

Katharina Mommsen

Meditationen zu einer in Nordamerika aufgetauchten Goethe-Handschrift.

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
 Hat auch Religion;
 Wer jene beyden nicht besitzt,
 Der habe Religion.

Die hier abgebildeten Verse in der Reinschrift des Dichters zu erwerben, glückte der *MOMMSEN FOUNDATION* im Laufe des Jahres 2010, nachdem Katharina Mommsen von der Vorbesitzerin in Illinois um ein Sachverständigen-Gutachten gebeten worden war. An der Echtheit des Autographs besteht kein Zweifel, auch wenn vom Verbleib der Handschrift bisher nichts verlautete. Das 144 mm x 95 mm formatige Blättchen wurde vermutlich von Goethes Schwiegertochter Otilie verschenkt oder verkauft, nachdem Eckermann eine Abschrift davon genommen hatte, die als Druckvorlage zur Erstveröffentlichung in der Quartausgabe von 1836 diente.¹ Jedenfalls lag unser Autograph den Editoren der historisch-kritischen Weimarer Ausgabe (WA) nicht mehr vor, als sie 1893 den Spruch publizierten.²

Die Handschrift befand sich also damals schon nicht mehr in Goethes Weimarer Nachlass, der den Herausgebern der WA zugänglich war.³ An wen das Autograph im 19. Jhdt. zunächst gelangte, ist ebenso unbekannt, wie in wessen Besitz es sich bis in die 1930er Jahre hinein befand. Fest steht nur, dass es durch deutsche Emigranten, die von den Nazis ihres Vermögens beraubt, beim Verlassen des Landes fast nichts an Wert mitnehmen durften, in die USA kam. Sich von dem heimlich geretteten Schatz trennen zu müssen, blieb ihnen dadurch erspart, dass sie sich bald eine neue Existenz aufbauen konnten. So bewahrten sie im Exil pietätvoll das kostbare Blatt von Goethes Hand, ehe sie es einer jüngeren, gleichfalls in Deutschland geborenen, hilfreichen Freundin schenkten, die es jahrzehntelang unter Glas und Rahmen in Ehren hielt, bis sie es 2010 an die *MOMMSEN FOUNDATION FOR THE ADVANCEMENT OF GOETHE RESEARCH* verkaufte, um damit dessen Rückkehr nach Weimar zu gewährleisten.

¹ Erstdruck von »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« in: Goethe's poetische und prosaische Werke in Zwei Bänden (in 4 Teilen). Stuttgart & Tübingen, Verlag der J.G.Cotta'schen Buchhandlung. Bd. I. 1 (1836) S. 144.

² In WA I 5.1, S. 134: *Nachlaß. Zahme Xenien IX. Abtheilung*. Der Lesartenband von 1910 (WA I 5. 2, S. 272) verweist auf ein Oktavblatt H²⁴⁵, das diesen Spruch zusammen mit dem Spruch *Du sagst gar wunderliche Dinge* enthielt, den Goethe selber in der Ausgabe letzter Hand in *Zahme Xenien IV. Abt.* veröffentlichte.

³ Die Hss. waren seit 1885 in der Obhut des Goethe-Archivs, seit 1893 Goethe-Schiller-Archiv (GSA).

Als 1890 die Editoren des 3. Bandes der WA einen anderen Goetheschen Vierzeiler – »Du sagst gar wunderliche Dinge!..« – publizierten,⁴ diente ihnen als Vorlage eine andere Handschrift, die diesen Spruch zusammen mit dem Vierzeiler »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« enthielt. Auf dieses Blatt in Oktavformat bezogen sie sich auch, als sie 1893 »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« mit weiteren Gedichten zur Kirchengeschichte in der Rubrik *Aus dem Nachlaß. Zahme Xenien. IX. Abt.* veröffentlichten.⁵

Das Oktavblatt, auf dem beide Vierzeiler zusammen standen, legt die Vermutung nahe, dass Goethe beide Vierzeiler etwa um die gleiche Zeit schuf. Auch erlaubt das Blatt, auf dem »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« an erster Stelle stand, die Folgerung, dass dieser Vierzeiler bereits existierte, als Goethe beschloß, »Du sagst gar wunderliche Dinge!« noch selber in der Ausgabe letzter Hand innerhalb der Gruppe *Zahme Xenien. Vierte Abtheilung* von 1827 zu veröffentlichen.

