich gegenseitig in ihren Arbeiten befruchtet. Es ist etwas Erhabenes um diese Freundschaft. Dass sich Goethe als Wissenschaftler nicht durchgesetzt hat, dass Schiller als Philosoph sich nicht durchgesetzt hat, das liegt wahrlich nicht an ihnen. Hätte die Nachwelt ihnen Verständnis entgegengebracht, hätte sie sich ihnen mit der ganzen Kraft des an der



Naturwissenschaft herangebildeten Denkens gestellt, die Welt würde heute anders ausschauen!

Die Art und Weise, wie die Griechen schufen, nämlich aus einer instinktiven Geistigkeit heraus, dieser instinktiven Geistigkeit hat Goethe nachgespürt und sie, gewissermaßen in sie hineingehend, durch seine Seelenkraft und seine Geistesstärke in sein Bewusstsein gehoben. Vor Schiller stand die große Frage: Was muss der Mensch an sich selbst tun, um zu einem wahrhaft freien Wesen zu werden? Wie muss der Mensch selbst in sich werden, damit er in seiner Seelenverfassung die Freiheit darleben kann? Die Antworten darauf finden sich in seinen Briefen: „Über die ästhetische Erziehung des Menschen.“ Darin leitet er das Ideal des Künstlers ab, so wie er es an Goethe erkannt hat. Die Briefe appellieren an das Innerste des Menschen und wollen dieses Innerste eine Stufe höher hinaufheben. Untrennbar ist der Zusammenhang zwischen Kunst und Weltanschauung. Der Künstler sollte zugleich Wissenschaft treiben und der Wissenschaftler sollte künstlerisches Erleben in sich hervorbringen. Dies geht aus Goethes Werken, aus Schillers Werken eindeutig hervor. In diesem Sinne sind sowohl Goethe als auch Schiller gerade für die heutige suchende, an ihre materialistischen Grenzen gekommene Menschheit **hochmodern**.

Derjenige, welcher den Anspruch erhebt ein wahrhaft moderner Mensch im Sinne Goethes und Schillers zu sein, in dem muss **etwas** so stark leben, dass er daraus künstlerische Formen hervorbringen kann. Dieses Etwas ist die in einem gewissen Sinne geheimnisvolle innere Kraft, die dazu führt, das, was der Mensch denkt, fühlt, innerlich empfindet, so stark zu denken, zu fühlen, zu empfinden, dass es sich wie von selbst in seine eigenen Formen ausgießt, wie dies im griechischen Kunstschaffen der Fall war. Eine Madonna kann nur malen, wer einen Impuls für Empfindungen gegenüber der Madonna in seiner Seele trägt. Der griechische Mensch lebte und wirkte in Harmonie mit der ihn umgebenden Natur, er fühlte sich verwachsen mit der Welt. Heute erleben wir – und das kann jedweder für sich nachvollziehen, wenn er nur genau genug hinschaut und bereit ist etwaige Illusionen aus dem Weg zu räumen – den Abgrund zwischen Mensch und Welt. Die Entwicklung, exakt ausgesprochen der materialistische Einschlag in die Naturwissenschaft, riss die Natur und die Menschenseele völlig auseinander. Es musste auf der einen Seite ein Bild der Natur entstehen, in welchem der Mensch, seinem geistig-seelischen Wesen nach, nicht zu finden ist. Und auf der anderen

Seite steht die Idee von der Menschenseele, welche zur Natur keine Brücke fand. In der Natur fand man gesetzmäßige Notwendigkeit; innerhalb dieser hatte das keinen Platz, was sich in der Menschenseele doch findet – der Impuls der Freiheit, der Sinn des Lebens, das in einer geistigen Welt wurzelt und mit dem Sinnendasein nicht erschöpft sein kann.

Wo ist da ein Ausweg zu finden, sind diese Gegensätze überhaupt zu überbrücken?

Goethe, Schiller, Hegel, Schelling, Fichte dachten die Idee der selbstbewussten Seele so umfassend, dass diese in einer höheren Geistnatur zu wurzeln schien, die über Natur und Menschenseele steht. Der Mensch ist in seiner Entwicklung unglaublichen Widersprüchlichkeiten ausgesetzt, und diese muss er auch voll durchleben, wenn seine Weiterentwicklung gewährleistet sein soll.

Per exemplum: Man betrachte Hegel und Haeckel nebeneinander und man wird zunächst den vollkommensten Widerspruch feststellen. Hegel lebt ganz in seiner Gedankenwelt, für ihn ist der Gedanke etwas, was ihm das eigene Wesen erst zu einem wirklichen macht. Stellt er sich der Natur gegenüber, so fragt er sich: Welches Verhältnis hat sie (die Natur) zu meiner Gedankenwelt? Haeckel sieht auf das Sinnenfällige, wie es ist und wie es sich wandelt. Dieses Sein und Sich-Wandeln ist für ihn die ganze Wirklichkeit. Was für Hegel Wirklichkeit ist, stellt sich für Haeckel als luftig wesenlose Begriffe dar, die zur Wirklichkeit in einer ihm nicht nachvollziehbaren Beziehung stehen. Gegenüber dem wahren Sein ist Haeckel mit Blindheit geschlagen, so jedenfalls würde Hegel die Wirklichkeit Haeckels erleben. In einem gewissen Sinne steht jeder von uns – wissentlich oder unwissentlich – in diesem Spannungsverhältnis und muss mit ihm im Leben zurechtkommen.

Hilfreich könnten in diesem Zusammenhang auch zwei Reden des Naturforschers Emil Heinrich Du Bois-Reymond (1818 – 1896) sein. Die eine Rede<sup>14</sup> hielt er im Jahre 1872 über die Grenzen der Naturforschung und des Naturerkennens. In dieser rhetorisch glänzenden Rede wurde der berühmte Begriff des „Ignorabimus“ geprägt. In der zweiten Rede hat Du Bois-Reymond „sieben

---

<sup>14</sup> Du Bois-Reymond, Emil Heinrich Über die Grenzen des Naturerkennens. Rede gehalten in der zweiten allgemeinen Sitzung der 45. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte am 14. August 1872 in Leipzig. Diese Rede wird gemeinhin als Ignorabimus-Rede bezeichnet.

Rätselfragen“ aufgestellt, die der Naturforscher nur teilweise oder gar nicht beantworten könne:

1. Was ist Materie und Kraft?
2. Woher kommt der Ursprung der Bewegung?
3. Woher kommt das erste Leben?
4. Woher stammt der Zweck in der Natur?
5. Woher stammt die bewusste Empfindung in den unbewussten Nerven?
6. Woher kommt das vernünftige Denken und die Sprache?
7. Woher stammt der „freie“, sich zum Guten verpflichtet fühlende Wille?<sup>15</sup>

Es hängt vom Menschen ab, zu welcher Art von Philosophie er sich durchringt. Fichte (1762 – 1814) charakterisiert das Wesen und das Ziel seiner Auffassung von Philosophie dergestalt:

*„So aber jemand glaubt, das bloße Auffassen schon dieses Stoffes im Gedächtnisse, ohne die vollkommenste Ausbildung des Verstandes und des inneren Sinnes, mache die gelehrte Bildung aus, so befindet sich dieser in einem mitleidswürdigen Irrtume. Sogar die höchste Ausbildung der Fertigkeit und des Sinnes innerhalb der Verstandeswelt ist nichts und hat ihr Ziel nicht erreicht, wenn es dadurch nicht zur Entwicklung übersinnlicher Gesichte gekommen ist; das bloße Auffassen im Gedächtnisse aber ist noch weniger, denn nichts, und es gebricht dem, der das Rechte ins Auge gefaßt hat, beinahe an Worten, um mit einer Zeit, die dies auch für etwas hält, sich zu verständigen. Auf diese Weise also kann die gelehrte Bildung Gelegenheitsursache werden zur Entwicklung des Auges für die übersinnliche Welt.“<sup>16</sup>*

---

<sup>15</sup> Du Bois-Reymond, Emil Heinrich, Die sieben Welträtsel. Rede gehalten in der Leibniz-Sitzung der Akademie der Wissenschaften am 8. Juli 1880. In dieser Rede wurden die sieben Rätselfragen gestellt, die der Naturforscher nur teilweise, oder gar nicht beantworten kann.

Conferre Du Bois-Reymond, Emil Heinrich: Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträtsel. Zwei Vorträge. Leipzig 1898, 119.

<sup>16</sup> Fichte, Johann Gottlieb: Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. In: Theodor Ballauf und Ignaz Klein (Hg.): Fichtes Freiheitslehre. Ende der dritten Vorlesung über die Bestimmung des Gelehrten gehalten im Jahre 1811. Düsseldorf 1956, Seite 174.

In: Medicus, Fritz (Hg): Johann Gottlieb Fichte. Werke. Leipzig 1920-1922<sup>2</sup>, Paginierung V 667.

Goethe hat diesen Sachverhalt so ausgedrückt:

*„Wär nicht das Auge sonnenhaft,  
Die Sonne könnt es nie erblicken;  
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,  
Wie könnt uns Göttliches entzücken?“<sup>17</sup>*

Und ein Ausspruch des Vorsokratikers Xenophanes:

*Fragment 27:*

*„Die Äthiopier behaupten, ihre Götter seien stumpfnasig und schwarz, /  
die Thraker [behaupten, ihre Götter seien], blauäugig und blond.“<sup>18</sup>*

*Fragment 29:*

*„Wenn aber die Rinder und Pferde und Löwen Hände hätten /  
und mit diesen Händen malen könnten und Bildwerke schaffen wie Menschen,  
so würden die Pferde die Götter abbilden und malen in der Gestalt von  
Pferden, /  
die Rinder in der von Rindern, und sie würden solche Statuen meißeln, /  
ihrer eigenen Körpergestalt entsprechend.“<sup>19</sup>*

Das heißt, der Materialist sieht die wirbelnden Atome im Stein, in der Pflanze, im Tier und im Menschen und vielleicht auch im Kunstwerk und beruft sich darauf, dass er eine einheitliche Weltanschauung besitze und den alten Aberglauben endlich überwunden habe. Wer das Höchste in den kleinen, bloß materiellen Pünktchen sieht, also in den wirbelnden Atomen, der wird eben in sich selber nichts von dem Höheren erkannt haben.

Goethe und Schiller versuchen den Gott im Stein, in der Pflanze, im Tier und im Menschen zu sehen, und zwar den lebendigen Geist, den geistigen Gott, den, den sie in der Natur draußen zu finden, vor allem aber auch in sich selbst zu finden trachteten!

---

<sup>17</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Zahme Xenien III. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 1. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 629.

<sup>18</sup> Mansfeld, Jaap (Übers.): Die Vorsokratiker I. Drittes Kapitel. Xenophanes Fragment 27, 29. Stuttgart 1983, Seiten 222-223.

<sup>19</sup> Ibidem, Seiten 222-223.

## ZWEITES KAPITEL

*Der Goethesche Genius; Trennung von Naturentwicklung (Wissen) und der moralischen Entwicklung (Glauben); Der Kantsche kategorische Imperativ; Über die praktische Bedeutung von Idealen; Wissenschaft und Kunst als zwei Offenbarungen der einen Idee; Charakteristik der Naturwissenschaft; Der Übergang von Wissenschaft in Kunst.*

Goethe und Schiller sind Faktoren in der Kulturentwicklung der Menschheit. Nur wer die Auseinandersetzung mit ihnen nicht scheut, ja vielmehr sie sucht, der kann sich bewusst werden der Ziele, zu denen die moderne Menschheit wandeln könnte. Gewiss muten Goethes Forschungen auf naturwissenschaftlichem Gebiete bisweilen rudimentär an, aber das ist erklärbar aus den beschränkten wissenschaftlichen Hilfsmitteln und aus der beschränkten Erfahrung der damaligen Zeit. Er selbst war sich dessen durchaus im Klaren und hat das Verhältnis seiner wissenschaftlichen Resultate zum Fortschritt in der Forschung in einem trefflichen Bilde charakterisiert. Und zwar bezeichnet er seine Errungenschaften und Resultate als Steine, mit denen er sich auf dem Spiel-Brette vielleicht doch zu weit vorgewagt habe, aus denen man aber den Plan des Spielers durchaus erkennen solle. Das Essentielle bei Goethe liegt nicht in dem Ergebnis, dem Resultat der wissenschaftlichen Untersuchung. Per exemplum: Den von ihm entdeckten Zwischenkieferknochen hätte man später gewiss auch entdeckt, aber das Essentielle liegt in seinem „Wie“, in seiner Methode. Wie ist er an die Probleme herantreten, wie hat er die Sache angefasst, wie überhaupt gedacht? Wie kommt er dazu an seine Freunde in Weimar zu schreiben:

*„Soviel ist gewiß, die alten Künstler haben ebenso große Kenntnis der Natur und einen ebenso sicheren Begriff von dem, was sich vorstellen läßt und wie es vorgestellt werden muß, gehabt, als Homer. Leider ist die Anzahl der Kunstwerke der ersten Klasse gar zu klein. Wenn man aber auch diese sieht, so hat man nichts zu wünschen, als sie recht zu erkennen und dann in Frieden hinzufahren. Diese hohen Kunstwerke sind zugleich als die höchsten Naturwerke von Menschen nach wahren und natürlichen Gesetzen*

*hervorgebracht worden. Alles Willkürliche, Eingebildete fällt da zusammen; da ist Notwendigkeit, da ist Gott.*<sup>20</sup>

Wie kommt er dazu erkennend zu glauben, dass die wirklich großen Künstler aus ihren Seelen heraus nach denselben Gesetzen verfahren, nach denen die Natur selbst verfährt? Wie kommt er dazu zu glauben, dass die Gesetze der Natur sich hinaufleben in die menschliche Seele und hier Kraft gewinnen, damit das, was sich auf anderen Stufen als Gesetze der Natur im mineralischen, pflanzlichen und tierischen Reich auslebt, wenn es seinen Durchgang genommen hat durch die Menschenseele, sich auslebt in eben den schaffenden Kräften dieser menschlichen Seele? Wie kommt Goethe zu der Anschauung, dass sich in der Kunst nur dann deren Höchstes offenbart, wenn sie herausquillt aus denselben Grundlagen, aus denen auch alles Wissen und alle Erkenntnis herausquillt? Wie kann er das objektive Walten des Geistes in den Schöpfungen der Natur sehen? Wie kommt er dazu zu sagen, dass das Schöne eine Manifestation geheimer Naturgesetze sei, die ohne dessen Erscheinung ewig verborgen geblieben wären? Wie kann er in der Kunst eine Offenbarung von Naturgesetzen sehen, also in gewissem Sinne eine Sprache, durch die ausgesprochen wird, was auf andere Weise durch die Erkenntnis erlangt wird in anderen Forschungsgebieten?

Selbst Schiller konnte zu Beginn ihrer Freundschaft mit solchen Fragestellungen nicht zurechtkommen. Er stand ihnen fremd gegenüber und doch findet Schiller in diese Goethespezifische Denkungsart (und das ist sie im wahrsten Sinne des Wortes) mehr und mehr hinein, und er erkannte immer mehr die zwar anders geartete, aber äußerst produktive Geistesart Goethes. Für Schillers Geistesart stand fest: Erst muss der Mensch aus sich heraus die Idee formen, wenn er die nur als Einzelheiten gegebenen Beobachtungsergebnisse zusammenfassen will. Schiller empfand sich mit seinem Geistesinhalte außerhalb der Natur stehend und, wenn er sich über die Natur ausspricht, er dieser etwas hinzufügt. Goethe fühlte sich mit seinem Geistesinhalte in der Natur drinnen stehend. Die Frage – Wie kann ich Kenntnis von dem Baum erhalten, der zwanzig Schritte von mir entfernt ist – wäre

---

<sup>20</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Italienische Reise III. Teil. In: Großherzogin Sophie von Sachsen (herausgegeben im Auftrage der Großherzogin): Goethes Werke. Brief von 6. September 1787 aus Rom. Band 32. Weimar 1906, Seiten 77-78.

Goethe abartig erschienen. Denn sie entspringt aus der Anschauung, dass die Leibesgrenzen absolute Scheidewände seien, durch die die Nachrichten von den Dingen hereinwandern. Die Kräfte, die in meiner Leibeshülle (Physis) wirken, sind die gleichen wie die außerhalb meiner Leibeshülle bestehenden. Ich bin in den Dingen und die Dinge sind in mir. Allerdings nicht Ich, insofern ich Wahrnehmungs-Subjekt bin (also der, der den Baum wahrnimmt), aber Ich, insofern ich ein Teil des allgemeinen Weltgeschehens bin. Die Wahrnehmung des Baumes liegt mit meinem Ich in demselben Ganzen. Dieses allgemeine Weltgeschehen ruft in gleichem Maße dort die Wahrnehmung des Baumes hervor, wie hier die Wahrnehmung meines Ich. Goethe fühlte die innere Berechtigung, dasjenige, was sich ihm über die Dinge der Natur in Ideen formte, so als Beobachtungsergebnis anzusprechen, wie er das etwa der roten Farbe der Rose gegenüber tat. Für Goethe lebt das Wesen der Natur im Menschen als Wissen. Und Menschenwissen ist ihm Offenbarung des Naturwesens. Und der Erkenntnisvorgang ist für ihn nicht bloß ein formales Abbilden eines in der Natur verborgenen Wesens, sondern die Offenbarung dessen, was ohne den Menscheng Geist in der Natur gar nicht vorhanden wäre.

Mit solchen Sätzen und Aussagen sich auseinanderzusetzen ist mühsam und zuzeiten hat man das Gefühl, man verstehe überhaupt nichts mehr. Dass einen solche Anschauung zur Verzweiflung bringen kann, und man darum die Schwierigkeiten Schillers etwas nachvollziehen kann, ist unmittelbar einsichtig. Wer aber jedes Hinausgehen über die physische Erfahrung in der Wissenschaft und in der Kunst sich versagt und sich nur auf das bloße sinnliche Beobachten stützt, der braucht im Grunde freilich nur gesunde Sinne, um zu Resultaten zu kommen. Der wahre Fortschritt in der Wissenschaft wie in der Kunst ist durch solches Beobachten oder getreues Nachahmen der Natur jedenfalls nicht zu bewirken.

Per exemplum: Eine schwankende Kirchenlampe haben wohl viele schon gesehen. Aber nur einer – Galilei – hat ihre Schwingungszeiten mit dem Ablauf seiner Pulsschläge verglichen. So fand er, dass in regelmäßigem Rhythmus, ähnlich dem Pulsrhythmus, die Kirchenlampe schwingt. Daraus hat er dann die Pendelgesetze gefunden im Sinne der neueren Physik, die ohne die Galileischen Prinzipien nicht möglich wäre. In die Tiefen der Natur vermag nur der zu blicken, der einerseits die notwendige Veranlagung dazu hat, andererseits produktive Geisteskraft in sich trägt. Im Tatsächlichen nur die bloßen äußeren Tatsachen zu sehen ist eine Sache. Im Tatsächlichen mehr zu sehen als die bloßen äußeren

Tatsachen, dazu ist ein Genius von Nöten. Heilsam wäre, sich der Gedanken und Ideenfülle, die in Goethe und Schiller liegt, zu bemächtigen und von ihr ausgehend wissenschaftlich weiterzuarbeiten und durchzustoßen zu einer einheitlichen großen Weltanschauung.

Führen wir uns noch einmal vor Augen jenen gewaltigen Unterschied in der Stellung Goethes und Schillers zur Natur. Goethe berichtet von einem Gespräch, das sie beide nach einem Vortrag der Naturforschergesellschaft in Jena führten. Schiller fand, dass der Vortrag unbefriedigend gewesen sei, weil die einzelnen Pflanzenformen nebeneinander gestellt wurden, ohne dass in der Betrachtung der Zusammenhang ersichtlich geworden sei. Goethe erwiderte, dass ein solcher Zusammenhang ihm in der Gestalt der einen Urpflanze vorschwebe, die dies enthalte, was als das Wesen in allen einzelnen Pflanzen lebte. Diese Urpflanze gleiche nicht einer einzelnen Pflanze, aber es werde jedwede aus dieser dem ganzen Pflanzenreich zugrunde liegenden Urform verständlich. Er zeichnete mit wenigen Strichen diese Urform vor Schillers Augen hin. Dieser erwiderte, dass das doch keine Beobachtung, dass das nur eine Idee sein könne. Goethe aber bestand darauf, dass für ihn eine solche Idee zugleich Beobachtung sei, und wenn er (Schiller) dergleichen als Idee bezeichne, er seine Ideen eben mit Augen wahrnehme!

Hören wir dazu Goethe selbst. Zuerst ein Brief von ihm an Herder und dann die Schilderung seiner ersten Bekanntschaft mit Schiller im Jahre 1794:

*„Sage Herdern daß ich dem Geheimnis der Pflanzenerzeugung und Organisation ganz nah bin und dass es das einfachste ist was nur gedacht werden kann. Unter diesem Himmel kann man die schönsten Betrachtungen machen. Sage ihm daß ich den Hauptpunkt wo der Keim steckt ganz klar und zweifellos entdeckt habe, daß ich alles übrige auch schon im ganzen übersehe und nur noch einige Punkte bestimmt werden müssen. Die Urpflanze wird das wunderlichste Geschöpf von der Welt über welches mich die Natur selbst beneiden soll. Mit diesem Modell und dem Schlüssel dazu, kann man alsdann noch Pflanzen ins Unendliche erfinden, die konsequent sein müssen, das heißt: die, wenn sie auch nicht existieren, doch existieren könnten und nicht etwa malerische oder dichterische Schatten und Scheine*



*sind, sondern eine innerliche Wahrheit und Notwendigkeit haben. Dasselbe Gesetz wird sich auf alles übrige Lebendige anwenden lassen.“<sup>21</sup>*

Nun die Schilderung seiner Bekanntschaft mit Schiller:

*„[...] einstmals fand ich Schillern daselbst (Vortrag des Botanikers Bartsch der Naturforscher Gesellschaft in Jena), wir gingen zufällig beide zugleich heraus, ein Gespräch knüpfte sich an, er schien an dem Vorgetragenen teilzunehmen, bemerkte aber sehr verständig und einsichtig und mir sehr willkommen, wie eine so zerstückelte Art, die Natur zu behandeln, den Laien, der sich gerne darauf einließe, keinesweg anmuten könne.*

*Ich erwiderte darauf: daß sie den Eingeweihten selbst vielleicht unheimlich bleibe, und daß es doch wohl noch eine andere Weise geben könne, die Natur nicht gesondert und vereinzelt vorzunehmen, sondern sie wirkend und lebendig, aus dem Ganzen in die Teile strebend, darzustellen. Er wünschte hierüber aufgeklärt zu sein, verbarg aber seine Zweifel nicht; er konnte nicht eingestehen, daß ein solches, wie ich behauptete, schon aus der Erfahrung hervorgehe.*

*Wir gelangten zu seinem Hause, das Gespräch lockte mich hinein; da trug ich die Metamorphose der Pflanze lebhaft vor und ließ, mit manchen Federstrichen, eine symbolische Pflanze vor seinen Augen entstehen. Er vernahm und schaute das alles mit großer Teilnahme, mit entschiedener Fassungskraft; als ich aber geendet, schüttelte er den Kopf und sagte: Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee. Ich stutzte, verdrießlich einigermaßen: denn der Punkt, der uns trennte, war dadurch auf strengste bezeichnet. Die Behauptung aus Anmut und Würde fiel mir wieder ein, der alte Groll wollte sich regen, ich nahm mich aber zusammen und versetzte: Das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe.*

*Schiller, der viel mehr Lebensklugheit und Lebensart hatte als ich, [...] erwiderte darauf als gebildeter Kantianer; und als aus meinem hartnäckigen Realismus mancher Anlaß zu lebhaftem Widerspruch entstand, so ward viel*

---

<sup>21</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Brief an Frau von Stein vom 8. Juni 1787 aus Rom. 44. Brief. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 19. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 84-85.

*gekämpft und dann Stillstand gemacht: keiner von beiden konnte sich für den Sieger halten, beide hielten sich für unüberwindlich.“<sup>22</sup>*

Da standen sich Weltanschauungen, ein völlig anderes Erleben der Welt gegenüber. Ich erinnere mich an ein Kinderspiel, das in meiner Jugend sehr beliebt war: Ich sehe etwas, was Du nicht siehst. Und Goethe und Schiller standen sich tatsächlich so gegenüber. Der eine hat gesehen, was der andere nicht sehen konnte. Hier Schiller, der durchaus von Kant geprägt war – das Ding an sich, respektive das Wesen der Dinge, der Urgrund derselben ist unserem Denkvermögen nicht zugänglich, liegt außerhalb unseres Bewusstseins; in der Formulierung des Kant-Schülers Schopenhauer: die Welt ist letztlich meine Vorstellung – Schiller also konnte sich, indem er sich in die Entwicklung Goethes immer mehr und mehr hineinarbeitete, von seinem Kantglauben wahrhaft lösen. Diese seine Loslösung stellt er unter anderem in zwei Epigrammen dar, anspielend auf den Kantschen kategorischen Imperativ. Der Kantsche Imperativ lautet:

*„Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die [Akademieausgabe: „von der“] du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“*

Mit dem Begriff Maxime meint Kant das subjektive Prinzip des Handelns. Dem subjektiven Prinzip fügt Kant das objektive Prinzip hinzu, welches für jedes vernunftbegabte Wesen Gültigkeit hat. Den Weg dazu erläutert er folgendermaßen:

*„Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperativen der Pflicht, als aus ihrem Prinzip, abgeleitet werden können, so werden wir, ob wir es gleich unausgemacht lassen, ob nicht überhaupt das, was man Pflicht nennt, ein leerer Begriff sei, doch wenigstens anzeigen können, was wir dadurch denken und was dieser Begriff sagen wolle. Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wornach Wirkungen geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich Natur im allgemeinsten Verstande (der Form nach), d. i. das Dasein der Dinge, heißt, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: handle so, als ob die Maxime deiner*

---

<sup>22</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Paralipomena zu den Annalen. In: Eduard von der Hellen et alii (Hg.): Goethes Sämtliche Werke. Band 30. Stuttgart und Berlin 1902-1912, Seiten 390-392.

*Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.*<sup>23</sup>

Dem gegenüber steht die andere Einsicht: Es ist dem Menschen die Möglichkeit gegeben, sich umzubilden, wie im Pflanzenkeim die Möglichkeit liegt, zur ganzen Pflanze zu werden. Die Pflanze wird sich umbilden wegen der objektiven, in ihr liegenden Gesetzmäßigkeit. Der Mensch bleibt in seinem unvollendeten Zustande, wenn er nicht den Umbildungsstoff in sich selbst aufgreift und sich durch eigene Kraft umbildet. Die Natur macht aus dem Menschen bloß ein Naturwesen. Die Gesellschaft macht aus dem Menschen ein gesetzmäßig handelndes Wesen. Ein freies Wesen kann der Mensch nur selbst aus sich machen. Die Natur lässt den Menschen in einem gewissen Stadium seiner Entwicklung aus ihren Fesseln los. Die Gesellschaft führt diese Entwicklung bis zu einem weiteren Punkte. Den letzten Schliff kann der Mensch nur selbst sich geben. In Entgegnung könnte man dem Kantschen Imperativ folgendermaßen antworten:

*„Freiheit! Du freundlicher menschlicher Name, der du alles sittlich Beliebte, was mein Menschentum am meisten würdigt, in dir fassst, und mich zu niemandes Diener machst, der du nicht bloß ein Gesetz aufstellst, sondern abwartest, was meine sittliche Liebe selbst als Gesetz erkennen wird, weil sie jedem nur auferzwungenen Gesetze gegenüber sich unfrei fühlt.“*<sup>24</sup>

In diesen beiden Imperativen kann man den Unterschied zwischen bloß gesetzmäßiger Sittlichkeit und der freien Sittlichkeit gut nachvollziehen. Man stelle sich eine Waage mit zwei Waagschalen vor: In der einen Kants Weltanschauung und in der anderen die errungenen Erkenntnisse Goethes und Schillers. Da kann deutlich erkennbar werden, welches Prinzip in die Tiefen des Lebens eindringt, wie es anhand der beiden nachfolgenden Epigramme gut nachempfunden werden kann:

*„Gewissensskrupel  
,Gerne dien ich den Freunden,  
doch tue ich es leider mit Neigung.  
Und so wurmt es mir oft,*

---

<sup>23</sup> Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Wilhelm Weischedl (Hg.): Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Werkausgabe Band VII. Frankfurt am Main 1974, Seite 51. Entspricht Akademie-Paginierung BA 52.

<sup>24</sup> Steiner, Rudolf: Die Philosophie der Freiheit. Stuttgart 1947, Seite 153.

*daß ich nicht tugendhaft bin.*<sup>25</sup>

*Entscheidung*

*„Da ist kein anderer Rat!*

*du mußt suchen sie zu verachten* [gemeint sind Neigungen, Bedürfnisse]

*Und mit Abscheu alsdann tun,*

*wie die Pflicht dir gebeut.*<sup>25</sup>

Es gehört ein ungeheurer Starkmut dazu, sich von Kant loszusagen und in die Goethesche Denkungsart einzusteigen. Dass Schiller dabei noch Humor entwickelt, und diesen wie in diesen Epigrammen oben zum Ausdruck bringt (obwohl er in diesem Geisteskampf der Verzweiflung sehr nahe gewesen sein muss), das kann nur ein wahrhaft großer Mensch leisten. Durch die Goethesche Denkungsart wurde ihm die Wissenschaft ein Welt-Erleben, in dem der Mensch sich nicht mit seinem ganzen Wesen offenbaren könne. Mit seinem ganzen Wesen sich offenbaren, das kann man nur in einem künstlerischen Welt-Erleben. Goethe wollte eine **Wissenschaft**, die in ihrer Art den **ganzen** Menschen zum Ausdruck bringt. Und Goethe wollte eine **Kunst**, die in ihrer Art ebenfalls den **ganzen** Menschen zum Ausdruck bringt. Zu einer solchen Anschauung musste sich Schiller erst durcharbeiten, und er arbeitete sich durch. Dieser Prozess des Durcharbeitens bildete das Fundament ihrer Seelengemeinschaft. Schiller gab Goethe die denkerische Rechtfertigung seiner eigenen (der Goetheschen) Sinnesart, denn Goethe war sich seiner Sinnesart so sicher und gewiss, dass er das Problem, das anders denkende Persönlichkeiten mit dieser seiner speziellen Art die Dinge zu sehen und zu denken, hatten, gar nicht wahrnahm. Auf dieses Erkenntnisproblem musste Schiller Goethe erst aufmerksam machen. Die Einsicht in die Weltzusammenhänge dieser beiden Genien, sich ihrer umfassenden Weltanschauung wirklich zu nähern, sie überhaupt erst verstehen zu lernen, das ist ein mühsames Unterfangen. Aber dieser Mühe steht auf der anderen Seite der Gewinn, der Reichtum gegenüber, und man kann und darf an sich selbst erfahren, was Ideale sind, was sie bedeuten **für das tägliche Leben, für den Alltag**. Über Wesen und Bedeutung der Ideale hat sich Johann Gottlieb Fichte folgendermaßen geäußert:

---

<sup>25</sup> Schiller, Friedrich von: Die Philosophen. In: Eduard von der Hellen et alii (Hg.): Schillers Sämtliche Werke. Band I. Anhang. Berlin und Stuttgart 1904-1906, Seite 268.

*„Daß Ideale in der wirklichen Welt sich nicht darstellen lassen, wissen wir anderen vielleicht so gut als sie, vielleicht besser. Wir behaupten nur, daß nach ihnen die Wirklichkeit beurteilt, und von denen, die dazu Kraft in sich fühlen, modifiziert werden müsse. Gesetzt, sie könnten auch davon sich nicht überzeugen, so verlieren sie dabei, nachdem sie einmal sind, was sie sind, sehr wenig; und die Menschheit verliert nichts dabei. Es wird dadurch bloß das klar, daß nur auf sie nicht im Plane der Veredelung der Menschheit gerechnet ist. Diese wird ihren Weg ohne Zweifel fortsetzen; über jene wolle die gütige Natur walten, und ihnen zur rechten Zeit Regen und Sonnenschein, zuträgliche Nahrung und ungestörten Umlauf der Säfte, und dabei – kluge Gedanken verleihen!“<sup>26</sup>*

Folgende Betrachtung kann dies exemplifizieren. In der Französischen Revolution sind die Ideale der Gleichheit, der Brüderlichkeit und der Freiheit aufgetaucht. Wir wissen alle, mit welchen Mitteln versucht wurde, diese Ideale zu realisieren. Wir alle kennen den Ausspruch: „Der Zweck heiligt die Mittel.“ Nun, es gibt eben wahrlich Mittel, die entheiligen jeden Zweck.

In abstracto	Das Ideal der Gleichheit
In concreto	Alle Menschen sollen im Rechtsstaat die gleichen Rechte haben; das heißt vor dem Gesetz sollten alle gleich sein.
In abstracto	Das Ideal der Brüderlichkeit
In concreto	Im Wirtschaftsleben soll herrschen das Prinzip der Brüderlichkeit; homo homini lupus non sit – der Mensch sei dem Menschen kein Wolf.
In abstracto	Das Ideal der Freiheit
In concreto	Im Geistesleben soll herrschen die Freiheit, die Freiheit der Gedanken, die Gedankenunabhängigkeit. Die Wissenschaft und ihre Lehren sollen frei sein.

In der Französischen Revolution hat sich der Drang nach diesen Idealen dumpf ausgelebt. Durch Goethe und Schiller haben diese durch und durch berechtigten Menschheitsideale sich ganz anders ausgelebt. Im Westen stellte man sich die

---

<sup>26</sup> Fichte, Johann Gottlieb: Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. In: Theodor Ballauf und Ignaz Klein (Hg.): Fichtes Freiheitslehre. Vorbericht über die Vorlesungsreihe in Jena zur Michaelis – Messe 1794. Düsseldorf 1956, Seite 61.

In: Medicus, Fritz (Hg.): Johann Gottlieb Fichte. Werke. Leipzig 1920-1922<sup>2</sup>, Paginierung I 220.

Frage: Wie müssen die äußeren sozialen Zustände werden, damit der Mensch in ihnen frei werden kann? während Schiller fragt: Was muss der Mensch an sich selbst tun, um zu einem wahrhaft freien Wesen zu werden? Dort haben wir tumultuarische Zustände und hier haben wir vor uns die Möglichkeit der Erringung einer freien, menschenwürdigen Seelenverfassung und die Möglichkeit der Ausgestaltung eines harmonischen Zusammenlebens von Mensch zu Mensch. Das ist doch das, was wir letztlich alle wollen.

Man könnte nun einwenden: Ja, das ist ja soweit schön und recht, aber was hat damit die Kunst und damit auch die Architektur zu tun? Viel, sehr viel. Denn es gibt nicht auf der einen Seite die Idee, das Ideal der Wahrheit, und daneben zusätzlich die Idee, das Ideal der Kunst. Wahrheit und Schönheit sind zwei Offenbarungen der einen Idee! Goethe und Schiller haben dies nicht nur ausgesprochen, sie haben danach gehandelt, danach gelebt. Ähnliches findet sich in den Schriften von Richard Wagner, in denen er sich selber klar zu werden suchte über Wesen und Bedeutung des künstlerischen Schaffens. Die innere Verwandtschaft von Wahrheit und Schönheit, von Erkenntnis und Kunst ist auch dort evident. In seiner Novelle „*Pilgerfahrt zu Beethoven*“ berichtet er von seinem ersten Gespräch mit Beethoven. In diesem spricht Beethoven über das Wesen der symphonischen Musik:

*„In den Instrumenten repräsentieren sich die Uroorgane der Schöpfung und der Natur; das, was sie ausdrücken, kann nie klar bestimmt und festgesetzt werden, denn sie geben die Urgefühle selbst wieder, wie sie aus dem Chaos der ersten Schöpfung hervorgingen, als es selbst vielleicht noch nicht einmal Menschen gab, die sie in ihr Herz aufnehmen konnten. Ganz anders ist es mit dem Genius der Menschenstimme; diese repräsentiert das menschliche Herz und dessen abgeschlossene, individuelle Empfindung. Ihr Charakter ist somit beschränkt, aber bestimmt und klar. Man bringe nur diese beiden Elemente zusammen, man vereinige sie! Man stelle den wilden, in das Unendliche hinausschweifenden Urgefühlen, repräsentiert von den Instrumenten, die klare, bestimmte Empfindung des menschlichen Herzens entgegen, repräsentiert von der Menschenstimme. Das Hinzutreten dieses zweiten Elementes wird wohltuend und schlichtend auf den Kampf der Urgefühle wirken, wird ihrem Strome einen bestimmten, vereinigten Lauf geben; das menschliche Herz selbst aber wird, indem es jene Urempfindungen in sich*

*aufnimmt, unendlich erkräftigt und erweitert, fähig sein, die frühere unbestimmte Ahnung des Höchsten, zum göttlichen Bewusstsein umgewandelt, klar in sich fühlen.“<sup>27</sup>*

In seinem Aufsatz über Beethoven beschreibt Richard Wagner Wesen und Bedeutung des Musikers:

*„Denn indem er die zur bloßen gefälligen Kunst herabgesetzte Musik aus ihrem eigensten Wesen zu der Höhe ihres erhabenen Berufes erhob, hat er uns das Verständnis derjenigen Kunst erschlossen, aus welcher die Welt jedem Bewusstsein so bestimmt sich erklärt, als die tiefste Philosophie sie nur dem begriffskundigen Denken erklären könnte.“<sup>28</sup>*

Im weiteren führt er aus:

*„Ein gehörloser Musiker! – Ist ein erblindeter Maler zu denken? Aber den erblindeten Seher kennen wir. Dem Teiresias, dem die Welt der Erscheinungen sich verschlossen, und der dafür nun mit dem inneren Auge den Grund aller Erscheinung gewahrt, - ihm gleicht jetzt der ertübte Musiker, der ungestört vom Geräusche des Lebens nun einzig noch den Harmonien seines Inneren lauscht, aus seiner Tiefe nur einzig noch zu jener Welt spricht, die ihm – nichts mehr zu sagen hat. So ist der Genius von jedem Außer = sich befreit, ganz bei sich und in sich. Wer Beethoven damals mit dem Blicke des Teiresias gesehen hätte, welches Wunder müsste sich dem erschlossen haben: eine unter Menschen wandelnde Welt, - das An = sich der Welt als wandelnder Mensch! - .*

*Und nun erleuchtete sich des Musikers Auge von innen. Jetzt warf er den Blick auch auf die Erscheinung, die durch sein inneres Licht beschienen, in wundervollem Reflexe sich wieder seinem Innern mittheilte. Jetzt spricht wiederum nur das Wesen der Dinge zu ihm und zeigt ihm diese in dem ruhigen Lichte der Schönheit. Jetzt versteht er den Wald, den Bach, die Wiese, den blauen Äther, die heitere Menge, das liebende Paar, den Gesang der Vögel, den Zug der Wolken, das Brausen des Sturmes, die Wonne der selig bewegten Ruhe. Da durchdringt all sein Sehen und Gestalten diese*

---

<sup>27</sup> Wagner, Richard: Gesammelte Schriften und Dichtungen, Band I. Novellen und Aufsätze. Eine Pilgerfahrt zu Beethoven. Leipzig 1897-1898<sup>3</sup>, Seiten 110 – 111.

<sup>28</sup> Wagner, Richard: Gesammelte Schriften. Band IX. Beethoven. Leipzig 1897-18983, Seite 84.

*wunderbare Heiterkeit, die erst durch ihn der Musik zu eigen geworden ist. Selbst die Klage, so innig ureigen allem Tönen, beschwichtigt sich zu Lächeln: die Welt gewinnt ihre Kindesunschuld wieder.“<sup>29</sup>*

Gewiss kann man eine solche Schilderung der künstlerischen Phantasie zugute halten und von einer emphatischen seelischen Grundtendenz sprechen. Man möge aber nicht vergessen, dass zum bloßen sinnlichen Beobachten nur gesunde Sinne vonnöten sind, der wahre Fortschritt in den Wissenschaften und in der Kunst aber niemals durch solches Beobachten und sklavisches Nachahmen der Natur bewirkt worden ist.

Also auch Wagner sieht in den Offenbarungen wahrer Kunst Wahrheit, eine geheimnisvolle Erkenntnis, eine Offenbarung, die sich dem an die Seite stellen kann, was man sonst Erkenntnis und Wissen nennt. Das, was Richard Wagner bei Beethoven empfindet, gilt das nicht auch für seine eigenen Werke? Ist da nicht ein Ähnliches zu spüren? Ich persönlich empfinde dieses „Kommen aus einer anderen Welt“ bei manchen Werken von Mozart. Natürlich ist es ein Gefühl, aber sind Gefühle keine Gradmesser für Wirklichkeit? Haben wir nicht alle diese metaphysischen Augenblicke im Leben, wenn, von Angesicht zu Angesicht mit einem wirklichen Kunstwerk, der gefühlte Gedanke einschießt: „Das ist so schön, das kann nur wahr sein!“

Dennoch hat die naturwissenschaftliche Forschung in ihrer Einseitigkeit auch Großartiges gebracht, Großartiges an Ergebnissen von Zusammenhängen über die äußere Welt. Der Blick durch das Mikroskop, durch das Teleskop, die gewissenhafte und gesetzmäßige Durchforschung der dadurch offenbar werdenden, auf die sinnliche Welt des irdischen Daseins bezogenen Tatsachen, ermöglicht unsere heutigen technischen Errungenschaften. Möglich wurde dies durch Forderungen, die man an das wissenschaftliche Denken stellte und die im folgenden ausgeführt werden sollen.

Als Forderung des wissenschaftlichen Denkens gilt, so objektiv (in gewissem Sinne also selbstlos) wie möglich, klar und nüchtern heranzugehen an die Beobachtung der äußeren Natur, an das Experiment im Laboratorium, in der Klinik. Nichts von dem, was im Denken selber als innere Herzenswärme des Menschen, als

---

<sup>29</sup> Ibidem, Seite 92.



Anschauungen, vielleicht auch als Phantasie über sein eigenes Wesen aufsteigt, all dies darf nicht hineingetragen werden in dasjenige, was der Wissenschaftler mit Mikroskop und Teleskop, mit Maßstab und Waage über die Zusammenhänge des Lebens und des Daseins feststellen soll. In strenger Art werden die nebeneinander im Raum befindlichen Erscheinungen verknüpft mit den nacheinander in der Zeit folgenden Erscheinungen. Wirkung und Ursache werden miteinander verknüpft und in ursächlicher Notwendigkeit stellt sich der Zusammenhang der Welt dar.

Ausgeschaltet hat sich in gewisser Beziehung der Mensch in und bei seinem Forschen. Das an der Beobachtung und am Experiment herangebildete Denken ist abstrakt geworden. Was irgendwie eine Idee, ein Begriff ist, die im Innersten der Seele erzeugt werden, darf nicht in die Naturbeobachtung eingreifen. Als objektive Wissenschaft wird nur dasjenige bezeichnet, was möglichst nicht mit lebendigem, im Inneren der Seele erzeugtem Begriffe sich befasst. Es darf nur das Tote der Naturbetrachtung, nicht das durchgeistigte Lebendige in die Wissenschaft eingehen. Und eigentlich steht jeder von uns in und vor dieser Erkenntnisdramatik. Ich erkenne die Forderung der Wissenschaft als eine berechnigte an, ich kann aber mit dem wissenschaftlichen Denken allein nicht leben.

Es muss die Möglichkeit geschaffen werden, von den gewöhnlichen abstrakten Vorstellungen, die uns die Naturgesetze liefern, überzugehen zu einer künstlerischen Erfassung des Menschen. Nur so kann die Wissenschaft in Kunst übergehen. Was bei dem Trifolium Fichte, Hegel, Schelling als abstrakte, logische Elemente des Denkens sich ausgebildet hat, ist eine Stellung zu einer geistigen Wirklichkeit, die im eigenen Seelenleben erfahren werden kann und muss. Was bei Goethe und Schiller in wissenschaftlich-künstlerischer Weise sich ausgebildet hat, ist eine Stellung zu einer geistigen Wirklichkeit, die ebenfalls nur im eigenen Seelenleben erfahren werden kann. Warum geht man nicht mit deren Art Ideen, Begriffe zu fassen und zu bilden, an die Betrachtung der Natur heran? Glaubt man, dass man dadurch sogleich ins Unsichere komme? Warum traut man sich nicht zu, etwas objektiv Wirkliches im geistigen Erfassen, im geistigen Erleben zu erfahren? Hegel formuliert folgendermaßen:

*“Die wahrhafte Religion des Geistes, muß ein solches Credo, einen Inhalt, haben; denn der Geist ist wesentlich Bewusstsein, somit von dem gegenständlich gemachten Inhalt; als Gefühl ist er der ungegenständliche Inhalt selbst (qualiert nur um einen Böhmeschen Ausdruck zu gebrauchen)*

*und nur die niedrigste Stufe des Bewußtseins, ja in der mit dem Tiere gemeinschaftlichen Form der Seele. Das Denken macht die Seele, womit auch das Tier begabt ist, erst zum Geiste, und die Philosophie ist nur ein Bewusstsein über jenen Inhalt, den Geist und seine Wahrheit, auch in der Gestalt und Weise jener seiner ihm vom Tier unterscheidenden und der Religion fähig machenden Wesenheit.“<sup>30</sup>*

Warum glaubt man, dass in solcher Herangehensweise nur Willkür leben könne, man gleich ins Nicht-Objektive käme, da man etwas Subjektives in die Erfahrungen hineintrage?

Man kann sagen: Wissenschaft müsse etwas Logisches, Experimentierendes bleiben. Gewiss, eine solche Forderung kann man aufstellen; aber kümmert sich die Welt auch um das, was wir als Forderung aufstellen?

Betreffend die Statik zum Beispiel kann man sich überlegen: „Ja wissen denn die Kräfte, die ich zur Berechnung aufgestellt habe, wissen sie auch wirklich, wie sie zu verlaufen haben sollen?“ Damit ist nichts gegen die Statik gesagt. Wie auch die Bauingenieure ihre statischen Berechnungen anstellen – ich bin ein aufrichtiger Bewunderer derselben. Aber wenn wir die Welt im Innersten erfassen wollen, dann müssen wir uns nach der Welt und nicht nach unseren Forderungen richten; denn die Welt könnte sich aus den bloß logischen Gedanken in ein Künstlerisches überleiten. Und, gemäß Schiller und Goethe tut sie dies auch. Daher gelangt der zu einer richtigen Lebensauffassung, der das, was man in den gedachten Naturgesetzen vor sich hat, überleiten kann durch anschauende Urteilkraft – wie Goethe dies Wort so schön geprägt hat – in gestaltete Naturgesetze. Da steigt man dann durch die Kunst, wie Schiller sagte, „durch das Morgentor des Schönen, hinauf in der Erkenntnis Land“.

*„[...] Die Kunst, o Mensch, hast du allein.  
Nur durch das Morgentor des Schönen  
Drangst du in der Erkenntnis Land. [...]“<sup>31</sup>*

---

<sup>30</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorrede zur zweiten Ausgabe der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. In: Georg Lasson (Hg.): Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Leipzig 1905, Seite 15.