Im Vergleich zu unserer sorgfältig ausgeführten Reinschrift, die Goethe noch zusätzlich mit seinem Namen versah, dürfte das beide Vierzeiler enthaltende Oktavblatt früheren Datums, ja womöglich deren erste Niederschrift gewesen sein. Wann genau das gewesen sein mag, hat sich bisher nicht ermitteln lassen; die Jahre 1817 bis 1826, in denen die meisten *Zahmen Xenien* entstanden, kommen vor allem in Frage, auch wenn einige *Zahme Xenien* aus früherer, ja sogar aus weit früherer Zeit stammen, als Goethe diese Rubrik noch gar nicht geschaffen hatte.

Goethes Praxis, gewisse ungedruckte Gedichte als »Paralipomena« zurückzulegen, um sie gegebenenfalls später zu veröffentlichen, ist seit 1807 nachweisbar.⁶ Er sammelte sie in Mappen, ordnete sie von Zeit zu Zeit neu, sortierte sie wieder um und bestimmte nach und nach die ihm

⁴ Innerhalb der Gedichtgruppe *Zahme Xenien. IV. Abteilung*, wohin Goethe selber diesen Spruch auch schon bei Lebzeiten in der Ausgabe letzter Hand gestellt hatte. In den Lesarten zu *Du sagst gar wunderliche Dinge!* (WA I 3, S. 399) verzeichnen die Herausgeber (ebd. S. 441): H²⁴⁵ *Oktavbl. V. 996-999 und die 4 Verse Wer Wissenschaft und Kunst besitzt u.s.w.* (Hempelsche Ausg. 3, S. 274) g. lat. Lettern. *Besitzer unbekannt*; s. Katalog der Goethe-Ausstellung, Berlin 1861, S. 19, Nr. 19.

⁵ Vgl. WA I 5.1, S. 134; 1910. Der dazugehörige Lesartenband erwähnt das Oktavblatt H²⁴⁵ als *im Besitz von Frau Oberstleutnant Jähns in Berlin* befindlich (WA I 5.2, S. 272). Inzwischen ist diese Hs. verschollen; im GSA befindet sich nur noch ein Foto der obern Hälfte mit dem Vierzeiler »Wer Wissenschaft und Kunst...«.

⁶ So u.a. durch den Tagebucheintrag vom 3. März 1807 (WA III 3, S. 196): *Einige Gedichte abgeschrieben in die Paralipomena.* Vgl. auch Waltraud Hagen: *Quellen und Zeugnisse zur Druckgeschichte von Goethes Werken. T. 2. Die Ausgabe letzter Hand.* Berlin 1982. S. 29 ff.

jeweils geeignet erscheinenden zur Veröffentlichung.⁷ Anfang Mai 1822 begannen die Vorbereitungen zum Druck der in die Ausgabe letzter Hand neu aufzunehmenden Gedichte damit, dass Goethe die ›Paralipomena‹ daraufhin überprüfte, welche ›Incommunicabilien‹ weiterhin zurückzuhalten seien und welche unbedenklicheren, unverfänglicheren Gedichte Aufnahme in diese Edition finden sollten.⁸ Letztere galt es dann entweder den schon bestehenden Gedichtabteilungen zuzuordnen oder neue Rubriken für sie zu schaffen.

Denn seit der Epoche des *West-östlichen Divan*, die dem Mittsechziger nicht weniger als 250 ›orientalisierende‹ Gedichte bescherte, sah Goethe sich bei der Fülle der ihm immer erneut zuströmenden Verse schon 1815 veranlaßt, für die Werkausgaben weitere Rubriken einzuführen. Deren Titel *Gott, Gemüth und Welt, Sprichwörtlich, Epigrammatisch, Parabolisch, Gott und Welt*, u.s.w. deuten schon darauf hin, dass es hier um Allgemeingültiges, um die Summe von Lebenserfahrungen aus des Dichters Altersperspektive geht.