<sup>31</sup> Schiller, Friedrich von: Die Künstler. In: Eduard von der Hellen et alii (Hg.): Schillers Sämtliche Werke. Band I. Viertes Buch. Berlin und Stuttgart 1904-1906, Seiten 176-177.

Die Welteinsicht Goethes und Schillers als Gemeingut allen geistig Strebenden zu öffnen, das wäre doch ein ganz modernes Lebensideal, Lebensziel, ja Zukunftshoffnung.

## DRITTES KAPITEL

*Entstehung der Ästhetik im Zusammenhange mit der Entstehung des Dualismus; Überwindung des Dualismus durch Wissenschaft, Kunst und Religion; Goethes anschauende Urteilskraft; Das Reich der Kunst; Wodurch wird ein Gegenstand schön?; Schillers idealischer Mensch; Stofftrieb (Naturnötigung) und Formtrieb (Vernunftnotwendigkeit); Die ästhetische Stimmung; Der Begriff des ästhetischen Scheines.*

Die Ästhetik, das heißt die Wissenschaft, die sich mit der Kunst und ihren Schöpfungen beschäftigt, ist etwa um 1750 entstanden. Die Bemühungen Winkelmanns und Lessings, über prinzipielle Fragen der Kunst zu einem gründlichen Urteile zu kommen, fallen in diese Zeit. Es ist außerordentlich aufschlussreich, der Tatsache nachzuforschen, warum diese Wissenschaft erst so spät entstanden ist, denn die Kunst als solche, respektive das Bedürfnis nach der Kunst ist so alt wie die Menschheit. Wenden wir den Blick zurück in das alte Griechenland. Das Kunstschaffen dieses Volkes erfolgte gleichsam aus einem natürlichen Instinkt heraus; die Seelenverfassung ist eine gänzlich andere als unsere heutige.

Die Griechen lebten in der Natur, wir hingegen stehen außerhalb der uns umgebenden Natur. In ungetrennter Einheit mit seinem ganzen Sein ist der Grieche mit der Natur verwachsen, sie schafft gleichsam in ihm und er durch sie, mit ihrer Hilfe kann er durch sie seine Bedürfnisse befriedigen; die Kunst ist ihm nur eine Fortsetzung innerhalb des Lebens und Treibens der Natur, ja unmittelbar wächst die Kunst aus ihr heraus. Mit unserer heutigen Seelenverfassung stehen wir der Natur **gegenüber**. Wir stehen ihr mit unserer Bewusstseinshaltung gegenüber, wir fühlen uns fremd ihr gegenüber. Als Kopernikus das alte Himmelsbild zu dem neuen umgestaltete, ist für das abendländische Denken ein großer Umschwung eingetreten. In der älteren Zeit hat der Mensch zunächst die Erde als das Gebiet seiner Erkenntnis angesehen und es zur eigentlichen Hauptsache seiner Erkenntnisbetrachtung gemacht, und den Inhalt des ganzen Himmelsraumes um die Erde herum kreisen lassen. In der neueren Zeit haben sich in einer gewissen Weise für die menschliche Anschauung die anderen Himmelskörper weit über dies Gebiet hinaus vergrößert, die Erde ist eine Art Staubkorn im Weltenraum geworden, und der Mensch fühlt sich auf der gegenüber der Gesamtheit des Universums

unbedeutenden Erde unter tausenden und abertausenden von Welten, wie eben auf einem Staubkorn dieses Weltalls. Über dieses Weltall bildet man sich Erkenntnisurteile gemäß der Physik, gemäß der Chemie. Dadurch hat der Mensch sich gewissermaßen von der Natur losgerissen, und in seinem eigenen Bewusstsein entsteht dadurch der Grund und Urgegensatz: Ich und die Welt. Diese Trennung oder Spaltung nennt man in der Philosophie den Dualismus; ICH (Geist) und WELT (Materie) sind zwei grundverschiedene Wesenheiten und alles Streben richtet sich danach, diese Gegensätze zu versöhnen. Martin Heidegger (1889 – 1976) spricht nicht nur von der Hinausgeworfenheit des Menschen in das Sein, er erlebt es; wir alle können es nachvollziehen. Goethe formuliert es in seinem Aufsatz über die Natur:

*„Wir leben mitten in ihr [der Natur] und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihr Geheimnis nicht. Wir wirken beständig auf sie und haben doch keine Gewalt über sie.“*

Und weiter führt er aus:

*„Die Menschen sind alle in ihr [der Natur] und sie in allen. Mit allen treibt sie ein freundliches Spiel und freut sich, je mehr man ihr abgewinnt. Sie treibt's mit vielen so im Verborgenen, dass sie's zu Ende spielt, ehe sie's merken.“<sup>32</sup>*

Diese Formulierung mag zunächst unwissenschaftlich gelten, aber man vergegenwärtige sich, dass bei Goethe zwischen Kunst und Wissenschaft ein fließender Übergang besteht, das eine in das andere übergeführt wird, das eine in dem anderen seine Ergänzung findet. Heute steht der Mensch mit seinem Bewusstsein der Welt **gegenüber**. Als Beweis mag gelten das Auftauchen der Perspektive, der perspektivischen Darstellung; von meinem Augenpunkt aus bestimme ich das, was vor mir sich ausbreitet. Ich setze meinen Augenpunkt selbst fest und danach richtet sich mein Blick nach außen. Solche Haltung der Seele ist für den alten Griechen unmöglich. Alles wonach der Grieche suchte, fand er in der ihn umgebenden Natur. Die bloße Nachahmung in seinen Kunstwerken war ihm völlig ausreichend. Er hat in der Natur das Höchste gesehen, wonach sein Geist verlangte. Diese Seelenhaltung ist für uns in gewissem Sinne nicht wiederholbar. Nur solange konnte der Mensch sich innerhalb der Natur halten, solange er sich dessen nicht

---

<sup>32</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Die Natur. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 922.

bewusst war. Mit dem Augenblicke, da er sein eigenes Selbst (sein Ich) in voller Klarheit erkannte, mit dem Gewährwerden dessen, dass in seinem Inneren ein jener Außenwelt mindestens ebenbürtiges Reich lebt, da musste er sich losmachen von den Fesseln der Natur. Vergegenwärtigen wir uns den Ausspruch Schillers: „Der Mensch ist frei. Frei, und wäre er in Ketten geboren!“ Die Natur, die ihm Milch und Honig reichte, die seine Bedürfnisse erzeugte und seine Bedürfnisse befriedigte, ist nicht mehr. Jetzt muss der Mensch der Natur gegenübertreten und in seinem Inneren eine neue Welt erschaffen und aus dieser neuen Welt fließt nunmehr seine Sehnsucht, aus dieser kommen nunmehr seine Wünsche, seine Bedürfnisse. Jetzt trennt den Menschen eine Kluft von der Wirklichkeit (Natur) und er muss die Harmonie mit ihr erst aus eigenen, erst noch zu entwickelnden Kräften wiederum herstellen, diese Harmonie, die früher in ursprünglicher Vollkommenheit einfach da war. Dadurch, durch „diese Hinausgeworfenheit in das Sein“, spüren wir in uns jene Unzufriedenheit, jene Rätselhaftigkeit unseres Daseins, jene Spaltung unseres Wesens in zwei Teile, eingedenk des Goethe-Wortes:

*„Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,  
Die eine will sich von der andern trennen:  
Die eine hält in derber Liebeslust,  
Sich an die Welt mit klammernden Organen;  
Die andere hebt gewaltsam sich vom Dust  
Zu den Gefilden hoher Ahnen.“<sup>33</sup>*

Sobald das Bewusstsein in uns aufleuchtet, errichten wir zwischen uns und der Welt diese Scheidewand. Damit sind aber die Konflikte des Ideals mit der Wirklichkeit, des Gewollten mit dem Erreichten, alles dessen gegeben, was die Menschenseele in ein wahres geistiges Labyrinth führt. Die Natur steht uns gegenüber, seelenlos, bar alles dessen, was unser Inneres doch als ein Göttliches ahnungsvoll uns empfinden lässt. Wir sind uns unseres Gegensatzes zur Welt bewusst geworden. Aber niemals verlieren wir das Gefühl, dass wir doch zur Welt gehören, dass ein Band besteht, das uns mit ihr verbindet, dass wir nicht ein Wesen außerhalb, sondern innerhalb des Universums sind. Dieses Gefühl erzeugt in uns das Streben, das faustische Streben wissen-wollend, „was die Welt im Innersten zusammen hält“ und schauen-wollend

---

<sup>33</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Faust I. Szene Vor dem Tor. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 5. Vers 1112 f.. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 177.

„alle Wirkenskraft und Samen“ – und dadurch den Gegensatz zu überbrücken. Und in diesem versuchten Brückenschlag besteht heute im Grunde das ganze geistige Streben der Menschheit. Die Geschichte des geistigen Lebens ist ein fortwährendes Suchen der Einheit zwischen uns und der Welt. **Religion, Kunst und Wissenschaft** verfolgen gleichermaßen dieses Ziel. Der Religiös-Gläubige sucht in der Offenbarung, die ihm Gott zuteil werden lässt, die Lösung der Welträtsel, die ihm sein mit der bloßen Erscheinungswelt unzufriedenes Ich aufgibt. Der Künstler sucht dem Stoffe, der Materie die Ideen seines Ich einzuprägen, um das in seinem Innern Lebende mit der Außenwelt zu versöhnen. Auch er fühlt sich unbefriedigt von der bloßen Erscheinungswelt und versucht ihr jenes Mehr einzufügen, das sein Ich, über sie hinausgehend, in sich birgt. Und der Denker sucht nach der Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen, er strebt denkend zu durchdringen, was er beobachtend erfährt.

Die Menschenseele wird in ihrem geistigen Streben in ein geistiges Labyrinth geführt. Man wird an die Sage vom König Minos erinnert, an das Labyrinth in seinem Palast und an den Faden der Ariadne. Stehen wir nicht in einer solchen Situation? Haben wir nicht die Möglichkeit verloren, das, was der Mensch als sein Seelisches, als sein Geistiges bezeichnet, in irgendeinen Zusammenhang zu bringen mit dem, was uns als Natur, als Welt umgibt? Ist es denn gänzlich unwissenschaftlich, die Gänge des Labyrinthes der Sage mit den Windungen unseres Gehirnes in Beziehung zu setzen, den Faden der Ariadne mit unserem Verstand, unserem Intellekt in Beziehung zu setzen? Gewiss, es handelt sich um eine Sage, die mit Symbolen arbeitet, aber Symbol (σύμβολον) heißt eben Zusammentreffen von Umständen, Zusammenfall, und es ist nicht abwegig zu sagen, dass in einem Symbol die irdische Realität mit der geistigen Realität zusammenfällt.

Wenden wir den Blick auf das Mittelalter, so werden wir gewahr, dass sich in dieser Epoche eine völlige Abkehr von der Natur vollzogen hat. Die christliche Wissenschaft des Mittelalters – man kann sie in dem Begriff der Philosophie zusammenfassen – konnte es zu keiner Kunsterkenntnis bringen, weil ja die Kunst doch nur mit den Mitteln der Natur arbeiten konnte, und die Gelehrsamkeit es nicht fassen konnte, wie man innerhalb der gottlosen Wirklichkeit Werke schaffen kann, die den nach dem Göttlichen strebenden Geist befriedigen können. Die Philosophie, die zu jener Zeit der Theologie die Schleppe nachtrug, ein sehr treffendes Bild für die damalige Geistesverfassung, also sowohl Philosophie als auch Theologie, konnten

die selbständige Aufgabe der Kunst nicht erkennen. Der Kunstentwicklung selbst tat dies überhaupt keinen Abbruch, denn in dieser Zeit entstanden die herrlichsten Werke christlicher Kunst. So wie der Grieche seine Impulse gleichsam aus der Natur empfing, so empfing der mittelalterliche Künstler seine Impulse vom Himmelsgeiste; jene himmelanstrebende Gotik, das „sursum corda“ (Empor die Herzen) der gläubigen, betenden Gemeinde: das durch den Himmelsgeist durchdrungene Wirken Raffaels, Lionardos und Michelangelos sind sichtbar gewordene Zeichen dafür. Allerdings eine Wissenschaft der Kunst konnte damals, auf Grund dieses unversöhnlichen Gegensatzes zwischen Natur und Geist, natürlich nicht entstehen, und ich führe nochmals an, dass das Nicht-Bestehen, das Nicht-Bestehen-Können einer Kunstwissenschaft, der Kunstentwicklung als solcher, also der Entstehung von Kunstwerken, überhaupt keinen Abbruch tat. Man wäre ja fast versucht zu sagen, dass die Abwesenheit der einen (der Kunstwissenschaft nämlich), den Aufstieg und die Höhe der anderen (der konkreten mittelalterlichen Kunstschaffung) erst ermöglichte. Dies ist aber gewissermaßen eine doch zu starke Formulierung, aber man wird dadurch aufmerksam auf die Tatsache, wie schwierig eine Wissenschaft vom Schönen (die Ästhetik) ist. Man sehe auf die Bemühungen Winkelmanns und Lessings und, wie in dieser Arbeit noch zu behandeln sein wird, auf die Anregungen Goethes, auf die Impulse Schillers durch seine ästhetischen Briefe zur Erziehung des Menschengeschlechtes.

Zur Entstehung der Ästhetik war eine Zeit notwendig, in der der Mensch, frei und unabhängig von den Fesseln der Natur, den Geist in seiner ungetrübten Klarheit erblickte, in der aber auch schon wieder ein Zusammenfließen des Geistes mit der Natur möglich war und ist. Wie kann nun der der Natur entfremdete Geist (im Wesentlichen unsere heutige Seelenverfassung) mit der Bildungshöhe der jetzigen Zeit zur Natur zurückkehren? Goethes Anschauungen entspricht die grundsätzliche Trennung von Natur und Geist nicht; er sucht vielmehr in der Welt ein Ganzes, eine einheitliche Entwicklungskette von Wesen, innerhalb welcher der Mensch ein Glied, das höchste nämlich, bildet. In seinem Buche über Winckelmann (1717 – 1768), den er sehr schätzte, schreibt Goethe wörtlich:

*„Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein*



*Ziel gelangt aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern. Denn wozu dient alle der Aufwand von Sonnen und Planeten, von Sternen und Milchstrassen, von Kometen und Nebelflecken, von gewordenen und werdenden Welten, wenn sich nicht zuletzt ein glücklicher Mensch unbewusst seines Daseins erfreut?*<sup>34</sup>

Und fremd ist für Goethe, was man bei vielen besonders begabten Menschen findet, nämlich jene Scheu vor dem wirklichen Leben, jenes In-Sich-Selbst-Zurückziehen, jenes In-Sich-Selbst-eine-eigene-Welt-Erschaffen. Goethe flieht die Wirklichkeit nicht, um sich eine abstrakte Gedankenwelt zu erschaffen, die nichts mit dieser Wirklichkeit gemein hat. Er vertieft sich in die Wirklichkeit (Natur), um in ihrem ewigen Wandel, in ihrem Werden und Bewegen ihre unwandelbaren Gesetze zu finden. So entstand in seinem Geiste die Urpflanze, so auch das Urtier, die ja nichts anderes sind als die **Ideen** des Tieres und der Pflanze. Und für Goethe sind das keine leeren Allgemeinbegriffe, die einer grauen Theorie angehören, das sind für ihn die existenziellen Grundlagen der Organismen mit ihrem reichen, konkreten Inhalt, lebensvoll und anschaulich. Anschaulich freilich nicht für die äußeren Sinne, sondern für jenes höhere Anschauungsvermögen, welches Goethe ausführlich in dem Aufsatz über anschauende Urteilskraft bespricht. Diese Ideen (die der Urpflanze, die des Urtieres) im Goetheschen Sinne sind ebenso objektiv wie die Farben und Gestalten der Dinge, aber sie sind, so unglaublich dies auch klingt, so unglaublich dies der eigenen anschauenden Fassungskraft zuzumuten ist, – nur für den wahrnehmbar, dessen Fassungsvermögen dazu eingerichtet ist, kurz, der so etwas sehen kann, so wie Farben und Formen nur für den Sehenden und nicht für den Blinden da sind. Ich erinnere an das Gespräch Goethes und Schillers nach dem Besuch des Vortrages der Naturforscher in Jena. Für Schiller war die Tatsache, dass jemand eine Idee, nämlich die der Urpflanze, gleichsam mit Augen sieht – Goethe hat diese Idee ja vor ihm mit wenigen Strichen charakteristisch dargestellt – zunächst nicht nachvollziehbar!

(Für uns alle ist dies wahrscheinlich auch nicht nachvollziehbar, aber man muss schon sehr aufpassen, wenn man sich Goethe gegenüber auf einen kritischen Stuhl setzt ; Kritik kommt etymologisch von κρίνειν, und das bedeutet unterscheiden,

---

<sup>34</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Schriften zur Kunst. Winckelmann und sein Jahrhundert. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Antikes. Zürich und Stuttgart 1848 ff., Seite 417.

ich müsste also mit Sicherheit unterscheiden können das Wahre und das Falsche, das Richtige und das Unrichtige; dies möchte ich sozusagen in Parenthese anführen).

Wenn wir dem Objektiven nicht mit einem empfänglichen Geiste entgegen kommen, enthüllt es sich nicht vor uns. Ohne das Goethesche Vermögen, Ideen wahrzunehmen, bleiben uns diese ein verschlossenes Feld. Die heutige Zivilisation macht dem Menschen einen Vorwurf, wenn er gewissermaßen doch auf eine Autorität hin irgendeine Weltanschauung vertritt. Nun, dieser Vorwurf könnte auf diese Arbeit zutreffen. Die intensive Beschäftigung vor allem mit Goethe und Schiller ermöglichen jedoch, dasjenige zu vollziehen, was beide gelebt haben: nämlich die Durchdringung der Idee mit dem eigenen Erleben. Dadurch wird autoritativer Glaube im besten Sinne zur eigenen Erkenntnis. Denn beide Genien entwickeln Gedanken, die – übergeführt in die Lebenshaltung – den Menschen so durchdringen, dass er an ihnen Kräfte hat, die seine Entwicklung leiten, und die ihm bei den Aufgaben seines Daseins Berater und Helfer sein können.

Schiller klärte in seinem Brief vom 23. August 1794 Goethe über das Wesen, das seinem Geist zugrunde liegt, mit folgenden Worten auf:

*„Lange schon habe ich, obgleich aus ziemlicher Ferne, dem Gang ihres Geistes zugesehen und den Weg, den Sie sich vorgezeichnet haben, mit immer erneuerter Bewunderung bemerkt. Sie suchen das Notwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das Einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie, Schritt vor Schritt, zu der mehr verwickelten auf, um endlich die verwickelste von allen, den Menschen, genetisch aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, daß Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält.“<sup>35</sup>*

---

<sup>35</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Schillers Brief vom 23. August 1794 aus Jena. Vierter Brief. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 20. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 13-14.

In diesem Nacherschaffen liegt ein Schlüssel zum Verständnis Goethescher Weltanschauung. Wollen wir wirklich zu den Urbildern der Dinge, zu dem in ewigem Wechsel Unwandelbaren aufsteigen, dann dürfen wir nicht das Festgewordene betrachten, denn dieses entspricht nicht mehr ganz der Idee, die sich in ihm ausspricht, wir müssen auf das Werden zurückgehen, wir müssen die Natur im Schaffen belauschen. In dem schon erwähnten Aufsätze über Anschauende Urteilskraft stellt Goethe selbst diesen Sachverhalt folgendermaßen dar:

*„Zwar scheint der Verfasser hier auf einen göttlichen Verstand zu denken, allein wenn wir ja im Sittlichen durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine Region erheben und an das erste Wesen annähern sollen: so dürfte es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, daß wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machten. Hatte ich doch erst unbewußt und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrunken, war es mir sogar geglückt, eine naturgemäße Darstellung aufzubauen, so konnte mich nun mehr nichts weiter verhindern, das Abenteuer der Vernunft, wie es der Alte vom Königsberge selbst nennt, mutig zu bestehen.“<sup>36</sup>*

(Mit „Verfasser“ meint Goethe Kant, mit der göttlichen Vernunft die Kantsche Unterscheidung zwischen intellectus archetypus und intellectus ectypus, mit dem „Alten vom Königsberge“ ist wiederum Kant gemeint).

Die Goetheschen Urbilder sind also nicht leere Schemen, sondern sie sind die treibenden Kräfte hinter den Erscheinungen. Das ist die „höhere Natur“ in der Natur, der Goethe sich bemächtigen will. Es steht außer Zweifel, dass in keinem Falle die Wirklichkeit, wie sie vor meinen Sinnen ausgebreitet daliegt, etwas ist, bei dem der auf höherer Kulturstufe angelangte Mensch stehen bleiben kann. Nur indem der Menscheng Geist diese Wirklichkeit überschreitet, die Schale zerbricht und zum Kerne vordringt, wird ihm offenbar, was diese Welt im Innersten zusammenhält. Einerseits führt die bloße empirische Betrachtungsweise der Natur nicht zur Versöhnung des Gegensatzes Natur – Geist, da sie zwar wohl die Wirklichkeit, also die Welt der Sinneserscheinungen abbildet, andererseits kann auch der Menscheng Geist zu dieser Aussöhnung nicht kommen, weil er zwar das, was er als ein Höchstes anspricht,

---

<sup>36</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Anschauende Urteilskraft. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 878-879.

nämlich die Idee, ergreifen kann, sie aber nicht mit der Wirklichkeit der Sinneserscheinungen verbinden kann, da er die Verbindung zur realen Wirklichkeit mit Hilfe der Idee nicht herstellen kann.

Zwischen beiden Reichen, dem der Natur und dem des Geistes, bedarf der Mensch eines neuen Reiches, eines Reiches, in dem das Einzelne schon die Idee darstellt und nicht erst das Ganze. Es ist ein Reich, in dem das Individuum schon so auftritt, dass ihm der Charakter der Allgemeinheit und Notwendigkeit innewohnt. Eine solche Welt ist aber in der sinnlichen Wirklichkeit nicht vorhanden, eine solche Welt muss sich der Mensch erst selbst schaffen. Diese selbst zu erschaffende Welt ist die Welt der Kunst: – Ein notwendiges drittes Reich neben dem der Sinne und der Vernunft .

Goethe hat das Wirken des Geistes in den Erscheinungen der Natur gesehen und konnte somit den Versuch unternehmen den Gegensatz zu überbrücken. Deshalb konnte er sagen:

*„Da ist Notwendigkeit, da ist Gott.“<sup>37</sup>*

Es ist dieses Wissen, dieses Erkennen, was die heutige Not wirklich wendet. Da ist wirklich Geist anwesend. Ihr Höchstes offenbart die Kunst nur dann, wenn sie herausquillt aus denselben Grundlagen, aus denen alles Wissen und alle Erkenntnis herausquillt. Und die Kunst als dieses dritte Reich zu begreifen, das ist die Aufgabe der Ästhetik. In diesem Sinne muss er, der Mensch, den Schöpfungsprozess fortsetzen. Er hat, idealiter ausgedrückt, das Reich Gottes auf diese Erde zu bringen. Diese, man darf es wohl so nennen, religiöse Sendung der Kunst spricht Goethe (im Buche über Winckelmann) mit folgenden Worten aus:

*„Dagegen tritt nun die Kunst ein, denn indem der Mensch auf den Gipfel der Natur gestellt ist, so sieht er sich wieder als eine ganze Natur an, die in sich abermals einen Gipfel hervorzubringen hat. Dazu steigert er sich, indem er sich mit allen Vollkommenheiten und Tugenden durchdringt, Wahl, Ordnung, Harmonie und Bedeutung aufruft, und sich endlich bis zur Produktion des Kunstwerkes erhebt, das neben seinen übrigen Taten und Werken einen glänzenden Platz einnimmt. Ist es einmal hervorgebracht, steht es in seiner idealen Wirklichkeit vor der Welt, so bringt es eine dauernde Wirkung, es*

---

<sup>37</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Italienische Reise III. Teil. In: Großherzogin Sophie von Sachsen (herausgegeben im Auftrage der Großherzogin): Goethes Werke. Band 32. Brief vom 6. September 1787 aus Rom. Weimar 1906, Seite 78.

*bringt die höchste hervor: denn indem es aus den gesamten Kräften sich geistig entwickelt, so nimmt es alles Herrliche, Verehrungs- und Liebenswürdige in sich auf, und erhebt, indem es die menschliche Gestalt beseelt, den Menschen über sich selbst, schließt seinen Lebens- und Tatenkreis ab, und vergöttert ihn für die Gegenwart, in der das Vergangene und Künftige begriffen ist. Von solchen Gefühlen wurden die ergriffen, die den olympischen Jupiter erblickten, wie wir uns aus den Beschreibungen, Nachrichten und Zeugnissen der Alten uns entwickeln können. Der Gott war zum Menschen geworden, um den Menschen zum Gott zu erheben. Man erblickte die höchste Würde, und ward für die höchste Schönheit begeistert. In diesem Sinne kann man wohl jenen Alten recht geben, welche mit völliger Überzeugung aussprachen: es sei ein Unglück zu sterben, ohne dieses Werk gesehen zu haben.“<sup>38</sup>*

Damit war der Kunst ihre hohe Bedeutung für den Kulturfortschritt der Menschheit zuerkannt. Und es ist ergreifend, wie die deutschen Idealisten danach ringen, die würdigste wissenschaftliche Form für die eigentümliche Art zu finden, wie in jeglichem, wirklichem Kunstwerke Geistiges und Natürliches, Ideales und Reales miteinander verschmelzen. Diese Durchdringung in ihrem Wesen zu begreifen und in den einzelnen Formen, in denen sie sich darlebt, durchzuarbeiten, dies ist Aufgabe der Ästhetik. Und die Grundfrage dieser Wissenschaft muss sein: Wie wird ein Gegenstand schön?

Das Verdienst, diese Fragen in Fluss gebracht zu haben, kommt, neben anderen, eigentlich Kant zu. In seiner im Jahre 1790 erschienen „Kritik der Urteilskraft“, versuchte er die Natur des Schönen<sup>38</sup> in mehrfacher Hinsicht zu bestimmen. Zunächst untersuchte er den Grund des Vergnügens, das wir an den schönen Werken der Kunst empfinden. Diese Lustempfindung findet er ganz verschieden von jeder anderen. Vergleichen wir sie mit der Lust, die wir empfinden, wenn wir es mit einem Gegenstande zu tun haben, dem wir etwas Nutzbringendes verdanken. Diese Lust ist eine ganz andere, diese Lust hängt innig mit dem

---

<sup>38</sup> Conferre Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft. Erster Teil – Kritik der ästhetischen Urteilskraft. Erster Abschnitt – Analytik der ästhetischen Urteilskraft. Erstes Buch – Analytik des Schönen. In: Wilhelm Weischedl (Hg): Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie. Wiesbaden 1957, § 2 - Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurteil bestimmt, ist ohne alles Interesse, Seiten 280-281. Entspricht Akademie-Paginierung A5,6 B5,6.

§ 15 – Das Geschmacksurteil ist von dem Begriffe der Vollkommenheit gänzlich unabhängig, Seiten 306-310. Entspricht Akademie Paginierung A 43-48, B 43-48.

Begehren nach der Verwendung, nach dem Dasein dieses Gegenstandes zusammen. Die Lust am Nützlichen verschwindet, wenn das Nützliche selbst nicht mehr ist. Das ist bei der Lust, die wir dem Schönen gegenüber empfinden, ganz anders. Diese Lust hat mit dem Besitze, mit der Existenz des Gegenstandes nichts zu tun. Sie haftet demnach gar nicht am Objekte, sondern vielmehr an der Vorstellung von demselben. Beim Zweckmäßigen, Nützlichen, Praktischen entsteht sogleich das Bedürfnis, die Vorstellung in Realität umzusetzen. Beim Schönen sind wir mit dem bloßen Bilde zufrieden. Deshalb nennt Kant dieses von jeglichem realen Interesse unbeeinflusste Wohlgefallen am Schönen das „interesselose Wohlgefallen“. Damit ist aber keineswegs die Zweckmäßigkeit von dem Schönen ausgeschlossen, vielmehr ist das Schöne nach Kant durchaus zweckmäßig, nur dient es unmittelbar keinem äußeren Zwecke. Und daraus fließt die zweite Erklärung des Schönen: Es ist ein in sich zweckmäßig Geformtes, ohne aber einem äußeren Zwecke zu dienen. Nehmen wir ein anderes Ding der Natur oder ein Produkt der menschlichen Technik wahr, dann kommt wie selbstverständlich unser Verstand und fragt nach Nutzen und Zweck. Und der Verstand gibt sich nicht eher zufrieden, bis er auf diese Fragen eine Antwort erhält. Beim Schönen liegt das Wozu in den Dingen selbst und der Verstand braucht nicht darüber hinauszugehen.

Hier setzt nun Schiller ein. Und er tut dies, indem er die Idee der Freiheit in die Gedankenreihe hineinverwebt, in einer Weise, die der Menschennatur die höchste Ehre zuordnet! Schillers Nachsinnen betraf vor allem die Frage: Welcher Zustand der menschlichen Seelenkräfte entspricht im besten Sinne des Wortes einem menschenwürdigen Dasein? Mit anderen Worten: Wie kommt der Mensch innerlich zu einer innerlich-freien Seelenverfassung und äußerlich zu sozial-freien Zuständen? In dem vierten seiner ästhetischen Briefe schreibt er:

*„Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen, idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseins ist.“*

In einer Fußnote führt er dazu weiter aus:

*„Ich beziehe mich hier auf eine kürzlich erschienene Schrift: „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten“, von meinem Freunde Fichte, wo sich*

*eine sehr lichtvolle und noch nie auf diesem Wege versuchte Ableitung dieses Satzes findet.“<sup>39</sup>*

Eine Brücke will Schiller schlagen von dem Menschen der alltäglichen Wirklichkeit zu dem idealischen Menschen. Zwei Triebe sind in der Menschennatur vorhanden, die diese von der idealischen Vollkommenheit zurückhalten, wenn sie in einseitiger Art zur Entwicklung kommen: der sinnliche Trieb und der vernünftige Trieb. Hat der Sinntrieb die Oberhand, so unterliegt der Mensch seinen Instinkten und Leidenschaften. In der Betätigung, die von seinem Bewusstsein durchhellert ist, mischt sich eine dieses Bewusstsein trübende Kraft. Sein Tun wird das Ergebnis einer inneren Nötigung. Überwiegt der Vernunfttrieb, so ist der Mensch bestrebt, Instinkte und Leidenschaften zu unterdrücken und sich nicht einer abstrakten, von innerer Wärme, also von innerer Seelenwärme getragenen Notwendigkeit zu übergeben.

In beiden Fällen ist der Mensch einem Zwange unterworfen. In diesem Spannungsfeld befinden sich dem Prinzip nach alle Menschen, wissend – nicht wissend, wollend – nicht wollend. Im ersteren Falle bezwingt seine sinnliche Natur die geistige. Im zweiten Falle bezwingt die Vernunft seine sinnliche Natur. Weder das eine noch das andere gibt dem Menschen im Kerne seines Wesens, der zwischen Sinnlichkeit und Geistigkeit in der Mitte liegt, völlige Freiheit. Diese ist nur durch eine Harmonie der beiden Triebe zu verwirklichen. Die Sinnlichkeit soll nicht unterdrückt, sondern veredelt werden; die Instinkte und Leidenschaften sollen sich mit der Geistigkeit durchdringen, und zwar so, dass sie selbst die Verwirklicher des in sie eingegangenen Geistigen werden. Und die Vernunft soll das Seelische, also das Fühlen und Wollen im Menschen so ergreifen, dass sie dem bloß Instinktiven und Leidenschaftlichen seine Gewalt nimmt und der Mensch das, was Vernunft ihm rät, wie selbstverständlich aus Instinkt und mit der Kraft der Leidenschaft vollbringt.

*„Wenn wir jemand mit Leidenschaft umfassen, der unserer Verachtung würdig ist, so empfinden wir peinlich die Nötigung der Natur. Wenn wir gegen einen anderen feindlich gesinnt sind, der uns Achtung abnötigt, so empfinden wir peinlich die Nötigung der Vernunft. Sobald er aber zugleich unsere Neigung interessiert und unsere Achtung sich erworben, so verschwindet sowohl der Zwang der Empfindung als der Zwang der Vernunft, und wir fangen an, ihn zu*

---

<sup>39</sup> Schiller, Friedrich von: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Vierter Brief. Herford 1948, Seite 29.

*lieben, das heißt, zugleich mit unserer Neigung und mit unserer Achtung zu spielen.“<sup>40</sup>*

Ein Mensch, der in seiner Sinnlichkeit die Geistigkeit der Vernunft, in seiner Vernunft die elementarische Kraft der Leidenschaft offenbart, ist eine freie Persönlichkeit! Und auf diese Entwicklung der freien Persönlichkeit möchte Schiller das harmonische Zusammenleben in der menschlichen Gemeinschaft begründen. Mit der Frage nach einem menschenwürdigen Dasein verband er diejenige nach Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens. Seine ästhetischen Briefe sind und geben die Antworten auf die Fragen, die in der Zeit, als er diese Gedanken ausgestaltete, den Menschen durch die Französische Revolution gestellt waren.

Die Schillerschen Gedankengänge sprechen also davon, dass man das Bewusstsein erst in einer bestimmten Verfassung haben müsste, um ein Verhältnis zu den Erscheinungen der Welt zu gewinnen, ein Verhältnis, das der Wesenheit des Menschen entspricht. Um nun die Schönheit der Welt zu erleben und um die Schönheit in der Welt zu schaffen, muss man zuerst in sich einen bestimmten Bewusstseinszustand erzeugen; und in der Entwicklung und Erzeugung dieses Bewusstseinszustandes findet er das Aufleben des wahren Menschenwesens. Der Mensch kann, gemäß seiner Seelenveranlagung, in sich die „ästhetische Stimmung“ ausbilden. Diese ist weder an die Naturnötigung, noch an die Vernunftnotwendigkeit hingegeben. In dieser ästhetischen Stimmung (in diesem mittleren Bewusstseinszustand) lebt die Seele durch die Sinne; aber sie trägt in die sinnliche Anschauung und in das von der Sinnlichkeit angeregte Handeln ein Geistiges hinein. Man nimmt mit den Sinnen wahr, aber so, als ob das Geistige in die Sinne eingeströmt wäre. Man überlässt sich im Handeln dem Wohlgefallen des unmittelbaren Begehrens, aber man hat dieses Begehren so veredelt, dass ihm (dem Begehren) das Gute gefällt, das Schlechte missfällt. Die Vernunft ist da eine innige Verbindung mit der Sinnlichkeit eingegangen. Das Gute wird zum Instinkt; der Instinkt darf sich selbst die Richtung geben, weil er den Charakter der Geistigkeit angenommen hat. Das ist der Zustand, in dem das Schöne geschaffen und genossen werden **kann**. Wer ein Kunstwerk schafft, der folgt einem freien Naturtrieb. Er tut es aus Neigung. Aber es sind keine physischen Leidenschaften, die ihn

---

<sup>40</sup> Schiller, Friedrich von: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Vierzehnter Brief. Herford 1948, Seite 84.



antreiben. Es ist die künstlerische Phantasie, der Geist. Ebenso ist es mit demjenigen, der sich dem Genusse eines Kunstwerkes hingibt. Es befriedet seinen Geist, indem es zugleich auf seine Sinnlichkeit wirkt. Seinen Begierden kann der Mensch zwar wohl nachgehen, ohne die höheren Gesetze des Geistes zu beachten; seine Pflicht kann er erfüllen, ohne sich um die Sinnlichkeit zu kümmern; aber ein Kunstwerk kann er damit nicht schaffen.

Verfolgen wir noch einmal den Weg, den die Freiheit nimmt – von der Hegel<sup>41</sup> sagt, sie sei kein göttliches Geschenk, das dem Menschen ein für allemal in die Wiege gelegt worden sei, sondern ein Ergebnis, ein Erreichnis des Menschen, zu der er im Laufe seiner Entwicklung gelangen könne – verfolgen wir also den Weg Schillers, der von der Schönheit zur Freiheit führt, so wie er ihn selbst dargelegt hat.

Zunächst stellt Schiller zwei unabhängig sich geltend machende Triebe des Menschen einander gegenüber. Der erste ist der so genannte **Stofftrieb** oder das Bedürfnis, unsere Sinne der einströmenden Außenwelt offen zu halten. Da dringt ein reicher Inhalt auf uns ein, aber ohne dass wir selbst auf seine Natur einen bestimmenden Einfluss nehmen könnten. Mit unbedingter Notwendigkeit geschieht hier alles. Was wir wahr nehmen, wird von außen bestimmt; wir sind unfrei, unterworfen, wir müssen einfach dem Gebote der Naturnotwendigkeit gehorchen.

Der zweite ist der **Formtrieb**. Das ist nun nichts anderes als die Vernunft, die in das wirre Chaos des Wahrnehmungsinhaltes Ordnung und Gesetz bringt. Durch ihre Arbeit kommt System in die Erfahrung. Aber auch hier sind wir nicht frei, findet Schiller. Denn bei dieser ihrer Arbeit ist die Vernunft den unabänderlichen Gesetzen der Logik unterworfen. Wie dort unter der Macht der Naturnotwendigkeit, so stehen wir hier unter jener der Vernunftnotwendigkeit. Gegenüber beiden sucht die Freiheit eine Zufluchtsstätte. Schiller weist ihr das Gebiet der Kunst an, indem er die Analogie der Kunst mit dem Spiel des Kindes hervorhebt. Worin liegt das Wesen des Spieles?

Nun, es werden Dinge der Wirklichkeit genommen und in ihren Verhältnissen in beliebiger Weise verändert. Dabei ist bei dieser Umformung der Realität nicht ein Gesetz der logischen Notwendigkeit maßgebend, wie wenn wir zum Beispiel eine Maschine bauen, wo wir uns streng an die Gesetze der Vernunft halten müssen, sondern es wird einzig und allein einem subjektiven Bedürfnisse gedient. Der

---

<sup>41</sup> Conferre Hegel: Dritter Teil – Die Philosophie des Geistes. In: Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel (Hg.): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Werkausgabe Band 10. § 482. Frankfurt am Main 1970, Seiten 301-302.

Spielende bringt die Dinge in einen Zusammenhang, der ihm Freude macht; er legt sich selbst keinen Zwang auf. Die Notwendigkeit achtet er nicht, denn er überwindet ihren Zwang, indem er die ihm überlieferten Dinge ganz nach Willkür verwendet; aber auch von der Vernunftnotwendigkeit fühlt er sich nicht abhängig, denn die Ordnung, die er selbst in die Dinge bringt, ist ja seine Erfindung. So prägt der Spielende der Wirklichkeit seine Subjektivität ein, und dieser letzteren verleiht er objektive Geltung. Das gesonderte Wirken der beiden Triebe hat aufgehört; sie sind in eins zusammengefloßen und damit frei geworden. Das Natürliche ist ein Geistiges, das Geistige ein Natürliches!

Schiller nun, der Dichter-Philosoph der Freiheit, sieht so in der Kunst ein freies Spiel des Menschen auf höherer Ebene und ruft begeistert aus:

*„Denn, um es endlich einmal herauszusagen, der Mensch spielt nur wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt. Dieser Satz, der in diesem Augenblicke vielleicht paradox erscheint, wird eine große und tiefe Bedeutung erhalten, wenn wir erst dahin gekommen sein werden, ihn auf den doppelten Ernst der Pflicht und des Schicksals anzuwenden; er wird, ich verspreche es Ihnen, das ganze Gebäude der ästhetischen Kunst und der noch schwierigeren Lebenskunst tragen.“*<sup>42</sup>

Weil der Mensch durch die Schönheit weder ein Sklave der Sinnlichkeit ist noch der Vernunft, sondern durch die Schönheit beide, nämlich Sinnlichkeit und Vernunft zusammen in seiner Seele wirken, vergleicht Schiller den Trieb zu Schönheit demjenigen des Kindes, das in seinem Spiel seinen Geist nicht Vernunftgesetzen unterwirft, sondern ihn frei seiner Neigung nach gebraucht. Deshalb nennt er diesen Trieb zur Schönheit **Spieltrieb**:

*„Aber was heißt denn ein bloßes Spiel, nach dem wir wissen, daß unter allen Zuständen des Menschen gerade das Spiel, und nur das Spiel es ist, was ihn vollständig macht und seine doppelte Natur auf einmal entfaltet? Was Sie, nach Ihrer Vorstellung der Sache, Einschränkung nennen [er bezieht sich auf den üblich herkömmlichen Begriff des Spieles], das nenne ich nach der meinen, die ich durch Beweise gerechtfertigt habe, Erweiterung. Ich würde also vielmehr gerade umgekehrt sagen: mit dem Angenehmen, mit dem*

---

<sup>42</sup> Schiller, Friedrich von: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Fünfzehnter Brief. Herford 1948, Seite 91.

*Guten, mit dem Vollkommenen ist es dem Menschen nur ernst; aber mit der Schönheit spielt er. Freilich dürften wir uns hier nicht an die Spiele erinnern, die in dem wirklichen Leben im Gange sind, und die sich gewöhnlich nur auf sehr materielle Gegenstände richten; aber in dem wirklichen Leben würden wir auch die Schönheit vergebens suchen, von der hier die Rede ist. Die wirklich vorhandene Schönheit ist des wirklich vorhandenen Spieltriebs wert; aber durch das Ideal der Schönheit, welches die Vernunft aufstellt, ist auch das Ideal des Spieltriebs aufgegeben, das der Mensch in allen seinen Spielen vor Augen haben soll.“<sup>43</sup>*

Schiller hätte auch sagen können: Im Spiel ist der Mensch frei. In der Erfüllung der Pflicht und in der Hingabe an die Sinnlichkeit ist er unfrei. Will der Mensch nun auch in seinen moralischen Handlungen in voller Bedeutung des Wortes Mensch sein, das heißt, will er frei sein, so muss er zu seinen Tugenden dasselbe Verhältnis wie zur Schönheit haben. Er muss seine Neigungen zu Tugenden veredeln; und er muss sich mit seinen Tugenden so durchdringen, dass er, seiner ganzen Wesenheit nach, gar keinen anderen Trieb hat, als ihnen zu folgen. Ein Mensch, der diesen Einklang zwischen Neigung und Pflicht hergestellt hat, kann in jedem Augenblicke seines Daseins auf die Güte seiner Handlungen wie auf etwas Selbstverständliches rechnen.

Man kann von diesem Gesichtspunkte aus auch das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen betrachten. Der Mensch, der nur seinen sinnlichen Trieben folgt, ist selbstsüchtig. Er ginge stets nur seinem eigenen Wohlsein nach, wenn nicht der Staat das Zusammensein durch Vernunftgesetze regelte. Der freie Mensch vollbringt aus eigenem Antriebe, was der Staat von dem selbstsüchtigen Menschen fordern muss. In einem Zusammensein von freien Menschen bedarf es keiner Zwangsgesetze.

*„Mitten in dem furchtbaren Reich der Kräfte und mitten in dem heiligen Reich der Gesetze, baut der ästhetische Bildungstrieb unvermerkt an einem dritten, fröhlichen Reiche des Spiels und des Scheins, worin er dem Menschen die*

---

<sup>43</sup> Ibidem, Seiten 89-90.

*Fesseln aller Verhältnisse abnimmt und ihn von allem, was Zwang heißt, sowohl im Physischen als im Moralischen entbindet.“<sup>44</sup>*

Also den wahren Kunst zugrunde liegenden Trieb nennt Schiller Spieltrieb. Dieser erzeugt im Künstler Werke, die schon in ihrem sinnlichen Dasein unsere Vernunft befriedigen und deren Vernunftinhalt zugleich als sinnliches Dasein gegenwärtig ist. Und das Wesen des Menschen wirkt auf dieser Stufe so, dass seine Natur zugleich geistig und sein Geist zugleich natürlich wirken. Die Natur wird zum Geiste erhoben und der Geist versenkt sich in die Natur. Jene wird dadurch geadelt, dieser aus seiner unanschaulichen Höhe in die sichtbare Welt gerückt. Die Werke, die dadurch entstehen, sind nun freilich deshalb nicht völlig naturwahr, weil in der Wirklichkeit sich nirgends Geist und Natur decken. Wenn wir daher die Werke der Kunst mit jenen der Natur zusammenstellen, so erscheinen sie uns als bloßer Schein. Aber sie müssen Schein – im Schillerschen Sinne! – sein, weil sie sonst nicht wahrhafte Kunstwerke wären. Mit dem Begriffe des Scheins in diesem Zusammenhange steht Schiller als Ästhetiker einzig da.

Betrachten wir nun näher diesen Grundbegriff des ästhetischen Scheines. Das Schöne als Wort ist etymologisch verwandt mit dem Scheinenden. Dasjenige, was schön ist, scheint, das heißt, das Schöne trägt sein Inneres an die Oberfläche. Das ist ja das Wesen des Schönen, dass es sich nicht verbirgt, sondern dass es sein Inneres an die Oberfläche, an die äußere Gestaltung trägt. So dass „schön“ dasjenige ist, was sein Inneres in seiner äußeren Gestaltung zur Offenbarung bringt, das Scheinende, dasjenige, was Schein ausstrahlt und zwar so, dass der Schein das in die Welt Ausstrahlende, das Wesen offenbart. Und wir stehen vor der Frage: Was streben wir denn eigentlich an, wenn wir durch die Kunst das Schöne, im weitesten Sinne natürlich, anstreben; worin besteht das Wesen des schönen Scheines?

---

<sup>44</sup> Schiller, Friedrich von: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Siebenundzwanzigster Brief. Herford 1948, Seite 165.

## VIERTES KAPITEL

*Naturwissenschaftliche Weltanschauung und Lebenspraxis; Die Aufgabe der Kunst; Der reale Bezug zum Geiste, nicht der gedachte Bezug zum Geiste; Das Schöne als Manifestation geheimer Naturgesetze; Die Kunst als Steigerung des Naturprozesses.*

Der Mensch steht im Erdendasein, aber nunmehr so, dass das Erdendasein dem ganzheitlichen Wesen seiner Menschlichkeit widerspricht; dass auf der einen Seite das ganze Wesen seiner Menschlichkeit etwas an sich trägt, welches Bild, Ergebnis sein muss einer anderen Welt als diejenige ist, die er jetzt durchlebt. Was den Menschen in der äußeren Natur umgibt, ist gleichzeitig als Physisches in ihm, aber es ist nicht das Ganze, er erschöpft damit das Voll-Menschliche nicht. Die neuere Menschheit ist mit Recht stolz auf ihre äußeren naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und sie hat es seit drei bis vier Jahrhunderten in Bezug auf das äußere Naturalistische ja wirklich außerordentlich weit gebracht. Wunderbare Naturzusammenhänge liegen vor dem betrachtenden Blicke des Menschen. Aber gelangt man in der Weltbetrachtung mit dem, was man durch die Sinne, was man durch den irdischen Leib erkennen kann, wirklich zu den Quellen, von denen man sagt, dass ein Trank aus ihnen den Durst auf ewig stillt? Steht einer glänzenden naturwissenschaftlichen Weltanschauung nicht eine bedeutend weniger glänzende Lebenspraxis gegenüber? Es ist die Aufgabe der Kunst, diesen Abgrund für das irdische Dasein zu überbrücken. Wirkliche, wahre Kunst kann nicht anders als sich bewusst sein, dass sie auf der einen Seite das Göttlich-Geistige auf die Erde zu tragen, auf der anderen Seite das Physisch-Irdische hinauf zu gestalten habe, so dass dieses physisch-irdische Leben in seinen Formen, in seinen Farben, in Worten und Tönen als eine irdische Offenbarung eines außerhalb des Irdischen sich Befindenden erscheinen kann. Ob die Kunst mehr idealistisch, ob sie mehr realistisch in Erscheinung tritt, darauf kommt es nicht an. Die Kunst braucht eine Beziehung zum Geistigen, zum realen, nicht bloß gedachten Geistigen. Denn was ist es denn, was im Schillerschen Sinne „scheint“?