1820 trat der über 70-jährige Goethe erstmals öffentlich mit *Zahmen Xenien* auf.⁹ Der Titel signalisierte eine gemilderte Fortsetzung der 414 zeitkritischen *Xenien*, mit denen er und Schiller gemeinsam um 1797 scharfe polemische Angriffe geführt hatten, die damals die ganze literarische Welt in Aufruhr versetzten. Ein Vierteljahrhundert später trat auch der alte Goethe in

⁷ Darüber berichten – mit Bezug auf das Jahr 1822– die *Tag- und Jahres-Hefte* 1821 (WA I 36, S. 186): *Ich faßte [...] die Paralipomena wieder an. Unter dieser Rubrik verwahre ich mir verschiedene Futterale, was noch von meinen Gedichten ungedruckt oder ungesammelt vorhanden sein mag. Sie zu ordnen, [...] pflegte ich von Zeit zu Zeit, indem eine solche Arbeit in die Länge nicht anziehen kann.* Dass sich dieser Passus auf 1822 bezieht, ermittelte schon H. G. Gräf, dem M. Mommsen u. W. Hagen zustimmten.

⁸ Goethes Tagebuch enthält seit Anfang Mai 1822 zahlreiche darauf bezügliche Eintragungen, z.B. heisst es am 17. Mai 1822: »Kräuter [G.'s Sekretär] zeigte vor, wie weit er mit Ordnung der Papiere gekommen. Über die Incommunicabilien unter den Paralipomenen [...] Paralipomena angesehen und überdacht.« (WA III 8, S. 197f.). Damals entstand der kleine Aufsatz *Über die Incommunicabilien unter den Paralipomenen*, in dem es u.a. heißt (WA I 42.2, 54f.): *Unter den zurückgebliebenen oder vielmehr zurückgehaltenen Gedichten ist eine bedeutende Anzahl, welche vielleicht niemals öffentlich erscheinen zu lassen räthlich ist; sie sind meinem Sohne als Geheimniß in die Hände gegeben, um solche künftighin mit Beirath der verbündeten Freunde entweder zu zerstören oder sonst darüber zu verfügen. [...] Mögen meine Freunde künftighin darüber entscheiden [...]*

⁹ In seiner eigenen Zeitschrift *Ueber Kunst und Alterthum* erschien 1820 (Bd 2, Heft 3, S. 81-969) die I. Abt. der *Zahmen Xenien* mit 60 Gedichten, denen 1821 (Bd. 3, Heft 2, S. 74-96) wiederum 60 *Zahme Xenien* als II. Abt., mit *Bakis' Weissagungen untermischt*, folgten; 1824 (Bd. 4 Heft 3, S. 93-110) *Zahme Xenien* III. Abt mit weiteren 53 Gedichten. Goethe publizierte diese ersten drei Abteilungen nochmals in der Ausgabe letzter Hand (Bd. 3, S. S. 241-296), und ließ ihnen noch im gleichen Jahr die nächsten *Zahmen Xenien* Abt. IV, V u. VI folgen (Bd. 4. S. 311 – 394). Was dann noch im Nachlass verblieben war, wurde erst posthum von den Nachlassverwaltern veröffentlicht oder eliminiert. 1833 verzeichnet das Inhaltsverzeichnis von Bd. 47 der Ausgabe letzter Hand: *Zahme Xenien. Größere und kleinere, gegen vierzig von S. 241 bis 239.* Noch zögerten die Herausgeber »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« zu publizieren. Erst nachdem der Spruch 1836 in der Quartausgabe zunächst innerhalb der von Eckermann und Riemer geschaffenen Rubrik *Religion und Kirche* veröffentlicht worden war, wurde er später, vermutlich aufgrund des Oktavblatts H²⁴⁵, den *Zahmen Xenien* und zwar deren letzter Abt. IX. zugeordnet.