Dasjenige, was wir mit den Sinnen sehen, das braucht nicht zu scheinen, das ist einfach da. Das, was scheint, was also im Sinnlichen ausstrahlt, sein Wesen im Sinnlichen ankündigt, das ist das Geistige. Und es obliegt der Kunst, das Scheinende

zu erfassen, also die Ausstrahlung, die Offenbarung dessen, was als Geist die Welt durchströmt. Alle wirkliche Kunst sucht das Geistige, und das Goethe-Schiller-Zeitalter ist ein Beweis dafür. Dass also Geistiges in die Kunst einfließe, ja dadurch sie erst ihre wahre Bestimmung erhält, stand für dieses Zeitalter außer Frage. Die große Frage war demnach nicht, dass Geistiges in die Kunst einfließe, sondern: Wie fließt das, was jenseits des Sinnlichen liegt, in das Sinnliche hinein? Ist das sinnliche Bild nur ein Ausdrucksmittel, die Form, in der ein übersinnlicher Inhalt sich ausspricht? Wird ein Werk, weil es die Idee abbildet, zum Kunstwerk? Oder aber ist das Kunstwerk um seiner selbst willen und durch das was es ist, schön? Bringt der Künstler dies jenseits der Sinne Liegende dadurch auf die Erde, dass er den von ihm verwendeten Stoff in die Sphäre des jenseits der Sinne Liegenden, erhebt? Diese Fragen gelten in gleichem Maße für die Architektur, als schaffende Kunst. Das, was als jenseits des Sinnlichen Liegendes durch den Architekten, durch sein Bewusstsein von diesen Dingen, in sein Werk einfließt, verändert dieses maßgeblich.

Hegel äußert sich folgendermaßen:

*„Das Schöne ist die Idee als unmittelbare Einheit des Begriffs und seiner Realität, jedoch die Idee, insofern diese ihre Einheit unmittelbar in sinnlichem und realem Scheinen da ist.“<sup>45</sup>*

Hegel beschreibt das Schöne als das sinnliche Scheinen der Idee. Das, worauf es in der Kunst ankommt, sieht er in der ausgedrückten Idee. Demnach ist es die Aufgabe der Kunst, das, was die Wissenschaft in Gedankenform zum Ausdruck bringt, zu veranschaulichen. Das Ziel der Kunst ist dasselbe wie auch in der Wissenschaft, nämlich zur Idee vorzudringen.

Wer in der zum Ausdruck gekommenen Idee, in der veranschaulichten Idee, das Wesen des Schönen sieht, kann es nicht von der Wahrheit trennen. Was dann die Kunst neben der Wissenschaft noch für eine selbständige Aufgabe hat neben der Religion – eingedenk der Tatsache, dass Wissenschaft, Kunst und Religion letztlich aus einer Quelle fließen, einer Quelle entspringen – ist eigentlich nicht mehr nach zu vollziehen. Was die Kunst uns in der veranschaulichten Idee bietet, erfahren wir auf dem Wege des Denkens ja in reinerer, ungetrübterer Gestalt, nicht erst verhüllt durch einen sinnlichen Schleier.

---

<sup>45</sup> Hegel, G. W. Friedrich: Vorlesungen über Ästhetik. In: Friedrich Bassenge (Hg.): Hegel. Ästhetik. Band I. Erster Teil. Zweites Kapitel. Das Naturschöne. Frankfurt am Main 1965, Seite 121.

Goethes Geistesart ist einen anderen Weg gegangen; er war von der selbständigen Bedeutung der Kunst durchdrungen, mit anderen Worten: Kunst war für ihn immer eine Tochter des Göttlichen und sein Bestreben war, sie für die Menschheit wiederum zu dem zu machen, was sie in der Gesamtzivilisation und in der Gesamtkultur nicht nur sein soll, sondern sein muss. Ein Freund und Mentor Goethes aus der Leipziger Zeit, Johann Heinrich Merck (1741 – 1791), der als einer der ersten Goethes Genius erkannte, charakterisierte Goethes Bestrebungen ganz vortrefflich. Goethe selbst kommt in „Dichtung und Wahrheit“ darauf zurück:

*„Dabei erinnere ich mich eines merkwürdigen Wortes, das er [gemeint ist Merck] mir später wiederholte, das ich mir selbst wiederholte und oft im Leben bedeutend fand. ‚Dein Bestreben‘, sagte er, ‚deine unablenkbare Richtung ist, dem Wirklichen eine poetische Gestalt zu geben, die anderen suchen das sogenannte Poetische, das Immaginative zu verwirklichen, und das gibt nichts wie dummes Zeug. Faßt man die ungeheure Differenz dieser beiden Handlungsweisen, hält man sie fest und wendet sie an, so erlangt man viel Aufschluß über tausend andere Dinge.“*<sup>46</sup>

Damit ist ungefähr dasselbe gesagt wie mit Goethes Worten im zweiten Teil des „Faust“:

*„Das Was bedenke, mehr bedenke Wie!“*<sup>47</sup>

Damit ist deutlich zum Ausdruck gebracht, worauf es in der Kunst ankommt. Nicht auf ein Verkörpern eines Übersinnlichen, sondern um ein Umgestalten des Sinnlich-Tatsächlichen. Das Wirkliche soll nicht zum Ausdrucksmittel herabsinken, nein, es soll in seiner vollständigen Selbstständigkeit bestehen bleiben. Nur soll es eine neue Gestalt bekommen, eine Gestalt, in der es uns befriedigt.

In concreto: Nehmen wir irgendein Einzelwesen aus dem Kreise seiner gewohnten Umgebung heraus und stellen es in dieser gesonderten Stellung vor unser Auge. Vieles wird uns daran unbegreiflich erscheinen. Wir können es mit dem Begriffe, mit der Idee, die wir ihm ja notwendigerweise zugrunde legen müssen, nicht in Einklang bringen (wie verhält sich, per exemplum, eine spezifische Pflanze zur Gesamtheit aller Pflanzen, also dem allen Pflanzen zugrunde liegendem Urbilde).

---

<sup>46</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe, Gedenkausgabe. Band 10. IV. Teil. 18. Buch. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 787.

<sup>47</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Faust II. Zweiter Akt. Laboratorium. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 5. Vers 6992. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 363.

Die Gestaltung, die Gestalt des Einzelwesens in der Wirklichkeit ist eben nicht nur die Folge seiner eigenen Gesetzlichkeit, sondern es ist die angrenzende Wirklichkeit unmittelbar mitbestimmend. Hätte das beispielhaft betrachtete Ding sich unabhängig und frei, unbeeinflusst von anderen Dingen, entwickeln können, dann nur lebte es seine eigene Idee dar. Diese dem Ding zugrunde liegende, aber in der Wirklichkeit in freier Gestaltung gestörte Idee muss der Künstler ergreifen und sie zur Entwicklung bringen. Er muss in dem Objekte den Punkt finden, aus dem sich ein Gegenstand in seiner vollkommensten Gestalt entwickeln lässt, in der dieser sich aber in der Natur selbst nicht entwickeln kann. Die Natur bleibt eben in jedem Einzeldinge hinter ihrer Absicht zurück; neben dieser Pflanze schafft sie eine zweite, dritte und so fort. Keine bringt die volle Idee zu konkretem Leben. Der Künstler wiederum muss auf das zurückgehen, was ihm als die Tendenz der Natur erscheint. Goethe versuchte deshalb in der Natur zu dem Punkt vorzudringen, von dem aus Entwicklungen erklärbar werden, ja vieles sich entwickeln lässt. Beim Künstler muss das ganze Äußere seines Werkes das ganze Innere zum Ausdruck bringen; beim Naturprodukt bleibt das Äußere hinter dem Inneren zurück, und erst der forschende Menscheng Geist kann es erkennen. So sind die Gesetze, nach denen der Künstler verfährt, nichts anderes als die ewigen Gesetze der Natur, aber rein, unbeeinflusst von jeder Hemmung. Nicht was ist, liegt den Schöpfungen der Kunst zu Grunde, sondern was sein könnte, nicht das Wirkliche, sondern das Mögliche. Was dieser Grundsatz für die Architektur, für ihre Gestaltungen bedeuten kann, ist leicht einzusehen. Der Künstler schafft nach denselben Prinzipien, nach denen die Natur schafft ; aber er behandelt nach diesen Prinzipien die Individuen, während, um mit einem Goetheschen Worte zu reden, die Natur sich nichts aus den Individuen macht: Sie baut immer und zerstört immer, weil sie nicht mit dem Einzelnen, sondern mit dem Ganzen das Vollkommene erreichen will.

*„Sie [die Natur] scheint alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen. Sie baut immer und zerstört immer und ihre Werkstätte ist unzugänglich.“<sup>48</sup>*

Der Inhalt eines Kunstwerkes ist irgendein sinnenfällig wirklicher, das ist das Was. In der Gestaltung, die der Künstler dem sinnenfällig Wirklichen gibt, geht sein Bestreben dahin, die Natur in ihren eigenen Tendenzen zu übertreffen, das, was mit

---

<sup>48</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Die Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Die Natur. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 922.



ihren, den Mitteln der Natur, möglich ist, in höherem Maße zu erreichen, als sie selbst dazu imstande ist. Der Gegenstand, den der Künstler vor uns stellt, ist vollkommener als er in seinem Naturdasein ist. Aber er trägt doch keine andere Vollkommenheit als seine eigene an sich. In diesem Hinausgehen des Gegenstandes über sich selbst, aber doch nur auf Grundlage dessen, was in ihm schon verborgen ist, liegt das Schöne. Das Schöne ist also kein Unnatürliches, und deshalb sagt Goethe:

*„Das Schöne ist ein Urphänomen, das zwar selber nie zur Erscheinung kommt, dessen Abglanz aber in tausend verschiedenen Äußerungen des schaffenden Geistes sichtbar wird und so mannigfaltig und verschieden ist als die Natur selber.“*<sup>49</sup>

*„Das Schöne ist eine Manifestation geheimer Naturgesetze, die uns ohne dessen Erscheinung ewig wären verborgen geblieben.“*<sup>50</sup>

Und an anderer Stelle schreibt er:

*„Wem die Natur ihr offenbares Geheimnis zu enthüllen anfängt, der empfindet eine unwiderstehliche Sehnsucht nach ihrer würdigsten Auslegerin, der Kunst.“*<sup>51</sup>

In demselben Sinne, in dem man sagen kann, das Schöne sei ein Unreales, Unwahres, es sei bloßer Schein, denn was es darstellt, finde sich in dieser Vollkommenheit nirgends in der Natur, kann man auch sagen: Das Schöne sei wahrer als die Natur, indem es das zur Darstellung bringt, was die Natur sein **will** und nicht sein **kann**. Ist es nicht ein Höchstes in der Kunst, wenn sie mit der Wirklichkeit wetteifert, wenn ihre Schöpfungen, sei es in Formen, Farben, Tönen, Worten, durch den Geist dergestalt lebendig sind, dass sie als gegenwärtig, gleichsam für jedweden sichtbar gelten können? Der Künstler bearbeitet den sinnlich-wirklichen Stoff, das ist wie gesagt sein Was. Aber die große, daraus sich ergebende Frage ist: Nach welchen Gesichtspunkten soll er ihn bearbeiten, wie kann er das, was er sich im Laufe seines eigenen Lebens erarbeitet hat, in den Stoff hineinarbeiten?

---

<sup>49</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Gespräche mit Eckermann am 18. 4. 1827. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 24. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 617.

<sup>50</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen und Reflexionen 183. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 516.

<sup>51</sup> Ibidem, Seite 518

Seine Zielvorstellung hat Goethe in Maximen und Reflexionen eindeutig formuliert; er spricht in diesem Zusammenhang zwar „vom Dichter“, aber man darf getrost den „Dichter“ durch den Begriff Architekt oder Künstler ersetzen:

*„Der Dichter [der Künstler] ist angewiesen auf Darstellung. Das Höchste derselben ist, wenn sie mit der Wirklichkeit wetteifert, das heißt, wenn ihre Schilderungen durch den Geist dergestalt lebendig sind, daß sie als gegenwärtig für jedermann gelten können.“<sup>52</sup>*

Und zur Frage nach den Gesichtspunkten, unter denen dies geschehen könnte, hat er sich in einem Gespräch mit Eckermann folgendermaßen geäußert:

*„So kann ich bei einem Spaziergange auf eine Eiche stoßen, deren malerischer Effekt mich überrascht. Zeichne ich sie aber alleine heraus, so wird sie vielleicht gar nicht mehr erscheinen, was sie war, weil dasjenige fehlt, was zu ihrem malerischen Effekt in der Natur beitrug und ihn steigerte. – So kann ferner ein Stück Wald schön sein, weil grade dieser Himmel, dieses Licht und dieser Stand der Sonne einwirkt. Lasse ich aber in meiner Zeichnung dieses alles hinweg, so wird sie vielleicht ohne alle Kraft als etwas Gleichgültiges dastehen, dem der eigentliche Zauber fehlt. Und dann noch dieses. Es ist in der Natur nichts schön, was nicht naturgesetzlich als wahr motiviert wäre. Damit aber jene Naturwahrheit auch im Bilde wahr erscheine, so muß sie durch Hinstellung der einwirkenden Dinge begründet werden. Ich treffe an einem Bach wohlgeformte Steine, deren der Luft ausgesetzte Stellen mit grünem Moos malerisch überzogen sind, Es ist aber nicht die Feuchtigkeit des Wassers allein, was diese Moosbildung verursachte; sondern es ist etwa ein nördlicher Abhang oder schattende Bäume und Gebüsch, was an dieser Stelle des Baches auf jene Bildung einwirkte. Lasse ich aber diese einwirkenden Ursachen in meinem Bilde hinweg, so wird es ohne Wahrheit sein und ohne die eigentliche überzeugende Kraft.“<sup>53</sup>*

Damit ist ein wesentlicher Faktor in der Behandlung des Stoffes genau beschrieben. Der andere Faktor ist die Überhöhung des Stoffes durch den Künstler, das ist die

---

<sup>52</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen und Reflexionen 510. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 565.

<sup>53</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Gespräche mit Eckermann III. Teil. Am 5. Juni 1826. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 24. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 597-598.

Sichtbarmachung des geistigen Prinzipes, das in dem Stoffe in Erscheinung tritt.

Goethe beschreibt diesen anderen Faktor in Maximen und Reflexionen:

*„Es ist etwas unbekanntes Gesetzliches im Objekt, welches dem unbekanntem Gesetzlichen im Subjekt entspricht.*

*Zum Schönen wird erfordert ein Gesetz, das in die Erscheinung tritt.*

*Beispiel von der Rose*

*In den Blüten tritt das vegetabilische Gesetz in seine höchst Erscheinung, und die Rose wäre nur wieder der Gipfel dieser Erscheinung.*

*Perikarpian [Fruchtwände von Pflanzen] können noch schön sein.*

*Die Frucht kann nie schön sein; denn da tritt das vegetabilische Gesetz in sich (ins bloße Gesetz) zurück.*

*Das Gesetz, das in die Erscheinung tritt, in die größte Freiheit, nach seinen eigensten Bedingungen, bringt das objektiv Schöne hervor, welches freilich würdige Subjekte finden muß, von denen es aufgefasst wird.“<sup>54</sup>*

Dort, wo das Gesetz, die geistige Wirksamkeit, unmittelbar wirkt, da erscheint das Schöne. Aber dieses Wirken des Geistes kann nicht mit dem Alltagsbewusstsein erkannt werden; das Wirken des Geistes ist ja das unbekanntes Gesetzliche im Objekt, oder mit anderen Worten, das offenbare Geheimnis im Objekt, in der Natur.

Die Frucht ist nicht naturschön, sie kann es nicht sein, denn da ist das Gesetzmäße, das Geistige nicht mehr so deutlich zu finden, weil es sich – in der Goetheschen Formulierung – in sich selbst zurückgezogen hat; man könnte auch sagen, dass die Frucht das der Pflanzenbildung zugrunde liegende vegetabilische Gesetz nicht verrät. Dieses offenbare Geheimnis hat Goethe der Nachwelt entschlüsselt. Man erinnere sich an seinen Brief an Herder, an sein erstes Gespräch mit Schiller über die Urpflanze. Wir haben hier vor uns zwei Phänomene: Zum Einen die gedankliche Durchdringung, das bewusste Verstehen einer Erscheinung. Zum Anderen die erlebte Realisation einer Idee in der Wirklichkeit.

Mit diesem Erleben steht Goethe zunächst allein da. Aber es ist der Punkt, zu dem Schiller sich durchgearbeitet hat, nämlich das Zusammengehen von Idee und wirklichem Erleben derselben in der uns umgebenden Realität; deshalb sah er in Goethe das Ideal des Künstlers verwirklicht. Goethe spricht selbst vom würdigen

---

<sup>54</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen und Reflexionen 1344-1346. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 669.

Subjekt, das heißt, dass man selber sich erst in den Stand versetzen muss, anfänglich zu verstehen, welche Dimensionen da sich eröffnen. Dass man diesen gedanklich-realen Vorgang verstehend nachvollziehen kann, dass der Mensch dazu veranlagt ist, das ist das unbekannte Gesetzliche im Subjekt, im Betrachter selbst.

Die folgende Stelle aus den Gesprächen mit Eckermann (18. April 1827) ist gleichsam die Zusammenfassung der künstlerischen Aufgabenstellung. Ausgangspunkt ist die Besprechung einer Landschaft von Rubens. In diesem Bilde wirft das Licht einerseits die Schatten in das Bild hinein, andererseits dem Beschauer entgegen.

*„ – Da haben wir ja das Licht von zwei entgegengesetzten Seiten, welches aber ja gegen alle Natur ist! – [sagt Eckermann] , Das ist eben der Punkt‘, erwiderte Goethe mit einigem Lächeln. ,Das ist es, wodurch Rubens sich groß erweist und an den Tag legt, daß er mit freiem Geiste über der Natur steht und sie seinen höheren Zwecken gemäß traktiert. Das doppelte Licht ist allerdings gewaltsam, und Sie können immerhin sagen, es sei gegen die Natur. – Allein, wenn es gegen die Natur ist, so sage ich zugleich, es sei höher als die Natur, so sage ich, es sei der kühne Griff des Meisters, wodurch er auf geniale Weise an den Tag legt, daß die Kunst der natürlichen Notwendigkeit nicht durchaus unterworfen ist, sondern ihre eigenen Gesetze hat.‘*

*„Der Künstler‘, fuhr Goethe fort, ,muß freilich die Natur im einzelnen treu und fromm nachbilden, er darf in dem Knochenbau und der Lage von Sehnen und Muskeln eines Tieres nichts willkürlich ändern, so daß dadurch der eigentümliche Charakter verletzt würde. – Allein in den höheren Regionen des künstlerischen Verfahrens, wodurch ein Bild zum eigentlichen Bilde wird, hat er ein freieres Spiel, und er darf hier sogar zu Fiktionen schreiten, wie Rubens in dieser Landschaft mit dem doppelten Lichte getan.*

*Der Künstler hat zur Natur ein zwiefaches Verhältnis: er ist ihr Herr und Sklave zugleich. – Er ist ihr Sklave, insofern er mit irdischen Mitteln wirken muß, um verstanden zu werden; ihr Herr aber, insofern er diese irdischen Mittel seinen höheren Intentionen unterwirft und ihnen dienstbar macht.*

*Der Künstler will zur Welt durch ein Ganzes sprechen; dieses Ganze aber findet er nicht in der Natur, sondern es ist die Frucht des eigenen Geistes*

*oder, wenn Sie wollen, des Anwehens eines befruchtenden göttlichen Odems‘.*<sup>55</sup>

In Dichtung und Wahrheit spricht er noch einmal von dem Begriff des „Scheinens“ und dessen Bedeutung im künstlerischen Schaffensprozess:

*„Die höchste Aufgabe einer jeden Kunst ist, durch den Schein die Täuschung einer höheren Wirklichkeit zu geben. Ein falsches Bestreben aber ist, den Schein so lange zu verwirklichen, bis endlich nur ein gemeines Wirkliche übrig bleibt.“*<sup>56</sup>

Wenn man nach dem Wohlgefallen, nach dem Grunde des Vergnügens an den Gegenständen der Kunst fragt, dann muss man sich klar darüber sein, dass die Lust, welche an den Objekten des Schönen befriedigt wird, in nichts der intellektuellen Lust nachsteht, die wir an dem rein Geistigen haben. Es bedeutet immer einen entschiedenen Verfall der Kunst, wenn ihre Aufgabe in dem bloßen Amüsement, in der Befriedigung einer niederen Lust gesucht wird. Es wird also der Grund des Vergnügens an den Gegenständen der Kunst kein anderer sein als jener, der uns gegenüber der Ideenwelt überhaupt jene freudige Erhebung empfinden lässt, die den ganzen Menschen über sich selbst hinaushebt.

Was gibt uns nun eine solche Befriedigung an der Ideenwelt? Nichts anderes denn die innere himmlische Ruhe und Vollkommenheit, die sie in sich birgt. Kein Widerspruch, kein Misston regt sich in der in unserem eigenen Inneren aufsteigenden Gedankenwelt, weil sie ein Unendliches in sich ist. Alles, was dieses oben beschriebene Bild zu einem vollkommenen macht, liegt in ihr selbst. Diese, der Ideenwelt eingeborene Vollkommenheit, das ist der Grund unserer Erhebung, wenn wir ihr gegenüberstehen.

Soll das Schöne uns eine ähnliche Erhebung bieten, dann müsste es nach dem Muster der Ideen aufgebaut sein. Hegel sah das Schöne im sinnlichen Scheinen der Idee, also die Idee in Form der sinnlichen Erscheinung; Goethe das exakt Umgekehrte, nämlich die sinnliche Erscheinung in der Form der Idee. Der Inhalt des

---

<sup>55</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Gespräche mit Eckermann III. Teil. Am 18. April 1827. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 24. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 623.

<sup>56</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit III. Teil. Elfte Buch. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 10. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 534.

Schönen, der demselben zugrunde liegende Stoff, ist immer ein Reales, ein unmittelbar Wirkliches; und die Form seines Auftretens ist die ideelle.

Das Schöne ist für Goethe keineswegs das Ideelle in einem sinnlich-wirklichen Gewande; nein, es ist das Sinnlich-Wirkliche in einem ideellen Gewande. Nicht dadurch bringt der Künstler das Ideelle, also das Göttliche auf die Erde, dass er es in die Welt einfließen lässt, sondern dadurch, dass er die Welt in die Sphäre des Ideellen, des Göttlichen erhebt. Das Schöne ist Schein (muss Schein sein), weil es eine Wirklichkeit vor unsere Seele zaubert, die als solche sich wie eine Idealwelt darstellt. „Das Was bedenke, mehr bedenke Wie“. In dem Wie liegt es, worauf es letztlich ankommt. Das Was bleibt ein Sinnliches, aber das Wie des Auftretens wird ein Ideelles. Wo diese ideelle Erscheinungsform im Sinnlichen, also am Kunstwerk am besten auftritt, da erscheint auch die Würde der Kunst am höchsten.

Goethe empfand die Würde der Kunst in der Musik am unmittelbarsten hervortretend:

*„Die Würde der Kunst erscheint bei der Musik vielleicht am eminentesten, weil sie keinen Stoff hat, der abgerechnet werden müßte. Sie ist ganz Form und Gehalt und erhöht und veredelt alles, was sie ausdrückt.“<sup>57</sup>*

Wenn man über Kunst schreibt, dann sollte man ja auch im Mittel der Kunst bleiben. Und dasjenige, was einem zur Verfügung stehen kann, wenn man sich ihr gegenübergestellt sieht, muss die Empfindung sein. Wenn man sich über Mathematik ausspricht, oder über Mechanik oder Physik, kann man nicht aus der Empfindung heraus sprechen, sondern da muss man aus dem Verstande heraus sprechen, aber man kann nicht aus dem Alltags-Bewusstsein, aus dem Alltags-Verstande heraus die Kunst betrachten. Und der Künstler könnte gar nicht in seinem Stoffe schaffen, wenn in ihm nicht der Impuls lebte, der aus der geistigen Welt heraus kommt; aus der materiell erfassten Welt können diese Impulse nicht kommen. Eine Sixtinische Madonna kann nur aus gewissen Impulsen heraus gemalt, aus gewissen Impulsen heraus verstanden werden. Und damit ist zugleich auch auf den Ernst im Künstlerischen hingewiesen. Von diesem Ernst im Künstlerischen, das lässt sich nicht leugnen, ist in vieler Beziehung unsere materialistisch fühlende Welt und Menschheit abgekommen. Und jeder Blick in künstlerisches Schaffen, das im wahren

---

<sup>57</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen und Reflexionen 486. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 561.

Sinne diesen Namen verdient, zeigt uns als künstlerisches Schaffen zugleich menschliches Ringen nach einem Einklang, nach einer Harmonie zwischen Geistig-Göttlichem und Physisch-Irdischem. Und wo sich dieses Ringen im Künstler nicht zeigt, da ist ein wahrer künstlerischer Impuls nicht vorhanden.

Die Goethesche Ästhetik geht aus von dem Begriffe des ästhetischen Scheines, und der erscheint da, wo das Sinnlich-Wirkliche so erscheint, als wäre es Idee. Der Inhalt der Idee ist nicht das Schöne. Denn die Idee (man ist ja geradezu versucht zu sagen „die Idee an sich“) ist die höchste Wahrheit. Wenn sie erscheint, so erscheint sie eben als Wahrheit und nicht als Schein. Ein wirklicher Schein im Schillerschen Sinn aber ist es, wenn das Natürliche, Individuelle in einem ewigen, in einem unvergänglichen Gewande, ausgestattet mit dem Charakter der Idee erscheint! Denn dieses kommt ihr (dem Natürlichen, der Natur) in der Wirklichkeit nicht zu. In diesem Sinne genommen erscheint der Künstler als der Fortsetzer des Weltgeistes; er setzt die Schöpfung da fort, wo der Weltgeist sie aus den Händen gibt. In Goetheschem Sinne erscheint die Kunst als die freie Fortsetzerin des Naturprozesses. Gerade als an die Menschheit einer gewissen Kulturentwicklung die große Frage der Kunst in allem Ernste herantrat, also in der Goethe-Schillerzeit, da zeigte sich dieses aufopferungsvolle Ringen nach einem Ausgleich, nach einer Harmonisierung des Göttlich-Geistigen mit dem Physisch-Sinnlichen.

Aus dem spezifischen Anschauern der Natur und des Geistes gelangt Goethe zu seinen Einsichten; Hegel gelangt zu seinen Einsichten auf Grund seines im Selbstbewusstsein lebendig erfassten Denkens. Für beide ist der Mensch Mitschöpfer des Seins, respektive er kann sich selbst zum Mitschöpfer des Seins durcharbeiten. Es liegt in seiner Freiheit ob er ein müßiger Zuschauer des Weltenlaufes wird, ein Wiederkäuer dessen, was ohne sein Zutun schon da ist, oder ob er diesen Zuschauerstandpunkt im Laufe seiner Entwicklung hinter sich läßt. Rudolf Steiner hat in „Wahrheit und Wissenschaft“ die erkenntnis-theoretische Aufgabe des denkenden Menschen so formuliert:

*„Das Resultat dieser Untersuchungen [gemeint ist eine Analyse des Erkenntnisaktes] ist, daß die Wahrheit nicht, wie man gewöhnlich annimmt, die ideelle Abspiegelung von irgend einem Realen ist, sondern ein freies Erzeugnis des Menschengestes, das überhaupt nirgends existierte, wenn wir es nicht selbst hervorbrächten. Die Aufgabe der Erkenntnis ist nicht: etwas schon anderwärts Vorhandenes in begrifflicher Form zu wiederholen, sondern*

*die: ein ganz neues Gebiet zu schaffen, das mit der sinnfällig gegebenen Welt zusammen erst die volle Wirklichkeit ergibt. Damit ist die höchste Tätigkeit des Menschen, sein geistiges Schaffen, organisch dem allgemeinen Weltgeschehen eingegliedert. Ohne diese Tätigkeit wäre das Weltgeschehen gar nicht als in sich geschlossene Ganzheit zu denken. Der Mensch ist dem Weltenlauf gegenüber nicht ein müßiger Zuschauer, der innerhalb seines Geistes das bildlich wiederholt, was sich ohne sein Zutun im Kosmos vollzieht, sondern der tätige Mitschöpfer des Weltprozesses; und das Erkennen ist das vollendetste Glied im Organismus des Universums.*<sup>58</sup>

Endziel aller Wissenschaft und Kunst ist die Erhöhung des Daseinswertes der menschlichen Persönlichkeit. Was soll denn der Besitz von Wissenschaft und Kunst für den Menschen bedeuten, wenn er nicht durch sie dazu geführt wird, sich selbst als eine auf sich selbst gegründete, freie Persönlichkeit zu begreifen? Zu begreifen, daß das gesamte Weltall von einer gesetzmäßigen Harmonie beherrscht wird, dass das Handeln des Menschen nur ein besonderer Teil des allgemeinen Weltgeschehens ist? Zu begreifen, dass unsere praktische Lebensführung ihrem ganzen Charakter nach nur durch unsere sittlichen Ideale bestimmt wird? Diese bilden doch die Ideen, die wir von unseren Aufgaben im Leben haben, diese bilden doch die Beweggründe von dem, was wir durch unser Handeln vollziehen wollen. Erinnern wir uns an den Ausspruch Schillers im vierten seiner „Ästhetischen Briefe“:

*„Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen, idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe seines Daseins ist.“*<sup>59</sup>

Ist es nicht die Berufung des Menschen, das, was die Welt im Innersten zusammenhält, also die Grundgesetze der Welt, die zwar alles Dasein beherrschen, aber ohne den Menschen nie selbst zum Dasein kommen würden, in das Gebiet der erscheinenden Wirklichkeit zu versetzen?

---

<sup>58</sup> Steiner, Rudolf: Wahrheit und Wissenschaft. Vorrede. Dornach 1935, Seiten IX-X.

<sup>59</sup> Schiller, Friedrich von: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Vierter Brief. Herford 1948, Seite 29.



## FÜNFTES KAPITEL

*Wesensmerkmale der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise; Famulusnatur versus Faustnatur; Evolutionstheorie der organischen Entwicklung (Darwinismus und Goethes Metamorphosenlehre); Evolutionslehre der Seele und des Geistes; Das Verhältnis von Menschenseele zur Weltenseele; Das Erleben des Seelisch-Geistigen als künstlerische Aufgabenstellung; Die Verbindung von Sichtbarem und Unsichtbarem; Beweisbarkeit und Nicht-Beweisbarkeit von wissenschaftlichen Theorien mit Hilfe der Logik; Auswirkung von wissenschaftlichen Theorien auf das Kunstverständnis; Der Durchstoß zum Wesen der Dinge als Entwicklungsprozess; Metamorphosenlehre als Erkennensmöglichkeit; Der Routinier und der idealische Mensch Schillers; Die neue Haltung in der Aufnahme von Kunstwerken; Von der ästhetischen Stimmung zum Abenteuer der Vernunft; Das Eindringen des Menschen in die Weltenwirklichkeit; Atomismus und Ideenwelt; Die Synthese von Naturwissenschaft und Metamorphosenlehre als Notwendigkeit zur Erfassung der Gesamtwirklichkeit.*

Die Weltanschauung unserer Zeit ist durch und durch geprägt von der Naturwissenschaft. Eigentlich müsste man sogar sagen – die Naturwissenschaft hat unserer Zeit eine Weltanschauung versprochen. Denn durch die Entwicklung der Naturwissenschaften schienen sich dem Menschen nie geahnte Möglichkeiten aufzutun, ihre Verheißungen versprachen die Lösung aller menschlichen Probleme, ja die Lösung aller Lebensrätsel, und veränderten damit das Bewusstsein der Menschheit nachhaltig. Doch vermochte die Naturwissenschaft ihre Versprechen, ihre Verheißungen auch zu erfüllen?

Svante Arrhenius (1859 – 1927), einer der bedeutendsten Naturforscher der Gegenwart, hat die Theorie der elektrolytischen Dissoziationen über Clausius, van 't Hoff und Helmholtz hinaus zum Abschluss gebracht. Er schrieb unter anderem ein Werk über „Das Werden der Welten“. In der Einleitung zum zweiten Band schildert der Verfasser kurz die Entwicklung der Menschheit aus seiner Sicht und schließt dann mit einem Ausblick auf die Zukunft:

*„Die Zeiten des traurigen Verfalls währten bis zu dem Wiedererwachen der Menschheit im Anfang der neuen Zeit. Diese stellte die Buchdruckerkunst in den Dienst der Gelehrsamkeit und die Verachtung der experimentellen Arbeit verschwand aus den Anschauungen der Gebildeten. Aber langsam ging es anfangs bei dem Widerstand der alten vorgefaßten Meinungen und dem Mangel an Zusammenwirken unter den verschiedenen Forschern. Diese hindernden Umstände sind seither geschwunden und zugleich vermehrte sich die Anzahl der Arbeiter und ihrer Hilfsmittel im Dienst der Naturwissenschaft in rascher Folge. Daher der großartige Fortschritt der letzten Jahre. Zuweilen hört man sagen, daß wir in der „besten der Welten“ leben; darüber läßt sich schwer etwas Wohlbegründetes aussagen, aber wir – wenigstens die Naturforscher – können mit aller Sicherheit behaupten, daß wir in der besten der Zeiten leben. Wir können in der festen Hoffnung, daß die Zukunft nur noch besser werden wird, mit dem großen Natur- und Menschenkenner Goethe sagen:*

*,Verzeiht! es ist ein groß Ergetzen  
Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen,  
Zu schauen, wie vor uns ein weiser Mann gedacht  
Und wie wirs dann zuletzt so herrlich weit gebracht.*

*Stockholm, im August 1907: „<sup>60</sup>*

Memento: Wie aber nehmen sich die Verheißungen 100 Jahre danach aus? Man muss in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, dass diese Worte nicht Faust spricht, sondern sein Famulus, sein Gehilfe. Es geht nicht darum, philisterhaft diese Verwechslung nachzuweisen. Von Interesse allein ist die unterschiedliche Art der Herangehensweise zwischen einer Faustnatur und einer Famulusnatur. Auf diesen Unterschied der Vorgehensweisen wird in dieser Arbeit mehrmals hingewiesen, weil er einfach ins Auge springt; was jedoch weniger bedacht wird, ist die Tatsache, dass Faust in sich selber die Famulus-Natur mit- und durchgemacht und sie dann auf eine neue Stufe gehoben hat, und zwar explizit durch seine Weiterentwicklung. Und das ist das Entscheidende.

---

<sup>60</sup> Arrhenius, Svante: Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. Vorwort. Leipzig 1909, Seiten VI-VII.

Goethes Blick ist auf die äußere Natur gerichtet. Aber so, dass er hinter den Naturtatsachen und Naturerscheinungen ein Geistiges sucht und teilweise auch sieht. Das ist der gewaltige Unterschied zu den anderen Naturforschern. Diese sind dem geistigen Leben gegenüber gleichgültig. Das, was sie mit physischen Sinnen beobachten, was sich durch Mikroskop und Teleskop betrachten lässt, das bringen sie in Gesetze, und das Geistige, das Goethe gesucht hat, das negieren fast alle Naturforscher der Gegenwart. Der Mensch der Gegenwart denkt naturwissenschaftlich. Das heißt im Wesentlichen: Nur was in der Sinnenwelt sich ausbreitet, das ist, was man **wirklich** nennen kann. Alles andere ist lediglich ein Phantasieprodukt. Dieses Sinnenfällige durchdringe ich mit meinem Denken, ich entdecke Gesetzmäßigkeiten, ich fasse diese in eben naturwissenschaftlichen Gesetzen zusammen. Die Sinnenwelt einerseits und die in ihr aufgefundenen Gesetze andererseits, sie bilden meine Wirklichkeit, meine gesamte Wirklichkeit. Diese Ansicht entspricht der Famulus-Natur.

Goethes Ansicht aber ist diese: Man muss außer diesen Gesetzen vielmehr dasjenige finden, was nicht physische Augen beobachten können, was nicht physische Ohren hören können, nämlich eine zweite Welt von Gesetzen. Die gesamte Wirklichkeit setzt sich zusammen aus dem Sinnenfälligen mit den Naturgesetzen und dieser zweiten Welt, die man mit physischen Augen nicht sehen, mit physischen Ohren nicht hören kann. Diese Ansicht erscheint zunächst völlig unreal, ja als Zumutung, die man je nach Temperament belächelt oder als absurd von sich weist. Doch stelle man sich einen Pflanzenkeim vor. So wie die Pflanze heute aussieht, ist sie ja nicht die ganze Wahrheit. Denn geheimnisvoll in ihr ist **etwas**, was beim Keim noch nicht zu sehen ist, was erst im nächsten Jahre so sein wird, dass es physische Augen sehen können – und dieses „etwas“ ist die Keimanlage. Die ist aber schon drinnen, die ist unsichtbar drinnen. Und so ist es auch mit der Welt, die sich vor uns auftut. Es ist vorhanden der sichtbare Teil, es ist vorhanden der unsichtbare Teil. Erst die **Verbindung** des Sinnlichen **mit** dem Nichtsinnlichen, dem Nichtsichtbaren, mithin des Geistigen, ergibt die totale Wirklichkeit.

Eine Gegenüberstellung von Darwin<sup>61</sup> und Goethe macht das Vorgebrachte noch deutlicher. Darwin betrachtet die physische Entwicklung von der physischen Seite her, also äußere Impulse, Kampf um das Dasein, Selektionsmechanismen, um

---

<sup>61</sup> Conferre Darwin, Charles: Über die Entstehung der Arten durch natürlich Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampf um´s Dasein. Stuttgart 1867<sup>3</sup>, X 571.

nur einige Kriterien zu nennen. Diese Kriterien sind im Wesentlichen eine synthetische Zusammenfassung der bisher aufgefundenen Naturgesetze, das organische Leben betreffend, bewunderungswürdig in ihrer Art und dem allgemeinen Verständnis durchaus zugänglich. Dieser Deszendenztheorie diametral gegenüber steht nun die Goethesche Ansicht. Er machte den Versuch, die organische Entwicklung aus dem bloß physischen, physikalischen Dasein heraus zu heben. Ich erinnere an das Gespräch zwischen Schiller und Goethe nach dem Vortrag der Naturforscher-Gesellschaft in Jena, als Goethe<sup>62</sup> seine **Urpflanze** aufzeichnete. Schiller sagte dort: Das ist keine Empirie, das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee. Worauf Goethe erwiderte: Dann habe ich eben meine Idee vor Augen! Mit dieser Antwort konnte Schiller zunächst nichts anfangen, er war ja, wie schon erwähnt, am Beginn ihrer Freundschaft noch von Kant geprägt, demjenigen Philosophen, der dargelegt hat, dass der Mensch an das Wesen der Dinge im erkennenden Vollzug nicht heran kann. Schiller hat sich von dieser Erkenntnis abgewandt und für die Goethesche Sicht, nicht nur die Natur betreffend, entschieden.

Was bedeutet nun diese Aussage Goethes „Dann habe ich meine Idee vor Augen“? Er hat das Geistige, welches in der Pflanze wirkt, gesehen. Nicht mit dem physischen Auge, wohl aber mit einem Geistorgan, welches er sich herangebildet hat. Goethes durchaus natur-wissenschaftlicher Blick ist auf die Phänomene, auf die Erscheinungen gerichtet. Aber durch sein „**Wie**“ des Blickes holt er aus den Phänomenen nicht Gesetzmäßigkeiten (natürlich sind diese vorhanden) heraus, sondern das Phänomen an sich, das Urphänomen, und dieses ist für ihn ein rein geistiges Prinzip. Er hat neue, rein geistige Gesetzmäßigkeiten gesehen, Gesetzmäßigkeiten, die allen Pflanzen zugrunde liegen. Diese Gesetzmäßigkeiten wandeln sich ständig, und diese Verwandlungen oder Umwandlungen nennt er – wie schon ausgeführt – Metamorphosen. Will man nun Goethe verstehen, so muss man sich selbst aufschwingen zur gedanklichen Zulassung einer solchen Metamorphose, aufschwingen zur gedanklichen Zulassung dieser „neuen Gesetzmäßigkeiten“ des Daseins, die sich fortwährend wandeln. Die Schwierigkeit, respektive der Fehler besteht nun nicht darin, dass es eine darwinistische Richtung gibt, beziehungsweise dass es eine Goetheanistische Richtung gibt, sondern darin, dass die Menschen

---

<sup>62</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Erste Bekanntschaft mit Schillern. Paralipomena zu den Annalen. In: Eduard von der Hellen et alii (Hg.): Goethes sämtliche Werke. Band 30. Stuttgart und Berlin 1902-1912, Seiten 390-392.

dem einen **oder** dem anderen anhängen wollen. Heilsam kann aber nur sein, wenn die Menschen dem Einen **und** dem Anderen Genüge tun. Hüben und drüben muss man einsehen, dass nicht hie Darwinismus, dort Goetheanismus als Entwicklungslehre (und das ist wortwörtlich zu nehmen) weiterführt, sondern dass nur in der Verbindung **beider** der evolutionäre Gang der Natur- und Menschenentwicklung zu Tage tritt.

Für die organische Entwicklung hat Goethe in seiner Metamorphosenlehre den Anfang gemacht durch den Durchstoß zur Urpflanze, das heißt durch Auffindung des allen Pflanzen zu Grunde liegenden geistigen Prinzips. Für eine Evolutionslehre der Seele und des Geistes liegen die **Ansätze** bei Goethe vor. Dass er mit seiner naturwissenschaftlichen Methode, mit seiner Metamorphosenlehre nicht durchgedrungen ist, spricht keinesfalls gegen ihn. Wenige, allzu Wenige haben sich um ihn geschart und sind mit ihm mitgegangen. Daran hat sich bis heute nichts geändert.

Allein Rudolf Steiner hat Goethes Keime aufgegriffen und durchgestaltet, das heißt er schuf eine Evolutionslehre der Seele und des Geistes.

Goethes vornehmstes Bestreben war es, die Verbundenheit der Menschenseele mit der in der Natur lebendig wirkenden Weltenseele darzulegen. Anders ausgedrückt: Er suchte nach einer Verbindung zwischen seiner seelisch-geistigen Wesenheit mit der außerhalb von ihm waltenden Geistigkeit, der Geistigkeit, die die Welt durchströmt. Das war ja auch im alten Griechenland das Bemühen und aus dieser Intention sind jene Kunstwerke geschaffen worden, die bis heute ihre Anziehungskraft nicht verloren haben. Bei den Griechen ist jene Synthese zwischen Menschenseele und Weltenseele realisiert worden. Diese Realisation sehen wir heute noch vor uns, und dieses Ineinanderschmelzen bewirkt diese Anziehungskraft der griechischen Kunstwerke, wie überhaupt die Ausstrahlung eines bedeutenden Kunstwerkes immer dieses Hereinstrahlen eines Göttlich-Geistigen in die reale Welt bedeutet. Natürlich ist dieses Hereinstrahlen des Göttlich-Geistigen abhängig von der Entwicklungsepoche der Menschheit, mithin zeigt es sich in den einzelnen Epochen auf verschiedenste Weise. Man denke nur an den Goldhintergrund auf den Bildern von Cimabue (13. Jahrhundert, Thronende Madonna); es ist immer dieses Geistige, das im Materiellen sich niederschlägt und vom Künstler auch **erlebt** worden ist. Die besondere Aufgabe des Künstlers werde ich später noch eingehender behandeln, nur vorab sei bemerkt, dass das Erleben

eine ganz wesentliche Rolle im künstlerischen Schaffen spielt. Wenn ein Künstler ehrlich zu sich selber ist, dann wird er immer um dieses Erleben des Geistigen ringen; vielleicht wird er es anders benennen, aber sein Sinnen und Trachten wird auf dieses Ziel gerichtet sein. Denn das ist ja der Quell, aus dem ein Trank den Durst auf ewig stillt. Und es gehört zu den furchtbarsten Augenblicken im Leben eines wirklichen Künstlers, festzustellen, dass diese Quelle versiegt ist, respektive, dass diese Quelle immer wiederum neu gesucht werden muss. Und das ist eigentlich das Hauptcharakteristikon eines wirklichen Kunstwerkes, nebst aller Meisterschaft der physischen Tätigkeit, und das unterscheidet den wirklichen Künstler von den Nachahmern, die ja auch immer sich efinden, die eben dieses Erleben eines Geistigen nicht haben, wohl aber das handwerkliche Geschick. Auch für den Betrachter ergibt sich aus dem Gesagten die Konsequenz der „ästhetischen Stimmung“ von Schiller. Denn was passiert, wenn der Betrachter sich ohne diese „ästhetische Stimmung“ dem Kunstwerk betrachtend gegenüberstellt? Nun, außer etwaig eingestreuten Empfindungen wird er eigentlich wenig empfinden, und er wird von dem Kunstwerk im Wesentlichen so weggehen wie er hingekommen ist. Auch der Fachmann wird sich vorsehen müssen, dass er nicht sein Korsett des Fachwissens dem Kunstwerk überstülpt. Seine Ideen, seine Begriffe werden durchaus und zu Recht äußerst hilfreich sein, allenfalls wird ihm auch das Publikum interessiert zuhören, aber was erlebt er selbst dabei wirklich? Hat er selbst ein Seelen-Geisterleben in derselben Deutlichkeit, in der er das physisch betrachtete Kunstwerk sieht? Kann er eintauchen in jene Sphäre, aus der heraus der Künstler selbst geschaffen hat? Wenn ja, dann wird seine Besprechung darüber auch die Zuhörer ganz anders ergreifen, sie wird ihnen zu Herzen gehen. Wenn nein, dann ist das was er sagt, lediglich eine begriffliche Abspiegelung dessen, was er physisch sieht. Und wenn er seine Begriffe noch so geschickt zu wählen weiß, die Zuhörer von ihm tief beeindruckt sind; wenn er es nicht zuwege bringt, in den Geist der Zeit sich zu versetzen und aus dem zu sprechen, sondern „seinen“ Zeitgeist in das Kunstwerk presst, dann mag es eine gelehrte Besprechung sein; eine Besprechung, ein **Erleben** im Sinne Schillers und Goethes ist es nicht.

Um noch einmal vor Augen zu stellen, dass die totale Wirklichkeit sich zusammensetzt aus dem sinnlichen Teil **und** dem übersinnlichen Teil, seien zwei Beispiele angeführt, an denen die Notwendigkeit des Einbezugs des übersinnlichen Anteils an der Gesamtwirklichkeit gesehen werden kann. Man stelle sich folgendes

Bild vor: Ein Pferd, das eine Kutsche zieht, auf dem Kutschbock sitzt der Kutscher und lenkt das Pferd mit den Zügeln. Nun sagt man: Der Kutscher sitzt auf dem Bock und kutschiert, lenkt das Pferd. Dann sieht man hin auf das Pferd und macht interessante Studien darüber, was alles in dem Pferde vorgeht, damit es die Kutsche zieht; und man kann in allen Einzelheiten beschreiben, wie es das Pferd macht, dass es die Kutsche zieht. Nur dass das Pferd erst seine Intentionen von dem Kutscher bekommt, das hat man unter den Tisch fallen lassen, von dieser Tatsache hat man abstrahiert. Darauf beruht aber die Darwin'sche Deszendenztheorie; man sieht einfach von dem Kutscher ab. Man behauptet: Das ist alter Aberglaube, ein Vorurteil, dass der Kutscher das Pferd lenkt; das Pferd zieht doch den Wagen, das sieht doch jeder, denn das Pferd ist vorgespannt. Ganz nach dem Muster dieser Logik ist die Darwin'sche Theorie aufgebaut. Sie hat dadurch, durch diese Einseitigkeit, natürlich großartige Wahrheiten zu Tage gebracht, Wahrheiten allererster Größe; aber ein vollständiges Überschauen des Tatbestandes ist dadurch verdunkelt.

Und unzählige naturwissenschaftliche Tatsachen in ihrer Erfahrung leiden heute gerade darunter, dass man – man muss es wirklich so aussprechen – den Kutscher übersieht, dass man den Kutscher nicht zur Kenntnis nehmen will und einfach ausblendet, wegabstrahiert. Man spricht von Ursache und Wirkung, mithin vom Kausalitätsprinzip. Aber die Ursache für das Fortgehen, die Bewegung des Wagens sucht man beim Pferde, und man betrachtet dies als einen großen Fortschritt. Solche Verwechslungen zwischen Pferd und Kutscher findet man des Öfteren in der heutigen Wissenschaft. Den Nachweis über deren Falschheit **kann** man **nicht** führen, denn es ist ja nicht unrichtig, dass das Pferd den Wagen zieht; aber um wahr und falsch in diesem äußeren Sinne handelt es sich ja nicht. Der materialistische Denker kann den Goetheanistischen Denker **immer widerlegen**, den Goetheanistischen Denker, der da weiß, dass außerdem noch der **Kutscher** da ist. Die äußerst scharfsinnige, kritische Intellektualität kann diesen Beweis voll umfänglich erbringen und sie erbringt ihn auch. Aber was wird dadurch gewonnen? Wird die Sache dadurch richtig, ja wird sie dadurch vollständig, dass man, wie in diesem Beispiel, vom Kutscher absieht?

Nach dem Muster „das Pferd zieht den Wagen“ ist die Sache logisch beweisbar. Man bedenke dabei nur, dass die Logik sich sehr gut von der Wirklichkeit emanzipieren kann, dass man sehr logisch und zugleich sehr wirklichkeitsfremd sein kann. Die Logik als wissenschaftliche Disziplin, als wissenschaftliches

Instrumentarium ist unbestritten; man muss aber wissen, dass die Logik eigentlich auftretende Widersprüche beseitigen soll, respektive helfen soll auftretende Widersprüche zu beseitigen. Das Leben selbst, der Alltag stellt einen oft vor auftretende Widersprüchlichkeiten und diese wollen gelöst werden. Das Leben äußert sich nun einmal dual und diese Dualität sprengt den Rahmen der Logik; oder anders ausgedrückt – die Logik ist sinnvoll anzuwenden innerhalb bestimmter Grenzen, aber sie ist kein Instrument, die volle Lebenswirklichkeit zu erfassen. Widersprüchlichkeiten können oft nur gelöst werden mit Hilfe von moralisch-schöpferischer Phantasie, die nicht unähnlich der künstlerischen Phantasie ist. Auf letztere wird im Fortgange der Arbeit noch eingegangen werden.

Das zweite Beispiel betrifft jenes Weltbild, von dem seine Bekenner immer wieder und wieder vorgeben, dass es auf den echten und rechten Voraussetzungen der Naturwissenschaft beruhen soll. Es ist das Laplace-Kantsche Weltbild.

Es ist erstaunlich wie leicht dieses Weltbild demonstriert werden kann: Durch einen in einer Flüssigkeit schwimmenden Öltropfen schiebt man vorsichtig ein vorher zurechtgeschnittenes Kartenblatt. Von oben steckt man in dieses Kartenblatt eine Nadel und durch das Drehen der Nadel versetzt man das Ganze in Rotation. Dadurch spalten sich von der größeren Ölkugel kleine Tropfen ab, die sich um die größere herumbewegen. Da hat man dann vor sich, ganz augenscheinlich, die Entstehung eines kleinen Weltsystems, und daraus zieht man nun den Schluss, dass die Entstehung des gesamten Weltgebäudes ebenso vor sich gegangen sein müsse in einem zwar langen, dem Publikum nun aber völlig begreiflichen Prozess, für dessen Zustandekommen es nun keines weiteren äußeren Eingreifens bedürfe, als die Bemühung irgendeiner Außenstehenden Kraft.

Bei diesem Experiment wird gewöhnlich nur immer Eines vergessen – und man sollte doch Vollkommenheit wahren, wenn man etwas demonstriert. Denn es wird gewöhnlich nicht in Betracht gezogen, dass der "Herr Lehrer" dasteht, die Nadel dreht und das Ganze in Rotation bringt. Man vergisst die Frage nach dem Experimentator selbst zu stellen. Daher müsste man, wenn man das angeführte Experiment als Beweis gelten lassen wollte, einen riesengroßen Herrn Lehrer mit in den Weltenraum hinein versetzen. Man abstrahiert, im wahrsten Sinne des Wortes, den Experimentator selbst, und ein allgemein verständlicher Prozess steht vor



einem. Herman Grimm,<sup>63</sup> der große Kunstforscher, hat sich über dieses Weltbild eindeutig geäußert, nämlich dahingehend, dass es wohl keine für die Zukunft fruchtlosere Perspektive gäbe denn dieses Weltbild, welches als wissenschaftlich notwendig in Umlauf gekommen ist.

Goethe war dieses Weltbild bekannt. Er hat es schon in seiner Jugendzeit erlebt, respektive kennen gelernt. Und er hat auch Holbachs<sup>64</sup> „Systeme de la nature“ gekannt, jenes Bild der Welt, das nur die sich bewegenden Atome kennt, die sich zu Molekülen gruppieren, und durch deren Zusammenballungen alles entstehen soll, was man in der Welt schauen kann, mithin ein Weltbild, welches alles nur in eine Wirkung der sich bewegenden Atome und Moleküle auflösen will. Natürlich bietet ein solches Weltbild Klarheit, höchste Klarheit und Deutlichkeit, wie sie eigentlich nicht mehr erhöht werden kann. Aber sie bleibt einseitig, weil aus einem solchen Weltbild auch alles das herausfällt, was geistig-seelisch ist. Das Geistig-Seelische hat darin keinen Platz.

Holbachs Buch charakterisierend hat Goethe sich so ausgedrückt:

*„Alles sollte notwendig sein und deswegen kein Gott. Könnte es denn aber nicht auch notwendig einen Gott geben? fragten wir.“<sup>65</sup>*

Wie wirkt nun ein solches Weltbild auf den künstlerisch veranlagten Menschen? Kann der Mensch daraus Schaffenskräfte herausholen, daran seine künstlerische Phantasie entwickeln?

Goethe findet dieses Weltbild kalt und öde und niemals hat er solchen Trostlosigkeiten Einlass gewährt. Er äußert sich darüber folgendermaßen:

*„Allein wie hohl und leer ward uns in dieser tristen atheistischen Halbnacht zumute, in welcher die Erde mit allen ihren Gebilden, der Himmel mit allen seinen Gestirnen verschwand. Eine Materie sollte sein von Ewigkeit, und von Ewigkeit her bewegt, und sollte nun mit dieser Bewegung rechts und links und nach allen Seiten, ohne weiteres, die unendlichen Phänomene des Daseins hervorbringen. Dies alles wären wir sogar zufrieden gewesen, wenn der Verfasser wirklich aus seiner bewegten Materie die Welt vor unseren Augen*

---

<sup>63</sup> Conferre Grimm, Herman: Über Künstler und Kunstwerke. Zehn ausgewählte Essays zur Einführung in das Studium der neueren Kunst. Berlin 1971, VI 356.

<sup>64</sup> Conferre Holbach, Paul Heinrich Dietrich, Baron von: System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und moralischen Welt. Frankfurt am Main 1978, 666.

<sup>65</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Dichtung und Wahrheit III. Teil. Elfte Buch. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 10. Zürich und Stuttgart 1848 ff., Seite 537.

*aufgebaut hätte. Aber er mochte von der Natur so wenig wissen als wir: denn indem er einige allgemeine Begriffe hingepfahl, verläßt er sie sogleich, um dasjenige was höher als die Natur, oder als höhere Natur in der Natur erscheint, zur materiellen, schweren, zwar bewegten aber doch richtungs- und gestaltlosen Natur zu verwandeln, und glaubt dadurch recht viel gewonnen zu haben.“<sup>66</sup>*

Für Goethe ist es unmissverständlich klar, dass man überhaupt keine Erkenntnisse von den Dingen gewinnt, wenn man die Dinge **nur** klar und deutlich vor sich hingestellt sieht. *Condicio sine qua non* für ihn ist, dass man in die Dinge untertauchen muss, dass man, um das Mineralische zu verstehen, beispielsweise das Formen des Kristalls **miterleben** muss, indem man in die Kräfte, die den Kristall bilden, gleichsam sich hineinversetzt. Und ebenso muss man in die Pflanze hineingehen, muss die Kräfte miterleben, die die Pflanze zur Pflanze machen, muss in das Wesen aller Dinge untertauchen. Goethe will kein abstraktes Weltbild, welches aus Atomen und Molekülen, respektive aus Monaden und Harmonien besteht, wie es bei Leibniz hingestellt ist, sondern ein Weltbild, das **erlebt** wird. Unter dieser Ägide und mit dieser Intention beobachtete er Pflanze um Pflanze – um zu erleben, was die Pflanze erlebt. Wozu die Seele kommen konnte, indem sie sich so in die Pflanzenwelt hineinversenkte, das nannte Goethe die „Urpflanze“. Und was die Seele erlebte, indem sie in der gleichen Weise in die Tierwelt untertauchend sich hineinfühlte, das nannte er sein „Urtier“.

Dazu Goethe selbst:

*„Ich hatte mich indessen ganz der Knochenlehre gewidmet; denn im Gerippe wird uns ja der entschiedene Charakter jeder Gestalt sicher und für ewige Zeiten aufbewahrt. Ältere und neuere Überbleibsel versammelte ich um mich her, und auf Reisen spähte ich sorgfältig in Museen und Kabinetten nach solchen Geschöpfen, deren Bildung im ganzen oder einzelnen mir belehrend sein könnte.*

*Hiebei fühlte ich bald die Notwendigkeit einen Typus aufzustellen, an welchem alle Säugetiere nach Übereinstimmung und Verschiedenheit zu prüfen wären, und wie ich früher die Urpflanze aufgesucht, so trachtete ich nunmehr das*

---

<sup>66</sup> Ibidem, Seite 538.

*Urtier zu finden, das heißt denn doch zuletzt: den Begriff, die Idee des Tieres.*<sup>67</sup>

Zu diesem Zwecke bedarf es der Ausbildung eines neuen Erkenntnisorganes, und genau das, so unwahrscheinlich zu glauben es auch ist, ist Goethe gelungen. Das ist aber auch der Punkt, wo Schiller Goethe in seinem Gespräch nach dem Vortrag der Naturforschergesellschaft in Jena zunächst nicht verstand. Mit Goethes Antwort: „Das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe“<sup>68</sup> und mit dem Hinzeichnen der Urpflanze konnte hingegen Schiller nicht zurechtkommen, denn das war etwas bisher noch nie Dagewesenes. Er verstand nicht, dass jemand der Natur ihr Geheimnis sozusagen ent - hüllt, und dass jemand die Schaffenskraft, das Göttlich-Geistige in der Natur **sehen** und in sich zum vollbewussten Erleben bringen kann. Es war dieses so ungeheuerlich, dass wenn dieser Jemand nicht Goethe<sup>69</sup> wäre, man es nicht annehmen würde und könnte.

Goethe war für Schiller das Idealbild des Künstlers; Wissenschaftler auf der einen Seite, Künstler auf der anderen Seite, der in unglaublicher Schaffenskraft und Produktivität zwischen diesen beiden Polen sich hin und her bewegte, ein Genius, dem nichts Menschliches fremd war, dem der Mensch als solcher so viel bedeutete, dass er ihn auf seinem Wege durch die Sinnenwelt – beladen mit Verzweiflung und Schuld – im Faust vor uns hinstellte, der aber auch den Weg wies, wie der Mensch nicht aus der Sinnenwelt „aussteigt“, sondern ihn ermutigte, tiefer in die Sinnenwelt hineinzusteigen und zu ihrem sichtbaren Teil ihren unsichtbaren Teil **hinzufügt**. Und letzteres ist eine Tat, die man sich bewusst machen muss, indem man in einer gewissen Phase seines Lebens sich die Frage stellt:

Bin ich der Welt gegenüber ein Zuschauer, der bloß auf die Sinnenwelt hinschaut, die ja ohne mich genauso verläuft, wie sie eben verläuft?

---

<sup>67</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Zweiter Teil. Botanik. Bildung und Umbildung organischer Formen. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 17. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 20-21.

<sup>68</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Paralipomena zu den Annalen. In: Eduard von der Hellen et alii (Hg.): Goethes sämtliche Werke. Band 30. Stuttgart und Berlin 1902-1912, Seite 392.

<sup>69</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Brief an Frau von Stein. Am 8. Juni 1787 aus Rom. 44. Brief. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 19. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 84-85.

Bin ich den vor mir aufgetürmten Wissensschätzen gegenüber ebenfalls ein Zuseher, der bloß begrifflich wiederholt, was vor mir gedacht wurde?

Wer oder was bin ich überhaupt?

Rein materialistisch kann gesagt werden: Du bist zwar eine Individualität, ausgestattet mit einer unsterblichen Seele. Aber du bestehst zu 85% aus Wasser, der Rest sind weitere mineralische, pflanzliche und tierische Bestandteile, in Säulenform aufgeschichtet. Und die Welt ist nur Vorstellung, deine eigene nämlich. Und die Kunst ist ein Produkt der menschlichen Phantasie, die mit der wirklichen Wirklichkeit nichts zu tun hat, vielmehr von ihr wegführt – in ein unbestimmbares Etwas. Du Bois-Reymond<sup>70</sup> (berühmt durch seine „Ignorabimus Rede“) hatte Goethe als Dilettanten verhöhnt, Hermann von Helmholtz (Beiträge zur theoretischen Physik, exakte Begründung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie, Beiträge zur Physiologie und Messung der Geschwindigkeit von Nervenimpulsen) ließ ihn noch gelten als einen, der die Taten der Enkel ahnend in großen Umrisslinien voraussah, und Ernst Haeckel nahm das Recht in Anspruch, erfüllt zu haben, was Goethe nur verheißen hatte. Noch in der kleinen Schrift: „Gott-Natur“, die der Achtzigjährige selbst als den Abschluss seiner naturphilosophischen Arbeit bezeichnete, sagte Haeckel:

*„Was nun die gewünschte Sicherheit der Erkenntnisse betrifft, so muß ich freilich meine freundlichen Leser bitten, stets im Sinne zu behalten, daß dieselbe immer subjektiv bleibt. Ich bin ein unvollkommener Mensch und daher auch bei ehrlichstem Streben nach objektiver Wahrheit immer der Möglichkeit des Irrtums ausgesetzt. Die relative Sicherheit meines hier (gemeint ist diese Schrift) erneuerten ‚Glaubensbekenntnisses‘ beruht also darauf, daß ich sechzig Jahre hindurch die Welt und den Menschen mit lebhaftestem Interesse durchforscht und bei dem ehrlichen Streben nach möglichst klarer Erkenntnis der Wirklichkeit stets im Sinne von Goethe ‚Gott in der Natur‘ gesucht habe; - ferner darauf, daß eine stetig wachsende Zahl von bedeutenden Naturforschern und Philosophen zu denselben Ergebnissen gelangt ist.“<sup>71</sup>*

---

<sup>70</sup> Conferre Du Bois-Reymond, Emil: Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträtsel. Leipzig 1898, 119.

<sup>71</sup> Haeckel, Ernst: Gott-Natur. Vorwort. Leipzig, 1914, Seite 9.

Es mag sein, dass dieser bedeutendste Naturforscher der neueren Zeit in gewisser Weise ehrlich danach strebte, das Göttlich-Geistige in der Natur zu finden. In seiner „natürlichen Schöpfungsgeschichte“ sind Anklänge hierzu vorhanden, aber im Grunde fand er ihn so wenig wie die mit ihm (Haeckel) Strebenden, sofern letztere überhaupt an solche Ziele dachten. Den meisten war Göttlich-Geistiges, Seelisch-Geistiges nichts weiter als ein Name, ein leeres Wort, „Schall und Rauch“.

Es war Goethes erklärtes Ziel, das Wirken des Göttlich-Geistigen in der Natur in völliger Klarheit und Deutlichkeit zu erleben, nicht als ein Unbestimmtes, ein unbestimmbares Etwas. Man kann es in seiner kleinen Abhandlung „Metamorphose der Pflanzen“<sup>72</sup> nachvollziehen. In dieser Schrift stellt er dar, wie sich die Pflanze von der Wurzel zum Blatt und zur Blüte entwickelt, indem dabei fortwährend Umwandlungen vor sich gehen. Aber immer muss man verstehen, dass Goethe das, was er gewinnen wollte, dadurch zu erreichen suchte, dass er versuchte, in das Wesen der betrachteten Dinge einzudringen, unterzutauchen. Und dieses Untertauchen wird ihm ein Erleben in Klarheit und Deutlichkeit analog einer Sinneswahrnehmung. Und damit hat Goethe für die Nachwelt ein Tor geöffnet, man kann auch sagen aufgesperrt, aufgesperrt mit dem Schlüssel seiner naturwissenschaftlichen Blickrichtung. Seiner Metamorphosenlehre wohnt jene im wahrsten Sinne des Wortes zukünftige Kraft inne, dasjenige, was in der anorganisch und organischen Natur vor uns sich ausbreitet gleich ihm mit einem selbst sich zu erarbeitenden neuen Sinnes-Geistesorgan zu durchdringen, das heißt das Göttlich-Geistige in der Natur selbst zu sehen. Die physischen Augen lassen uns die Natur nur sinnlich wahrnehmen. Es gilt also jenes noch geheimnisvolle „Geistorgan“ (ὄργανον - Werkzeug) zu entwickeln, das uns befähigt, die Natur in ihrem Schaffen erlebend zu beobachten.

Dante beschreibt in seiner Divina Commedia die Hölle und führt jene Inschrift an, die da lautet:

*„Voi, che entrate, lasciate ogni speranza.“*

(Ihr, die Ihr hier eintretet, lasset alle Hoffnung fahren).

---

<sup>72</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften –Zweiter Teil. Botanik. Die Metamorphose der Pflanzen. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 17. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 22-62.

Durch Goethes Metamorphosenlehre, gleichsam in Selbstanwendung seiner eigenen Lehre, kann man nunmehr sagen:

*„Ihr, die Ihr hier eintreten wollet,  
fasset alle Hoffnung.“*

Goethe hat dieses Tor nicht nur für sein Jahrhundert geöffnet, sondern auch für das 19. und für das 20. Jahrhundert, und es ist keine Übertreibung zu sagen, auch für die folgenden Jahrhunderte. Er hat sich selbst über seinen „Faust“ dahingehend geäußert, dass das Verständnis für dieses Werk noch Jahrhunderte auf sich warten lassen wird. Mit dieser seiner Tat, in Klarheit und Deutlichkeit das geistige Prinzip der Natur mitzuerleben, hat er eine Peripetie (περιπέτεια - Umschwung), einen Wendepunkt, herbeigeführt. Rudolf Steiner hat diesen Wendepunkt konsequent weitergeführt und weiter entwickelt über die organische Entwicklung hinaus.

Was dieser Wendepunkt einem künstlerischen Menschen werden kann, liegt auf der Hand. Er ist gleichsam die Erfüllung eines schon lange ersehnten, beinahe begrabenen Wunsches. Nämlich, das Herankommen an das Wesen der Dinge. Stelle man sich vor, man möchte einen Baum malen, zum Beispiel eine Buche. Das, was die Biologie über diesen Baum sagen kann, weiß man, und wenn man etwas nicht weiß, braucht man nur nachzulesen. Aber bringt dieses Wissen mir den Baum wirklich näher? Man wird schmerzlich fühlen, dass das nicht der Fall ist. Und dieses Nicht-an-das-Wesen-der-Dinge-Herankommen kann solche Schmerzen hervorrufen und dagegen helfen keine biologischen Erkenntnisse, dagegen hilft auch nicht die künstlerisch technische Fertigkeit des Malers. Letztlich werden die Schmerzen sich erst lösen, wenn man an das Wesen des Baumes herankommt, zuerst ganz zart und dann vielleicht immer umfänglicher. Und das ist der eigentliche Erkenntnisprozess! Denn nur in diesem gestalteten Erkenntnisprozess können wir das Wesen der Dinge mit unserem eigenen Wesen verbinden. Vor diesem Problem stehen wir auch in der Architektur.

Ein Ding, das mir gegenübersteht, ist nicht mehr getrennt von mir, wenn ich es erkannt habe. Das, was ich von ihm aufnehmen kann, gliedert sich meinem eigenen Wesen ein. Solange ich die Erkenntnis, respektive den Erkenntnisvorgang nicht zu dieser Stufe erhebe, bleibt mir in gewissem Sinne alles Wissen wertlos. Die Dinge sind auch ohne mich da. Sie haben ja ihr Sein in sich. Was soll es denn für eine Bedeutung haben, dass ich mit ihrem Sein, das sie draußen in der Außenwelt ohne mich haben, auch noch ein geistiges Sein verknüpfe, ein geistiges Sein, das in mir

bloß die Dinge wiederholte? Handelte es sich um eine bloße Wiederholung der Dinge, es wäre sinnlos diese zu vollführen! Und durch Goethes Tat können wir die Gewissheit haben, dass der Durchstoß zum Wesen der Dinge gelingen kann; durch ihn haben wir den Wahrheitsbeweis. Zwar können wir nicht mit „seinen Augen“ sehen, aber wir können in einem ersten Schritt gedanklich seinen Schritt nachvollziehen und wir können in der Folge danach streben, gleich ihm zum Wesen der Dinge vorzudringen. Goethe hat sein Werk nicht für Gelehrte geschaffen, er hat es für strebend sich bemühende Menschen geschaffen.

Vergleiche man nun diese Goethesche Geisteshaltung mit dem „Ignorabimus“ von Du Bois-Reymond, wo er behauptet, dass wir über das Seelisch-Geistige niemals etwas wissen können. Da hat man die Dualität des Lebens vor sich. Auf der einen Seite – Goethes – erwächst nicht nur einer künstlerisch empfindenden Seele Hoffnung, Kraft, Zuversicht. Auf der anderen Seite – Du Bois-Reymond – erwächst eigentlich nichts.

Gespräche mit Architekten-Kollegen, den alltäglichen Bürobetrieb betreffend, haben eineindeutig aufgezeigt, dass jenen feineren Regungen oft nur mehr in den freien Zeiten nachgegangen werden kann. Und diese freien Zeiten sind rar geworden. Und es kommt mit fortgeschrittenem Alter auch der Punkt, wo man sich selber sagen muss: Man kann vieles, sehr vieles, aber man **erlebt** das Viele nicht mehr. Man ist, ohne es im eigentlichen zu wollen, Routinier geworden. Man ist schließlich ein Praktiker und steht mit allen zehn Zehen, wie es Christian Morgenstern formuliert, im tatsächlichen Leben:

*„Die Wirklich Praktischen Leute“*

*„Es kommen zu Palmström heute,  
die wirklich praktischen Leute,  
die wirklich auf allen zehn Zehen  
im wirklichen Leben stehen.  
Sie klopfen ihm auf den Rücken  
Und sind in sehr vielen Stücken –  
So sagen sie – ganz die Seinen.  
Doch wer, mit beiden Beinen  
Im wirklichen Leben stände,  
der wüsste wohl und befände,*

*wie viel, so gut auch der Wille,  
rein idealistische Grille.  
Sie schütteln besorgt die Köpfe  
Und drehn ihm vom Rock die Knöpfe  
Und hoffen zu postulieren:  
Er wird auch einer der Ihren,  
ein Glanzstück erlesenster Sorte.  
ein B ü r g e r , mit einem Worte.“<sup>73</sup>*

Man kann durchaus erfolgreich sein, auch die finanzielle Seite betreffend, aber trotzdem wird man sich, sofern man sich im äußerlichen Betrieb nicht völlig verliert, oder anders herum gedacht, sofern man im äußeren Betrieb völlig aufgeht, immer wieder fragen müssen: Erlebe ich wirklich etwas in mir, verspüre ich noch so etwas wie eine kindliche Schaffensfreude, respektive – man ist ja älter geworden – empfinde ich die gewandelte, metamorphosierte Schaffensfreude, oder muss ich an mir automatenhafte Züge feststellen? Zeichne und entwerfe ich noch gerne, identifiziere ich mich noch mit meinen Bauten, oder wäre es mir eigentlich lieber, das Projekt wäre nicht entstanden, denn ich habe allzu viele Abstriche machen müssen? Hat die Beugekraft der ehernen Notwendigkeit letztlich den Ausschlag gegeben? Das, was verloren zu gehen droht, das ist der idealische Mensch, von dem Schiller spricht:

*„Jeder individuelle Mensch trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen, idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen die große Aufgabe des Daseins ist.“<sup>74</sup>*

Der Mensch ist **dualistisch** in das Leben hineingestellt. Auf der einen Seite sind es die Sinne und Triebe, die Notdurft der Natur, die sein Leben bestimmen. Auf der anderen Seite ist es die logische Gesetzmäßigkeit der Vernunft, die bestimmend in sein Leben eingreift. In diesem Spannungsfeld lebt der Mensch als Handelnder; einmal handelt er mehr nach dieser Richtung, ein andermal mehr nach der anderen

---

<sup>73</sup> Morgenstern, Christian: Alle Galgenlieder. Die wirklich praktischen Leute. Wiesbaden 1954, Seite 168.

<sup>75</sup> Schiller, Friedrich von: Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Vierter Brief. Herford 1948, Seite 29.



Richtung, vergleichbar mit einem Pendel. Aber so wie es beim Pendel eine gedachte Mittelstellung gibt, und zwar dann, wenn es nicht schwingt, wenn es ruht, so kann der Mensch in sich diese Ruhestellung finden, indem er jenen mittleren Bewusstseinszustand ausbildet, jenen Zustand, den man früher die „aurea mediocritas“ genannt hat.

Diesen Zustand bezeichnet Schiller als die „ästhetische Stimmung“. Weder ist sie einseitig an die Naturnötigung, noch einseitig an die Vernunftnotwendigkeit hingegeben. Bedenkt man, dass der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht, und dies kann man in sich selber erlebend nachvollziehen, dann erkennt man, dass die Seele eine Mittlerrolle einnimmt; auf der einen Seite ist sie dem Leibe zugewandt durch die Sinne, auf der anderen Seite ist sie dem zugewandt, was aus der Gedankenwelt in sie einströmt. In der ästhetischen Stimmung lebt nun die Seele durch die Sinne; aber sie trägt in die sinnliche Anschauung und in das von der Sinnlichkeit angeregte Handeln ein Geistiges hinein. Man nimmt wahr mit den Sinnen, eben die Sinneswahrnehmungen, aber so, als ob das Geistige in die Sinne eingeströmt wäre. Im Handeln, im Tun überlässt man sich dem Wohlgefallen, der Lust des unmittelbaren Begehrens, aber man hat dieses Begehren so veredelt, dass dem Begehren das Gute gefällt, das Schlechte missfällt. Die Vernunft (Geist) ist eine innige Verbindung mit der Sinnlichkeit (Leib) eingegangen und der Schauplatz dieser Verbindung ist die Seele. Das Gute wird zum Instinkt; der Instinkt darf selbst sich die Richtung geben, weil er in sich den Charakter der Geistigkeit angenommen hat, denn durch diese Annahme wurde er ja umgewandelt, metamorphosiert. Diese Metamorphose (μεταμόρφωσις - Gestaltwandlung) kann man nur selbst durchführen; man hat alles, was man für diese Umwandlung braucht, in sich. Man braucht nicht dieses, jenes und weiteres, man trägt alles, was es dazu braucht, schon in sich. In dieser, von mir selbst bewusst herbeigeführten Seelenverfassung, kann ich die Werke der Schönheit einerseits erleben und andererseits hervorbringen.

In diesem Zusammenhang ist natürlich zu bemerken, dass von mir als Betrachter (Zuschauer) Anstrengungsbereitschaft gefordert wird, eine Forderung, die im Schillerschen Sinne aus der Sache selbst erwächst; im Falle des Hervorbringens wird ohnehin Anstrengungsbereitschaft vorausgesetzt. Mit bloßem Genießen ist der Zuschauerstandpunkt nicht erschöpft, in das bloße Genießen muss ein Geistiges einströmen, es wird so zu einem gleichsam „anstrengenden Genießen“, aber der Zuschauer kommt erst dann auch auf eine andere Ebene. Er erreicht durch

Eigenkraft eine höhere Ebene und dessen wird er unmittelbar im Erleben des Kunstwerkes gewahr werden; der Lohn dafür ist die gesteigerte Intensität des Erlebens.

Gerade Musiker wünschen sich diese neue Haltung im Zuhörer, eine neue Haltung im Aufnehmen, im Empfangen, – sie sind ja auch viel unmittelbarer davon betroffen. Diese neue Haltung entspricht viel mehr der Würde des Menschen, dem wahren Wesen des Menschen. Der wirkliche Kunst-Schaffende will vom Zuschauer (Publikum) in erster Linie verstanden werden, und es sind ihm die oftmals gemachten „Ovationsstürme“ eigentlich zuwider. Denn was, „physikalisch“ gesprochen, entlädt sich denn in diesen Begeisterungsstürmen? Es entlädt sich ein Wohlgefallen, ein Ergriffensein, das den Weg zum Geist nicht gefunden hat, weil der Weg nicht wirklich gesucht worden ist. Auf diese Weise bleibt die Begeisterung auf halbem Wege stecken und fällt ins Sinnliche zurück. Ein wirklich Kunst-Schaffender spürt und erlebt das in aller Klarheit; dieses jähe Aufflammen, diese spontane Ergriffenheit und Begeisterungsfähigkeit, danach allerdings leider allzu oft ein Nichthalten-Können, ein Nichtverwandeln-Wollen der Begeisterung in ein erhöhtes, das Dasein bereicherndes Lebensgefühl. Durch diesen Umwandlungsprozess könnte es aber real zur Erhöhung des Daseinswertes des Menschen kommen. Was hätte denn die Beschäftigung mit der Kunst für einen Sinn, wenn dadurch nicht eine Veränderung in der Persönlichkeit des Betrachters hervorgerufen werden könnte? Diese Veränderung muss auch im Architekten stattfinden!

Für einen wirklichen Künstler ist sein Bereich, das Reich der Kunst, keine Unterhaltung, kein Zeitvertreib, kein Gaudium; denn er weiß, dass er nur aus einer bestimmten Quelle schöpfen kann, und die möchte er sich erhalten, muss er sich erhalten. Kommt ihm allerdings, um bei dem „Musikbeispiel“ zu bleiben, das Bemühen des verstehenden Zuhörers entgegen, dann erst wird er sich **verstanden** fühlen. Dass das Bewusstsein dieses, ich möchte sagen **neuen** Standpunktes des Zuhörers erst in Ansätzen vorhanden ist, wird er als Faktum zur Kenntnis nehmen in der Hoffnung auf die Entwicklungsbereitschaft des Zuhörenden.

Die Hervorbringung der ästhetischen Stimmung ist jenes Mittel, das einen in die Lage versetzt, die Schönheit der Welt zu erleben und darzustellen; und zwar ausgehend vom gewöhnlichen Bewusstsein, aber durch dessen Verwandlung mit dem Ziel, den höheren Menschen in sich zu finden. Schiller bezeichnet ihn als den reinen, idealischen Menschen. Jeder kann das, weil jeder nach seiner individuellen

Anlage und Bestimmung diesen in sich trägt. Dieser reine, idealische Mensch ist Voraussetzung und Fundament für das Erleben und die Erzeugung der Schönheit der Welt.

Goethe ist nun noch einen Schritt weiter gegangen, indem er sich fragte: Kann ich in mir einen Bewusstseinszustand erreichen, der mir die Möglichkeit eröffnet, an das Wesen der Dinge heranzukommen, an die Wahrheit im Wesen der Dinge heranzukommen, beziehungsweise die Wahrheit im Wesen der Dinge zu erleben? Kann der Mensch sich in ein solches Verhältnis zur Welt setzen, dass ihm die Dinge und Tatsachen ihr Wesen enthüllen?

Man erinnere sich an das naturwissenschaftliche Ignorabimus von Du Bois-Reymond, man erinnere sich an die erkenntnistheoretisch philosophische Bestätigung durch Immanuel Kant:<sup>75</sup> Das Wesen der Dinge, die Dinge an sich, sind dem menschlichen Bewusstsein, der menschlichen Vernunft nicht zugänglich, sie bleiben im Dunklen. Man erinnere sich an den Schüler von Kant, Schopenhauer,<sup>76</sup> der deklamierte: Die Welt ist meine Vorstellung; das menschliche Bewusstsein ist zu schwach, um es zu mehr als einer vorgestellten Welt zu bringen.

Und dann kommt Goethe und spricht, im Angesicht dieser oben dargestellten Verhältnisse, vom Abenteuer der Vernunft, das es würdig zu bestehen gilt!

Man erinnere sich an das Zeitalter der Entdeckungen, jene Entdeckungsfahrten, durch die man sich die äußere Welt erobert hat. Da sind die Schritte heraus aus einem verhältnismäßig engen Bereich in die Weiten der Welt gemacht worden. Man möge sich auch an seine eigene Jugendzeit erinnern, mit wie viel Begeisterung man von den Fahrten und Schicksalen dieser kühnen Männer gelesen hat, und gewiss war der eine oder andere von uns allen von dem Wunsche beseelt, in die Fußspuren dieser Entdecker zu treten und gleich ihnen eine „neue Welt“ zu entdecken.

Das Pendant zu diesen Entdeckungen steht vor uns. Die äußere Welt ist entdeckt, **die innere Welt ist es (noch) nicht**. Die Geisteswelt ist unentdeckt. Und Goethe war der Erste, der in Klarheit und in Deutlichkeit in das Wesen der Natur eingedrungen ist, der das Geheimnis der Pflanzen ans Tageslicht gestellt hat. Die

---

<sup>75</sup> Conferre Kant, Immanuel: Vorwort zur 2. Auflage seiner Kritik der reinen Vernunft. In: Raymund Schmidt (Hg.): Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1956, Seiten 27-28.

<sup>76</sup> Conferre Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Stuttgart und Berlin 1856, 501.

Natur wird bei ihm, wenn man sich zu verwandeln sucht, ein offenbares Geheimnis.  
Er spricht es künstlerisch aus:

*„Geheimnisvoll am lichten Tag,  
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,  
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,  
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.“<sup>77</sup>*

Der Mensch kann ein sich selbst bewusstes Wesen werden, ein Wesen mit einer inneren, aus seinem Mittelpunkt – dem Ich – herausquellenden Tätigkeit, und er kann seine Entwicklung ergreifen; nicht bloß dadurch, dass er hinausblickt in die Welt und sagt: Da entwickelt sich Unvollkommenes zu Vollkommenem, gerade aufsteigend, linear; sondern er kann auch den nächsten Schritt tun, indem er bei diesem Hinausblick in die Welt nicht stehen bleibt, sondern sich zur Erkenntnis durcharbeitet, dass er selbst in die Welt als ein tätiges Wesen hineingestellt ist. Er muss die Stufe „Vollkommenes aus Unvollkommenem“, die er erreicht hat, weiter führen, immer neue Kräfte entwickeln, immer vollkommener und vollkommener werden. Dieser nächste Schritt besteht für Goethe darin, dass man nicht Halt macht bei den physikalischen, physiologischen Erkenntnissen, sondern dass einem Erkennen wird: Das Eindringen des Menschen in die Weltwirklichkeit. Dieses Eindringen in die Wirklichkeit der Welt ist der Weg vom kausal-mechanischen Geschehen zum seelischen Erlebnis.

Die Sinnenwelt erlebt der Mensch durch seine Sinne. Die Erweiterung seiner Sinne sind gleichsam Mikroskop und Teleskop. Er findet in der Natur Gesetzmäßigkeiten; diese Gesetzmäßigkeiten fasst er in die Naturgesetze. Die konkrete Anwendung dieser Gesetzmäßigkeiten ist die Schaffung der Technik, in einem gewissen Sinne die Beherrschung der Materie durch den Menscheng Geist. Das ist die eine Seite.

Die andere Seite weist auf Goethe. Eine Weiterentwicklung der Sinne, eine Umwandlung (Metamorphose), so dass der Mensch die Welt nicht nur durch seine Sinne wahrnimmt, sondern den Sinnen Schein durchdringt und den geistig ideellen Grundgehalt der Natur – der in der Erscheinung sich nur physisch auswirkt, das heißt

---

<sup>77</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Faust I. Szene Nacht. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 5. Vers 672 f.. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 164.

physisch erscheint – mit Hilfe seines zu erweiternden Bewusstseins erkennt. Das bedeutet, das bestehende Bewusstsein, den bestehenden Verstand, die bestehende Vernunft so zu verwandeln, dass man die Natur in ihrem lebendig wirkenden Wesen, das hinter der Natur-Erscheinung Wirkende, und somit das geistige Gegenbild der Sinnennatur vor sich hat. Das ist wiederum das Abenteuer der Vernunft,<sup>78</sup> das es würdig zu bestehen gilt!

Die Naturwissenschaft gibt mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln ein Bild der materiellen Erscheinungswelt und sucht dieses dadurch zu runden und abzuschließen (soweit es nicht in sich geschlossen ist), dass sie Theorien und Hypothesen aufstellt. Sie konstruiert ein Monom (μόνος: allein, νόμος: Gesetz), aus dem heraus sie die Natur begründet sein lässt. Der Naturwissenschaftler blickt in die Sinnenwelt, in die Welt der Erscheinungen, und mit Hilfe der großartigen technischen Hilfsmittel versucht er ihr Geheimnis zu enträtseln, indem er die äußeren Erscheinungen experimentell untersucht. Immer Neues entdeckt er und schließlich findet er etwas, das gleichsam hinter den Phänomen sein soll, nämlich die Atome. Er kommt so dazu, hinter der Sinneswelt auch noch eine andere, unsichtbare Sinneswelt zu denken, nämlich die der Atome.

Goethes Blick hingegen ist auch auf die Natur gerichtet, er hantiert auch mit den bedeutend weniger ausgebildeten technischen Hilfsmitteln seiner Zeit, aber er findet für ein Teilgebiet des organischen Bereiches, der Pflanzenwelt, eine konkrete geistige Kraft, eine wirksame Idee, die in unendlicher Vielfalt sich immer wieder neu verwandelt und in Erscheinung tritt: die Urpflanze. Goethes Urpflanze ist die **Idee** der Pflanze, nicht in abstracto gedacht, sondern als real gegebene geistige Form. Die Pflanze, wie sie sein sollte, als vollkommener Ausdruck dessen, was gewissermaßen der schaffenden Natur vorschwebte, als sie „die Pflanze“ schaffen wollte. Sie lebt in jedem Pflanzenorganismus, ohne Ausnahme; sie kann sich im einen Falle dem Urbild nur recht unvollkommen angepasst haben, im anderen Falle ihm besser adäquat sein.

Stellt man den Entwicklungsgedanken unter das Prinzip der Metamorphose, so gewinnt er einen anderen Sinn. Die Naturwissenschaft sieht auf einen linearen Entwicklungsverlauf, dessen Prinzip ist der Gang vom Unvollkommenen zum

---

<sup>78</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. Anschauende Urteilskraft. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Zürich und Stuttgart 1948 ff.. Seiten 877-879.

Vollkommenen. Für Goethe weist die Entwicklung eines Einzelnen zu einem Ganzen primär auf die Idee hin, die sich im Einzelobjekt auswirkt. **Die Idee ist primär**, sie steht am Ausgangspunkt der Reihe. Ihre Tendenz besteht darin, sich in der Erscheinungswelt durchzusetzen. In der Pflanzenwelt liegt lediglich die Tendenz zu einer immer vollkommeneren Auswirkung der Idee in der Erscheinung; das schließliche Ziel – die Deckung von Idee und Erscheinung – ist jedoch schon am Anfang der Entwicklung gegeben. In diesem Sinne ergeben sich dann Zusammenhänge nicht durch den Verstand – als abstrakt konstruierte Zusammenhänge – sondern die Zusammenhänge erstehen aus dem übergeordneten Prinzip, das im Ganzen wirkt, eben der Idee. Sie ist ein Wirkendes, das derjenige, der mit den Augen des Geistes zu schauen vermag, in jeder Pflanze sieht.

Die Naturwissenschaft sucht ja auch das der Welt der Erscheinungen zugrunde liegende Phänomen, die ihr zugrunde liegenden Urphänomene, und glaubt sie in den Atomen zu finden. Der Atomismus ist aber ein Duplikat der physischen Sinnenwelt, gleichsam eine Sinnenwelt hinter der Sinnenwelt.

Die erkenntnistheoretische Grundlage dafür findet man bei Kant. Im Sinne der kantischen Erkenntnistheorie verhüllt sich das wahre Wesen der Welt dem Menschen; hinter den Dingen der Sinneswahrnehmung steht eine „objektive“ Wirklichkeit, die mit den Eindrücken, die die Sinneswahrnehmungen beim Menschen hervorrufen, nichts zu tun hat, von ihnen wesensverschieden ist. Dadurch aber erstarrt das menschliche Erkenntnisvermögen an der äußeren Sinneswelt.

Fritz Mauthner, 1849 – 1923, sozusagen ein Gegenpol Goethes, sagt in seiner „Kritik der Sprache“:

*„Und die Worte der menschlichen Sprachen sind die Erinnerungszeichen oder die Namen für die namenlos vielen, ohne Worte zu vielen und namenlosen, menschlichen Erfahrungen. Was nun die Erinnerungszeichen der Menschen zu einer Einheit bindet oder zu einer scheinbaren Einheit, das ist – weil es in der Wirklichkeit nur Individualsprachen gibt und weil die Individuen erst wieder durch das rätselhafte Gedächtnis zu der Täuschung des Ichgefühls kommen – die Übertragung oder Nachahmung oder Entlehnung der Worte und Zeichen zwischen den Genossen einer Familie, eines Stammes, eines Volkes. Und was die Geschichte der Menschen allein zu einer Einheit binden konnte, das ist die Übertragung oder Nachahmung oder Entlehnung von stofflichen und*

*geistigen Werten, für welche Kultur der einigende Wortschall ist, zwischen den Menschengruppen, die man Völker und Staaten nennt.“<sup>79</sup>*

Analog zu den Erinnerungszeichen, also den Worten, sieht er die Motive in der Architektur und führt dazu aus:

*„Die Architekten, die den neuen Stil [er bezieht sich auf die durch die Entdeckung des elektrischen Stromes neu geschaffenen Beleuchtungskörper, also auf die Formen der neuen elektrischen Lampen] erfinden sollen, arbeiten seit Jahrtausenden mit einem Dutzend von Motiven, die eine Zeit der anderen entlehnt und es nur bis zu unserer Zeit nicht gewußt hat. Wenn unrecht Gut da nicht gediehe, wenn nachgemachte Motive nicht stehen bleiben könnten, alle Fassaden aller Gebäude der Welt müssten zusammenstürzen. Der Einsicht, daß es um die Geschichte wissenschaftlicher oder gar philosophischer Begriffe nicht anders stehe, als um die Geschichte von Waffen und Hausgeräten, von Architektur und Märchenmotiven, stand nun seit jeher der menschliche Geisteshochmut im Wege, der das, was ihn vom Tiere unterschied, die Sprache nämlich, durch die tausend Jahre des Christentums für ein göttliches Gnadengeschenk an den Menschen hielt, nachher immer noch unter christlichem Einflusse für etwas Übermenschliches, Übernatürliches; man wagte nicht zu glauben, daß nichts in den Worten der Sprache enthalten wäre, was nicht Menschen (immer haben nur einzelne Menschen gesprochen, nicht Völker) in die Worte hineingelegt hätten.“<sup>80</sup>*

Für ihn gibt es keine Allgemeinvorstellungen, sondern nur Worte, die zusammenfassende Zeichen für eine Menge ähnlicher Eindrücke sind; und eigentlich besteht alles Wissen in diesen, und die Leute täuschen sich nur, die hinter den Worten auch etwas suchen.

Er führt das Beispiel eines Baumes an: Wenn er „Baum“ sagt, so taucht in seiner Erinnerung nicht etwa ein allgemeiner Baum auf, der völlig unvorstellbar ist, sondern er denkt sich entweder gar nichts dabei, oder er denkt sich einen ganz bestimmten Baum, etwa eine Buche, oder es schwirren in seinem Kopfe eine ganze Menge flüchtiger Erinnerungsbilder verschiedener Bäume durcheinander. Im

---

<sup>79</sup> Mauthner, Fritz: Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Erster Band. Einleitung. Hamburg 1924, Seite XVI.

<sup>80</sup> Ibidem, Seiten XXI-XXII.