den *Zahmen Xenien* mit herausfordernder Entschiedenheit seiner Zeit entgegen, nicht weniger kritisch und klaren Geistes, aufrüttelnd und kühn als in jüngeren Jahren, denn ungeachtet seiner hohen Jahre fehlte es ihm auch im Alter keineswegs an Verwegenheit.¹⁰ Doch waren nun seine Angriffe weit weniger negativ und auch nicht mehr so persönlich zugespitzt, stattdessen boten sie viele Sinnsprüche, die zu positiver und allgemeingültiger Lehre tendierten; in vielen Fällen dürfen sie als Summe seiner Lebensresultate und Altersweisheit gelten.

Allerdings vermied der alte Goethe, um Mißstimmungen zu verhüten, die Publikation von Gedichten, die ihm für den Augenblick zu provokatorisch erschienen,¹¹ denn wie schon Spinoza vor ihm wollte auch Goethe nicht die öffentlich anerkannte Religion stören.¹² Deshalb sekretierte er auch den Spruch »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...«. Seine Bedenken, die

¹⁰ Sein auf geistiger Unabhängigkeit beruhendes Selbstbewußtsein zeigt sich u.a., wenn er 1827 innerhalb der *Zahmen Xenien IV. Abt* in der Ausg. letzter Hand (Bd. 4, S. 311) versichert, dass *Der Dichter nimmer gebückt ist*, oder wenn er erklärt: *Ich bin euch sämtlichen zur Last, / Einigen auch sogar verhaßt, / Das hat aber gar nichts zu sagen: / Denn mir behagt's in alten Tagen, / So wie es mir in jungen behagte, / Daß ich nach Alt und Jung nicht fragte.* (S. 334). Oder wenn er ankündigt: *Die Xenien sie wandeln zahm / Der Dichter hält sich nicht für lahm; / Belieben euch aber geschärfte Sachen, / So wartet, bis die wilden erwachen.* (ebd.)

¹¹ Entsprechend hieß es bereits 1819 in den *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan* (WA I 7, S. 139) über das *Buch des Unmuts*: *Schon jetzt hätte dieß Buch viel stärker und reicher sein sollen; doch haben wir manches, um alle Mißstimmung zu verhüten, bei Seite gelegt. Wie wir denn hierbei bemerken, daß dergleichen Äußerungen, welche für den Augenblick bedenklich scheinen, in der Folge aber, als unverfänglich, mit Heiterkeit und Wohlwollen aufgenommen werden, unter der Rubrik Paralipomena künftigen Jahren aufgespart worden.*