Goetheschen Sinne hingegen verhält es sich so, dass der „Baum“ als Idee all den verschiedenen Bäumen zugrunde liegt, die in der Erscheinungswelt auftreten. Die Urpflanze Goethes ist die ideelle Pflanze, die tausend und abertausend verschiedene Formen, immer sich metamorphosierend, annehmen kann. Die Buche oder was sonst es sei, lässt das sinnliche Bild des einzelnen Baumes in der Menschenseele entstehen (die konkrete Wahrnehmung der Buche) und die Idee der Buche (der Begriff Buche) – „naturwirklich“ wie das einzelne Objekt – lebt in eben dieser Menschenseele auf. Er bringt Idee und Erscheinung, respektive Begriff und Wahrnehmung in seiner Seele zur Deckung und dieser Vorgang ist der Vorgang des Denkens. Im Denken verbinde ich meine Wahrnehmung (Buche) mit meinem Begriff (Buche). Die Natur spricht zum Menschen gewissermaßen von zwei Seiten. Die Wahrnehmung durch die Sinne ist die eine Seite. Die andere Seite ist der Begriff, der bei denkenden Wesen dem Außendinge gegenüber aufstößt. Der Begriff ist dasjenige, was ich von dem Dinge nicht von außen – wie die Wahrnehmung –, sondern von innen empfangen. Der Erkenntnisakt ist die Synthese zwischen Wahrnehmung und Begriff. Wahrnehmung und Begriff eines Dinges machen aber erst das ganze Ding aus.

Goethes Streben war darauf ausgerichtet, das Wesen der Dinge zu durchschauen, das heißt zur Idee vorzudringen, aus der heraus die Phänomene im Physischen sich gestalten und das Wirken dieser Idee zu **erleben**. In diesem Akt hat man die Verbindung des Sinnlichen und Wahrnehmbaren mit dem Nichtsinnlichen und Unsichtbaren. Das Nichtsinnliche ist **zunächst** für den Menschen nicht da. Erst die Synthese von Naturwissenschaft (Darwinismus) und Goetheanistischem Denken (Metamorphosenlehre) ergibt die totale Wirklichkeit.

*„Die Geisterwelt ist nicht verschlossen;*

*Dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot!*

*Auf! bade, Schüler unverdrossen*

*Die irdsche Brust im Morgenrot!“<sup>81</sup>*

Ich möchte abschließend noch eine Stelle aus dem „Wörterbuch der Philosophie“ von Fritz Mauthner zitieren, um aufzuzeigen, welche Gegensätzlichkeiten zwischen

---

<sup>81</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Faust I. Szene Nacht. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 5. Vers 443 f.. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 157.



denkenden Persönlichkeiten herrschen, beziehungsweise wie unterschiedlich die Ergebnisse des Denkens ausfallen.

(Vorab zur Erklärung der Stelle: Johann Sulpiz Boisserée (1783-1854), war Kaufmann und Kunstsammler. Es besteht ein umfangreicher Briefwechsel zwischen ihm und Goethe. - Worterklärung: idolum-i, neutrum, εἰδῶλον, Gespenst. - Karl Ludwig Reinhold ist ein Schüler Kants und einer der ersten Kritiker desselben.)

Dort, im philosophischen Wörterbuch, beruft sich Fritz Mauthner zustimmend – unter dem bezeichnenden Titel „Bacon's Gespensterlehre“ – auf das, was Boisserée über die philosophische Entwicklung Goethes berichtet hat:

*„Philosophisches Denken; ohne eigentliches philosophisches System. Spinoza hat zuerst großen und immer bleibenden Einfluß auf ihn geübt. Dann Bacon's kleines Traktätchen (?) de Idolis; Εἰδῶλεις (?), von den Trugbildern und Gespenstern. Aller Irrtum in der Welt komme von solchen Εἰδῶλεις <sup>1</sup>) (ich glaube, er nimmt deren 12 [?] hauptsächlich an). Diese Ansicht half Goethe sehr, sagte ihm besonders zu. Überall suchte er nun nach dem Eidolon, wenn er irgend Widersprüche fand, oder Verstockung der Menschen gegen die Wahrheit, und immer war ein Idol da. War ihm etwas widerwärtig, stieß man gegen die allgemeine Meinung, so dachte er bald, das wird wieder ein Idol sein, und kümmerte sich nicht weiter. So reiste er nach Italien; da besonders wurde er immer von philosophischen Gedanken verfolgt und kam auf die Idee der Metamorphose. Als er nachher Schiller in Jena sah, teilte er ihm diese Ansicht der Dinge mit; da rief Schiller gleich: Ei, das ist eine Idee! Goethe mit seiner naiven Sinnlichkeit sagte immer: Ich weiß nicht, was eine Idee ist, ich sehe es wirklich in allen Pflanzen usw. Nun wollte er sich doch auch mit der Sprache und dem System dieser Männer bekannt machen; so kam er durch Schiller an die Kantische Philosophie, die er sich von Reinhold in Privatstunden vortragen ließ usw. Goethe dachte da natürlich zunächst an die Paragraphen 38 bis 68 des ersten Buches von Bacon's Novum organon. Ich hatte einmal dieses merkwürdige Stück kurz in meine Sprache übersetzt, oft recht frei in den Worten, doch getreu in der Sprache, um die Übereinstimmung Bacon's mit der Skepsis der Sprachkritik hervorzuheben. Idole hatte ich, ein Nachkömmling von Stirner und Ibsen, durch Gespenster übersetzt. Es war mir doch eine freudige Überraschung, daß ich mich bei dieser Freiheit auf Goethe hätte berufen können.“*

(Dazu setzte er die Fußnote: „Vielleicht sagte Goethe *εί ωλοις* , und Boisserée verstand ein bisschen falsch; zu notieren für eine Doktorarbeit: ‚Über die Wirkung von Goethes phonetisch mangelhafter Aussprache auf die Überlieferung seiner Schriften und Gespräche‘.“<sup>82</sup>

[Eigene Anmerkung: Goethe hat tatsächlich auch Frankfurter Mundart gesprochen und diese Übertragungsfehler gibt es.]

Ich habe diese Stelle zur Gänze angeführt, weil es mir wichtig ist aufzuzeigen, in welchem Spannungsfeld, in welchem Entscheidungsrahmen der Mensch drinnensteht. Jeder von uns muss Entscheidungen treffen und diese bestimmen und gestalten letztlich unser Leben. Logisch begründbar sind Beider Haltungen. In diesem Zusammenhange möchte ich auf das liebevolle Menschenverständnis<sup>83</sup> hinweisen, so unangebracht an dieser Stelle es dem Leser auch erscheinen mag, denn: Welch anderes Prinzip könnte auf die Verschiedenartigkeit dieser Standpunkte ein Licht werfen, denn dieses!

---

<sup>82</sup> Mauthner, Fritz: Wörterbuch der Philosophie. Erster Band. Hamburg 1924, Seiten 127-128.

<sup>83</sup> Conferre ibidem, Widmung des Werkes an seinen Bruder.

## SECHSTES KAPITEL

*Die täglichen Erfordernisse des Architekten-Alltages; Kunst am Bau; Das Wahre, Gute und Schöne und das Burnout Syndrom; Die Emanzipierung der anthropomorphen Elemente als Grundgedanke der modernen Naturwissenschaft; Die Struktur der Kantschen Weltauffassung; Die Preisgabe des Gedankens der Leib – Seele – Geist – Einheit und die Spaltung (Dichotomie) in Wissen und Moral; Die Herangehensweise Goethes und Descartes´ zur Erlangung eines Weltbildes; Das Verhältnis des Gewordenen (Stoff, Materie) zum Werdenden (Idee, Geist); Das künstlerisch-wissenschaftliche Ohnmachtserlebnis als Notwendigkeit; Die Zerrissenheit des Menschen in Bezug auf die Einheitlichkeit der Welt; Die Reduktion der architektonischen Aufgabe im Hinblick auf die Erfordernisse des modernen Bedürfnisdienstes; Kinder und Künstler; Der Übergang von Wissenschaft zur Kunst und die Schwierigkeit des gegenseitigen Verstehens.*

Gespräche mit Architekten-Kollegen ergeben folgendes Bild: Die technischen Hilfsmittel, die einem heute zur Verfügung stehen, sind eigentlich unglaublich zu nennen. Vor zwanzig Jahren hätte man sich nicht vorstellen können, dass man einmal mit zwei Bildschirmen arbeiten würde, dass man mit einem „Federstrich“ (Betätigung von ein paar Tasten) sämtliche Maße in einem Einreichungsplan ändern kann, dass man Visualisierungen mit einem Rechner synthetisch herstellen kann ohne ein photographisches Bild dabei zu benutzen, dass man virtuell durch ein Haus spazieren kann. Die Liste der technischen Hilfsmittel und Möglichkeiten ließe sich beliebig fortsetzen. Auch die zur Verfügung stehenden Baumaterialien haben ein technisches Niveau erreicht, dass man sich nur verwundern kann wie das in vergleichbar kurzer Zeitspanne möglich war. Man ist tatsächlich versucht sich zu fragen, was es heute noch nicht gibt, was einem, die finanziellen Mittel vorausgesetzt, noch nicht zur Verfügung steht. Auch die Ausführenden haben heute ein Niveau erreicht, das beeindruckend ist. Stelle man sich ein ganz einfaches Projekt – ein Einfamilienhaus – vor. Wenige Arbeiter bewegen sich auf der Baustelle und nach zwei Wochen ist der Rohbau fertig. Man sehe sich nur die einschlägigen Fachzeitschriften an, welche Projekte in welcher Größenordnung da abgewickelt

werden und welche Aufgaben heute von relativ kleinen Architekturbüros übernommen und durchgeführt werden. Wohin führt das Ganze? Es soll hier nicht darüber geklagt werden, dass Begriffe wie Reißbrett, Bleistift, Reißschiene, Geruch von Tusche, Rechenschieber, der weiße Arbeitsmantel des Chefs heute nur mehr historische Bedeutsamkeit haben, aber es entsteht die Frage: Wo ist der Mensch; wo ist in dem ganzen Getriebe der Mensch zu finden?

Man hat – um ein Beispiel zu nennen – zum wiederholten Male einen Plan abgeändert, sämtliche damit verbundenen Änderungen, wie Bündelung der Abwasserleitungen, statisch erforderliche Maßnahmen neu berechnet, sämtliche Wärmebrücken eliminiert und nun soll das Badezimmer doch besser auf die andere Seite des Hauses, weil man von dort einen so schönen Blick auf die Berge hat.

Oder man hat mit den Behörden gekämpft, im wahrsten Sinne des Wortes, um das Maximum an Bebauungsdichte zu erreichen, vielleicht sogar noch ein klein wenig mehr, und zwar dahingehend gekämpft, dass das gegenseitige Verhältnis ein offenes, einigermaßen offenes bleibe, denn man wird zukünftig weiter mit den Behörden zusammen arbeiten müssen.

Oder man hat im weiteren versucht, gestalterisch in das Projekt einzugreifen, indem man den Bauherrn des öfteren auf gewisse ästhetische Belange hingewiesen hat, ihm mit Hilfe von Fachbüchern und Fachzeitschriften den dahinter liegenden Entwurfsgedanken nahe zu bringen versucht, und trotz verzweifelter Bemühung konnte man das Ärgste nicht verhindern.

Wenn dann der Arbeitgeber erklärt, dass bei diesem Projekt für das Büro erstaunlich wenig abgefallen ist und man auf seine eigene Gehaltsabrechnung blickt, dann kann zweierlei passieren: Man wird nicht umhin kommen, festzustellen, dass man ja nicht gerade überbezahlt ist, und – so man ein mitfühlendes Gemüt hat –, sich zu der Vorstellung aufschwingen, dass der Arbeitgeber, summa summarum, eigentlich auch nichts zu lachen hat; man wird sich im selben Boot mit ihm finden; er bedient das Steuerruder und man selbst rudert, – mit allem was damit verbunden ist. Vergleicht man noch die für die Familie zur Verfügung stehende Zeit, so wird der Vergleich unter Umständen für einen selber günstiger ausfallen, als für den Steuermann.

Ein weiterer Aspekt, in gewissem Sinne ein Schlagwort, soll hier ebenfalls angeführt werden, jenes von der „Kunst am Bau“. Dass so etwas Imponderables, so etwas Unwichtiges wie die Kunst auch noch berücksichtigt sein soll, das wird den

allermeisten Bauherren nur noch indirekt vermittelt werden können. „Kunst“ soll so nebenbei vor sich gehen, respektive das soll der Architekt bewerkstelligen, deshalb hat man ihn ja konsultiert. Wenn die künstlerische Gestaltung in Deckung gebracht werden kann mit den eigenen Vorstellungen, mit der Bequemlichkeit des Bauherren, dann mag es ja angehen. Weist man als Planer hin auf die eigentliche Aufgabe der Kunst, nämlich auf ihren Gleichnischarakter, dass sie auf der einen Seite mit vergänglichen Mitteln arbeitet (mit materiellen Dingen, also mit Baustoffen), auf der anderen Seite aber hinweist auf etwas, das nicht aus der materiellen Welt stammt, dass sie die irdischen Baustoffe benutzt um dieses Ziel zu erreichen, dass der Repräsentationscharakter nicht ihr erklärtes Ziel ist, dass man vielleicht doch mit einer gewissen Zurückhaltung an die repräsentativen Elemente herangehen könnte, da ja letztere sich eigentlich als Folgeerscheinungen der künstlerischen Gestaltung ergeben, dann wird man nur bedingt Gehör finden und das Hörvermögen für solche Gesichtspunkte wird im Verlaufe der Projektabwicklung immer schwächer und schwächer werden. Und nun kann in diesem Zusammenhange im Verlaufe der Büroalltage, Büroalljahre, die Frage auftauchen: Wo bleibe ich als Mensch, genauer ausgedrückt – wo bleibt mein idealischer Mensch, dieser idealische Mensch, von dem Schiller gesprochen hat; der idealische Mensch, der ein Ahnen von dem Wahren, Guten und Schönen in sich trägt, dessen Lebensaufgabe darin besteht, dieses Wahre, Gute, Schöne in allen Lebenslagen wahr zu machen, zu realisieren, gerade so wie ich ein Bauvorhaben entwickle und dann in die Realität umsetze. Ist dieser reine, idealische Mensch, den jeder nach seiner Anlage und Bestimmung in sich trägt, eine Fiktion, eine bloße Annahme, wissenschaftlich ausgedrückt eine Hypothese, die nicht aufrecht erhalten werden kann? Hat das Wahre, Gute, Schöne im Hinblick auf den rauen Alltag überhaupt eine Existenzberechtigung? Erweist es sich nicht als eher hinderlich für mein Fortkommen? Sollte ich dieses Gewicht, das auf mir lastet, mich niederdrückt, ablegen, zur Seite schieben? Oder ist es so, dass ich mein Sein so zu gestalten habe, dass ich zwar das Wahre, Gute und Schöne nicht ganz lasse, aber es mit meiner alltäglichen Tätigkeit nicht mehr unmittelbar in Berührung bringe, das heißt das eine von dem anderen trenne? Dass ich auf der einen Seite mein Wissen, mein „Know how“ habe, (wie man das heute bezeichnenderweise ausdrückt) und auf der anderen Seite meinen Glauben an das Wahre, Gute und Schöne, meinen Glauben an den reinen, idealischen Menschen – und beides nicht zusammenbringen kann?

In einem Gespräch mit einem Freund, einem Arbeitsmediziner, hat er mir eine Definition, vielmehr eine Beschreibung des „Burnout Syndroms“ genannt: Das „Burnout Syndrom“ ist die Antwort des intelligenten (denkenden) Menschen auf die Zumutungen der modernen Dienstleistungsgesellschaft. Diese aber ist gewachsen aus der in dieser Arbeit aufgezeigten Entwicklung, die zur völligen Trennung des Menschen führte, ihm aber sozusagen keinen „Ersatz“ bot für die verlorengegangene Beziehung zur Natur. Diese Entwicklung in einem gewissen Sinne notwendig und gewiss auch segensreich, liess den Menschen aber in einer für ihn fast unerträglichen Verlorenheit zurück.

Schiller und Goethe haben versucht, das Wesen des Menschen, jenes Ineinanderwirken von Leib, Seele und Geist, aus und in diesem Ineinanderwirken zu verstehen, zu ergreifen, zu entwickeln. Das ist einer der fundamentalen Unterschiede gegenüber der gegenwärtig üblichen Art der Naturbetrachtung und ihres Erkenntnisstrebens. Denn die Naturwissenschaft glaubt ja, dass sie ein wirklich objektives, das heißt nicht irgendwie durch menschliche Vorstellungen gefärbtes, also ein den Tatsachen entsprechendes Weltbild nur dadurch haben könne, dass sie den Menschen als **wahrnehmendes** (die Wahrheit wahr nehmend) **empfindendes** und **denkendes** Wesen vollständig aus der Natur herauslöst, ihn abtrennt mit allem, was in seiner Seele an Erlebnissen vorhanden ist, von der ganzen übrigen Natur. Nur sein physischer Organismus wird in den Kreislauf der Stoffe und Kräfte der Natur einbezogen. Als lebendiger Mensch mit allem, was in seiner Seele aufsteigt, muss er gleichsam aus dem Naturbild eliminiert werden, wenn dieses in sich Bestand haben soll. Primär ist die Materie. Alles Geistige, Ideelle ist Abstraktion und die Ideen schweben gleichsam über den Erscheinungen und wachsen aus ihnen so wie Rauch aus dem Feuer aufsteigt. Aufgefasst und vorgebracht werden sie lediglich durch das menschliche Gehirn, in dem materielle Vorgänge, Synapsenschaltungen vor sich gehen. Das Geistig-Ideelle ist eigentlich nichts, wenigstens nicht, das durch sich selbst und aus sich selbst Bestand haben könnte.

In einem Vortrag, den Max Planck,<sup>84</sup> (1858 – 1947), Professor für theoretische Physik an der Universität Berlin, über die „Einheit des physikalischen Weltbildes“

---

<sup>84</sup> Conferre Planck, Max: Die Einheit des physikalischen Weltbildes. Vortrag vom 9. Dezember 1908 in der naturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Leiden. Leipzig 1909, 38.

gehalten hat, sagt er, dass man zwar über die Grundzüge des modernen Weltbildes der Zukunft noch keine genauen Regeln aufstellen könne, hier sei größte Vorsicht am Platze; aber das sei eine zweitrangige Frage. Worauf es einzig und allein ankomme, sei die Anerkennung eines festen, wenn auch niemals ganz zu erreichenden Zieles, und dieses Ziel sei nicht die vollständige Anpassung unserer Gedanken, Begriffe, Ideen an unsere Empfindungen, sondern die vollständige Loslösung des physikalischen Weltbildes **von der Individualität des bildenden Geistes**. Damit hat einer der Hauptvertreter der modernen Naturwissenschaft das Ziel derselben klar und deutlich ausgesprochen: Es ist die Abtrennung des Menschen, die Herauslösung des spezifisch Menschlichen, mithin die Emanzipierung von den anthropomorphen Elementen aus dem Weltbild, als **Grundgedanke** der modernen Naturwissenschaft.

Im Folgenden soll versucht werden darzustellen, warum die Erkenntnistheorie Kants die Grundlagen für die oben genannten Bestrebungen abgibt.

Immanuel Kant (1724 – 1804), war einer derjenigen Geister des achtzehnten Jahrhunderts, die die Rätselfragen des Daseins, die im Zeitenlauf vorher sich in den Untergründen des Seelenlebens vorbereiteten und dann zu einem bestimmten Zeitpunkt zum Ausdruck kamen, tief empfanden.

Kant selbst war sich seiner Bedeutung durchaus bewusst; hat er doch selbst sein Werk der kopernikanischen Wende gleichgesetzt. Er entwickelte ein besonderes Nahverhältnis zur Mathematik (zu den Naturwissenschaften), weil ihm die Exaktheit, die Überprüfbarkeit der Ergebnisse den nachhaltigsten Eindruck machte. Dass der Mensch Wahrheit haben kann, dafür ist ihm die Mathematik Garant, denn der Wirklichkeitscharakter derselben ist nicht bezweifelbar. Die Philosophen, die Kant vorausgingen, das heißt, die in der Art des mathematischen Denkens eine feste Grundlage fanden, die das Menschen-Ich stützen kann, sind Spinoza und Descartes. Descartes suchte in der selbstbewussten Seele etwas zu finden, das die Gedanken stützt, id est, dass die Seele zu den Gedanken sich so verhält, wie sie sich zur mathematischen Vorstellungswelt verhält, also letztlich der Versuch, ein Weltbild von derselben Klarheit auszugestalten, wie sie in der Mathematik waltet. Das spinozistische Weltbild zielt auch dahin ab, sich als ein Glied der einen göttlichen Substanz zu fühlen, die in das Weltwesen mit mathematischer Gesetzmäßigkeit sich

ergießt, eben die göttliche Substanz, die das Ich insofern gelten lässt, dass sie das selbstbewusste Ich in ihrem Weltbewusstsein aufgehen lässt. Dadurch muss aber das selbstbewusste Ich sein selbständiges Bestehen, seine Freiheit und seine Hoffnung auf ein selbständiges ewiges Dasein aufgeben, ja verlieren.

Es liegt eine gewisse Ironie darin, dass man den Zeitraum des 18. Jahrhunderts als das Zeitalter der Aufklärung bezeichnet. Lessing<sup>85</sup> postuliert die Umbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten, weil nur die letzteren die Entwicklung und die Würde des Menschen gewährleisten.

Kant postuliert den Austritt des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit, indem er seinen Zeitgenossen Mut zuspricht, sich doch ihres Verstandes zu bedienen. Das Ziel war durch Lessing vorgegeben, nämlich die verstandesgemäße Umformung der aus dem Zustande der selbstverschuldeten Unmündigkeit überlieferten Glaubenslehren. Eine Stütze bei diesem Vorhaben waren die nach mathematischer Art aufgebauten Schlussfolgerungen Spinozas.

Demnach galt es für folgende Fragen Antworten zu finden:

Wird die Welt von ewigen, unumstößlichen Gesetzen beherrscht, die meine mir selbst überlassene Vernunft nachdenken, nachvollziehen kann?

Lasse ich die tradierten Glaubenslehren fallen und vertraue meiner Vernunft?

Behalte ich die tradierten Glaubenslehren und spreche meiner Vernunft die Möglichkeit ab, zu den höchsten Einsichten selbsttätig zu gelangen?

Hat der Mensch eine Seele?

Hat der Mensch Seele und Geist?

Vor diesen Fragen stand auch Kant. Im Vorwort zur zweiten Auflage seiner „Kritik der reinen Vernunft“ legt er seine Entscheidung dem Leser vor:

*„Gesetzt nun, die Moral setze notwendig Freiheit (in strengstem Sinne) als Wissenschaft unseres Willens voraus, indem sie praktische, in unserer Vernunft liegende Grundsätze als Data derselben a priori anführt, die ohne Voraussetzung der Freiheit schlechterdings unmöglich wären, die spekulative Vernunft aber hätte bewiesen, daß diese sich gar nicht denken lasse, so muß notwendig jene Voraussetzung, nämlich die moralische, derjenigen weichen,*

---

<sup>85</sup> Conferre Bornmüller, Franz: Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechtes. Leipzig und Wien 1923, Seiten 612-633.



deren Gegenteil einen offenbaren Widerspruch enthält, folglich Freiheit und mit ihr Sittlichkeit (denn deren Gegenteil enthält keinen Widerspruch, wenn nicht schon Freiheit vorausgesetzt wird,) dem Naturmechanismus den Platz einräumen. So aber, da ich zur Moral nichts weiter brauche, als daß Freiheit sich nur nicht selbst widerspreche, und sich also doch wenigstens denken lasse, ohne nötig zu haben, sie weiter einzusehen, daß sie also den Naturmechanismus eben dieser Handlung (in anderer Beziehung genommen) gar kein Hindernis in den Weg lege: so behauptet die Lehre der Sittlichkeit ihren Platz, und die Naturlehre auch den ihrigen, welches aber nicht stattgefunden hätte, wenn nicht Kritik uns zuvor von unserer unvermeidlichen Unwissenheit in Ansehung der Dinge an sich selbst belehrt, und alles, was wir theoretisch erkennen können, auf bloße Erscheinungen eingeschränkt hätte. Eben diese Erörterung des positiven Nutzens kritischer Grundsätze der reinen Vernunft läßt sich in Ansehung des Begriffs von Gott und der einfachen Natur unserer Seele zeigen, die ich aber der Kürze halber vorbeigehe. Ich kann also Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zum Behuf des notwendigen, praktischen Gebrauchs praktischer Vernunft nicht einmal annehmen, wenn ich nicht der spekulativen Vernunft zugleich ihre Anmaßung überschwenglicher Einsichten benehme, weil sie sich, um zu diesen zu gelangen, solcher Grundsätze bedienen muß, die, indem sie in der Tat bloß auf Gegenstände möglicher Erfahrung reichen, wenn sie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, wirklich dieses jederzeit in Erscheinung verwandeln, und so alle praktische Erweiterung der reinen Vernunft für unmöglich erklären. Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik, d. i. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.“<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft. Vorwort der 2. Auflage. In: Raymund Schmidt (Hg.): Kritik der reinen Vernunft. Hamburg 1956, Seiten 27-28. Entsprechen Akademie-Paginierung B XXVIII – B XXX.

Kann die menschliche Vernunft Urteile über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit fällen und können diese Urteile auf sicherem Grunde ruhen, analog der

Erkenntnissicherheit betreffend die Mathematik und die Naturwissenschaft?

Sind die Dinge der Sinnenwelt Wirklichkeiten?

Sind die Dinge der Sinnenwelt bloß Erscheinungen?

Zeigen die Dinge der Sinneswelt uns bloß die Wirkungen, die eben diese in unseren eigenen Sinnesorganen hervorrufen?

Wie ist es möglich, dass der Mensch wahre und gewisse Erkenntnisse habe und trotzdem von der Welt an sich nichts wissen könne?

Kant kommt zu dem Ergebnis, dass von einer Welt, die außer uns sich befindet (Natur) und die wir nur durch Beobachtung und gedankliche Durchdringung der Beobachtungsergebnisse, id est die Auffindung der Kausalzusammenhänge, auf uns einwirken lassen, unsere Vernunft niemals mit letzter Sicherheit behaupten könne, dass etwas in ihr (in eben dieser außer uns liegenden Welt, also der uns umgebenden Natur) gewiss sei. Folglich könne diese Welt nur eine solche sein, die wir selbst aufbauen, eben eine innerhalb unseres eigenen Geistes sich befindende Welt und das Wissen um die Gesetzmäßigkeit dieser, aus unserer sich selbst bewussten Seele stamme. Damit hat Kant die ganze Natur, anorganische und organische, in den menschlichen Geist hineinversetzt und die in ihr waltenden Gesetze, die Naturgesetze, zu eben solchen des Menschengeistes selbst gemacht. Damit hat er aber eine höhere Weltordnung gänzlich aus der Natur verwiesen und dieser höheren Weltordnung (Schöpfung) einen rein moralischen Bereich zugewiesen. Die höchsten Wahrheiten sind nach Kant keine Erkenntniswahrheiten, können es nicht sein, sie sind ausschließlich moralische Wahrheiten. Und es gibt nur einen Zugang zu diesen Wahrheiten. Und das ist die Stimme der Pflicht. Sie ist es die dem Menschen kund tut: Dies sollst du tun. Dies sollst du nicht tun.

Der aus ihr folgende kategorische Imperativ, respektive die aus ihr folgenden Imperativen, legen dem Menschen als vernunftbegabtem Wesen eine Verbindlichkeit auf, der er sich nicht entziehen kann. Zwar kann der Mensch die Beschaffenheit seiner Seele nicht erkennen, aber er muss glauben, dass sie frei sei, damit sie ihrer inneren Stimme der Pflicht nachkommen kann; die Annahme des freien (guten) Willens ist gleichsam eine *condicio sine qua non*-Annahme. Über die Freiheit des Willens kann es eine Erkenntnisgewissheit, wie sie in der Mathematik und in der Naturwissenschaft vorliegt und aufgefunden werden kann, nicht geben. An die Stelle

der Erkenntnisgewissheit tritt die moralische Gewissheit; spricht er doch von dem gestirnten Himmel über ihm und dem moralischen Gesetz in ihm.

In schönen Worten kommt in seiner Kritik der praktischen Vernunft diese Hochachtung vor dem Pflichtgefühl zum Ausdruck:

*„Pflicht! du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was  
Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern Unterwerfung  
verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte  
erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz  
aufstellst, welches von selbst im Gemüte Eingang findet, und doch sich selbst  
wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem  
alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich in Geheim ihm entgegen wirken,  
welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner  
edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt,  
und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlässliche Bedingung  
desjenigen Werts ist, den sich Menschen allein selbst geben können?“<sup>87</sup>*

In der unbedingten Hingabe an die Pflicht sieht Kant die höchste, an den Menschen – und nur an den Menschen – als vernunftbegabtem Wesen zu stellende Forderung. Was immer auch die Sinnenwelt verlangt, es muss zurücktreten hinter den Anforderungen, die aus der Pflicht erwachsen. Erstere kann per se nicht mit letzterer übereinstimmen, denn sie tendiert stets zum Angenehmen, zur Hingabe an bloße Neigungen; was der Mensch aus Neigung vollbringt ist nicht tugendhaft zu nennen, nur das was er in der selbstlosen Hingabe an die Pflicht vollbringt, also die Erfüllung des kategorischen Imperatives, dies allein führt zur Tugend. Durch die Tugend allein erreicht der Mensch seine Bestimmung, allein in der Hingabe an das Sittengesetz kann er zur Vollkommenheit gelangen. Gemäß Kant soll der Mensch nicht gut sein, weil er an einen Gott glaubt, der das Gute will. Der Mensch soll gut einzig und allein aus Pflichtgefühl sein. Aber er soll an Gott glauben, weil Pflicht ohne Gott jeglichen Sinnes entbehrt. Das ist eine neue Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.

---

<sup>87</sup> Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. Erstes Buch – Die Analytik der reinen praktischen Vernunft. Drittes Hauptstück – Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft. In: Wilhelm Weischedl (Hg.): Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Werkausgabe Band VII. Frankfurt am Main 1974, Seite 209. Entspricht Akademie-Paginierung A 154.

Kant erlebt eine Welt, die außerhalb von ihm ist, ihm gegenübersteht und die ihm nur durch Sinneseinwirkung zugänglich ist; von der ihm gegenüberstehenden Welt, so sagt er, kann unsere Vernunft nicht behaupten, dass etwas in dieser Welt gewiss sei. Folglich kann sie unsere Welt nicht sein. Unsere Welt kann vielmehr eine solche nur sein, die wir selbst uns aufbauen, nämlich die Welt, die innerhalb unseres eigenen Geistes liegt. Was außer mir vorgeht, wenn ein Stern über mir steht, ein Baum neben mir wächst, weiß ich nichts. Die Gesetze dieser ganzen Vorgänge spielen sich lediglich in mir ab; und diese Vorgänge können sich in mir nur so abspielen, wie die Gesetze meines eigenen geistigen Organismus es ihnen vorschreiben. Mein Geist ist so eingerichtet, dass jede Wirkung eine Ursache hat und dass zweimal zwei vier ist. Und gemäß dieser Einrichtung baut sich mein Geist eine Welt auf. Wie immer die außer mir liegende Welt auch ist, wie immer sie in Zukunft sein wird, mich kann das nicht berühren, denn mein Geist schafft sich eine eigene Welt nach eigenen Gesetzen. Solange der menschliche Geist so ist wie er ist, wird der Mensch bei der Erzeugung seiner Welt auch in gleicher Weise verfahren. Mathematik und Naturwissenschaft enthalten nicht Gesetze der Außenwelt, sondern solche unseres geistigen Organismus. Deshalb ergibt sich für uns nur die Notwendigkeit, diesen geistigen Organismus zu erforschen, wenn wir das unbedingt Wahre kennen lernen wollen. Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.

Das ist die Überzeugung Kants.

Damit der Geist seine Innenwelt erzeugt, braucht er Anstöße oder Eindrücke von außen. Wenn ich das Rot einer Rose in mir empfinde, so ist die Farbe rot ein Zustand, ein Vorgang in mir. Allerdings muss ich eine Veranlassung haben, mithin einen Reiz der Sinnenwelt, damit ich die Farbe rot empfinde. Es gibt also Dinge an sich – wir wissen jedoch von ihnen nichts, außer, dass es sie gibt. Alles, was wir beobachten, sind bloß Erscheinungen in uns.

Kant hat somit die ganze Sinnenwelt (Natur) in den menschlichen Geist hineingenommen. Folglich hat er dem menschlichen Erkenntnisvermögen unüberwindbare Grenzen gesetzt. Denn alles, was wir erkennen können, bezieht sich nicht auf Dinge **außer** uns, sondern auf Vorgänge **in** uns. Kant hat die gesamte Wahrnehmungswelt, diese unendliche Mannigfaltigkeit von Farben und Formen, von Tönen und Wärmedifferenzen, als subjektive Vorstellungswelt hingestellt, die nur Bestand hat, solange wir unsere Sinne ihren Einwirkungen aussetzen. Die ganze

Welt der Erscheinungen wird von der Kantschen Ansicht für eine Vorstellung unseres individuellen Bewusstseins erklärt. Diese seine Vorstellung ist mittlerweile in vielen wissenschaftlichen Kreisen zu einem Axiom geworden. Es ist das Eingeständnis, dass der Mensch mit seinem Erkennen an gewisse Grenzen stößt, über die hinaus er nicht in das Gebiet der wahren Wirklichkeit dringen könne. Mit dem Begriff der wahren Wirklichkeit ist nicht die Annahme von außerhalb unserer Welt liegenden Prinzipien gemeint, mithin die Philosophie, die Kant gründlich widerlegt hat, sondern das Zusammengehen von Natur und Seele im Gedankenleben des sich selbst bewussten Menschen, wie dies Goethe intendierte.

Zurück zum Status quo: Wie wirken sich diese Erkenntnisse auf unsere heutige Situation aus? Die philosophischen Ergebnisse Kants zogen jene Entwicklung nach sich, die auf der einen Seite das Wissen (die Naturwissenschaft) und auf der anderen Seite den Glauben (Gott – Freiheit – Unsterblichkeit) installiert. Seit diesem Zeitpunkt gibt es so etwas wie eine doppelte Buchführung. Hier haben wir eine Naturanschauung, die die Freiheit als Idee ausschließt, und dort haben wir Dinge wie sittliche Verantwortung, Ethik und religiöse Überzeugung; Dinge, die ja eigentlich gar nicht da sein könnten, wenn es nur die bloße Naturordnung gäbe. Die materialistischen Denkerpersönlichkeiten des 19. Jahrhunderts waren in einem gewissen Sinne ehrlich und haben sich diesen „alten ethischen Illusionen“ nicht hingegeben, sondern den Menschen in Konsequenz ihrer Haltung als Produkt der natürlichen Nötigung erklärt. Die doppelte Buchhaltung erlaubt, sanktioniert den Rückzug in die eigene Innenwelt, in der Ethik und Glaube an Gott einen mehr oder weniger festen Platz finden. Da wird die Entstehung der Welt noch nicht auf einen Urnebel zurückgeführt, aus dem heraus jeder weitere Zustand sich notwendig entwickelt. In der Ethik kann man Gott beweisen: Das Prinzip „divide et impera“ (teile und herrsche) als rettend stabilisierende Maßnahme, als rettend stabilisierende Methode. Dadurch sind auf der einen Seite die Außenwelt und ihre Erscheinungen und für diese gilt die Wissenschaft. Und auf der anderen Seite ist der Glaube, der die göttliche Weltordnung beweist und die damit verbundene Moralität (die moralische Entwicklung) gewährleistet.

In alten Zeiten hatte man die geistige Determination, von der ausgehend die Philosophie behauptete, dass der Mensch vom Geiste aus überall determiniert sein müsste. In der neueren Zeit hat man die natürliche Determination, will heißen die

Naturkausalität. In diesem Spannungsfeld steht der Mensch, ob er sich dessen durch denkende Betrachtung bewusst wird oder nicht. Dieses Spannungsfeld ist nicht damit zu lösen, dass man sagt, der physischen Welt liege eben eine physische Welt, nämlich die der Atome, zugrunde. In der physischen Welt herrschen Gesetzmäßigkeiten wie das Gesetz der Kausalität, das Gesetz der Erhaltung der Kraft, respektive das Gesetz von der Konstanz der Energie. Dieses Spannungsfeld ist auch nicht damit zu lösen, dass man sagt, der physischen Welt liege eine geistige Welt zugrunde. Denn da kommt man höchstens zu der Trivialvorstellung: Hier ist der Mensch, die physische Welt und irgendwo schwimmen ihre geistigen Urbilder. Aufgabe der Zukunft wird es vielmehr sein durchzustoßen zu einer Auffassung, die die Einheitlichkeit der Welt nachvollziehbar macht, dass der Mensch denkend und fühlend, also wissentlich erlebt, was die Welt im Innersten zusammenhält. In diesem Sinne ist es eine Freude, wenn man im Zuge der Arbeit auf eine Stelle stößt, wo ein Rektor einer Universität in seiner Rektoratsrede folgende Worte spricht:

*„Die höchste Palme menschlicher Geistesarbeit harrt noch des Siegers: eine die Natur und Geistesarbeit gleichmäßig durchdringende Ideenwelt zu schaffen, die mit sachlicher Überzeugungskraft die weitesten Kreise der Forscher bezwänge und durch sie die gebildete Menschheit überhaupt mit neuem Lebensblut erfüllte. Dies könnte nur einem königlichen Genius gelingen.“<sup>88</sup>*

Der moderne Mensch, das heißt der durch das naturwissenschaftliche Denken herangebildete Mensch, kann nicht mehr bloß glauben. Er will wissen. Der Glaube fordert von ihm die Anerkennung von Wahrheiten, die er nicht durchschauen kann; er aber will die Wahrheit aus und mit seinem Innenleben erleben. Nur die in seinem eigenen Innern erlebte Wahrheit befriedigt ihn. Das ist, auf die Kunst bezogen, jenes Erlebnis, das Goethe auf seiner Italienreise im Angesicht der historischen Kunstwerke beschrieb. Deshalb spricht er von Notwendigkeit, weil da wirklich die Not, die eigene Seelennot des Nicht-Erlebens gewendet wird, und er spricht von Gott, weil er das Göttlich-Geistige sieht und in diesem Sehen alles Willkürliche, alles Eingebildete zusammenfällt. Deshalb spricht er von dem Wunsche, die Kunstwerke erster Klasse recht zu erkennen, das in ihnen verborgene Geistig-Seelische in Klarheit und Deutlichkeit in sich selbst zu erleben, weil nach einem solchen Erleben

---

<sup>88</sup>Conferre Stumpf, Carl: Die Wiedergeburt der Philosophie. Rede zum Antritt des Rektorates in der Aula der Königlichen Friedrich-Wilhelms Universität am 15. Oktober 1907. Berlin 1907, 28.

jene innerliche Ruhe die eigene Seele durchströmt, die alle Bedürfnisse verstummen lässt, die keine Bedürfnisse mehr hat.

Descartes<sup>89</sup>, einer der großen Mathematiker mit besonderer Berücksichtigung der Geometrie, hat sein Weltbild nach dem Muster der Mathematik in Klarheit und in Deutlichkeit entworfen. Aber das Seelische ist dabei in gewissem Sinne verloren gegangen. Zwar spricht er noch von angeborenen Ideen, die, indem sie in ihm selbst deutlich auftreten, innerlich die Seele organisieren. Aber einen Zusammenhang zwischen dem Innerlich-Seelischen und dem Äußerlich-Räumlichen sah er nicht. Das, was äußerlich im Raume geschieht, kann in Einzelheiten überschaut und der Zusammenhang der Einzelheiten kann erkannt werden. Aber das Innerlich-Seelische bleibt für ihn mehr oder weniger im Dunklen. Ein weiteres Indiz dafür ist seine Ansicht über die Tierwelt. Er betrachtet das Tier als ein Raumgebilde wie ein anderes lebloses Raumgebilde des Außenraumes, deshalb dachte er sich das Tier ohne Seele, denn das, was zwar ihn selbst durch angeborene Ideen organisiert, fand er auch bei den höher entwickelten Tieren nicht. Deshalb bezeichnete er die Tiere als bewegte, als lebendige Automaten. Diese Sichtweise bildet den Anfang einer mechanischen Weltanschauung. Im 17. Jahrhundert hatte man das Innerlich-Seelische des Menschen noch nicht ad acta gelegt (dafür wirkte die religiöse Tradition noch zu stark nach), aber man begann, die Tiere wie gesagt lediglich noch als lebendige Automaten zu sehen.

Aufschlussreich ist der Vergleich in der Herangehensweise von Descartes und Goethe: Bei Goethe ist es wissenschaftlich-künstlerisches Denken, bei Descartes naturwissenschaftliches Denken. Im Goetheschen Falle also der keimhafte Versuch, in innerem Erleben die Welt der Erscheinungen (Natur) zu durchdringen, die in den Erscheinungen wirkenden Urphänomene (Ideen) zu erleben, respektive den Verstand so umzubilden, weiter zu entwickeln, dass er Werkzeug – *óργανον* – wird, um die in der Natur wirkende Schaffenskraft, das werdende sehend zu erleben, und im Hinblick auf dieses werdende auch sein Kunstschaffen auszurichten. Deshalb spricht Goethe von der Fortsetzung der Naturerschaffung durch den künstlerischen Menschen:

---

<sup>89</sup> Conferre Wohlers, Christian (Hg.): René Descartes. Die Prinzipien der Philosophie. Principia philosophiae. Hamburg 2005, LXXII 711.

*„Denn das ist der Kunst Bestreben,  
Jeden aus sich selbst zu heben,  
Ihn dem Boden zu entführen;  
Link und Recht muß er verlieren  
Ohne zauderndes Entsagen;  
Aufwärts fühlt er sich getragen!  
Und in diesen höhern Sphären  
Kann das Ohr viel feiner hören,  
Kann das Auge weiter tragen,  
Können Herzen freier schlagen.“<sup>90</sup>*

Er bestimmt „das Schöne als das im Gewande der Idee erscheinende“. Darin besteht die eigentlich Goethesche Ästhetik<sup>91</sup>, die das Sinnliche, das Materielle so zu gestalten versucht, dass das Materielle den Charakter der Idee zum Ausdruck bringt; und in welchem Ausmaß dieses gelingt, das bestimmt den wahren Wert eines Kunstwerkes. Das Zur-Deckung-Bringen von Idee und Erscheinung bestimmt ja auch die Anziehungskraft von Kunstwerken über Jahrhunderte hinweg. Als Aufgabe in der Betrachtung eines Kunstwerkes ergibt sich damit folgerichtig der erlebende Nachvollzug dessen, was an seelisch-geistiger Kraft in diesem Kunstwerk liegt; das heißt, das bewusste Erleben dessen, was der Urheber an schöpferischer Seelen-Geisteskraft dem Kunstwerk einverleibt hat. Dieses schöpferische Vermögen kann man nun, je nach eigenem Entwicklungsstand, in Begriffe fassen. Erst die Verbindung von Begriff und Erleben bringt einem das Kunstwerk, wie oben schon ausgeführt, wirklich nahe.

Descartes geht an die Natur im wahrsten Sinne des Wortes denkend heran und zwar mit einem an der Mathematik geschärften Denken, welches höchste Präzision und Klarheit entwickelt. Er sieht hin auf sich selbst, auf seine Umwelt und bringt seine höchst ausgebildete Verstandeskraft in ein Verhältnis zu sich selbst und zu seiner Umwelt. So baut er sich Stück um Stück, stufenweise ein Weltbild auf, von den einfachsten Erscheinungen der Natur bis zu den komplizierteren, das eine aus

---

<sup>90</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Prolog zur Eröffnung des Berliner Theaters im Mai 1821. Muse. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 3. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 650.

<sup>91</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Gespräche mit Eckermann am 18. April 1827. Dritter Teil. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 24. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 617-625.



dem anderen mit mathematischer Deutlichkeit hervorgehend. Durch diesen mathematisch-räumlichen Bau des Weltbildes sieht er das **Gewordene**, das, was seiner exakten Sinnesbeobachtung zugänglich ist. Mit dieser seiner Methode, exakte Sinnesbeobachtung und Herstellung der Zusammenhänge durch den an der Exaktheit der Mathematik geschulten Verstand, findet er nun die Zusammenhänge zwischen den Erscheinungen. Die Klarheit und Deutlichkeit der mathematischen Anschauung bringt diese überzeugende Wirkungskraft hervor; sie (die Mathematik) ist es ja, neben der Physik, Chemie, Biologie, die es, in praktischer Anwendung ihrer Erkenntnisse, ermöglicht, die Materie zu beherrschen. Diese Blickrichtung auf die Materie, auf das **Gewordene**, hat die großartigen technischen Errungenschaften hervorgebracht, die unser äußeres Leben auf dieses Niveau gehoben hat, welches früheren Zeiten undenkbar erschien. Aber diesem Niveausprung steht eine **Niveausenkung** gegenüber und diese Niveausenkung betrifft das seelisch-geistige Dasein des Menschen.

Richtet man nun den Blick auf das **Werdende**, also das Gewahrwerden der Idee, welches Goethe in den Erscheinungen sucht, im Gegensatz auf das **Gewordene**, das Descartes, respektive die moderne Naturwissenschaft in den Erscheinungen sieht und auffindet, so ergibt sich in Anwendung des Kausalprinzipes folgendes: Das **Gewordene** stellt sich als **Wirkung**, das **Werdende** als **Ursache** dar. Im Gewordenen hat man vor sich das Stoffliche, das, was das Körperliche ausfüllt. Man mag das Auge noch so sehr schärfen, Instrumente zu Hilfe nehmen, man sieht doch immer nur die Stoffzusammensetzung, das heißt, etwa unter dem Mikroskop, die einzelnen Teilchen des Stoffes. Man sieht aber nie die Kräfte, die das Stoffliche zusammenhalten, die Werdekräfte, sondern immer nur die Wirkungen der Werdekräfte, denn diese Werdekräfte selbst sind ja mit physischen Augen nicht sichtbar. Für den Verstand kommt nur das Gewordene, das ist im anorganischen Bereich das Mineralische, im organischen Bereich auch nur das stofflich Sichtbare, also das Materielle, in Betracht. Das Werdende, das Wesenhafte wird durch den Verstand gar nicht erkannt. Und so hat man vor sich einen sichtbaren Teil (das Gewordene) und einen unsichtbaren Teil (das Werdende).

So unwahrscheinlich das einem auch vorkommen mag, so darf man nicht vergessen, dass auch die kopernikanische Wende zunächst als ein Unglaubliches, Unmögliches, ja Unzumutbares galt; heute ist diese Erkenntnis Allgemeingut geworden, das die Kinder bereits in der Schule lernen. Man sollte jedoch bedenken,

unter welchen Auspizien unser heutiges Weltbild sich durchsetzen musste, wie es sich zum Beispiel im Schicksal eines der ersten Verkünder, Giordano Bruno, zeigt. Weniger bekannt ist in diesem Zusammenhange die Tat des Naturforschers Francesco Redi, (1626-1698). Noch zu Beginn des 17. Jahrhunderts glaubte man, dass niedere Tiere sich aus Fluss-Schlamm entwickeln. Dieser Glaube war nicht nur Laien eigen, sondern auch den Vertretern der damaligen Gelehrtenwelt. Auf Grund exakter Naturbeobachtung stellte Francesco Redi<sup>92</sup> den Satz auf: Lebendiges kann nur aus Lebendigem kommen. Heute wird man niemanden finden, der glauben wird, dass sich ein niederes Tier, ein Regenwurm beispielsweise, aus Fluss-Schlamm, aus feuchtem Erdreich entwickeln würde, denn Vorbedingung der Entstehung ist eine Keimanlage; in diesem Falle ein Regenwurmkeim. Durch die Aufstellung des Satzes: „Lebendiges kann nur aus Lebendigem kommen“ war Redi zum Ketzer geworden, und nur mit knapper Not entkam er dem Schicksal Giordano Brunos.