¹² Für Spinozas Wunsch, die öffentlich anerkannte Religion nicht zu stören, gibt es viele Zeugnisse. So beteuert er z.B. am Schluß der Vorrede seines *TRACTATUS THEOLOGICO-POLITICUS* er habe sich *redlich bemüht, nur so zu schreiben, wie es den Gesetzen meines Vaterlandes, der Frömmigkeit und den guten Sitten in jeder Hinsicht entspricht.* (Spinoza *OPERA* Lat. u. Deutsch. Bd. 1 Hg. von Günter Gawlick u. Friedrich Niewöhner. Darmstadt 1979. S. 25). Er lehnte sogar aus solchen Bedenken den ehrenvollen Ruf an die Universität Heidelberg ab, der seine Existenz gesichert hätte; vgl. Spinozas Brief vom 30. März 1673 an den Kurfürstlichen Rat und Professor an der Universität Heidelberg, J. Ludwig Fabritius, zur Begründung seiner Ablehnung: *...Dann habe ich das Bedenken, dass ich nicht weiss, in welche Grenzen die Freiheit zu philosophieren einzuschliessen ist, damit ich nicht den Anschein erwecke, als wolle ich die öffentlich anerkannte Religion stören...* (Die Ethik, Schriften, Briefe, hrsg. von Friedrich Bülow. Stuttgart 1976. S. 206 f). – Für Goethes Rücksichtnahme auf die religiösen Gesinnungen anderer ist Joh. Chr. Kestners Schilderung des 23-jährigen Goethe charakteristisch: *Er ist nicht, was man orthodox nennt. Jedoch nicht aus Stolz oder Kaprice oder um etwas vorstellen zu wollen. Er äußert sich auch über gewisse Hauptmaterien gegen wenige; stört andere nicht gern in ihren ruhigen Vorstellungen [...] Vor der christlichen Religion hat er Hochachtung, nicht aber in der Gestalt, wie sie unsere Theologen vorstellen.* (Goethes Gespräche Hg. von Wolfgang Herwig. Bd 1 1963, 61; im folgenden zitiert GG) – Ähnlich berichtete noch im Jan. 1809 aus Weimar der Maler F. G. v. Kügelgen an seine Frau: *Überhaupt kannst Du Dir kaum denken, wie offen und freundlich hier alle mir begegnen, besonders aber Goethe [...] Besonders aufgeklärt bin ich nun über das sogenannte Heidentum und die Irreligion der Weimaraner, die, in der Nähe gesehen, weit heiliger dasteht, als alle die Aferkatholiken und Antiprottestanten mit ihrem verruchten Wesen [...] Goethes Ansichten über die Gottheit sind ebenso erhaben, als er selbst kräftig in seiner Menschenhülle dasteht. Dies war mir nicht neu; denn ich kenne ja seinen Faust [...] Wie sehr freue ich mich, nach unendlichen Labyrinthen, durch welche der Teufel den armen Faust noch führen wird, diesen am Ende doch als Sieger zu sehen! – So triumphiert die Menschheit über das Böse, so Michael, der den Satan in den Abgrund fördert!* (GG 2, 414).

Verse in der Ausgabe letzter Hand erscheinen zu lassen, hingen gewiß damit zusammen, dass er sich bewußt war, mit ihnen ein Tabu zu durchbrechen. Er wollte vermeiden, dass Zeitgenossen, denen ihre Religion heilig war, sich durch den Spruch brüskiert, ja beleidigt fühlten, weil diese Verse, bei oberflächlicher Betrachtung, verkündigten: »Religion« sei durch Wissenschaft und Kunst ersetzbar und darum nur noch für ganz schlichte Gemüter nötig.¹³ Von solchen Auswirkungen wird weiter unten im Zusammenhang mit David Friedrich Strauß und Sigmund Freud die Rede sein.

Dass es derartige Skrupel waren, derentwegen Goethe die Veröffentlichung unseres Vierzeilers bis nach seinem Tode hinausschob, darauf deutet der auf dem gleichen Oktavblatt niedergeschriebene Vierzeiler:

„Du sagst gar wunderliche Dinge!«
 Beschaut sie nur, sie sind geringe;
 Wird Vers und Reim denn angeklagt,
 Wenn Leben und Prosa das Tollste sagt?

Hier ist von der Situation des Dichters die Rede, der wegen Anstoß erregender »wunderlicher« Verse »angeklagt« wird, woraufhin er erwidert: »...Wird Vers und Reim denn angeklagt, / Wenn Leben und Prosa das Tollste sagt?« – Aus der Perspektive des Dichters war offenbar vieles, was sich rundherum in der Welt, im »Leben«, abspielte, noch viel toller, als seine Verse. Im Vergleich zu solchen Tollheiten, über die er nur den Kopf schütteln konnte, verdienten seine in »Vers und Reim« abgefaßten Verlautbarungen weit weniger »angeklagt« zu werden.