Bringt man diese beiden zuletzt genannten Fakten in Zusammenhang mit dem **Werden** und dem **Gewordenen**, dem **unsichtbaren** Teil und dem **sichtbaren** Teil der Erscheinungswelt, dann haben wir auf der einen Seite Goethe, und auf der anderen Seite Darwin beziehungsweise Newton, Goetheanismus beziehungsweise Metamorphosenlehre, und Deszendenztheorie. Goetheanistisches Denken, Goetheanistisches Beobachten hat sich nicht durchgesetzt, es ist bis auf wenige Ausnahmen nahezu der Vergessenheit anheim gefallen. Den Aufschwung, den Siegeszug des Darwinismus und der Newtonschen Prinzipien hat jeder von uns miterleben können.

Ein befreundeter Mathematiker hat mir einmal dargelegt, dass ein mathematisches Problem, das sich auf einer Ebene als nicht lösbar darstellt, auf eine andere Ebene gehoben wird. Vor diesem Problem steht man, wenn man denkend den Rätselfragen der Welt sich gegenüberstellt: Goetheanismus versus Darwinismus. Worauf es ankommt – wie schon weiter vorne angeführt – ist, dass man beide Richtungen in sich zu einem Einklang bringt. Das ist gewissermaßen nicht nur dadurch zu erreichen, dass man, mathematisch gesprochen, das Problem auf eine andere Ebene hebt, oder erkenntnistheoretisch gesprochen, den dialektischen

---

<sup>92</sup> Conferre Steiner, Rudolf: Metamorphosen des Seelenlebens. Die Mission des Zornes. Dresden 1940, Seiten 11-53.

Schritt von Thesis, Antithesis und Synthesis vollzieht. Wohl stellt, rein äußerlich betrachtet, die andere Ebene, die Synthesis, eine Lösung der Problemstellung dar, aber die Hauptsache ist der innere Nachvollzug, das innerliche Erleben, welches sich bei diesem Schritt einstellt oder eben nicht einstellt. Die Wahrheit ist eine zu erlebende Wahrheit, mit den begrifflichen Mitteln wie „neue Ebene“ oder „Synthesis“ ist es nicht getan. Das Leben setzt sich nicht zusammen aus einer Summe von Begriffen, und wenn sie sich noch so harmonisch, respektive noch so mathematisch zueinander verhalten; das Leben beginnt erst da wo der Mensch diese erworbenen Begriffe lebendig machen kann; ihnen, man kann es wirklich so sagen, Leben einhauchen kann, sie zum inneren Erleben verwandeln kann. Das kann man nur selbst tun durch den mühevollen inneren Nachvollzug. Man kann es, gerade bei Goethe, finden. So sei nochmals das Zitat von ihm angeführt, wenn er in seinem Buch über Winckelmann schreibt:

*„Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem großen, schönen, würdigen und werten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern.“<sup>93</sup>*

Da liegt ein Beweis vor uns, dass man Begriffe nicht bloß denkt, sondern erlebend denken kann, und das spezifisch Goethesche Erleben (oder Erlebnis) ist gleichsam der begrifflich gefasste Lohn des ebenso mühsamen wie mutigen Versuches. Hier ist der Mensch der Welt gegenüber nicht bloß Zuseher, stellt nicht sich auf den Standpunkt des Zuschauers, hier ist er Mit-Tätiger, Mit-Schaffender, der, wie Goethe es ausdrückt, die Schöpfung der Natur, ihren Schöpfungsgedanken, fortsetzt.

Große Fragen gehen heute durch die Menschheit und es ist ein charakteristischer Zug unserer Zeit, dass die meisten Menschen mit ihren Erfahrungen nur in der Welt der Erscheinungen, also innerhalb der Natur bleiben möchten und dass sie höchstens zugeben, dass eine Welt, die hinter den Erscheinungen liegt, diesen zugrunde liegt und im besten Falle durch Begriffe und Ideen erschlossen werden kann. Goethe hat diese, den Erscheinungen zugrunde liegende Welt, **erlebt**. Er ist in seinem Wahrheitssuchen zutiefst ehrlich und erwähnt

---

<sup>93</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Schriften zur Kunst. Winckelmann und sein Jahrhundert. Antikes. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 13. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 417.

auch jene Stunden, die man besser in Einsamkeit verbringt, weil man merkt, wie einem die Kräfte schwinden, in denen die Verzweiflung an einen herantritt und einen zu überwältigen droht, in denen sich Zweifel ob des eigenen Tuns einstellen, einen richtiggehend anfallen, – und er spricht es künstlerisch aus :

*„GANZ und gar  
Bin ich ein armer Wicht.  
Meine Träume sind nicht wahr,  
Und meine Gedanken geraten nicht.“<sup>94</sup>*

Jeder künstlerisch-wissenschaftlich empfindende Mensch kennt diese Ohnmacht der Seele, die speziell vom künstlerischen Prozess, vom künstlerischen Erleben nicht wegbleiben kann, ja unabdingbarer Teil desselben ist. Natürlich kennt der rein wissenschaftlich strebende Mensch dieses Gefühl auch, aber erlebt er es in dieser Intensität? Und hält man dieses Ohnmachtsgefühl in seiner ganzen Intensität aus, dann kann der Umschwung kommen. Dann kann man wiederum auf solche These wie *„Ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist, glücklich, wem sie nur die äußere Schale weist“* (der große Schweizer Naturforscher Haller hat sich so ausgesprochen), erwidern:

*„Ins Innere der Natur –  
O du Philister! –  
Dringt kein erschaffner Geist.  
Mich und Geschwister  
Mögt ihr an solches Wort  
Nur nicht erinnern!  
Wir denken: Ort für Ort  
Sind wir im Innern.  
Glücklich, wem sie nur  
Die äußere Schale weist!  
Das hör ich sechzig Jahre wiederholen,  
Ich fluche drauf, aber verstoßen;  
Sage mir tausend tausendmale:*

---

<sup>94</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Gedichte. Erster Teil. Sprichwörtlich. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 1. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 422.

*Alles gibt sie reichlich und gern;  
Natur hat weder Kern  
Noch Schale,  
Alles ist sie mit einem Male.  
Dich prüfe du nur allermeist,  
Ob du Kern oder Schale seist.“<sup>95</sup>*

Erinnern wir uns an die Formulierung Heideggers, die Hinausgeworfenheit des Menschen in das Sein, dieses Gegenüberstehen einem Unbekannten, dieses Einnehmen eines eigenen Standpunktes, von dem aus man die Natur (die Welt) betrachtet; erinnern wir uns auch an das Aufkommen der Perspektive in der Kunst. Das perspektivische Sehen, das heißt das Auftreten der Perspektive in der Malerei ab diesem Zeitpunkt der seelischen Entwicklung der fortschreitenden Menschheit, ist exakt der Ausdruck für dieses Phänomen der Hinausgeworfenheit, dieser scharfen Trennung zwischen dem Ich auf der einen Seite und der Welt auf der anderen Seite. Die Subjekt-Objekt Beziehung ist ein Charakteristikon der modernen Naturwissenschaft, denn diese Trennung in der beobachtenden Erkenntnisgesinnung bildet die Grundlage für die Spaltung, die Zerrissenheit des Menschen. Aber diese Zerrissenheit bildet auch die Grundlage für die Selbständigkeit des seelischen Erlebens. Das Sich-Einsfühlen mit der Natur, das Erleben des Göttlich-Geistigen in ihr, diese Konkordanz von „Welt und Ich“, dieses Übereinstimmen von Außen und Innen, das ist ein Charakteristikon der antiken Kulturen, am sichtbarsten hervortretend in der griechischen Kunst. Der Mensch als Inbegriff des Daseins, jene Verbindung von Klugheit und Innigkeit ergibt die Basis, das Fundament für das Kunstschaffen. Noch in der mittelalterlichen Kultur sieht man in gewisser Weise dieses Nachwirken in einer wesensförmig-wesensverwandten Welt in der Gestalt der traditionellen Glaubensinhalte. Mit der Neuzeit kam der Umschwung, Goetheanistisch gesprochen die Metamorphose, die Zuwendung zum sinnlich Beobachtbaren und die Abwendung vom sinnlich Nichtbeobachtbaren. **Das** ist das Licht, mit dem die Naturwissenschaft die Welt beleuchtet, welches die gewaltigen technischen Errungenschaften ermöglicht, die heute unser Leben gestalten. Aber dieser technische Fortschritt hat eine Gegenseite, eine Kehrseite und das ist die

---

<sup>95</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Gedichte. Erster Teil. Gott und Welt. Allerdings – Dem Physiker. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 1. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 529.

Verarmung alles dessen, was das Seelisch-Geistige betrifft. Für den „alten Menschen“ war die Welt ein einheitlich physisch-seelisch-geistiges Sein. Ohne diesen einheitlichen Urgrund der Dinge kann der Mensch auf Dauer nicht sein, er kann ohne diesen Urgrund, ohne Einheitlichkeit zwar Kunstwerke schaffen, aber diese können nur sein Streben nach dieser Konkordanz widerspiegeln, beziehungsweise seinen Schmerz über den Verlust dieser Konkordanz. Ist dieses schmerzvolle Streben nicht vorhanden, dann ist auch kein Kunstwerk da, dann kann man von wirklicher Kunst, so wie der Begriff beziehungsweise die Aufgabe der Kunst hier in dieser Arbeit gefasst wird, nicht sprechen. Dann ist lediglich ein technisches Objekt vorhanden mit dem Anspruch eines Kunstwerkes. Dies ist mit ein Grund, warum manche Architekten die eigentliche Schaffensfreude verloren haben. Dieser Verlust kann so weit gehen, dass sie keinen rechten Willen zum Entwerfen mehr haben. Sie verspüren mehr oder weniger bewusst, dass ihre Werke zur bloßen Befriedigung von physischen Bedürfnissen herabgezogen werden, dass da etwas verloren geht, etwas, das weit über den persönlichen Schaffensdrang hinausweist, so etwas wie ein ästhetisches Gewissen, auf das im ersten Teil dieser Arbeit hingewiesen wurde.

Ich kann mich noch gut an eine der letzten Vorlesungen, die Herr Professor Riepl hier in Graz gehalten hat, erinnern, in der er ein von ihm entworfenes Einkaufszentrum in Salzburg besprochen hat. Er hat in das Auditorium geblickt, zwar nur kurz, aber doch deutlich wahrnehmbar gezögert, gleichsam sich selber einen Ruck gebend und dann lapidar geäußert, dass „ein Einkaufszentrum halt auch zu den Aufgaben eines Architekten gehöre und durchgeplant sein muss“. Gewiss muss ein Einkaufszentrum durchgeplant und gestaltet werden, das steht außer Frage, aber wenn nur noch Einkaufszentren und dergleichen zu entwerfen sind, alles zum „besten Preis“, dann kann das jene Lähmung nach sich ziehen, die oben charakterisiert wurde. Wobei zu sagen ist, dass auch ein Einkaufszentrum architektonisch in gewissem Sinne durchaus aufgrund des Goetheschen Kunstverständnisses gebaut werden kann.

Für einen sich selbst wahrhaft verstehenden künstlerisch Schaffenden, ergo auch für einen künstlerisch schaffenden Architekten, der Wesentliches von Unwesentlichem unterscheiden will, kann die Reduktion auf den „leibbefangenen Bedürfnisdienst“, der ja durchaus den äußeren Erfolg nach sich ziehen kann, auf Dauer nicht das Maß aller Dinge darstellen, denn er wird merken, dass seine Selbst-

und Weltgestaltungsphantasie darunter verkümmert. Er wird merken, dass die materialistische Naturwissenschaft ihm keinen geistigen Inhalt geben kann, dass er in ihrem Weltbilde seinen „höheren Menschen“, von dem Schiller spricht, nicht finden kann. Und darin besteht ja das Prinzip des Goetheschen Ansatzes, dass die Loslösung von der Natur – die ja die Selbständigkeit des Menschen, mithin die Freiheit des Menschen erst ermöglicht hat – nunmehr wiederum rückgeführt werde durch den frei gewordenen Menschen in einem mit der vollen Kraft des klaren Denkens zu vollziehendem Akt. Diesen bewussten Akt kann das in seinem gewöhnlichen Bewusstsein tätige Ich des Menschen nicht vollziehen, diesen Akt kann nur das in jedem Menschen sich vorfindende höhere Ich, also der reine idealische Mensch, vollziehen. Diesen Vorgang konnte Schiller bei Goethe erlebend mitvollziehen, erlebend nachvollziehen. Deshalb war Goethe für Schiller<sup>96</sup> das Ideal des Künstlers, der auf der einen Seite wissenschaftlich, auf der anderen Seite künstlerisch tätig war; der Genius, der dem sichtbaren Teil der Welt den unsichtbaren Teil der Welt hinzufügte und diese Hinzufügung des Werdenden (Unsichtbaren) zum Gewordenen (dem Sichtbaren) war ja gleichzeitig das Fundament, auf das er sein Kunstschaffen stellte.

Diese Durchdringung des sichtbaren Teiles (darwinistisches Prinzip – Deszendenztheorie) mit dem unsichtbaren Teil (Goethenistisches Prinzip – Metamorphosenlehre) ergibt erst die volle Wirklichkeit, – die Konkordanz von Leib, Seele und Geist des Menschen. Nur auf diese Weise kann sich der Mensch betrachten als der Natur angehörig – die zu ihm gehört wie er zu ihr gehört – und dieses Zusammengehörigkeitsgefühl ist das Fundament seines Schaffens. Indem er die Stoffe der Natur (Materie) nimmt und sie weiter gestaltet, wird er der Fortsetzer ihrer Schaffenskräfte, die Goethe in einem Teilbereich als Idee gesehen hat, als Ideell-Geistiges erlebend geschaut hat. Die Gestaltung des sinnlich Sichtbaren, des materiellen Stoffes, nach dem Muster dieses Ideell-Geistigen, das ist für ihn das Fundament seines Schaffens, das ist das Prinzip Goethescher Ästhetik.<sup>97</sup> Deshalb spricht er vom Schönen, dass es wie im Gewande der Idee erscheine. Deshalb spricht Schiller vom „schönen Schein“, der mehr ist als die Wirklichkeit, und dieses Mehr ist entstanden, erstanden durch die schöpferische Tat des Künstlers,

---

<sup>96</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Schillers Brief an Goethe vom 23. August 1794. Vierter Brief. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 20. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 13-16.

<sup>97</sup> Conferre Steiner, Rudolf: Goethe als Vater einer neuen Ästhetik. Berlin 1921, Seiten 21-22, 28.

hinblickend auf dieses physisch unsichtbar waltende Ideell-Geistige und in der Gestaltung des Stofflichen nach dem Muster dieses Ideell-Geistigen. Dass dieses „Abenteuer der Vernunft“<sup>98</sup> möglich ist, dass das Resultat dessen die konkrete Anwendungsmöglichkeit für das Kunstschaffen darstellt, das kann einem Hoffnung geben. Künstlerisch gesprochen kann es die Erfüllung eines Wunsches sein, an den man selber schon nicht mehr glaubt; prosaisch gesprochen ist es die Rettung der Kunst. Vorerst vielleicht nur für, wie man heute bezeichnenderweise sich ausdrückt, naive Menschen, also Kinder und Künstler. Diese werden die Welt nie und nimmer als Vorstellung betrachten können, denn sie erleben sie ja völlig anders.

Das, was Schopenhauer sagt, dass die Welt nur unsere Vorstellung sei, – das widerlegt sich durch etwas, was trivial klingt, was aber eine volle Widerlegung ist. Wenn vor einem ein Stück rotglühend erhitztes Eisen liegt, so kann man zwar sagen: Das ist meine Vorstellung. Wenn man es aber anfaßt, dann merkt man ganz gut, dass es nicht nur eine Vorstellung, sondern eine Realität ist. Einen logischen Beweis für das eben Gesagte gibt es nicht; es gibt nur das Leben, das da entscheidet.

Oder man stelle sich zwei Landschaften vor, gemalt von zwei verschiedenen Malern, beispielsweise von Cézanne und Hodler und einen wissenschaftlich geschulten Botaniker, der die in den Landschaften vorkommenden Bäume beschreibt. Der Botaniker wird die Bäume exakt wissenschaftlich beschreiben; aus welchem Lande er kommt, welche seelische Stimmung in ihm vorherrscht, spielt dabei keine Rolle; es bleibt bei der exakten Sinnesbeobachtung. Ganz anders verhalten sich die Maler, nämlich je nach ihrer Eigenart; was dem Botaniker wichtig ist, lassen die Maler außer Acht. Sie malen das Leben des Baumes, die immer andersartige Atmosphäre, die Luft, das Licht. Sie bringen den ganzen Kosmos so weit sie können in die Farbe, stets von ihrem besonderen Standort aus, einen bestimmten Ausschnitt ins Auge fassend. Sie erheben keinen anderen Anspruch als das zu malen, was sie mit ihren Augen sehen.

Nun müsste eigentlich bei Betrachtung der Bilder in dem erwähnten Botaniker die Frage auftauchen: Was ist denn nun Wirklichkeit? Ist Wirklichkeit das, was **ich** mit meinen Augen sehe, oder ist sie das, was die beiden Maler sehen, so

---

<sup>98</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. Anschauende Urteilskraft. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 877-879.



unterschiedlich sie auch malen? Wer von uns dreien hat nun das Recht auf Wirklichkeitsanspruch? Lebe ich in einer Illusion oder sie? In den allermeisten Fällen werden diese Fragen übergangen werden und man behilft sich damit, dass man den Künstlern künstlerische Freiheit, in vollem Bewusstsein des eigenen, wohl fundierten Wissenschafts- und Wirklichkeitsanspruches zugesteht. Eigentlich müsste man sagen zuschiebt, denn damit hat man die beiden Maler ja gleichsam auf ein Abstellgleis geschoben.<sup>99</sup>

In diesem Vorgang kann man auch die Möglichkeit des Überganges der Wissenschaft zur Kunst und umgekehrt sehen. Der Botaniker könnte diesen Fragen **auch** künstlerisch nachgehen; er würde dadurch die Sichtweise des Malers kennen lernen, für den Farben etwas ganz anderes sind als Schwingungen eines bestimmten Spektrums. Würde die zunächst hypothetische Annahme, respektive Zulassung einer solchen Sicht oder Erlebnisweise den Botaniker nicht viel tiefer in sein eigenes Gebiet hineinführen, sein eigenes Fachgebiet befruchten und verlebendigen? Könnte die botanisch wissenschaftliche Sichtweise den Malern nicht dazu verhelfen, ein weiteres Stück Realität sich zu erobern, sich ein Mehr an Verständnis für diese Art der Wirklichkeitsbetrachtung anzueignen? Die Beantwortung solcher Fragen, respektive die Suche nach einer Beantwortung könnte sehr viel zum gegenseitigen Verstehen-Lernen beitragen, nämlich das der einen Seite Sichtbare mit dem der anderen Seite Sichtbaren zu durchdringen.

---

<sup>99</sup> Conferre Steffen, Albert: Geistige Heimat. Die Brücke zwischen der eigentlichen Wissenschaft und den Werken der menschlichen schöpferischen Phantasie. Dornach 1941, Seiten 37-45.

## SIEBENTES KAPITEL

*Die Tatsache des Auftretens der Wahrheit in ihrer vorgedachten Form, in ihrer nachgedachten Form und deren Beweisbarkeit; Die besondere Schwierigkeit einer rein seelischen Wahrnehmung; Schillers ästhetisches Leitmotiv und die schöpferisch produktive Kraft vorgedachter Wahrheiten; Der Spiegelbildcharakter der Gedanken und der ihnen nachfolgende Verdünnungsvorgang; Der Gleichnischarakter alles Vergänglichen; Das liebevolle Menschenverständnis und die Ansicht des radikal Bösen der Menschennatur; Das Erleben von Wahrheit.*

Die Wahrheit suchen, die Wahrheit durch eigene Arbeit sich erwerben, kann nur ein denkendes Wesen. Die Wahrheit selbst (per se) richtet sich nach niemandem. Finden wird sie nur derjenige, der sich ihr ergibt, das heißt, der sie um ihrer selbst willen sucht. Wer die Wahrheit seiner eigenen Anschauungen und Meinungen wegen liebt, wird nicht dulden wollen, dass ein anderer, der ganz andere Anlagen hat, auf ganz anderem Wege geht. Daraus ergeben sich die Lebenskonflikte. Indem sich der Mensch Wahrheit erwirbt durch sein Denken, wird er sich immer mehr und mehr klar werden, dass für ihn das gesamte Gebiet der Wahrheit in zwei Teile zerfällt. Zum einen ist es die Form, die gewonnen wird, indem man den Blick auf die Außenwelt richtet, auf die den Menschen umgebende sinnenfällige Natur, und versucht, sie Stück für Stück zu erforschen, die ihr zugrunde liegenden Gesetze, die ja auch Wahrheiten sind, zu erkennen. Wenn man also den Blick auf die Welt und das an ihr Erlebte richtet, dann kommt man zu jener Wahrheit, die man als die „Wahrheit des Nachdenkens“ bezeichnen kann. Der naturwissenschaftliche Blick wiederum findet die Naturgesetze, die mechanische Ordnung der Welt, findet die Bewegungsbahnen der Planeten, das kopernikanische Weltbild.

Goethes Blick findet heraus, dass die ganze Natur von Weisheit durchdrungen ist, dass in allen Dingen Weisheit lebt. In der Pflanze lebt dasjenige, was man, durch gedankliche Durchdringung der sinnlichen Anschauung, als Idee gewinnt, als zu erlebende Idee real erleben kann. Weisheit (die Idee) lebt in der Pflanze und dieser Weisheit hat Goethe sich bemächtigt. In einem nächsten Schritt ist ihm durch dieses Sehen, welches nicht mit den physischen Augen erfolgte, aufgegangen, dass die gesamte Welt aus der Weisheit, der Idee, entsprungen ist, respektive dass Weisheit

die Welt durchwebt, und dass er durch sein andersgeartetes Denken dasjenige wieder findet, was an der Produktion, an der Schöpfung der Welt beteiligt ist.

Dadurch kann er an den Produktionen der Natur teilnehmen, weil er sich mit ihren Produktivkräften schauend vereint hat. Er steht nicht mehr mit seinem Ich einer fremden Welt gegenüber (Gegensatz Ich und Welt, Hinausgeworfenheit in das Sein), mit deren innerem Wesen er sich nicht erkennend zu vereinigen vermöchte. Durch diese Ideenschau, in concreto (nicht in abstracto), hat er das Geheimnis der Natur gleichsam entschlüsselt; sie ist ihm nicht mehr fremd, denn diese in der Natur wirkenden Kräfte findet er **in sich selber** wieder. Wenn man sich an das Paracelsus-Wort: „Es ist nichts in der Natur, das nicht sey im Menschen“ erinnert, dann hat man in Goethe die Realisation dieses Wortes vor sich. Und diese Realisation kann erfolgen durch die Umwandlung des Denkens, – Schritt für Schritt, Stufe um Stufe, als Metamorphose des eigenen Denkens, des eigenen Bewusstseins.

Durch diese beiden Sichtweisen, die klassische Blickrichtung der Naturwissenschaft und die goetheanistische Blickrichtung, kann man an das Wesen der Natur (des Gewordenen) herankommen und **nach**denkend versuchen die Wahrheit zu finden.

Nun gibt es noch andere Wahrheiten. Diese kann der Mensch nicht durch bloßes Nachdenken, sondern diese kann der Mensch nur gewinnen, wenn er hinausgeht über das, was ihm im äußeren Leben gegeben werden kann. Im alltäglichen Leben sieht man schon, dass der Mensch, wenn er sich ein Instrument, ein Werkzeug anfertigt, Gesetze ausdenken muss, die er durch bloßes Nachdenken nicht gewinnen kann. So könnte zum Beispiel der Mensch durch bloßes Nachdenken über die Welt keine Uhr herstellen, denn die Welt hat ihre Gesetzmäßigkeiten nirgends so zusammengestellt, dass eine Uhr in der äußeren Welt schon vorhanden wäre. Das ist die zweite Art von Wahrheit, die man nur dadurch gewinnen kann, dass man dasjenige **voraus** denkt, was nicht im äußeren Erlebnis und nicht durch äußere Beobachtung sich ergibt. Es stehen also zwei Wahrheiten vor dem Menschen, solche, die durch **Nach**denken und solche, die durch **Vor**denken entstehen. Wodurch erlangen nun die letzteren ihren Wahrheitsgehalt? Derjenige, der eine Uhr ausdenkt, also **vor**denkt, wie kann er den Beweis liefern, dass er richtig gedacht hat? Dadurch, dass er die Uhr baut, dass er ein reales Gebilde in die Wirklichkeit hineinstellt! Dort, im Alltag, muss diese Uhr den Beweis ihrer Tauglichkeit, Richtigkeit, Zweckmäßigkeit erfüllen. Was man voraus gedacht hat, muss sich in die

Realität einleben können; das Vorgesagte muss einem in der Wirklichkeit draußen entgegentreten können. Eine Wahrheit solcher Art ist auch „der reine idealische Mensch“, von dem Schiller spricht. Diesen rein idealischen Menschen, den höheren Menschen im Menschen, kann man an den äußeren Erlebnissen zunächst nicht beobachten. Kein äußeres Erlebnis der Natur kann das, was Schiller von diesem reinen, idealischen Menschen sagt, bestätigen. Aus der äußeren Beobachtung kann man diese Wahrheit nicht gewinnen. Wer zu dieser Wahrheit gelangen will, muss über das äußere Erlebnis sich erheben. Er muss in seiner Seele eine Wahrheit erfassen können, die er zunächst im äußeren Erlebnis nicht hat.<sup>100</sup>

Es bereitet manchen Menschen große Schwierigkeiten, ein rein Seelisches in den Bereich ihrer Aufmerksamkeit zu ziehen. Solche Menschen werden sogleich verlassen von der Kraft ihres Vorstellungsvermögens, wenn dieses nicht gestützt ist auf sinnlich Wahrnehmbares. Ihre Vorstellungskraft dämpft sich gewissermaßen herunter unter das Maß von Stärke, die selbst im Träumen herrscht. Man kann sagen, dass solche Menschen in ihrem Bewusstsein zwar erfüllt sind von der unmittelbaren Wirkung der Sinneseindrücke, respektive den Nachwirkungen derselben, dass aber neben diesem Erfüllt-Sein ein Verschlafen alles dessen stattfindet, was als ein Seelisches erkannt werden würde, wenn es erfasst werden könnte. Es ist berechtigt zu sagen, dass das Seelische in seiner Eigenart deshalb von vielen Menschen dem ärgsten Missverständnis ausgesetzt wird, nur weil sie diesem Seelischen gegenüber nicht in der gleichen Art aufwachen können wie gegenüber dem sinnlichen Inhalt des Bewusstseins. Es geht also darum, eine Wahrheit, die man im äußeren Erleben unmittelbar nicht hat, seelisch zu erfassen und zu erkennen, dass sich eine solche, rein seelisch erfasste Wahrheit im äußeren Leben dennoch realisiert, ja realisieren muss. Man kann eine solche Wahrheit nicht so beweisen wie die nachgedachte Wahrheit. Man kann vorgedachte Wahrheiten, wie sie im vorigen Kapitel beschrieben wurden, nur dadurch beweisen, dass man ihre Anwendung im Leben zeigt. Dafür gibt es keinen anderen Beweis als die Widerspiegelung im Leben. Das ist auch der Sinn und Anspruch des Goetheschen Wortes „Was fruchtbar ist, allein ist wahr“:

---

<sup>100</sup> Conferre Steiner, Rudolf: Metamorphosen des Seelenlebens. Die Mission der Wahrheit. Dresden 1940, Seiten 54-107.

*„Und war es endlich dir gelungen,  
Und bist du vom Gefühl durchdrungen:  
Was fruchtbar ist, allein ist wahr –  
Du prüfst das allgemeine Walten,  
Es wird nach seiner Weise schalten,  
Geselle dich zur kleinsten Schar.“<sup>101</sup>*

Einzig und allein die Bewahrheitung im Leben solcher vorgedachter Wahrheiten ist als ein Beweis ihrer Richtigkeit zu betrachten. Vorgedachte Wahrheiten, die ja nicht aus der unmittelbaren Beobachtung gewonnen werden können, sie können auch nicht so bewiesen werden wie nachgedachte Wahrheiten.

Beispiel einer vorgedachten Wahrheit ist auch das ästhetische Leitmotiv von Schiller, die ästhetische Stimmung. Es ist jenes Einfließen des Geistes in das Materielle, jenes Untertauchen des Materiellen in den Geist, jenes Hereintragen eines Geistigen in die sinnliche Anschauung und in das von der Sinnlichkeit angeregte Handeln, jene Veredelung des unmittelbaren Begehrens durch die Ruhe der „in sich ruhenden Ideenwelt“. Es ist auch jene innige Verbindung von Vernunft und Sinnlichkeit, die das Gefühl von Freiheit mit sich bringt, sie sozusagen im Gefolge hat, die einen Freiheit wirklich **erleben** lässt und Grundlage für die bewusste Erfassung und Erzeugung von Kunstwerken bildet. Wenn jemand den Begriff der Freiheit so fassen kann, dass er gleichsam aus dieser innigen Verbindung herausspringt, dann kann man daran erleben, welche Stärke des Geistes da vor einem steht, welche Kraft der Vorstellung da waltet. Diese innige Verbindung von Geist und Materie bringt zwei Wirkungen hervor, nämlich: die Grundlage, Kunst zu schaffen, Kunst zu genießen, und die Grundlage für das Erleben von Freiheit.

In Anwendung des Kausalprinzipes gilt: Eine Ursache zieht zwei Wirkungen nach sich. Vorgedachte Wahrheiten können sich nur an der Wirklichkeit bewähren und als fruchtbar erweisen. Es ist somit ein gewaltiger Unterschied zwischen dem Beweis der ersten und zweiten Art von Wahrheit. Die zweite Art Wahrheit ist eigentlich eine seelisch-geistig erfasste, die sich bewähren soll in der äußeren Beobachtung, also im Leben selbst.

---

<sup>101</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Gedichte. Erster Teil. Gott und Welt. Vermächtnis. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 1. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 515.

Wenn man sich durch Gedankenarbeit in die Weisheit der Natur vertieft, wenn man das gedankliche Pendant, das begrifflich-ideelle Korrelat zu dieser Weisheit sucht, dann hat man das, was in der Natur als Schöpferisches wirkt, in sich **nach**zuschaffen versucht. Man hat sich damit den Begriff der schöpferischen Natur erarbeitet. Diesen Begriff trägt man nunmehr in sich als seinen Gedankenbesitz. Dennoch gibt es einen gewaltigen Unterschied zur Schöpferkraft der Natur: Während die Weisheit in der Natur schöpferisch ist, während die volle Wirklichkeit aus ihr heraus sprießt, ist der von mir erarbeitete Begriff „schöpferische Natur“, das Ergebnis nachgedachter Wahrheit. Aber, und darauf kommt es an, diese nachgedachte Wahrheit ist ein **Spiegelbild** der originalen Kraft, und in diesem (nachgedachten) Spiegelbild ist das Schöpferische, das Produktive nicht mehr drinnen; durch den Akt des Nachdenkens habe ich es gleichsam herausgenommen. Und genau diese Tatsache, dass man durch das Nachdenken nicht die ursprüngliche Kraft vor sich hat, sondern nur das Spiegelbild dieser Kraft, dies merkt ein künstlerisch veranlagter Mensch; deshalb wird er sich mit dem Spiegelbild nicht zufrieden geben. Zwar kann man sich eine Vielzahl von diesen Spiegelbildern, Begriffen erwerben (quantitatives Prinzip) und man wird wohl immer mehr und mehr wissen, aber mit diesem Wissen ist auch das Abnehmen, das zunächst leise Zurückweichen der eigenen schöpferischen Kraft, verbunden. Man kann in berechtigter Weise sagen, dass ein gewisser Bereich der Seele immer ärmer und ärmer wird, trotzdem die erworbenen begrifflichen Wahrheiten sie ja reicher machen sollten. Diese Tatsache wird nicht genügend berücksichtigt. Wenn, zumeist mit dem Älter-Werden, der blinde Schaffensdrang nachlässt, dann spielt diese Tatsache, die ursprünglich kaum ins Gewicht fiel, plötzlich eine Hauptrolle.

Folgendes Bild kann diese Tatsache charakterisieren. Als Ausgangspunkt nehme man die vor sich liegende Natur; indem man den Blick auf sie richtet, kann man gewahr werden (Goetheanistisch gedacht), dass sie aus der lebendigen Weisheit der Welt gebildet wurde. In ihr wirkt jene produktive Kraft, von der wir durch Goethe wissen können, dass es sie gibt. Nun kommt derjenige, der ein Künstler ist. Er stellt sich als ganzer Mensch (Leib - Seele - Geist) dem, was ihm das Bild der Natur gibt, entgegen. Er denkt nicht bloß nach, sondern er lässt jene schöpferische, produktive Kraft in sich wirken. Er bringt ein Kunstwerk hervor; aber darin ist nicht bloß ein Nachgedanke vorhanden, sondern auch produktive Kraft. Jetzt kommt ein anderer, sagen wir ein Kritiker, der versucht hinter den Gedanken des Kunstwerkes

zu kommen, indem er darüber nachdenkt. Er wird die Wirklichkeit aber weiter filtrieren; sie wird dadurch immer mehr ausgelaut. Verfolgt man diesen Prozess gedanklich weiter, dann endet er schließlich damit, – und dieser Fall ist durchaus nicht so selten – dass man sich die über das Kunstwerk ausgedachten Gedanken wie Bälle an den Kopf wirft und mit ihnen gleichsam jongliert, um die eigene Meisterschaft ins rechte Licht zu rücken. Ist man ein aufmerksamer Beobachter, dann kann man diese Spiegelgefechte erleben; in den Hintergrund tritt dabei aber das, dessen man sich bewusst werden sollte: Zum einen die grundsätzliche Bewusstwerdung des Spiegelbildcharakters der Gedanken und zum anderen die weitere Verdünnung der Gedanken durch den Filtriervorgang. Darin besteht die Problematik der nachgedachten Wahrheit, die auf dem bloßen Erforschen des Gegebenen beruht, dass sie immer in das Abstrakte führt (abstrahere - abziehen, entfernen, trennen, wegziehen, das heißt die geistig-seelische Wirklichkeit wird weggezogen). Durch diesen Vorgang der Abstraktion trocknet die Seele immer mehr aus, weil sie darin keine Nahrung finden kann.<sup>102</sup>

Ganz anders verhält es sich mit der **vorgedachten** Wahrheit. Hier ist der Mensch in einer ganz anderen Lage, da er selber produktiv ist. Da kann er im Leben seine Gedanken verwirklichen; da ist er etwas, was nach dem Vorbild der schaffenden Natur selber wirkt. In einem solchen Falle ist der Mensch schöpferischer Mensch, wenn er über die bloße Beobachtung hinausgeht, wenn er nicht bloß nachdenkt, sondern in der Seele etwas aufsteigen lässt, was ihm die bloße Beobachtung nicht geben kann. Das ästhetische Leitmotiv Schillers, das zunächst nicht aus einem äußeren Erlebnis gewonnen werden kann, muss schöpferisch vorgedacht werden und nur dadurch eröffnet sich dem Menschen die Möglichkeit Mit-Tätiger am Weltgeschehen zu werden, mittätig zu sein an dem, was geschieht, an dem, was in die Zukunft hinein entstehen soll.

Das Vergangene kann im wahren Sinne des Wortes nur ein Nachgedachtes sein. Das Vorgedachte ist etwas, was ein Anfang ist für ein Hineinwachsen in die Zukunft. So kann der Mensch ein Wirkender, Schaffender für die Zukunft werden. Er kann die Kraft seiner ganzen Persönlichkeit (seines Ich) vor dem Punkte der

---

<sup>102</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. Studie nach Spinoza. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 841-844.

Gegenwart in die Zukunft hinein erstrecken, indem er nicht bloß das **Nachgedachte**, sondern auch das **Vorgedachte** in den Wahrheiten zu seinem Eigentum macht. Hat es der Mensch als sich entwickelndes Wesen dazu gebracht, dass er die Richtigkeit des oben Gesagten einsehen kann, dann steht er zunächst wie ein Nichts vor der schöpferischen Weisheit der Welt. Er empfindet seine Ohnmacht gegenüber der Weisheit der Welt. Auf der einen Seite hat er die unendliche Menge an nachgedachter Weisheit, die Ergebnisse der Wissenschaft, aufbewahrt in nicht zu zählenden Kompendien, auf der anderen Seite hat er das doch sehr beschränkte Gebiet der vorgedachten Wahrheiten. Diesem Ohnmachtsgefühl muß der Mensch standhalten und dabei hilft ihm die Kunst, das Künstlerische ganz generell. In sich selber kann der Mensch durch die Entwicklung und Entfaltung des Künstlerischen – im Sinne dieser Ausarbeitung – durch die Fortsetzung des Schaffensprozesses der Natur durch ihn selbst, diesem Ohnmachtsgefühl begegnen. Wirkliche Kunst ist das Mittel, um in diesem Ohnmachtsgefühl nicht unterzugehen, sondern um es zu überbrücken. Die Kunst ist es, die versucht, das Irdisch-Physische mit dem Glanz des Göttlich-Geistigen zu durchweben, es in das Göttlich-Geistige hinaufzuheben, es zu reinigen, zu läutern – der Prozess der Katharsis (κάθαρσις bedeutet: Reinigung) – damit es den Schein des Geistigen annehmen kann, denn nur dadurch kann der Mensch im Irdischen einen Abglanz erhalten des Geistigen, durch dieses Ringen des Künstlers um Harmonie zwischen Irdisch-Physischem und Göttlich-Geistigem. Dieser Prozess ist es, der für den Wert eines Kunstwerkes bestimmend ist und der den „schönen Schein“ nach sich zieht. Das ist Goethesche Kunstauffassung, das Hinaufheben eines Irdisch-Materiellen in ein Geistiges, das Ringen des Künstlers, den Stoff nach dem Muster der Idee zu gestalten, dem Stoffe das Muster der Idee einzuverleiben. *„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“*<sup>103</sup> sagt Goethe und zwar ein Gleichnis für das Geistige.

Und das sagt er nicht nur, sondern das erlebte er; dieses konkrete Erleben eines Geistigen war das Ergebnis seiner Italienreise, als er angesichts der alten Kunstwerke das Vorhandensein eines Geistigen als Erfahrung vor sich hatte. Diese Kunstauffassung war bestimmend für die klassische Epoche; sie setzt voraus, dass der Künstler nicht nur künstlerisches Empfinden, künstlerischen Sinn hat, sondern

---

<sup>103</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Faust II. 5. Akt. Bergschluchten. Chorus mysticus. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 5. Vers 12104 f.. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 526.



auch Erkennender ist, der ein Wissen von seiner Aufgabe im Rahmen der Welt und Menschenentwicklung hat und so in weiterer Folge sich der Bedeutung seines Kunstschaffens gewiss sein kann. Goethes Kunstauffassung ist ein Beispiel für vorgedachte Wahrheiten.

Durch das bloße Nachdenken verarmt der Mensch; zwar erfüllt er seinen Geist durchaus mit Begriffen, Ideen und er macht sich durchaus Gedanken, aber durch diese Gedanken kann er nicht in ein unmittelbares Verhältnis zum Geistigen kommen; er kann das Geistige nicht erleben, er erlebt nur eine Abstraktion (das Spiegelbild) des Geistigen in seinen Gedanken. Das führt ja dazu, dass sein Geist in Zweifel darüber gerät, ob er tatsächlich an der Weltgestaltung teilhaben kann. Wie herausgestoßen und **zum bloßen Genuss** der **Wahrheit** verurteilt kann sich der Mensch fühlen, wenn er bloß ein Nachdenker der Wahrheit ist. Das aber, was vorgedachte Wahrheit ist, das erfüllt die Seele und macht sie warm, erfüllt sie mit neuer Kraft auf jeder Stufe des Lebens. Es ist im wahrsten Sinne des Wortes beseligend für den Menschen, wenn er solche vorgedachten Wahrheiten zu erfassen vermag, um dann den Erscheinungen des Lebens gegenüber zu treten und sich zu sagen: „Jetzt verstehe ich nicht bloß, was da ist, sondern, dass es da ist, es mir wird erklärlich, weil ich **vorher** davon gewusst habe“. Dadurch kann man auch zu dem liebevollen Menschenverständnis kommen, das einen eben nicht verzweifeln lässt, wenn der Bauherr – um zu unserem Beispiel zurückzukommen – zum wiederholten Male den Plan geändert haben möchte, weil er nun doch findet, dass das Schwimmbad doch besser auf das Dach des Hauses kommen sollte – weil man in der Lage ist, die „innere Gefangenschaft“, diese Hin- und Hergerissenheit des Bauherren zu verstehen. Dass diese Umwandlung sehr oft nicht gelingt, bedarf keiner weiteren Erklärung als dieser, dass der Mensch ein strebendes, ein sich entwickelndes Wesen ist.

Arbeitet man nur mit nachgedachten Wahrheiten und pflegt man in sich nur eine abstrakte Gedankenwelt, dann entfernt man sich von der Welt. Tritt man mit vorgedachten Wahrheiten an die Welt heran, kann man selber immer reicher und befriedigter werden, kann man sich durch sie von sich selber lösen, durch sie sich von seinem egoistischen Selbst allmählich befreien, aus der Enge seiner eigenen Persönlichkeit heraustreten und dadurch mit den Erscheinungen der Welt mehr und mehr zusammen wachsen. Um das Bestehen und die Bewahrheitung der vorgedachten Wahrheiten zu finden, muss man sie zunächst in sich als

Gedankenbesitz erarbeiten, und mit diesem Gedankenbesitz, der den eigenen Horizont ungemein erweitert, kann man aus der Enge der eigenen Persönlichkeit heraustreten und mit ihnen ins Leben hineintreten, um ihre Anwendung auf jedem Gebiete des Lebens zu suchen. Einen anderen Beweis für sie gibt es nicht.

Ich möchte noch einmal auf dieses liebevolle Menschenverständnis zurückkommen. Immanuel Kant vertritt ja die Ansicht des radikal Bösen der Menschennatur; dieses radikal (radix-icis, Wurzel, Grund, Ursprung) Böse der menschlichen Natur bedarf der Bändigung, seitens des Staates, seitens der Kirche. Die andere Ansicht ist die, dass der Mensch gut sei, nur seine Taten in vielen Fällen schlecht. Durchgesetzt hat sich im Wesentlichen die Ansicht Kants. Nimmt man den idealischen Menschen Schillers, den jeder Mensch in sich trägt, ergibt sich folgendes Bild: Der Mensch, der offensichtlich „fehlt“, ist der gewöhnliche Mensch; der höhere (idealische) Mensch ist aber immer auch in ihm veranlagt, er hat lediglich im Falle der schlechten Tat nicht eingegriffen, eigentlich nicht eingreifen können. Idealerweise gesprochen: Der von der negativen Tat Betroffene wird zwar die Tat als solche verabscheuen, aber er wird (oder sollte) diese Abscheu nicht auf den Menschen selbst übertragen, wenn er sich ein Wissen vom höheren Menschen in jedem Menschen erworben hat. Diese Trennung der verabscheuungswürdigen Tat vom ausführenden Menschen ermöglicht erst ein liebevolles Menschenverständnis; man wird die Abscheu auf die Tat selbst, und nicht auf den Menschen richten. Natürlich wird man die Tat mit dem Menschen in Zusammenhang bringen, aber durch dieses Wissen um den höheren Menschen wird gleichsam eine Tür offengelassen und der Mensch nur mittelbar mit der Tat zusammengebracht. Worauf es hier ankommt, ist die Stimmung, die in der Seele vorherrschen kann. Die Ansicht des radikal Bösen hat eine ganz andere Seelenstimmung zur Folge als die Ansicht des Guten der Menschennatur, und somit werden auch die Handlungen unterschiedlich ausfallen. Das Leben äußert sich dual und den Beweis der Richtigkeit, der Falschheit einer Ansicht kann nur das Leben selbst aufzeigen. Goethe war ja der Meinung, dass die praktische und fruchtbare Anwendung der Wahrheit im Leben dem Menschen alleinige Richtschnur sein müsse. Deshalb konnte er sagen: „*Was fruchtbar ist, allein ist wahr!*“ Er kannte aber gewissermaßen auch die Kehrseite dieser Erkenntnis, nämlich die, dass eine falsche Lehre sich nicht widerlegen lässt, auch durch logische Schlussfolgerungen nicht, die, wiewohl richtig, eben **nicht** ausreichen, um eine falsche Überzeugung zu widerlegen.

*„Eine falsche Lehre läßt sich nicht widerlegen, denn sie ruht ja auf der Überzeugung, daß das Falsche wahr sei. Aber das Gegenteil kann, darf und muß man wiederholt aussprechen.“<sup>104</sup>*

Und:

*„‘Gute Seele‘, sagte Goethe, ‚um Gedanken und Anschauungen ist es den Leuten auch gar nicht zu tun. Sie sind zufrieden, wenn sie nur Worte haben, womit sie verkehren, welches schon mein Mephistopheles gewusst und nicht übel ausgesprochen hat:*

Vor allem haltet euch an Worte!  
Dann geht ihr durch die sichre Pforte  
Zum Tempel der Gewißheit ein;  
Denn eben wo Begriffe fehlen,  
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.‘

*Goethe rezitierte diese Stelle lachend und schien überall in der besten Laune. ‚Es ist nur gut‘, sagte er, ‚daß schon alles gedruckt steht, und so will ich fortfahren, ferner drucken zu lassen, was ich gegen falsche Lehren und deren Verbreiter noch auf dem Herzen habe.‘“<sup>105</sup>*

Philosophen haben durchaus die Gewohnheit, sich durch ihre spezifische Herangehensweise Schwierigkeiten zu schaffen, die keine Schwierigkeiten allgemeiner Art darstellen, und die unbefangene Gemüter nicht haben. Ich erinnere an das Beispiel von Schopenhauer betreffend die Vorstellung des rotglühenden Eisens. Derjenige, der Wahrheit sucht, will nicht mehr bloß glauben, er will wissen, aber dieses Wissen muss aus dem eigenen tiefsten Inneren kommen, dieses Wissen will in diesem Inneren erlebt werden. Das gesuchte Wissen ist ein solches, das keiner äußeren Norm sich unterwerfen will, sondern eines, welches dem Innenleben der Persönlichkeit entspringt. Dieses Erleben des Wissens ist ein Punkt, auf den heute viel zu wenig geachtet wird, dem man viel zu wenig Bedeutung beimisst. Es können zwei Persönlichkeiten das Gleiche oder auch Ähnliches sagen und bei der

---

<sup>104</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen und Reflexionen. Aus Kunst und Altertum 119. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 510.