Der Ausdruck »Prosa« in der von Goethe gewählten Verbindung »Leben und Prosa« läßt noch an weitere Deutungen denken: So könnte dieser Vers auch einen Seitenhieb gegen zeitgenössische deutsche Prosa-Autoren enthalten, deren Werken Goethe damals nicht weniger ablehnend gegenüberstand als in der Schiller-Zeit.¹⁴ Weitere Dimensionen eröffnen sich, wenn man bedenkt, dass der Ausdruck »Prosa« in Goethes Aufsatz *Geistesepochen* (1817) zur Bezeichnung der letzten Menschheitsepoche erscheint, die er wie folgt charakterisiert: »Auflösung in's

¹³ In diesen Bereich gehört auch u.a. das *Faust*-Paralipomenon 54 (WA I, 14, 312f.): *Ey was ich weis das brauch ich nicht zu glauben, |Der Mensch ist gar erbarmlich dran| U/nd es steht nur dem Teufel an| Ihm noch das Bischen Sicherheit zu rauben.*

¹⁴ Dass *Goethe der zeitgenössischen deutschen Literatur sehr skeptisch gegenübersteht*, betont auch Dieter Borchmeyer in *Globalisierung und Weltliteratur – Goethes Altersfuturismus*. In: *Liber Amicorum*. Katharina Mommsen zum 85. Geburtstag. Bonn 2010. S. 82.

Alltägliche«, »Gemein« und »Sinnlichkeit«, ein »Tohu wa Bohu [...] ein absterbendes, in Verwesung übergehendes, aus dem der Geist Gottes kaum selbst eine ihm würdige Welt abermals erschaffen könnte.«¹⁵

Der gesamte Aufsatz *Geistesepochen* ist als Hintergrund für unsern Vierzeiler wichtig, weil Goethe dort die Menschheitsentwicklung seit der Urzeit der Welt skizziert. Bei diesem Überblick erscheint die Poesie vor der Theologie und diese vor der Philosophie, wonach, wie oben erwähnt, mit dem Kennwort Prosa der Auflösungsprozess einsetzt, dem Goethe nur noch als eine Art Untergangsvision hinzufügt: »Vermischung, Widerstreben, Auflösung.« Weiter heißt es dort über »die letzte Epoche, welche wir die prosaische nennen dürfen, da sie nicht etwa den Gehalt der frühern humanisieren, dem reinen Menschenverstand und Hausgebrauch aneignen möchte, sondern das Älteste in die Gestalt des gemeinen Tags zieht und auf diese Weise Urgefühle, Volks- und Priesterglauben, ja den Glauben des Verstandes, der hinter dem Seltsamen noch einen löblichen Zusammenhang vermuthet, völlig zerstört.«¹⁶ So bietet der Wortlaut eines scheinbar einfachen Spruches eine weite Skala von Auslegungsmöglichkeiten.

Bei genauerer Betrachtung der unmittelbaren Nachbarschaft des Vierzeilers »Du sagst gar wunderliche Dinge!«, gewinnt man den Eindruck, als wenn Goethe 1827 die Gelegenheit der Veröffentlichung der *Zahmen Xenien*, IV. Abt. auch zur Vorbereitung der Leser auf künftige noch schärfere Sprüche benutzte, von denen intellektuelle Schockwirkungen ausgehen konnten; z.B. indem er die herausfordernde Frage aufwarf: »Gewinnt ihr nie einen freien Blick?«, oder durch die gleichfalls provokatorische Feststellung: »Ueberzeugung soll mir niemand rauben, / Wer's besser weiß, der mag es glauben«, oder auch durch die geradezu verletzende Behauptung: »Wenn ich dumm bin, lassen sie mich gelten; / Wenn ich Recht hab', wollen sie mich schelten.« etc.¹⁷ Hier wird man gewahr, wie der auf sein achties Jahrzehnt zugehende Goethe einen Großteil seiner Leserschaft beurteilte.

Indirekt ist dem Vierzeiler »Du sagst gar wunderliche Dinge!« auch zu entnehmen, dass Goethe sich Anklagen wegen seiner Dichtungen im hohen Alter nicht mehr aussetzen wollte, Anklagen, die ohnehin meist auf Begriffsstutzigkeit und Mißverständnissen beruhten. Er war es

¹⁵ Vgl. *Geistesepochen*, nach Hermanns neusten Mittheilungen (WA I 41.1, S. 131).