<sup>105</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Faust I. Studierzimmer. Mephistopheles. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 5. Vers 1990 f.. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 202.  
Goethe, J. Wolfgang von: Gespräche mit Eckermann am 16. Dezember 1828. II. Teil. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 24. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 302.

einen Persönlichkeit kann man das Erlebte des Gesagten spüren, bei der anderen Persönlichkeit hört man nur Worte, eigentlich Worthülsen.

Als Zeugnis für jemanden, dem es um die Wahrheit, die mit der ganzen Kraft der Persönlichkeit erlebte Wahrheit zu tun ist, mag folgendes gelten:

*„‘Überhaupt‘, fuhr Goethe fort, ‚ist die Welt jetzt so alt, und es haben seit Jahrtausenden so viele bedeutende Menschen gelebt und gedacht, daß wenig Neues mehr zu finden und zu sagen ist. Meine Farbenlehre ist auch durchaus nicht neu. Plato, Leonardo da Vinci und viele andere Treffliche haben im einzelnen vor mir dasselbige gefunden und gesagt; aber daß ich es auch fand, daß ich es wieder sagte und daß ich dafür strebte, in einer konfusen Welt dem Wahren wieder Eingang zu verschaffen, das ist mein Verdienst. Und dann, man muß das Wahre immer wiederholen, weil auch der Irrtum um uns her immer wieder gepredigt wird, und zwar nicht von einzelnen, sondern von der Masse, in Zeitungen und Enzyklopädiën, auf Schulen und Universitäten, überall ist der Irrtum obenauf, und es ist ihm wohl und behaglich, im Gefühl der Majorität, die auf seiner Seite ist. Oft lehret man auch Wahrheit und Irrtum zugleich und hält sich an letzteren. So las ich vor einigen Tagen in einer englischen Enzyklopädie die Lehre von der Entstehung des Blauen. Obenan stand die wahre Ansicht von Leonardo da Vinci; mit der größten Ruhe aber folgte zugleich der Newtonische Irrtum, und zwar mit dem Bemerken, daß man sich an diesen zu halten habe, weil er das Angenommene sei.“<sup>106</sup>*

---

<sup>106</sup> Ibidem, Seite 301.

## ACHTES KAPITEL

*Der erkenntnistheoretische Gang der Entwicklung des naturwissenschaftlichen Weltbildes; Giordano Bruno – Descartes (Renatus Cartesius); Goethes Betrachtungsweise gegenüber den Dingen der Außenwelt; Francis Bacon (Baco von Verulam); John Lock – John Stuart Mill – Herbert Spencer; Empirismus und Utilitarismus; Das innere Erleben der Seelenhaftigkeit bei den deutschen Idealisten (Fichte, Hegel, Schelling); Goethes erlebende Verbindung mit der Außenwelt als Erkenntnistat.*

Es ist außerordentlich aufschlussreich, den erkenntnistheoretischen Gang der Entwicklung zu verfolgen, der schlussendlich zu dem neuen naturwissenschaftlichen Weltbild führte. Ich erwähnte schon Descartes mit seinem in mathematischer Klarheit und Präzision ausgeführten Weltbilde, sein Verhältnis zur Seele als den Sitz der angeborenen Ideen und seine den Tieren zugeschriebene Automatenhaftigkeit. Nicht unerwähnt in diesem Zusammenhang darf Giordano Bruno bleiben. Er war derjenige, der mit Begeisterung das kopernikanische Weltbild in sich aufgenommen und dafür eingetreten ist. Vor seinem Eintreten galt im Wesentlichen die mittelalterliche Weltanschauung. Sie umfasste den Raum, den der Mensch überschauen konnte, begrenzt vom Himmelsgewölbe, in welches die Sterne eingefügt waren, vom so genannten Kristallhimmel. Dann gab es noch die Sphären der einzelnen Planeten mit der Sphäre von Sonne und Mond. Ein solches Weltbild entsprach der sinnlichen Anschauung. Es war aber nur vereinbar mit derjenigen Anschauung über die Raumeswelt (geozentrisches Weltbild), die der kopernikanischen Anschauung (heliozentrisches Weltbild) vorausgegangen ist. Durch die kopernikanische Wende entstand in Giordano Bruno<sup>107</sup> folgende Ansicht über die Welt: Was da oben das blaue Himmelsgewölbe genannt wurde, das ist nur eine Grenze, bis zu welcher die menschliche Raumesansicht kommt. Ins Unendliche hinaus geht die Welt! Und eingebettet in die Unendlichkeit sind unzählige Welten, und beherrschend diese unzähligen Welten ist die Weltenseele, welche für Giordano Bruno dieses All

---

<sup>107</sup> Conferre Bergfeld, Max: Giordano Bruno. Die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken. Berlin 1929, 215.

durchdringt, gerade so wie die einzelne Menschenseele die einzelnen menschlichen Elemente, Stoffe durchdringt, die unseren Organismus zusammensetzen. In Giordano Bruno tritt einem ein Weltbild entgegen, welches überall nicht bloß das Materiell-Räumliche in der Welt sieht, sondern alles Materiell-Räumliche zugleich durchgeistigt und durchseelt sieht. Die Seele des einzelnen Menschen ist ihm nur ein Abbild des gesamten Weltorganismus, der von der Weltenseele so durchdrungen wird, wie der Organismus des einzelnen Menschen von der Seele des einzelnen Menschen durchdrungen wird. Dieser Zusammenhang von Menschenseele und Weltenseele war früheren Zeitaltern ebenso vertraut, wie er dem heutigen Zeitalter unvertraut ist. Man möge bedenken, dass Schelling<sup>108</sup>, einer der Hauptvertreter des deutschen Idealismus, der an einer Universität lehrte, noch von dem magischen Zusammenhang des Menschen mit der Natur gesprochen hatte. So lange liegt das nicht zurück, lediglich etwa zweihundert Jahre. Kopernikus selbst war durchaus der Meinung, dass das, was man sieht, Täuschung ist, und man sich besser darauf verlassen sollte, was man nicht sieht; und im weiteren, dass der Sinnenschein die Wahrheit über die Sonnensysteme nicht lehren kann, dass man vielmehr hinter dem Sinnenschein forschen muss, um die Wahrheit zu finden. Vergleicht man damit das erklärte Ziel Goethes, nämlich eine Einsicht zu gewinnen, eine lebendige Einsicht (nicht bloße Gedanken) in den Zusammenhang der Naturwesen, um an den Produktionen der Natur geistig teilzunehmen, dann hat man in ihm diesen Brückenschlag von der sinnenfälligen Welt zu der geistigen Welt, von der sichtbaren zu der unsichtbaren Welt vor sich.

Es kann ein Erlebnis werden zu entdecken, dass die Goethesche Betrachtungsweise der Außenwelt eine solche ist, die er der Außenwelt selbst entlehnt hat; er war in der Lage, beziehungsweise hat sich in die Lage versetzt, eine solche Betrachtungsweise zu finden, die der Natur des betrachteten Gegenstandes entspricht; dadurch hat er an den Produktionen der Natur teilnehmen können. Der gleiche Vorgang ist ihm auch angesichts der antiken Kunstwerke im Zuge seiner Italienreise gelungen. Der heutige Mensch geht genau umgekehrt vor. Der heutige Mensch zwingt seine Betrachtungsweise der Außenwelt auf. Diese

---

<sup>108</sup> Conferre Schelling, Friedrich Wilhelm Josef: Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik. In: Manfred Schröter (Hg.): Schellings Werke. Erster Hauptband. Jugendschriften 1792-1798. München 1927, Seiten 413-651. Entsprechen Paginierung II 345-584. Ideen zu einer Philosophie der Natur. Ibidem, Seiten 653-723. Entsprechen Paginierung II 1-73.

Betrachtungsweise ist als **einförmig** zu bezeichnen, denn sie fördert nur eines zu Tage, nämlich die mechanischen Abhängigkeiten, die Naturgesetze. Dieses konventionelle Denken ist nur für einen **Ausschnitt** der totalen Wirklichkeit dienlich. Goethes Denken ist nicht einförmig, sondern einheitlich. Die Einheitlichkeit, beziehungsweise die umfassende Art seines Denkens wirft auch ein Licht auf folgendes Phänomen: Viele Persönlichkeiten zitieren Goethe, um ihre eigene Arbeit, ich möchte sagen, ins rechte Licht zu rücken, den eigenen Forschungsergebnissen das hinzufügen, was bildlich gesprochen der Punkt auf dem i darstellt; und so kommt es, dass die unterschiedlichsten Persönlichkeiten sich auf Goethe berufen als denjenigen, der ihre eigenen Ergebnisse, ihre eigene Sicht der Dinge versteht, respektive vorausgeahnt hat.

Ich verweise in diesem Zusammenhange auf das Zitat von Svante Arrhenius, angeführt am Beginn des 5. Kapitels. Es ist eine Verkennung der Sachlage, wenn man sich nicht ins Bewusstsein heben kann den Unterschied zwischen einer Famulusnatur und einer Faustnatur. Goethe hat die Famulusnatur, die sich ausschließlich auf exakte Sinnesbeobachtung und experimentell-technische Auswertung derselben stützt, in sich überwunden, und ist auf eine andere Ebene gekommen, auf der er das Wirken der Idee erlebt hat. Erst das aber macht die Faustnatur (den Genius) aus, dazu braucht es einen Genius. Damit ist nichts gegen die exakte Sinnesbeobachtung und deren Auswertung durch den menschlichen Verstand gesagt, aber die Faustnatur fügt dem ersten, unumgänglichen Schritt den zweiten Schritt hinzu. Aufgabe der Zukunft wird es sein, das Eine, nämlich das Eindringen der Naturwissenschaft in die äußeren Kräfte des Daseins, zu verbinden mit dem Anderen, dem Eindringen in die inneren Kräfte des Daseins.

*„Der Mensch muß bei dem Glauben verharren, daß das Unbegreifliche begreiflich sei; er würde sonst nicht forschen.“<sup>109</sup>*

Den denkbar größten Einfluss auf das Zustandekommen der naturwissenschaftlichen Weltanschauung haben auch die englischen Denker genommen. Der tonangebende Denker, in dessen Fußspuren noch alle anderen führenden Denker stehen, war Francis Bacon, Baco von Verulam (1561-1626). Er kam im Wesentlichen zu

---

<sup>109</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen und Reflexionen. Aus Wilhelm Meisters Wanderjahren 563. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 573.

folgendem Ergebnis: Allzu lange hat die Menschheit in bloßen Idealen gelebt, allzu lange sich mit bloßen Idealen, mit bloßen Worten beschäftigt, sie müsste nunmehr den Blick auf die äußeren Dinge richten, auf die Dinge selbst, und das sind diejenigen Dinge, welche sich der äußeren Beobachtung darbieten. Zu einem wirklichen Weltbilde könne man nur kommen, wenn man alle Sinne hinausricthe auf das, was in der äußeren Welt sich vollzieht, und die Gedanken nur insofern gelten lasse, als sie das, was sich draußen abspielt, in einen Zusammenhang bringen. Bacon<sup>110</sup> wurde somit der Philosoph der Erfahrung, der Empirie (εμπειρία), des Weltbildes der Erfahrung, jenes Weltenbildes, das dazu dient, das, was äußerlich sich abspielt, zusammenzufassen. Im Fortgange dieser Geistesströmung sieht man bei John Locke (1632-1704), einem hervorragenden Geist dieser Richtung, wie er die Möglichkeit in Abrede stellt, dass die menschliche Seele irgendeine Erkenntnis aus sich selbst heraus gewinnen könne; alles, was sie tun könne, sei nur, sich hinzustellen und den Lauf der Welt zu beobachten, dann werde sie das, was sie eben beobachten kann, sich auf die leere Tafel der Seele schreiben. Eine „tabula rasa“, eine leere Tafel ist ihm die menschliche Seele. Waren es bei Descartes noch angeborene Ideen, die die Seele mit sich brachte, bei John Locke<sup>111</sup> hat die Seele keine angeborenen Ideen mehr. Die Menschenseele blickt lediglich auf die Umgebung, sie macht sich Gedanken über das, was draußen vorgeht, sie analysiert und synthetisiert. Bis herauf in unsere Zeit geht diese Strömung. Denker wie John Stuart Mill (1806-1873) und Herbert Spencer (1820-1903) stehen unter dem Einfluss des oben angedeuteten Impulses.

Zusammenfassend lässt sich folgendes sagen: Mit einem solchen Weltbilde wird alles abgelehnt, was die menschliche Seele dadurch erringen könnte, dass sie sich innerlich entwickelt und dadurch das heraufholt, was sie noch nicht hat, wenn sie auf naturgemäße Weise hineingestellt ist in das Leben, in die Welt; sodass sie stehen bleiben müsste bei allem, was sich ihr äußerlich darbietet, und alle Seelenkraft dazu verwenden müsste, um das zusammenzufassen, was sich ihr von außen darbietet. In diesem Weltbilde blickt die Seele gleichsam auf das Geschehen der Welt, das vor ihr abläuft. Die Seele schaut dem Geschehen in der Welt aufmerksam zu. Dieser Standpunkt heisst dem Weltgeschehen lediglich

---

<sup>110</sup> Conferre Bacon, Francis: Das neue Organon. Novum organon. Berlin 1962, XX 305.

<sup>111</sup> Conferre Locke, John: Über den richtigen Gebrauch des Verstandes. Philosophische Bibliothek Band 79. Hamburg 1978, X 109.



zuzuschauen. Bacon, Locke und vor allem Mill<sup>112</sup> stehen der Welt gleichsam als Zuschauer gegenüber, die das, was äußerlich den Sinnen sich darbietet, gedanklich gliedern, sei es zusammenfassender Art, sei es in lösender, trennender Art.

Dieser Standpunkt des „der Welt zuzuschauen“ ist der diametrale Gegensatz zum Standpunkt einer Seele, die innerlich an sich arbeitet, mit dem Glauben, dass sie durch dieses innerliche Arbeiten weiterkommt in der Erkenntnis der inneren Zusammenhänge der Dinge.

Untrennbar mit dem Standpunkt des Zusehenden geht einher das Prinzip der Utilität. Diesem Utilitätsprinzip (utilitas-atis, Brauchbarkeit, Tüchtigkeit, Nützlichkeit, Nutzen, Vorteil) kommt in der heutigen Gesellschaftsstruktur eine dominierende Rolle zu. Beispielsweise verspricht sich Herbert Spencer<sup>113</sup>, dessen Einfluss auf die Ausgestaltung des modernen Weltbildes unverkennbar ist, das Heil der Welt vor allem davon, dass eine solche äußere Ordnung eintrete, wodurch die ganze äußere Welt so eingerichtet werde, dass der größtmögliche Nutzen für die äußeren Menschheitsbedürfnisse herauskommt. Was die „Industrialisierung“ der Menschheit bieten kann, das steht wie ein Ideal vor Spencer. Denn diese Industrialisierung der Gesellschaft und des Staatswesens bringt nach Spencer den ewigen Frieden mit sich und trägt zur Eliminierung alles dessen, was den Frieden gefährdet, wesentlich bei. Damit ist das äußerste Utilitätsprinzip hineingetragen in seine Weltanschauung.

“The greatest happiness for the greatest number”: muss man sich da nicht fragen „cui bono“? Wofür soll das gut sein, wirklich gut sein? Ist es ein Fortschreiten in der Entwicklung des Menschengeschlechtes, wenn die Welt den Charakter eines Warenhauses annimmt? Ich möchte an dieser Stelle ein Erlebnis während meiner Studienzeit anführen. Ich habe das Fach künstlerische Gestaltung noch bei Professor Hoke – er war Maler – absolviert. Dieser erzählte folgende Episode: Er war malend in Frankreich. Malen macht auch hungrig und er wollte schnell etwas essen. Austern in Konservenform sollten es sein. Er ging ins nächste Geschäft und stand

---

<sup>112</sup> Conferre Mill, John Stuart: System der deduktiven und induktiven Logik. Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung. Braunschweig 1863, Erster Teil XXIV 573. Zweiter Teil XIV 586.

Conferre Mill, John Stuart: Selbstbiographie. Stuttgart 1874, 264.

<sup>113</sup> Conferre Spencer, Herbert: Education. Intellectual, Moral and Physical. London 1945, 183.

vor 14 (vierzehn) verschiedenen Möglichkeiten. Er hat vor dieser Auswahl kapituliert und das Geschäft verlassen.

Im ersten Teil dieser Arbeit wurde auf das Trifolium Fichte<sup>114</sup>, Hegel<sup>115</sup>, Schelling<sup>116</sup> hingewiesen. Bei ihnen sieht man dieses Bemühen, dieses Streben nach einer Weltanschauung, in der der Mensch nicht den Standpunkt des Zusehenden einnimmt, der sich das Weltgeschehen, „welches ja ohne sein Zutun abläuft“, mit Hilfe des Verstandes analysierend und synthetisierend zum Bewusstsein bringt, sondern durch innerliches Erleben, durch innere Entwicklung der Seele in die tieferen Grundlagen des Weltendaseins einzudringen versucht. Alle drei Philosophen des deutschen Idealismus sind in einer gewissen Weise in ihren Versuchen gescheitert. Im Wesentlichen läuft es darauf hinaus, dass jeder der drei Philosophen zwar sein Inneres, seine eigene Seelenhaftigkeit sowie die Seelenhaftigkeit der Welt wirklich erlebt hat, aber dass dieses Erleben sich in ihrem eigenen Inneren erschöpfte, dass sie sich durch das Erleben ihres Inneren gleichsam von der Wirklichkeit der Welt entfernten, alle drei in ihrem Inneren verblieben und dieses ausgestalteten, jeder in seiner individuell charakteristischen Art.

In seiner Schrift „Das Weltbild des deutschen Idealismus“ weist Rudolf Steiner unter anderem auf die Wichtigkeit der genauen Differenzierung dieser Gegensätzlichkeiten im Versuch, die Welt und sich selbst zu erfassen, hin. Er gibt dem Leser folgende Hilfestellung:

*„Wenn ich ein Bild gebrauchen darf, so möchte ich sagen: Das britische Weltbild stellt sich so dar, wie wenn ein Mensch in einem Hause wäre und zu einem Fenster hinaussähe. Was er da sieht, nimmt er als die Beschreibung*

---

<sup>114</sup> Conferre Medicus, Fritz (Hg.): Johann Gottlieb Fichte. Werke. Leipzig 1920-1922<sup>2</sup>.

Conferre Ballauf, Theodor; Klein, Ignaz (Hg.): Fichtes Freiheitslehre. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Düsseldorf 1956, 243.

<sup>115</sup> Conferre Moldenhauer, Eva; Michel, Karl Markus (Hg.): Hegel. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Werkausgabe Band 10. Frankfurt am Main 1970, 917.

Conferre Lasson, Georg (Hg.): Georg Friedrich Wilhelm Hegel. Die Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Berlin 1971, 405.

Die Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil. Berlin 1971, 512.

Conferre Bonsieper, Wolfgang; Heede, Reinhard (Hg.): Hegel. Gesammelte Werke. Band 9. Die Phänomenologie des Geistes. Hamburg 1980, 526.

<sup>116</sup> Conferre Schelling, Friedrich Wilhelm Josef: Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus usw.. In: Manfred Schröter (Hg.): Schellings Werke. Erster Hauptband. Jugendschriften 1792-1798. München 1927, Seiten 267-376. Entsprechen Paginierung I 343-452.

*der Welt; und so nimmt er das, was er durch die Werkzeuge des Hauses sieht, als die Welt selber. Der deutsche Idealismus ist auf den Weg gewiesen, ein Miterleben mit dem Weltengeist zu suchen. Wenn wir freilich den Weg verfolgen, dann sehen wir, wie er, auch in einem Hause lebend, sich im Innern erfaßt. Bei Schelling, Hegel, Fichte sehen wir: der deutsche Idealismus sucht es sich in dem Hause heimisch zu machen; er sieht überall bedeutungsvolle Bilder im Hause, und die „Bilder“ drücken schon aus die äußeren Wesenheiten; und weil er die Bilder entziffern will, deshalb sucht er ein Weltbild. Fichte sucht es in der moralischen Seele: ein Weltbild, im Hause entworfen, nicht durch die Fenster geschaffen. Hegel erklärt die im Hause befindlichen Bilder, welche Natur und Menschheit wiedergeben. Schelling entziffert wieder einen anderen Teil, oder besser gesagt: es wird bei Schelling „Hausmusik“ gemacht, und darin sieht er einen Abdruck dessen, was draußen vorgeht. Hegel sieht, was über das, was draußen ist, gemalt worden ist. Alle diese Geister haben ein Weltbild im Hause geschaffen – aber um das, was im Hause ist, zu entziffern. Wozu sie aber nicht gekommen sind, das ist – ich möchte sagen – die Tür des Hauses, daß sie hinausgegangen wären, um dann, wenn sie durch das Tor gekommen wären, das Bild mit der Wirklichkeit zu verschmelzen, es unmittelbar zu erleben.“<sup>117</sup>*

Diesen Schritt durch die Türe des Hauses hinaus, um im Bilde zu bleiben, diesen Schritt hat Goethe vollzogen. „Das Entgegengesetzte zu überschauen und in Übereinstimmung zu bringen“, das ist ja seine Beschreibung des ästhetischen Menschen<sup>118</sup>, nämlich Natur und Mensch, Sichtbares und Unsichtbares (zunächst Unsichtbares), Materie und Geist zu verbinden, als Erkennender den Versuch zu wagen, in die Geheimnisse des Daseins einzudringen.

Was ist dadurch zu Tage getreten? Auf der einen Seite die Möglichkeit, **schaffend** an den Produktionen der Natur teilzunehmen, als künstlerischer Mensch, der versucht, dem Erdenstoff etwas von seinem **Ich** einzuverleiben, um das in seinem Inneren als Idee Lebende der Außenwelt einzufügen und sich dadurch mit ihr in eine Harmonie zu bringen. Es ist die Verwirklichung seines Wollens, seines

---

<sup>117</sup> Steiner, Rudolf: Das Weltbild des deutschen Idealismus. Dornach 1930, Seiten 40-41.

<sup>118</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Wilhelm Meisters Wanderjahre. Oder die Entsagenden. Erstes Buch. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 8. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 79.

Strebens schlechthin; ein bisher nur geahnter Inspirationsstrom hat sich dadurch eröffnet und die Legitimation künstlerischer Taten ist durch diese Tat Goethes in das weitere Werden der Welt, also in die Weiter-Entwicklung der Welt als ein ihr immanenter Teil verankert worden. Auf der anderen Seite hat sich für die Wissenschaft die Möglichkeit aufgetan, das „Ignorabimus“ zu überwinden, die Auffindung der mechanischen Naturgesetze durch die Auffindung ihrer geistig-ideellen Grundlagen zu ergänzen, den Brückenschlag zwischen Geist und Materie zu versuchen, ihre bisher mit Erfolg angewandte Vorgehensweise (naturwissenschaftliche Methode) durch jene Methode Goethes zu erweitern, die ihre Betrachtungsweise den Dingen, den Erscheinungen selbst entnimmt, oder wie er selbst sagt „der Natur ihr Geheimnis abzulauschen“, und damit die Idee der Metamorphose aufzufinden und auf diese Weise zu der Erfassung der totalen Wirklichkeit zu kommen.

Dazu Goethe selbst:

*„Das Gebildete wird sogleich wieder umgebildet, und wir haben uns, wenn wir einigermaßen zum lebendigen Anschauen der Natur gelangen wollen, selbst so beweglich und bildsam zu erhalten, nach dem Beispiele mit dem sie uns vorgeht. Wenn wir einen Körper auf dem anatomischen Wege in seine Teile zerlegen und diese Teile wieder in das, worin sie sich trennen lassen, so kommen wir zuletzt auf solche Anfänge, die man Similarteile genannt hat. Von diesen ist hier nicht die Rede; wir machen vielmehr auf eine höhere Maxime des Organismus aufmerksam, die wir folgendermaßen aussprechen. Jedes Lebendige ist kein Einzelnes, sondern eine Mehrheit; selbst insofern es uns als Individuum erscheint, bleibt es doch eine Versammlung von lebendigen selbständigen Wesen, die der Idee, der Anlage nach, gleich sind, in der Erscheinung aber gleich oder ähnlich, ungleich oder unähnlich werden können. Diese Wesen sind teils ursprünglich schon verbunden, teils finden und vereinigen sie sich. Sie entzweien sich und suchen sich wieder und bewirken so eine unendliche Produktion auf alle Weise und nach allen Seiten.“*

119

An anderer Stelle äußert er sich dergestalt:

---

<sup>119</sup> Goethe, M. Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Zweiter Teil. Botanik. Bildung und Umbildung organischer Naturen. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Band 17. Gedenkausgabe. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 14.

*„Dieser Teil des Naturstudiums [er bezieht sich auf die vergleichende Anatomie] war sonderbarlich angeregt worden. Als ich nämlich auf den Dünen des Lido, welche die Venezianischen Lagunen von dem Adriatischen Meere sondern, mich oftmals erging, fand ich einen so glücklich geborstenen Schafsschädel, der mir nicht allein jene große, früher von mir erkannte Wahrheit, die sämtlichen Schädelknochen seien aus verwandelten Wirbelknochen entstanden, abermals bestätigte, sondern auch der Übergang innerlich ungeformter organischer Massen durch Ausschluß nach außen zu fortschreitender Veredlung höchster Bildung und Entwicklung in die vorzüglichsten Sinneswerkzeuge vor Augen stellte und zugleich meinen alten, durch Erfahrung bestärkten Glauben wieder auffrischte, welcher sich fest darauf begründet, daß die Natur kein Geheimnis habe, was sie nicht irgendwo dem aufmerksamen Beobachter nackt vor die Augen stellt.“*

Weiter im Text:

*„Ich war völlig überzeugt, ein allgemeiner, durch Metamorphose sich erhebender Typus gehe durch die sämtlichen organischen Geschöpfe durch, lasse sich in allen seinen Teilen auf gewissen mittleren Stufen gar wohl beobachten und müsse auch noch da anerkannt werden, wenn er sich auf der höchsten Stufe der Menschheit ins Verborgene bescheiden zurückzieht.“<sup>120</sup>*

Das, was für die Naturwissenschaft die Auffindung der Idee der Metamorphose darstellt, ist in erkenntnistheoretischer Hinsicht das „Abenteuer der Vernunft“, das würdig zu bestehen wäre.

Die Goethesche Erkenntnisgesinnung hat sich nicht durchgesetzt. Durchgesetzt hat sich vielmehr jene Erkenntnishaltung, die von den englischen Denkern ausging. Jene Erkenntnishaltung, die sich damit zufrieden gibt, das, was äußerlich sinnlich sich darbietet, in Ideen zusammen zu fassen, zu ordnen und ein äußeres wissenschaftliches Weltbild in Klarheit und Präzision auszubilden und daneben für das Gefühl den „Glauben“ an irgendeine geistige Welt bestehen zu lassen. Das ist das Prinzip der doppelten Buchführung, der doppelten Buchhaltung. Für das, was man wissenschaftlich für richtig hält, liefert die Wissenschaft verlässlich

---

<sup>120</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Annalen oder Tag- und Jahreshfte. In: Eduard von der Hellen et alii (Hg.): Goethes Sämtliche Werke. Band 30. Stuttgart und Berlin 1902-1912, Seite 11.

ihre Ergebnisse, ihre Bausteine; damit kann man bauen. Und für die Seele gibt es den Glauben, damit kann man leben.

Goethes Versuch – alles in der Welt Vorkommende als Grundlage für eine Weltanschauung zu sehen, als Bausteine dafür zu verwenden, also nichts wegzulassen – ist, die gesamte Welt **erlebend** zu durchdringen und aus diesem individuellen Erleben der Welt und ihrer Erscheinungen ein Weltbild zu entwickeln. An die Stelle einer bloß gedachten, innerlich erkämpften Weltanschauung (bezogen auf die englischen Denker) sucht Goethe die mit den Dingen zu erlebende Weltanschauung. Sein Versuch ist es, sich als ganzer Mensch, als ein sich in einer Leib-Seele-Geist-Einheit zu begreifender Mensch, mit den Erscheinungen in klarem Bewusstsein zu verbinden.

## NEUNTES KAPITEL

*Prinzipielle Vorgehensweise der Naturwissenschaft zur Erlangung ihres Weltbildes; Die Methode der Transformation von Sinneswahrnehmungen; Das objektive Weltbild als Ergebnis ihrer eigenen Methode (das was ich vorher hineinlege, kann ich auch nachher wieder herauslösen); Wahrnehmung und Denken als Ausgangspunkte für das geistige Streben des Menschen; Ideenschau und anschauende Urteilskraft; Das „physikalisch Werden“ der Physiologie und der Psychologie; Non scholae sed vitae discimus und das Burnout Syndrom; Der Aspekt der Quantifizierbarkeit der Leistung; Eine der Naturwissenschaft ebenbürtige Wissenschaft; Die Wahl des Studierenden; Der moderne Mensch will erkennend seine Kulturarbeit verrichten; Die Aufgabe des Architekten*

Im Folgenden wird das prinzipielle Vorgehen der Naturwissenschaft zur Erlangung ihres Weltbildes darzustellen versucht. Als Beispiel möge zunächst der Vorgang der Gehörwahrnehmung dienen: Das Ohr hört einen Ton und diesem liegen Luftschwingungen zugrunde. Man schwinge eine Glocke, schlage eine Saite an. Es findet eine Erschütterung der Luft statt, diese Erschütterung pflanzt sich durch die Luft in Wellen fort. Eine Bewegung tritt auf, die schwingende Luft trifft das Trommelfell, das seinerseits erschüttert wird, und so kann man den ganzen Prozess als einen nur physikalischen im menschlichen Organismus über das innere Ohr und den Gehörnerv bis in das Gehirn verfolgen. Dort hört es aber auf. Kein Physiker, kein Physiologe kann eine auch nur annähernd plausible Erklärung dafür geben, wie aus dem im Gehirn endenden Bewegungsvorgang die Tonempfindung entsteht, die schließlich im menschlichen Bewusstsein auftritt. Natürlich hat man darüber abstrakte und auch geistreiche Theorien aufgestellt, aber konkret fassbar erklärt wurde es bis jetzt noch nie und es kann auch gar nicht erklärt werden.

Betreffend das Licht, betreffend die Farbe, liegen die Verhältnisse insofern noch anders, als die Physik in diesen Fällen nicht mit nachweisbaren Tatsachen, sondern mit Hypothesen arbeitet. Die prinzipielle Vorgehensweise sieht so aus: Die Wellenbewegung der Luft kann man sichtbar machen. Durch einen Analogieschluss – auf Grund einer postulierten, aber nicht tatsächlich gegebenen Analogie – kommt man zu den Ätherschwingungen. Selbst wenn die Physik recht hätte und der Äther,

so wie man ihn annimmt, vorhanden wäre, dürfte man nur sagen: Wenn dasjenige, was in meiner Empfindung als rote Farbe auftritt, wirken würde auf einen Äther von diesen und diesen Eigenschaften, so würde es dort Bewegungsvorgänge bestimmter Natur bewirken. Und man könnte weiter sagen, wenn das Rot im Spektrum eine Wellenlänge von, zum Beispiel, 700 Millionstel Millimeter hat, so würde dem für Blau eine solche von 450 Millionstel Millimeter entsprechen. Es ist für einen mathematisch geschulten Intellekt nicht besonders schwierig, das gesamte Weltbild in dieser Weise auf ein anderes als das Wahrnehmungsgebiet zu **transformieren**. Setzt man für den Äther – um beim gleichen Beispiel zu bleiben – ganz bestimmte Eigenschaften voraus, so übersetzt man relativ leicht nicht nur das Licht, sondern auch alles übrige in die Qualitäten, die durch diesen Äther als Voraussetzungen gegeben sind, und man erhält dann dort einen geschlossenen Komplex von Phänomenen, innerhalb dessen alles, was man herausrechnet, stimmen muss. Mit Licht, Schall, Wärme lässt sich nicht rechnen, sie sind ja „nur“ als Erlebnisse gegeben. Mit Molekularbewegungen und Ätherschwingungen aber lässt sich rechnen und das ist für die Zwecke, welche die moderne Physik vor allem auf dem Gebiet der Technik anstrebt, das Wesentliche. Es versteht sich von selbst, dass man das innerhalb eines Gebietes errechnete Resultat nun auch wieder zurück übersetzen kann in die Wahrnehmungswelt und dass dann das Errechnete sich mit der Sinneserfahrung decken muss. Es lässt sich vorausberechnen, was in dem einen oder anderen Falle geschehen wird. Man ist nur allzu sehr geneigt, die gegebene Möglichkeit des Vorausberechnens **beweisend** für die Tatsächlichkeit des physikalischen Weltbildes zu halten.

Und da liegt der Irrtum. Was man berechnen kann – dies ist der springende Punkt – das braucht deshalb nicht tatsächlich vorhanden zu sein. Die Mathematik ist in diesem Sinne kein Erkenntnisinstrument. Was die Naturwissenschaft eigentlich tut, indem sie ihr so genanntes objektives Weltbild aufstellt, ist nichts weiteres als dass sie die Qualitäten der Natur ausscheidet und nur das Quantitative in Rechnung stellt. Aber es nicht richtig, dass dadurch auch nur eine Objektivierung der Phänomene erreicht werden könnte.

In seinem Aufsatz „Der Begriff der sittlichen Wissenschaft“ behandelt Viktor von Weizsäcker (1886 – 1957) eingehend die Frage nach der Wertfreiheit der wissenschaftlichen Erkenntnisse. Er beginnt damit:



*„Aus Naturwissenschaft folgt Technik, aus Technik kommen Maschinen, Maschinen werden zum Töten und Quälen missbraucht, schließlich steht der Zauberlehrling da und weiß nicht, wann das Böse überhaupt angefangen hat. War diese Wissenschaft nur böse angewendet, oder war sie von Anfang an böse? – Aber in der Geisteswissenschaft ist es nicht anders. Die Theologie schulte Hegel, Hegels Schüler war Karl Marx, sein Schüler Lenin, und Lenins Schüler bekämpfen die Theologie. – Oder: Rousseaus Schüler war Robespierre, von der Französischen Revolution stammen die Liberalen, von den Liberalen die Kapitalisten, von den Kapitalisten kommen die Ausbeuter und Das Goldene Kalb des Geldes, vom Geld die Fabrikation der teuren, der besten und siegreichen Waffen. Aus dem Guten stammt das Böse, aber auch aus dem Bösen das Gute. Die Motoren befördern die Bomben und die Lebensmittel, und die Logik begründet das Denken des Mörders und des Quäkers. (...) Eines ist gewiß: es gibt explosive Wissenschaft; und eines ist wahrscheinlich: jede Wissenschaft kann Explosivstoff enthalten.“*

Weiter führt er aus:

*„Daß aus Worten Taten werden, daß schon Gedanken insgeheim Handlungen sind, daß Denken ein Probehandeln ist, das haben wir ja bereits gehört, wenn wir von explosiver Wissenschaft sprachen.“ (Seite 233)*

Er stellt dann das Ergebnis seiner Überlegungen dem Leser vor:

*„Aber der Begriff der wertfreien Wissenschaft ist nicht nur zu einseitig, er ist nach meiner Überzeugung falsch, und ich kann mich dafür auf das Optimalprinzip Leibniz, auf das ästhetische Prinzip [gemeint sind die ästhetischen Briefe zur Erziehung des Menschengeschlechtes von Schiller], von dem noch die Rede sein soll, berufen.“ (Seite 237)*

In diesem Zusammenhange richtet er an sich selbst und an den Leser folgende Frage:

*„Wie aber kommt es dann, daß die Physik ein Weltbild schließlich geschaffen hat, in dem Gott, Seele und Mensch ihrem Begriff nach nicht mehr vorkommen dürfen, daß man den Anthropomorphismus ausdrücklich als eine*

*Verunreinigung der wissenschaftlichen Vorstellungen bezeichnet hat?“*  
(Seite 238)

Im weiteren spricht er von der Trennung zwischen Glauben und Wissen:

*„Aber die Geschichte des 20. Jahrhunderts hat dann an den Tag gebracht, daß die Spaltung des Bewusstseins und der Bewußtseine ein Danaergeschenk war und eine böse Folge hatte.“*

Und kommt dann zu dem Schluss:

*„Er lautet: die Objektivität genügt nicht nur nicht, sie ist falsch.“* (Seite 247)

Er erläutert im weiteren Verlauf seine Ansätze zur Lösung und schließt dann mit den Worten:

*„[...] dann wäre wohl die eigentliche Crux, das wahre Kreuz der europäischen Krankheit, nämlich die Spaltung der Vernunft in Wissenschaft und Glauben, doch keine unheilbare Krankheit; [ ..].<sup>121</sup> (Seite 254)*

In diesem Zusammenhange soll auf zwei Probleme hingewiesen werden: Zum einen auf das Problem der „Erfolge“ der naturwissenschaftlichen Kenntnisse, zum anderen auf die noch bei weitem nicht genügend erforschte Struktur der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, beziehungsweise ihrer technischen Auswertungen. Auf das erste Problem wurde in dieser Arbeit schon hingewiesen und zwar dahingehend, dass der gewaltige technische Fortschritt auch eine Kehrseite hat, nämlich die Verödung unseres Weltbildes und damit untrennbar verbunden das Verschwinden der wirklich kulturbildenden Gemeinschaftskräfte, derer wir in so hohem Ausmaße bedürften. Kennzeichen des zweiten Problems ist das Phänomen, dass die wissenschaftliche Theorie und die technische Auswertung, respektive Anwendbarkeit derselben, nicht identisch sind; Theorie und Praxis klaffen auseinander. Nicht die optische Theorie führte zur Erfindung des Fernrohres, vielmehr folgte sie dieser nach. Es ist auffällig, dass es in den meisten Fällen keineswegs die Theorien waren, die zu den äußeren Erfindungen führten, sondern dass sie den äußeren Erfindungen nachfolgten und deren technisch-praktische Anwendbarkeiten im Nachhinein gleichsam theoretisch korrigierten. Auch die Theorien selbst unterliegen diesen offensichtlich unausweichlichen Korrekturvorgängen. Daraus folgt, dass die technische Anwendungsmöglichkeit noch nicht mit einschließt, dass die wissenschaftliche Theorie diese hervorgebracht hat, und dass eine durchaus fragwürdige wissenschaftliche Theorie in technischer

---

<sup>121</sup> Weizsäcker, Viktor von: Allgemeine Medizin. Grundfragen medizinischer Anthropologie. Gesammelte Schriften 7. Band. Der Begriff der sittlichen Wissenschaft. Frankfurt am Main 1987, Seiten 233-254.

Hinsicht anwendbar, ja sogar brauchbar ist. Leider geht man über diese Fragen allzu gerne hinweg.

In seinem Vortrag „Die Einheit menschlicher Erkenntnis“, gehalten auf dem Kongress der „Fondation Européenne de la Culture“ im Jahre 1960 in Kopenhagen, hat Niels Bohr (1885-1962) diese Problematik so formuliert:

*„Der heutige rasche Fortschritt innerhalb von Wissenschaft und Technik, der einzigartige Aussichten auf die Förderung menschlichen Wohlstandes eröffnet, aber gleichzeitig die Sicherheit unserer Welt ernstlich bedroht, stellt unsere ganze Zivilisation auf eine schwere Probe. Jede Bereicherung unseres Wissens und Könnens hat natürlich immer eine zunehmende Verantwortung bedeutet, aber heutzutage, wo das Schicksal aller Völker untrennbar verbunden ist, ist eine Zusammenarbeit in gegenseitigem Vertrauen, gegründet auf die Würdigung aller Seiten der gemeinsamen menschlichen Situation, dringender notwendig als je zuvor in der Geschichte der Menschheit.“<sup>122</sup>*

Man möge bedenken, dass man, durch die Ausklammerung des Qualitativen, sich aus der Sphäre der Natur, aus ihren Bedürfnissen und Rechten, aus ihrer Schönheit und ihrer Qual, gleichsam selbst herausreflektiert hat und ihr durch das spezifisch naturwissenschaftliche Verfahren eine selbst gezeugte Welt gegenüberstellt; eine Welt, die den Stellenwert **eines bloßen Erklärungsmodelles** hat, das jederzeit durch andere, tauglichere Erklärungsmodelle ersetzt werden kann. Das spezifisch naturwissenschaftliche Weltbild bestimmt mithin das von ihr erreichte Wissen als ein von ihr selbst erstelltes Bild der Natur.

Nachdem man sich derart von allen Qualitäten und Werten getrennt hat, bleibt nur mehr ein Wert zurück, nämlich die **Wertefreiheit**. Diese Wertefreiheit nennt man Objektivität. Sie ermöglicht es, aus der methodisch-künstlich geschaffenen Distanz heraus die Welt, beziehungsweise die Natur, nach eigenen Interessen zu ordnen und zu gliedern.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Bohr, Niels: Atomphysik und menschliche Erkenntnis II. Vorträge aus den Jahren 1958-1962. Die Einheit menschlicher Erkenntnis. Braunschweig 1966, Seite 16.

<sup>123</sup> Conferre Goethe, J Wolfgang von: Naturwissenschaftliche Schriften – Erster Teil. Die Natur. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Band 16, Seiten 921-924. Ibidem. Die Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz die Natur. Seiten 925-926.

Conferre eigene Ausführungen. Seiten 43f., 81f., 100, 122, 132f.

Es sei noch einmal das Beispiel des Lichtes angeführt. Die Physik geht von der Annahme aus, dass die Farbe, das Licht im Äther in Form von transversalen Schwingungen auftritt. Dabei sind die modernsten, wieder modifizierten Theorien ausser Acht gelassen, da es sich hier nur um das Prinzip der Herangehensweise handelt. Es soll also, kann man sagen, ein „Licht an sich“ vorhanden sein, das einmal unser Auge trifft und dort, beziehungsweise in unserem Bewusstsein, die entsprechende Sinneswahrnehmung verursacht und das, wenn es im Weltenäther wirkt, Schwingungen erzeugt. Für die Technik ist es dann zweifellos **praktischer**, mit den Schwingungen zu arbeiten. Aber welches Recht führt nun dazu, die Auswirkung des gleichen „objektiven Prozesses“ im Äther für wirklicher zu halten, als seine Auswirkung im Bewusstsein des Menschen? Wenn für den Menschen, nach der Art seiner gesamten Organisation und durch diese Organisation bedingt, das Licht oder das Farbenerlebnis subjektiv ist, so ist in der transversalen Schwingung das Licht als subjektives Erlebnis logisch berechtigt, als **subjektives** Erlebnis des Äthers gegeben. Für den Äther ist die Schwingung die Wirklichkeit, für mich ist sie das Licht. Ist schon ein „objektives Licht“ da, so kann es sich in einem Dutzend verschiedener Medien auf dutzendifache Weise auswirken. Für den Menschen ist es jedoch das Licht; Licht und Farbe sind seine Wirklichkeit und auf ihn, den Menschen, kommt es zunächst einmal an.

Für Goethe ist der Mensch der genaueste physikalische Apparat; das Vertrauen zur Sprache der menschlichen Sinne, das Vertrauen zur sinnenfälligen Wirklichkeit und ihren Tatsachen ist für ihn Ausgangspunkt zur Erfassung der Natur.

*„Der Mensch an sich selbst, insofern er sich seiner gesunden Sinne bedient, ist der größte und genaueste physikalische Apparat, den es geben kann, und das ist eben das größte Unheil der neuern Physik, daß man die Experimente gleichsam vom Menschen abgesondert hat und bloß in dem, was künstliche Instrumente zeigen, die Natur erkennen, ja, was sie leisten kann, dadurch beschränken und beweisen will.“*<sup>124</sup>

Sehe ich Licht, so heißt das für mich, dass etwas in meinem eigenen Wesen sich verbindet mit dem „Lichthaften“ der Welt. Höre ich einen Ton, so lebt in meinem

---

Conferre Bohr, Niels: Atomphysik und menschliche Erkenntnis II, Die Solvay Konferenzen und die Entstehung der Atomphysik. Braunschweig 1966, Seiten 80-82.

<sup>124</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Maximen Reflexionen. Aus Wilhelm Meistes Wanderjahren 706. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 9. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 593.

Bewusstsein das „Klanghafte“ des Kosmos auf. Mein Ohr ist verwandt dem Ton.  
Mein Auge ist verwandt dem Licht, deshalb sagt Goethe ja:

*„Wär nicht das Auge sonnenhaft,  
Die Sonne könnt es nie erblicken;  
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,  
Wie könnt uns Göttliches entzücken?“<sup>125</sup>*

Das Licht ist einmal draußen in der Welt, einmal ist es in mir. Es ist objektiv und subjektiv zugleich, so wie etwa die Luft objektiv, die damit ausgelöste Bewegung im Ohr, im Gehirn subjektiv ist. Der Begriff des Objektiven und Subjektiven ist also im Sinne einer Naturerkenntnis, wie Goethe sie vertritt, durchaus anders zu fassen, als dies sonst üblich ist. Alles, was in mir ist, das ist auch draußen und was draußen ist, das kann in mir aufleben. Natürlich bin ich nicht die äußere Erscheinung, das äußere Ding (beispielsweise der Baum), aber ich gehöre mit den äußeren Dingen zu ein und derselben Welt. Für mein Wahrnehmen der Welt bin ich zwar in meinem Leibe „eingeschlossen“, aber die Stoffe, aus denen mein physischer Leib aufgebaut ist, sind der Natur entnommen. Damit eine Beziehung zwischen meinem Leib (Organismus) und dem Gegenstande (Baum) außer mir stattfindet, braucht nicht etwas von dem Gegenstande gleichsam in mich hineinzudringen, oder in meinen Geist einen Eindruck zu machen, wie ein Petschaft im Wachs. Die **Kräfte**, die in mir wirken, sind die gleichen wie die, die außerhalb von mir wirken. Das ist der Sinn des paracelsischen Wortes, dass „nichts in der Natur sey, was nicht auch im Menschen sey“, genauso wie die Umkehrung desselben, dass das, was im Menschen ist, auch draußen in der Natur vorhanden ist. **Ich** bin also wirklich die Dinge; allerdings nicht derjenige Teil meines Ich, der erkennendes Wesen ist, denn erst **durch** dieses kann ich im Erkennen, im Denken herausfinden, dass ich ein Teil innerhalb des allgemeinen Weltgeschehens bin. Das ist gerade das Charakteristikon des Denkens, dass es so beschaffen ist, dass es mich zunächst der Welt gegenüberstellt – Subjekt-Objekt Beziehung – ich aber dann durch das Denken diesen Gegensatz wieder aufheben kann. Um auf das Beispiel zurückzukommen: Auf der einen Seite habe ich die **Wahrnehmung** Baum, auf der anderen Seite habe ich in mir das ideelle

---

<sup>125</sup> Goethe, J. Wolfgang von: Zahme Xenien III. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 1. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seite 629.

Gegenstück dieser Wahrnehmung, nämlich den **Begriff** Baum. Im Denken vereinige ich Wahrnehmung und Begriff, bringe Erscheinung und Idee zur Deckung. Im Denken habe ich das Instrument, welches die Möglichkeit in sich birgt, meine Individualität mit der Welt zu einem Ganzen zusammenzuschließen.

Den griechischen Denkern war der Mensch das Maß aller Dinge. Sie waren es, die den **Gedanken** erstmals wahrgenommen haben, und das ist wortwörtlich zu nehmen. Deshalb konnte Platon von seiner Ideenschau sprechen, weil er sie eben wirklich geschaut (innerlich wahrgenommen) hat. Er schildert die **Ideenschau** als die Befreiung und Umwendung der ansonsten an die Sinnenwelt Gefesselten. Der heutige Mensch hat diese Ideenschau verloren, er weiß nur mehr vom Ergebnis des einst lebendigen Prozesses, keineswegs vom Geschehen selbst. Betrachtet man unter diesen Auspizien Goethes Abenteuer der Vernunft, seine Abhandlung über „Anschauende Urteilskraft“, dann hat man durch ihn in seiner anschauenden Urteilskraft jene Kraft vor sich, die innerlich schaut, wie die allgemeinen Ideen sich in die Welterscheinungen verwandeln. Es ist jene Kraft, die die Besonderheiten der Erscheinungen als Metamorphosen der in ihnen wirkenden, zahlloser Ausgestaltungen fähigen, bildekräftigen Ideen erkennt. Dadurch kann Goethe mit vollem Recht von sich sagen, dass er an den Produktionen der Natur teilhat, weil er sich mit deren produktiven (pro-ducere, erzeugen, befördern, emporbringen) Kräften schauend vereint hat – nicht nur schauend, sondern auch erlebend vereint hat. Bei ihm kann man den Schritt verfolgen, der den Gegensatz zwischen Ich und Welt auflöst, indem er sich erkennend und erlebend mit dem inneren Wesen der Welt vereint hat. Das ist das Erleben der „veritas genuina rerum“ (die Wahrheit der natürlichen Dinge). Durch Eigenkraft konnte er aus der Bewusstseinsstarre, die uns alle gefangen hält, uns zu „Gefesselten“ – um mit Platon zu sprechen – macht, heraustreten, er konnte den Standpunkt des den Welterscheinungen Zusehenden verlassen, und an Stelle des bloß Zuschauenden, die Bildekraft der Ideen **erleben**.<sup>126</sup>

Die moderne Naturwissenschaft unterscheidet am Menschen lediglich Leib und Seele. Der Begriff des Seelischen ist unklar gefasst; ohne die notwendigen

---

<sup>126</sup> Conferre Goethe, J. Wolfgang von: Die Naturwissenschaftlichen Schriften – Erster Teil, Zur Wissenschaftslehre. Anschauende Urteilskraft. In: Ernst Beutler (Hg.): Goethe. Gedenkausgabe. Band 16. Zürich und Stuttgart 1948 ff., Seiten 877-879.

Differenzierungen begreift man darunter alles, was nicht physisch beziehungsweise physiologisch ist und glaubt dessen Funktionen ausschließlich physiologisch beziehungsweise physikalisch ableiten zu können. Das „physikalisch Werden“ der Physiologie und schließlich auch der Psychologie gilt als vornehmstes Endziel naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Das menschliche Seelenleben ist dann lediglich noch peripherisch bedingt, es erscheint als Resultat äußerlich gegebener Komponenten. Mit diesen sinkt es in das Nichts zurück. Das menschliche Seelenleben verläuft im Sinne von Actio und Reactio; solange die Natureinwirkung gegeben ist, das Auge Licht, das Ohr Töne ins Bewusstsein trägt, wird dort etwas angeregt, das im Sinne der von außen kommenden Reize reagiert. Das Seelenleben muss so erlöschen, wenn ihm keine Sinneseindrücke mehr zukommen, so wie die Flamme erlischt, wenn der Gasstrom abgestellt wird (man vergleiche dazu die in dieser Arbeit angeführten Ausführungen und Beobachtungen über die Schwierigkeit seelischer Erfahrungen). Es ist dem Prinzip nach so, dass die verschiedenen Stufen geistiger Tätigkeit, von der einfachsten Reflexerscheinung bis zur höchsten Denkleistung, als eine zusammenhängende Reihe zunehmend mannigfaltigerer und zweckmäßigerer Tätigkeiten angesehen werden, die von der gleichen physikalisch-chemischen und physiologischen Grundlage ausgehen.

Damit ist aber der Mensch – die Möglichkeit der physiologischen Ableitung aller Psychologie zugegeben – zum Tier erniedrigt. Das Tier folgt blind allen Anreizen, die ihm von außen kommen, sein Erleben und Handeln ist ein Produkt peripherisch bedingter Notwendigkeiten. Was eine solche Auffassung für die Entwicklung der Kunstauffassung, der Kunstschaffung bedeutet, wurde in dieser Arbeit ausführlich dargestellt.

Das Wahre, das Schöne, das Gute, mithin die Ideale, die in diese Richtung schlagen, haben nur Wert und gehen den Menschen nur etwas an, insofern sie lebensfördernd sind. Aber nicht nur der Verstand allein, sondern die **ganze** Persönlichkeit des Menschen soll befriedigt – befriedet – werden. Die Gedanken, welche alle Kräfte der menschlichen Natur in eine ihnen angemessene Bewegung bringen, um dadurch Antworten zu finden auf tiefdringende Fragen, die man der Welt und dem Leben gegenüber zu stellen hat, diese Gedanken sind doch die eigentlich wertvollen. Wenn mir wertvolle Gedanken mitgeteilt werden, dann erfreue ich mich an ihnen, auch wenn sie nicht mit logischen Fäden (dem logischen Begriffsnetz) verknüpft sind. Das Wesentliche des Lebens hängt nicht allein von der Logik ab, sondern von der

**Gedankenerzeugung.** Im Gegensatz dazu steht die Haltung des wissenschaftlich Forschenden, die daraufhin abzielt zu sagen: Ich bin nichts, mein Werk ist alles; ich bringe nichts von meinem persönlichen Empfinden in meine Schriften, Abhandlungen, sondern ich spreche nur aus, was die reine Vernunft mich aussprechen heißt.

Diese Haltung muss heute hinterfragt werden! Denn diese Art Forschung verlangt vom Menschen, dass er sich de facto von seiner Persönlichkeit lossagen muss, sich von ihr trennen muss, in gewissem Sinne die eigene Person verleugnen muss, um behaupten zu können, dass seine Ansprüche die eines objektiven Geistes sind. Kann man aber, indem man die eigene Person verleugnet und nichts von seinen persönlichen Empfindungen in die Arbeit hineinbringt, wirklich behaupten, dass dadurch der objektive Geist zum Vorschein kommt, die Objektivität per se sich ausspricht? Ein aufmerksamer Zuhörer merkt sehr wohl, ob das Gesagte „den Durchgang“ durch die ganze Persönlichkeit genommen hat oder nicht, ob das Gesagte erlebt wurde oder bloß „erdacht“ wurde. Man kann mit den Gedanken spielen, man kann in weiterer Folge mit dem Leben spielen. Aber diese Art von Spiel meint Schiller nicht, wenn er von dem Spiel des Kindes spricht, wenn er vom höheren Menschen im Menschen spricht.

In diesem Zusammenhang möchte ich zwei Dinge anführen, aus denen sich Wesentliches ergibt, und zwar als erstes jenen „Wahrspruch“, den man noch in meiner Zeit sehr oft, vielleicht allzu oft deklamiert hat: *„Non scholae, sed vitae discimus.“*: Nicht für die Schule, für das Leben lernen wir. Und als zweites: *Das Burnout-Syndrom ist die das System entwaffnende, intelligente Antwort des gefährdeten Individuums auf die Zumutungen der modernen Dienstleistungsgesellschaft.*<sup>127</sup>

Dass die Zumutungen der modernen Dienstleistungsgesellschaft die Kollegenschaft heimsuchen, ist nicht Frage, ist vielmehr Tatsache. Dass das in der Schule für das Leben Gelernte den Zumutungen der modernen Dienstleistungsgesellschaft nur partiell gewachsen ist, ist auch Tatsache. Der Verfasser dieser Arbeit ist nicht gerade von dem Geiste beseelt, der sich momentan als der tonangebende erweist, also

---

<sup>127</sup> Conferre Lesky, Jürgen: Kritik am Burnout System. In: Internationales Fachmagazin für Prävention in der Arbeitswelt (2010), 3, Seiten 26-30.

Conferre Hillert; A. & M. Marwitz: Burnout. Eine kritische Analyse mit therapeutischen Implikationen. In: Ärztliche Psychotherapie und Psychosoziale Medizin 3. 4, Seiten 235-241.



demjenigen Geist, der der doppelten Buchführung den Anschein der Legitimation gegeben hat. Ich beziehe mich in diesem Zusammenhang auf die englischen Empiristen und Utilitaristen, die im Wesentlichen die wissenschaftlichen Grundlagen für den gegenwärtigen status quo im Denken und im Handeln geschaffen haben. Ich führe daher symptomatisch zwei Beispiele an:

- die Abfassung wissenschaftlicher Arbeiten und
- die Verwendung von Anglizismen in den Begriffsbezeichnungen.

Letzteres ist beim Lesen, respektive Durcharbeiten von Publikationen aller Art nicht zu übersehen; auch in die Umgangssprache haben sie derart Eingang gefunden, dass ich diese allgemein gehaltene Formulierung in diesem Falle als zulässig erachte. Ersteres (die Abfassung wissenschaftlicher Arbeiten) ist unter anderem gekennzeichnet durch die geforderte Gestaltung und Art der Durchstrukturierung, die es ermöglicht, in verhältnismäßig sehr kurzer Zeit sich einen Überblick zu verschaffen, beziehungsweise ein Wissen über einen bestimmten Sachverhalt sich anzulesen. Dagegen wäre zunächst nichts einzuwenden, wenn die Tatsache des eigenen, in aller Regel mühevollen Nachvollzuges auch in Rechnung gestellt werden würde. Man darf aber sagen, dass diesem inneren Nachvollzug oft nicht genügend Rechnung getragen wird. Man übersieht allzu leicht angesichts der äußeren, in klar deutlich repräsentativer Form sich darstellenden Arbeit dasjenige, was gerade nicht so klar und deutlich hervortritt, was mehr in den Hintergrund tritt; nämlich das Sich-Einleben in die Arbeit, den innerlich erlebten Nachvollzug dessen, was in der Arbeit geschaffen wurde. Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen einem solchen Versuch des Einlebens, einem Versuch, die Begriffe in sich lebendig zu machen und der bloßen Aneignung von Begriffen und Ideen, der bloßen Anhäufung von Wissen.

Im englisch -amerikanischen Sprachgebrauch gibt es ein geflügeltes Wort, gewissermaßen ein Prinzip, nämlich das „do or die“ Prinzip, welches hier in diesem Zusammenhange seine Anwendung finden könnte und zwar dahingehend, ein geistig-seelisches Gegengewicht gegen die Zumutungen der modernen Dienstleistungsgesellschaft zu schaffen und individuell ein Gegengewicht in sich zum Erstehen zu bringen. Diese Arbeit ist in diesem Sinne der Versuch, ein solches Gegengewicht, ein rein seelisch-geistiges Gegengewicht in sich zu erbilden; aus Eigenkräften und zwar aus den in der eigenen Seele vorhandenen, bisher brachliegenden Kräften jenes Gegengewicht zu bilden, gleichsam künstlerisch in sich zu gestalten, das den geschilderten Zumutungen Stand hält und das

Aufgesogenwerden durch diese verhindert. Die eigene mühevoll, tagtägliche Arbeit an und mit sich selber um das Haltenkönnen seiner Ideale, um den reinen idealischen Menschen in sich, das ist dafür Voraussetzung und Erfordernis.

Ein Praktiker ohne geistigen Einschlag wird solches Bemühen, je nach seinem Temperament als ein fromm naives, als ein die Grundlagen entbehrendes abtun, und im übrigen sich verwundern, auf welche Ideen manche der Kollegen kommen. Indes ist die Tatsache nicht mehr von der Hand zu weisen, dass der Verlust des ganzheitlichen Lebensgefühles (work-life balance) droht. Zu viele der Kollegen verspüren zunehmend die Haltlosigkeit des ausschließlichen Bedürfnisdienstes. Unter Bedürfnisdienst ist gemeint die Beschlagnahme des ganzen Menschen, also die Erfassung seines Wollens, Fühlens und Denkens unter dem Aspekt der Quantifizierbarkeit. Quantum potest? Quantum mihi erit? (Wie viel kann er, sie? Wie viel wird mir werden?) Auf der einen Seite verlieren die Lockungen und Versprechungen des Bedürfnisdienstes ihren ihnen vorher zugeschriebenen Wert, auf der anderen Seite verspüren viele Kollegen die mehr oder weniger verborgen vehemente Drohung (hire and fire market), die diesem Bedürfnisdienst anhaftet, und die ja im eigentlichen nur die Kehrseite der Lockungen und Versprechungen darstellt. Dass es Ausnahmen gibt, steht außer Frage. Dass aber die Tendenz sich eindeutig von den Ausnahmen weg bewegt, das ist unverkennbar. Und eine Anzahl von Lehrenden sieht sehr wohl die Gefahr.

Die Naturwissenschaft, die zu Recht besteht, braucht eine ihr ebenbürtige Wissenschaft, die sie aus ihrer Einseitigkeit befreit; aber diese Wissenschaft muss auch diese Kraft in sich haben, sie muss ihr ebenbürtig sein.

Die Geisteswissenschaften, die dieses Gegengewicht eigentlich hervorbringen müssten, können es offensichtlich nicht. Wenn man die heutige Philosophie betrachtet, hat man den Eindruck, dass sie sozusagen der Naturwissenschaft „die Schleppe nachträgt“, so wie sie im Mittelalter der Theologie die Schleppe nachtrug. Gerade dieser Übelstand hat Kant zu seinem Erkenntnis pessimismus geführt, aus dem heraus man sich bis heute nicht befreien konnte. Die Überwindung des Erkenntnis pessimismus, das „Abenteuer der Vernunft“, ist Goethe jedoch gelungen; und er hat damit die Brücke geschlagen zu einer neuen Wissenschaft, die den Keim in sich trägt, eben diese Erfordernis der Ebenbürtigkeit zu erfüllen. Rudolf Steiner hat diesen in Goethe veranlagten Keim zur Entwicklung gebracht. Ich darf in diesem Zusammenhänge daran erinnern, dass Herr Professor Klose noch Vorlesungen über

Rudolf Steiner gehalten hat. Glaubt man denn, dass es dem Zufall zuzuschreiben ist, wenn er dies tat?

Goethe und die mit ihm Strebenden waren sich klar darüber, dass die Tragkräfte der Kultur immer dadurch zustande kommen, dass die Menschen zur übersinnlichen Welt in ein Verhältnis treten können, welches der Zeitentwicklung und ihren Aufgaben angemessen ist. In früheren Zeiten ist dies durch die religiösen Instinkte und Gefühle geschehen, aus welchen die großen Kulturen der Vorzeit zu ihrer Größe empor blühten. Aus dieser Erkenntnis heraus wenden sich viele Menschen auch in unserer Zeit erwartungsvoll der Religion zu. Es wird aber dabei so oft übersehen, dass die Religion in unserer Zeit nicht in derselben Weise der Entwicklung dienen kann wie in früheren Zeiten, weil die Menschen sich verändert haben; der Mensch ist ein sich entwickelndes Wesen. Will man nun unsere Zeit und ihre Notlage verstehen, dann muss man einsehen lernen, dass die Seelenverfassung der Menschen jetzt eine andere ist als in früheren Zeiten, und dass diese geänderte Seelenverfassung eine andere Einstellung, ein anderes Verhältnis zur übersinnlichen Welt verlangt als dasjenige, aus welchem die Religionen der Vorzeit hervorgegangen sind. Man muss bedenken, dass die Religionen mit einer instinktiv-gefühlsmäßigen Einstellung sowohl zur Natur wie zur übersinnlichen Welt vielfach zusammenhängen, dass damit aber auch die Zeiten, wo schöpferische Kulturtaten daraus hervorgehen konnten, vorbei sind, weil in den letzten Jahrhunderten eine neue Einstellung zur Wirklichkeit durch Philosophie und Naturwissenschaft herrschend geworden ist. Das heißt, dass diese neue Einstellung durch die intellektuelle Entwicklung der Menschheit bewirkt wurde und sich in dem Streben äußert, alles Unbewusst-Instinktive und Gefühlsmäßig-Suggestive **durch bewusste Erkenntnis und freies Verständnis** zu ersetzen. Dieses unbedingte Streben nach bewusster Klarheit, das der wissenschaftlichen Entwicklung zugrunde liegt, muss auch in dem Verhältnis des Menschen zur übersinnlichen, zur unsichtbaren Welt, zum Ausdruck kommen. Und es kann sich aus dem Beschriebenen heute nur äußern als ein Verlangen, das Verhältnis zur übersinnlichen, nicht sichtbaren Welt auf **Erkenntnis** zu gründen.

Durch Erkenntnis will der moderne Mensch zur schöpferischen Tat erweckt werden. In diesem Sinne muss man Goethe als den ersten modernen Menschen ansprechen! Der zukünftige Mensch will wachend und sehend seine **Kulturarbeit** verrichten, jedoch nicht als den geschilderten Bedürfnisdienst in seiner die Persönlichkeit gefährdenden Ausschließlichkeit. Solange es dem Menschen

unmöglich ist – respektive ihm unmöglich gemacht wird durch den Zwang der äußeren Verhältnisse – ein Erkenntnisverhältnis zur übersinnlichen Welt zu gewinnen, wird auch sein Gefühlsverhältnis zu dieser Welt immer weiter in Verfall geraten. Denn gefühlsmäßig kann man sich aus den Impulsen der jetzigen Zeit nur erwärmen für ein **Verstehen** und die **Erkenntnis** einer konkreten Realität, einer zu erlebenden Wirklichkeit, die nicht abstrakte Phrase, abstrakter Begriff ist. Daher wird die übersinnliche Welt (man denke an Schillers idealischen Menschen) aus dem Horizonte der jetzigen Menschheit **vollständig** verschwinden, wenn sie ihr nicht **erkenntnismäßig** zugänglich wird.

Was ein solches Verschwinden für die Kulturentwicklung bedeutet, wird erst eingesehen werden, wenn man den **inneren** Zusammenhang zwischen den Kulturkrankheiten unserer Zeit und ihren materialistischen Vorstellungen, ihren agnostischen Vorstellungen einsehen wird. Die Naturwissenschaft ist zwar die geistig bedeutungsvollste Erscheinung der neueren Zeit, wiewohl nicht durch den Materialismus, zu dem ihre einseitigen Tendenzen geführt haben, sondern durch die **bewusst erkenntnismäßige** Einstellung zur Wirklichkeit, die in dieser Naturwissenschaft zum Ausdruck kommt. Aber aus dieser ganzen Einstellung heraus muss in unserer Zeit ein ähnliches Erkenntnisverhältnis zur übersinnlichen Welt entwickelt werden, wie die Naturwissenschaft es zur sinnlichen Welt zustande gebracht hat; also die Verbindung der sichtbaren mit der unsichtbaren Welt, auf die im Laufe dieser Arbeit hingewiesen und deren Not - Wendigkeit darzustellen versucht wurde. Dieses Verhältnis kann sich aber nur ergeben, wenn das Erwachen gegenüber der Natur (wodurch die Naturwissenschaft ja entstanden ist) sich in einem **höheren** Sinne und auf einer **höheren** Stufe auch der übersinnlichen Welt gegenüber wiederholt, das heißt ein **Erwachen** aus einem instinktiv-unbewussten zu einem bewussten Verhältnis. Exakt dieses Erwachen macht ja Goethe zum ersten wirklich modernen Menschen; er ist es, der diesen Umschwung erlebend vor uns hingestellt hat.

Folgende Stelle ist entnommen dem Buche „Die großen Philosophen“ von Karl Jaspers (1883 – 1969); sie trägt die bezeichnende Überschrift „*Die Wahl des Studierenden*“:

*„Ein Einzelner kann nicht alle Philosophen zugleich studieren, muß vielmehr in dem ihm zugemessenem Leben auf viele verzichten. Welchen Philosophen er*

*aber zuerst wählt, und welche er später ergreift, in welchen er Größe sieht, das sind für ihn folgenreiche Entscheidungen.*

*Ich mache einen Vergleich. Es ist eines jeden Schicksal und Verantwortung, welchen Menschen er in seinem Dasein begegnet, wo er wählt und gewählt wird, wo er meidet oder ausweicht. Er hat im Raum des Gegebenen seine Freiheit. Es gehört zum Wesen des Einzelnen, mit wem er gelebt, und wer ihn bestimmt hat.*

*Wo durch Bücher und Überlieferung Menschen aus der Geschichte zu mir gelangen, da ist eine analoge Verantwortung. Trete ich in diese unbestimmte Gemeinschaft der Denker, so muß ich wählen. Philosophiere ich, so ist entscheidend, an welche Philosophen ich mich halten will. Denn mit wem ich, ihn lesend, spreche, das bestimmt mein eigenes Denken. Im Studium der Sache gestalten sich die persönlichen Bilder der Großen zur Einheit eines denkend Getanen. Sie werden zu Vorbildern und Gegenbildern. Durch den Umgang mit ihnen wähle ich einen Weg meiner Selbsterziehung.*

*In der weltgeschichtlichen Auffassung gelten wenige allgemein als groß und unumgänglich. Ein Zufall kann mich aber durch einen Philosophen dritten Ranges an die Philosophie gebracht haben, dann bleibt mir dieser Philosoph mit Recht wert, aber er gilt nicht für alle.*

*Welchen Philosophen ich wähle, ist entscheidend erst, wenn ein gründliches Studium unternommen wird. Denn dieses macht Mühe. Es verlangt Zeit und bedarf der Geduld, um auch nur einen einzigen Philosophen zu erfassen.*

*Allerdings mache ich dann die Erfahrung: habe ich einen großen Philosophen wirklich kennengelernt, so habe ich zu allen anderen einen schnelleren und wesentlicheren Zugang. Die Wahl sollte schon früh einen der Großen treffen. Mag auch noch im geringsten Philosophen irgend etwas Lohnendes sein, so ist doch das Niveau des von Menschen erreichten und daher nun möglichen Philosophierens nur bei den Großen zu erfahren, in ihrer Tiefe, ihrer Unabhängigkeit, ihrer Weite, ihrer Denkkintensität, ihrer gehaltvollen Prägnanz. Nur bei ihnen ist die Konzentration des Gehalts, die fast keine Seite vergeblich lesen läßt.*

*Aber wo finde ich diese Großen? Die Menge der Bücher, die Masse des Wißbaren kann verwirren. Es scheint hoffnungslos, durch sie hindurch und in freien Besitz zu gelangen. In dieser Masse der Bibliotheken gibt es nur eine*

*geringe Zahl ursprünglicher und dauernder Werke. Würde ein Vernunftwesen gegenwärtig sein, das die Gabe der Unterscheidung der Geister in Vollendung besäße und den Inhalt all der Bücher kennte, es würde einige wenige leuchtende Sterne sehen, mehrere, die geringer sind, aber doch selbst leuchten, und eine Menge nur im Widerschein von fremdem Licht lebender kleiner bis zu den unbestimmt und wechselnd erglimmenden Nebelschwaden der endlosen, kaum unterscheidbaren Geister.*

*Jene wenigen dauernden Bücher in der Philosophie sind solche, in denen ein Gedanke ursprünglich zu hellster und knappster Fassung kommt. Er braucht nicht zum erstenmal gedacht zu sein. Selten ist er ohne Voraussetzungen und Vermittlungen durch andere in eines Menschen Kopf gekommen. In den späteren wird er wiederholt, wird er abgewandelt oder verkümmert er. Hat man ihn wirklich erfaßt, dann kennt man mit einem Male ganze Büchermassen.*

*Es wäre gut, diese Bücher zu wissen, an sie in Arbeit und Studium sich zu halten, sich nicht zu vergeuden in der Mühe um das Verständnis abgeleiteter, nicht eigentlich aus einem Selbstsein sprechender Bücher. Aber es gibt keine gültige Tafel dieser Werke und Namen. Die Autorität der Überlieferung in der Abschätzung der Größe wandelt sich selber im Laufe der Geschichte. Durch sie aufmerksam gemacht, muß der Einzelne doch immer wieder aus eigener Verantwortung spüren, wo das Studium ihm hilft, um dem Wesentlichen näherzukommen, welche Denker kennenzulernen ihm von der größten Bedeutung ist. Eine Darstellung der Großen, wie sie in seiner Zeit einem Einzelnen als Lehrer der Philosophie erscheinen können (wie dieses Buch sie versucht), hat die Aufgabe, den Lesenden auf die Spuren zu führen, auf denen er seine Wahl treffen mag für die Reihenfolge seines Studiums und für den Vorrang einiger weniger.“<sup>128</sup>*

Der heutige Mensch ist ein denkendes Wesen und aus diesem Denken setzt er seine Taten: er ist ein aus Erkenntnis Handelnder. Und wo er es noch nicht ist, muss er es werden, um in der heutigen Welt bestehen, um zu seiner inneren Einheit gelangen zu

---

<sup>128</sup>Jaspers, Karl: Die großen Philosophen. IV. Kapitel. Die Wahl des Studierenden. München 1957, Seiten 56-57.

können. Er ist ja ein sich in Entwicklung begreifendes Wesen. Dass Umwege und Irrwege gegangen werden, ist Teil dieser Entwicklung. An und in diesen kann man in der Regel mehr lernen als durch wohlgesetzte Taten. Ein erklärtes Ziel dieser Arbeit ist die Sichtbarmachung des ästhetischen Menschen, jenes Menschen, der die herrschenden Gegensätze erkennt und durch sein Erkennen sie mit einander zu verbinden weiß.

Die besondere Stellung des Architekten gegenüber den Dingen der Sinnenwelt (der Materie) erfordert die Überhöhung seines Tuns durch die künstlerische Gestaltung und erweist sich damit zugleich als seine ureigenste Aufgabe. Bedürfnisdienst und Kulturarbeit müssen miteinander verbunden werden. Der Architekt ist dazu prädestiniert, die Brücke zu bauen zwischen der sinnlichen und der übersinnlichen Welt. Von der einen nimmt er die Stoffe, die Baumaterialien, von der anderen Seite nimmt er die Ideen. Das Wesen der Idee macht er sichtbar durch seine künstlerische Gestaltungskraft; dadurch wird das Vergängliche zum Gleichnis des Ewigen. Das Entgegengesetzte zu überschauen und in Übereinstimmung zu bringen, ist das Geheimnis des ästhetischen Menschen.

So spricht Goethe zu uns.

Und: Jeder Mensch, trägt, seiner Anlage und Bestimmung nach, einen reinen, idealischen Menschen in sich.

So spricht Schiller zu uns.

Der Mensch kann das innere Gleichgewicht der Kräfte in sich herstellen, er kann als Künstler an sich selber schaffen, er kann es Schritt um Schritt, - durch Taten und Leiden des Ich.

## AUSBLICK

Geht man davon aus, dass das Ziel menschlicher Entwicklung der freie Mensch ist, der eine selbsterworbene kosmische Ordnung (κόσμος - Ordnung) in sich trägt, dann ist das, was in dieser Arbeit aufzuzeigen versucht wurde, nur zu erreichen durch ein Ineinanderfließen von Wissenschaft, Kunst und Religion. Im Zuge dessen ist es notwendig, sich selbst zum Experiment zu machen, das heißt Experimentator und Experiment fallen zusammen. Im Einsatz bin ich selbst, mit allem was ich habe. Der Schauplatz ist das Leben, mit allem was es darbietet. Der Ausgang ist völlig ungewiss. Schrecke ich vor diesem Wagnis zurück oder nehme ich das Wagnis auf mich?

Die neue Denkgesinnung, die einen durch das einzig wahrhaft moderne Abenteuer führen kann, ist nicht eine Königsgesinnung, sondern ist Hirtengesinnung. Es ist die Haltung des aus dem idealischen ICH Suchenden.

Goethe hat vorgelebt, dass dem Menschen durch die vervollkommnende Zusammenfassung aller seiner Kräfte eine Steigerung der natürlichen Anlagen möglich wird, dass der Mensch durch Arbeit an und mit seinem Ich vom Gebot (kategorischer Imperativ) zum freien Tun, vom **Geschöpf** zum **Schöpfer** sich hinaufarbeiten kann. Die bloße naturhafte Betrachtung der Welt und deren Erforschung durch quantitative Methoden birgt die Gefahr der Peripetie (περιπέτεια - das plötzliche Umschlagen zum Guten, zum Bösen, Wendepunkt) in sich. Durch das tatsächliche Können der Naturwissenschaftler werden ungeheure Kräfte, die bisher dem Zugriff des Menschen entzogen waren, frei, und kommen so in die Hände der autonomen Menschen. In diesem Augenblicke kann die ausschließlich sachlich vorgehende, unführend quantitative Naturbetrachtung dem Menschen Tor zu einer kosmischen Zerstörungstendenz werden. Die entdeckten Naturkräfte bedürfen jedoch der moralischen Schöpferkraft des freien Menschen, um nicht in die Zerstörung unseres Lebensraumes hineingetrieben zu werden!

Als Goethe mit Herder die „Ideen zu einer Philosophie der Menschheit“ beinahe Satz für Satz besprach, wurde ihm bewusst, dass der Mensch für seine Bewusstseinsentwicklung den Menschen braucht, dass Völker einander brauchen, dass es eine „große Fuge“ braucht, in der die Stimmen der Völker nach und nach zum Vorschein kommen!



## BIBLIOGRAPHIE

### Primärquellen der Leitautoren

ARRHENIUS, Svante: 1907. *Das Werden der Welten*. Aus dem Schwedischen übersetzt von L. Bamberger. Leipzig: Akademische Verlagsanstalt, IV 208.

ARRHENIUS, Svante: 1909. *Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten*. Das Werden der Welten. Neue Folge. Aus dem Schwedischen übersetzt von L. Bamberger. Leipzig: Akademische Verlagsgesellschaft, VII 191.

BACON, Francis: 1962. *Das neue Organon. Novum Organon*. Übersetzt von R. Hoffmann, bearbeitet von G. Korf und herausgegeben von Manfred Buhr. Berlin: Akademie-Verlag, XX 305.

BALLAUF, Theodor; Ignaz Klein (Hg.): 1956. *Fichtes Freiheitslehre*. Eine Auswahl aus seinen Schriften. Düsseldorf: Verlag L. Schwann, 243.

BASSENGE, Friedrich (Hg.): 1965. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Ästhetik*. Band I. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsgesellschaft, 591.

BASSENGE, Friedrich (Hg.): 1965. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Ästhetik*. Das System der einzelnen Künste. Band II. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsgesellschaft, 705.

BEUTLER, Ernst (Hg.): 1948 ff. *Goethe. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche*. Vierundzwanzig Bände. Zürich und Stuttgart: Artemis – Verlag.

BOHR, Niels: 1958. *Atomphysik und menschliche Erkenntnis*. Braunschweig: Verlag Friedrich Vieweg & Sohn, VII 104.

BOHR, Niels: 1966. *Atomphysik und menschliche Erkenntnis II*. Aufsätze und Vorträge aus dem Jahren 1958-1962. Braunschweig: Verlag Friedrich Vieweg & Sohn, VIII 104.

BONSIEPER, Wolfgang; Reinhard HEEDE (Hg.): 1980. *Georg Friedrich Wilhelm Hegel. Gesammelte Werke*. Band 9. Phänomenologie des Geistes. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 526.

BORNMÜLLER, Franz (Hg.): 1923. *Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechtes*. Meyers Klassiker Ausgabe 5. Band. Leipzig und Wien: Bibliographisches Institut, 694.

DARWIN, Charles: 1871. *Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl*. Band I und II. Übersetzt von J. Victor Carus. Stuttgart: Schweizerbart'sche Verlagshandlung, 795.

DARWIN, Charles: 1867. *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein*. Übersetzt von H. G. Bronn. Nach der vierten englischen sehr vermehrten Ausgabe durchgesehen und berichtigt von J. Victor Carus. Dritte Auflage. Stuttgart: Schweizerbart'sche Verlagshandlung, X 571.

DU BOIS-REYMOND, Emil Heinrich: 1898. *Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträtsel*. Zwei Vorträge. Leipzig: Verlag Veit & Co., 119.

GRIMM, Herman: 1865. *Über Künstler und Kunstwerke*. Jahrgang 1. Berlin: Verlag Dümmler, 237.

GRIMM, Herman: 1867. *Über Künstler und Kunstwerke*. Jahrgang 2. Berlin: Verlag Dümmler, 265.

GRIMM, Herman: 1871. *Zehn ausgewählte Essays zur Einführung in das Studium der neueren Kunst*. Berlin: Verlag Dümmler, VI 356.

GROSSHERZOGIN SOPHIE von Sachsen (herausgegeben im Auftrage der Großherzogin): 1903. *Goethes Werke*. Italienische Reise I. Teil. Band 30. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 304.

GROSSHERZOGIN SOPHIE von Sachsen (herausgegeben im Auftrage der Großherzogin): 1906. *Goethes Werke*. Italienische Reise III. Teil. Band 32. Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 492.

HAECKEL, Ernst: 1914. *Gott – Natur (Theophysis)*. Studien über monistische Religion. Leipzig: Alfred Körner Verlag, 71.

HAECKEL, Ernst: 1868. *Natürliche Schöpfungsgeschichte*. Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck im Besonderen, über die Anwendung derselben auf den Ursprung des Menschen und andere damit zusammenhängende Grundfragen der Naturwissenschaft. Berlin: Verlag Georg Reimer, XVI 568.

HEIDEGGER, Martin: 2009. *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*. Aus der Gesamtausgabe III. Abteilung. Unveröffentlichte Abhandlungen –Vorträge –Gedachtes. Band 76. Herausgegeben von Claudius Strube. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann, VII 407.

HEIDEGGER, Martin: 2010. *Zur Frage nach der Kunst*. Aus der Gesamtausgabe III. Abteilung. Unveröffentlichte Abhandlungen –Vorträge –Gedachtes. Herausgegeben von Thomas Regehly. Band 74. Zweiter Teil. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann, 191-206.

HELLEN, Eduard von der; et alii (Hg.): 1902-1912. *Goethes Sämtliche Werke*. Jubiläums –Ausgabe in vierzig Bänden. Stuttgart und Berlin: Johann Georg Cotta´sche Buchhandlung Nachfolger.

HELLEN, Eduard von der; et alii (Hg.): 1904-1906. *Schillers Sämtliche Werke*. Säkular –Ausgabe In sechzehn Bänden. Berlin und Stuttgart: J. G. Cotta´sche Buchhandlung Nachfolger.

HOLBACH, Paul Heinrich Dietrich, Baron von: 1778. *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt. Système de la nature*. Übersetzt von Fritz-Georg Voigt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, stw 259, 666.

HUXLEY, Thomas Henry: 1963. *Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur*. Eingeleitet und in Anlehnung an Victor Carus. Übersetzt von Gerhard Heberer. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag, 181.

JASPERS, Karl: 1957. *Die großen Philosophen*. Erster Band. München: Verlag R. Piper & Co., 968.

LASSON, Georg (Hg.): 1971. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Die Wissenschaft der Logik*. Erster Teil. Berlin: Akademie-Verlag, 405.

LASSON, Georg(Hg.): 1971. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Die Wissenschaft der Logik*. Zweiter Teil. Berlin: Akademie-Verlag, 512.

LASSON, Georg (Hg.): 1905. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Leipzig: Verlag der Dürr´schen Buchhandlung, LXXV 522.

LOCKE, John: 1962. *Über den menschlichen Verstand*. Ausgabe in zwei Bänden. Band I beinhaltet Buch I und II. Band II beinhaltet Buch III und IV. Unter Hinzuziehung der von C. Winkler besorgten deutschen Fassung (Leipzig 1911/13) nach dem Text der Ausgabe „John Locke, An essay concerning human understanding, herausgegeben von A. C. Fraser, Oxford 1894“ übersetzt. Berlin: Akademie –Verlag, 953.

LOCKE, John:1978. *Über den richtigen Gebrauch des Verstandes. Of the conduct of the understanding*. Übersetzt von Otto Martin. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek Band 79, X 109.

MANSFELD, Jaap (Übers.): 1983. *Die Vorsokratiker I. Milesier, Pythagorereer, Xenophanes. Heraklit, Parmenides.* Übersetzt, ausgewählt und erläutert von J. Mansfeld. Stuttgart: Verlag Philipp Reclam jun., 336.

MAUTHNER, Fritz: *Wörterbuch der Philosophie.* Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. Erster Band: A=A bis Goethes Weisheit. Zweiter Band: Gott bis Quietiv. Dritter Band: Rationalismus bis Zweck, Personen und Sachregister. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1. Band CXXX 661. 2. Band 586. 3. Band 560.

MEDICUS, Fritz (Hg.): 1920-1922. *Johann Gottlieb Fichte. Werke.* Auswahl in sechs Bänden. Zweite Auflage. Leipzig: Verlag Felix Meiner.

MILL, John Stuart: 1874. *Selbstbiographie.* Übersetzt von Carl Kolb. Stuttgart: Meyer & Zeller`s Verlag, 264.

MILL, John Stuart: 1863. *System der deduktiven und induktiven Logik.* Darlegung der Principien wissenschaftlicher Forschung, insbesondere der Naturforschung. Ausgabe in zwei Theilen. Übersetzt von J. Schiel. Braunschweig: Verlag Friedrich Vieweg und Sohn. Erster Theil XXIV 573. Zweiter Theil XIV 586.

MOLDENHAUER, Eva; Karl Markus MICHEL (Hg.): 1970. *Hegel. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830).* Werkausgabe Band 10. Frankfurt am Main: Verlag Suhrkamp, 431.

MORGENSTERN, Christian: 1954. *Alle Galgenlieder.* Wiesbaden: Insel-Verlag, 332.

PLANCK, Max: 1909. *Die Einheit des physikalischen Weltbildes.* Vortrag vom 9. Dezember 1908 in der naturwissenschaftlichen Fakultät des Studentenkörpers an der Universität Leiden. Leipzig: Verlag Hirzel, 38.

RUPÉ, Hans (Übers.): 1961. *Homer. Ilias.* Freising: Verlag Ernst Heimeran, 975.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Josef: 1950. *Das Wesen der menschlichen Freiheit.* Düsseldorf: Verlag L. Schwann, L 110.

SCHILLER, Friedrich von: 1974. *Schillers Werke in fünf Bänden.* Erster Band. Herausgegeben von den nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur. Berlin, Weimar: Aufbau-Verlag, XLI 371.

SCHILLER, Friedrich von: 1948. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen.* In einer Reihe von Briefen. Herford: Verlag Die Arche, 168.

SCHMIDT, Raymund (Hg.): 1956. *Kritik der reinen Vernunft.* Nach der ersten und zweiten Originalausgabe neu herausgegeben. Hamburg: Felix Meiner Verlag. 847.

SCHOPENHAUER, Arthur: 1856. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Erster Band, 1. und 2. Buch. Zweiter Band, 3. und 4. Buch. Stuttgart und Berlin: J. G. Cotta'sche Buchhandlung, 501.

SCHRÖTER, Manfred (Hg.): 1927. *Schellings Werke*. Erster Hauptband. Jugendschriften 1792-1798. München: C. H. Beck und R. Oldenbourg, XXII 723.

SPENCER, Herbert: 1945. *Education. Intellectual, Moral and Physical*. London: C. A. Watts & Co., 183.

STEINER, Rudolf: 1934. *Bauformen als Kultur- und Weltempfindungsgedanken*. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, 16.

STEINER, Rudolf: 1930. *Das Weltbild des deutschen Idealismus*. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, 48.

STEINER, Rudolf: 1942. *Der Goetheanismus*. Ein Menschen-Umwandlungsimpuls und Auferstehungsgedanke. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, 137.

STEINER, Rudolf: 1939. *Die Naturwissenschaft und die weltgeschichtliche Entwicklung der Menschheit seit dem Altertum*. Herausgegeben von Guenther Wachsmuth. Dornach: Naturwissenschaftliche Sektion, V- VI 113.

STEINER, Rudolf: 1947. *Die Philosophie der Freiheit*. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Stuttgart: Behrendt-Verlag, 242.

STEINER, Rudolf: 1911. *Die psychologischen Grundlagen und die erkenntnistheoretische Stellung der Anthroposophie*. Autoreferat eines Vortrages Rudolf Steiners auf dem IV. Internationalen Kongreß für Philosophie in Bologna. Veröffentlicht in: *Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia*, Bologna MCMXI, Genova, o.J. (1911), Vol. III. - S.a.

STEINER, Rudolf: 1924. *Die Rätsel der Philosophie*. In ihrer Geschichte als Umriss dargestellt. Erster Band. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, IX–XXVIII 221.

STEINER, Rudolf: 1926. *Die Rätsel der Philosophie*. In ihrer Geschichte als Umriss dargestellt. Zweiter Band. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, VII–XI 240.

STEINER, Rudolf: 1921. *Goethe als Vater einer neuen Ästhetik*. Berlin: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, 29.

STEINER, Rudolf: 1924. *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller*. Zugleich eine Zugabe zu

Goethes „Naturwissenschaftlichen Schriften in Kürschners Deutscher National–  
Literatur. Dornach:  
Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, VII–XIII 112.

STEINER, Rudolf: 1918. *Haeckel, die Welträtsel und die Theosophie*. Berlin:  
Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, V 39.

STEINER, Rudolf: 1940. *Metamorphosen des Seelenlebens*. Dresden: Verlag Emil  
Weises Buchhandlung, 336.

STEINER, Rudolf: 1908. *Philosophie und Theosophie*. Berlin: Philosophisch-  
Theosophischer Verlag, 47.

STEINER, Rudolf: 1925. *Wahrheit und Wissenschaft*. Dornach: Philosophisch-  
Anthroposophischer Verlag, VII–XIII 74.

STUMPF, Carl: 1907. *Die Wiedergeburt der Philosophie*. Rede zum Antritt des  
Rektorates der Königlichen Friedrich-Wilhelms Universität, gehalten am 15. Oktober  
1907. Berlin: Verlag Schade, 28.

WAGNER, Richard: 1897-1898. *Gesammelte Schriften und Dichtungen*. Zehn  
Bände. Dritte Auflage, Leipzig: Verlag E. W. Fritsch.

WEIHER, Anton (Übers.): 1994. *Homer. Odyssee*. Zürich: Artemis Verlag-AG, 758.

WEISCHEDL, Wilhelm (Hg.): 1974. *Immanuel Kant. Kritik der praktischen Vernunft.  
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Band VII. Frankfurt am Main:  
Suhrkamp, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft stw 56, 302.

WEISCHEDL, Wilhelm (Hg.): 1957. *Kritik der Urteilskraft und Schriften zur  
Naturphilosophie*. Wiesbaden: Insel – Verlag. 633.

WEIZSÄCKER, Viktor von: 1987. *Allgemeine Medizin*. Grundfragen medizinischer  
Anthropologie. Gesammelte Schriften 7. Band. Herausgegeben von P. Achilles, D.  
Janz, M. Schrenk, C. F. v. Weizsäcker. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 530.

WOHLERS, Christian (Hg.): 2005. *René Descartes. Die Prinzipien der Philosophie.  
Principia philosophiae*. Übersetzt und neu herausgegeben. Hamburg: Felix Meiner  
Verlag, LXXII 711.

## Sekundärliteratur

BENEDIKT, Moriz: 1895. *Die Seelenkunde des Menschen als reine Erfahrungswissenschaft*. Leipzig: Verlag Reisland, XIX 372.

BERGFELD, Max (Hg.): 1929. *Giordano Bruno. Die Unsterblichen*. Die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken. Band 5. Berlin: Deutsche Bibliothek Verlagsgesellschaft, 215.

GOMBOCZ, Wolfgang Leopold: 1997. *Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters*. München: Verlag C. H. Beck (Geschichte der Philosophie 4), 513.

HALFWASSEN, Jens: 2004. *Plotin und der Neuplatonismus*. München: Verlag C. H. Beck, 199.

HARDER, Richard (Hg.): 1956. *Plotin*. Ausgewählte Einzelschriften. Das Schöne – Das Gute – Entstehung und Ordnung der Dinge. Studienausgabe. Hamburg: Verlag Felix Meiner, 71.

HEITMANN, Hans-Jürgen; Jonathan STAUFFER (Hg.): 1984. *Begegnung und Rückschau. Albert Steffen in seiner Zeit*. Ein Lesebuch. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, 300.

HILLERT, A. & M. MARWITZ: 2008. Burnout. Eine kritische Analyse mit therapeutischen Implikationen. *Ärztliche Psychotherapie und Psychosoziale Medizin* (Wien) 3. 4, 235-241.

LESKY, Jürgen: 2020. Kritik am Burnout System. Internationales Fachmagazin für Prävention in der Arbeitswelt. *Sichere Arbeit* (Wien) 3, 26-30.

MARG, Walter (Hg.): 1973. *Plotin*. Ausgewählte Schriften. Stuttgart: Verlag Philipp Reclam Jun. (Universal-Bibliothek, 9479-81/81a), 270.

REICHER, Maria E.: 2005. *Einführung in die philosophische Ästhetik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 182.

RITTELMAYER, Friedrich (Hg.): 1921. *Vom Lebenswerk Rudolf Steiners*. Eine Hoffnung neuer Kultur. Mit Beiträgen von Michael Bauer, Hermann Beckh, Roman Boos, Richard Dedo, Richard Eriksen, Christian Geyer, Erich Schwebsch, Ernst Uehli, Hans Wohlbold. München: Christian Kaiser Verlag, 354.

RÖD, Wolfgang: 1994. *Der Weg der Philosophie. Erster Band*. München: Verlag C. H. Beck, 525.

RÖD, Wolfgang (Hg): 1983. *Geschichte der Philosophie. Zweiter Band*. München: Verlag C. H. Beck. 345.

SCHWEBSCH, Erich: 1954. *Zur ästhetischen Erziehung*. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben, 216.

STEFFEN, Albert: 1941. *Geistige Heimat*. Dornach: Verlag für Schöne Wissenschaften, 151.

WACHSMUTH, Guenther: 1924. *Die ätherischen Bildekräfte in Kosmos, Erde und Mensch*. Stuttgart: Der Kommende Tag Verlag, 285.

WITZENMANN, Herbert: 1985. *Verstandesblindheit und Ideenschau. Die Überwindung des Intellektualismus als Zeitforderung*. Dornach: Gideon Spicker Verlag, 168.

WYSS, Walter von (Übers.): 1965. *Charles Darwin. Eine Auswahl aus seinem Werk*. Bern und Stuttgart: Verlag Hans Huber, 155.