¹⁶ Ebd. S. 130.

¹⁷ Alle hier zitierten Verse in der Ausgabe letzter Hand Bd. 4 (1827) S. 324f.

leid, nachdem er seit den *Leiden des jungen Werthers*, deren Echo ihn bis ans Lebensende verfolgte, immer erneut derlei Beschuldigungen hatte erdulden müssen. In einer ihm in zunehmendem Maße absurd erscheinenden Zeit und Umwelt mußte er mit Verleumdungen, Mißbilligung und Anfeindungen von Lesern rechnen, die zu fairer Beurteilung außerstande waren, z.B. im Falle des Vierzeilers »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« zu ermessen, wieviele Gedankengänge und Lebenserfahrungen sich mit diesen Versen verbanden und welche »religiöse« Bedeutung Kunst und Wissenschaft für Goethe selber hatten. Darum hielt er es für besser, sie noch nicht zu publizieren.

Doch die Tatsache, dass er den Spruch, statt ihn der Vernichtung preiszugeben, zur posthumen Veröffentlichung aufbewahrte, zeigt seine Hoffnung auf besseres Verständnis bei künftigen Lesern, wenn die Zeit dafür reif war. Schließlich waren auch diese Verse, ebenso wie der vollendete *Faust* und die letzten fünf Bücher von *Dichtung und Wahrheit*, »Bruchstücke einer großen Konfession«,¹⁸ mit deren Gehalt es ihm Ernst war. Gelegentlich drückte Goethe Freunden gegenüber eine grimmige Freude über die Vorstellung aus, wie man nach seinem Tode auf die in seinem »Walpurgissack« aufbewahrten Gedichte reagieren würde.¹⁹

Die Reinschrift des komprimierten, scharfgeschliffenen, provokativen Vierzeilers »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« wie auch das Faktum, dass Goethe seinen Namen darunter setzte, bekundet seine eigene Wertschätzung der Verse sehr deutlich; deren Format erinnert an Albumblätter, wie er sie zu verschenken liebte. Jedenfalls signalisierte die Sorgfalt der Handschrift schon den Nachlassverwaltern, wie lieb ihm der Spruch war. Die um den Druck seiner posthumen Gedichte bemühten vertrauenswürdigen Helfer Johann Peter Eckermann, Friedrich Wilhelm Riemer und Kanzler Friedrich v. Müller konnten, wie alle dem Dichter Nahestehenden, diesem ihnen in so schöner Schrift hinterlassenen Blatt ansehen, welchen hohen Wert er selber auf den Spruch gelegt hatte.

1836 veröffentlichten ihn Eckermann und Riemer – wohl aufgrund dieser einzig den Vierzeiler enthaltenden Reinschrift – innerhalb einer von ihnen für die Quartausgabe geschaf-

¹⁸ Gemäß dem bekannten Ausspruch in *Dichtung und Wahrheit* Buch 7 (WA I 27, 110): *Alles was daher von mir bekannt geworden, sind nur Bruchstücke einer großen Konfession...*

¹⁹ Vgl. ein undatiertes Gespräch in: *Goethes Gespräche*. Gesamtausgabe. Neu hrsg. von Flodoard Frhn. von Biedermann. 5 Bde. 1909-1922. Bd. V 4, S. 352ff., in dem fünfmal der Ausdruck »Walpurgissack« fällt und von Goethe selber humorvoll erklärt wird.

fenen Rubrik *Religion und Kirche*, die fünfzehn Gedichte aus verschiedenen Lebensepochen umfasste.²⁰ Die Tatsache, dass sie den Vierzeiler damals noch nicht den *Zahmen Xenien* zuordneten, ist m.E. ein Indiz dafür, dass sie unser Autograph mit der Einzelhandschrift zugrunde legten. Der Zusammenhang des Spruches mit den *Zahmen Xenien* wurde ihnen wohl erst zwischen 1836 und 1840 durch das Oktavblatt bewußt, auf dem dieser Vierzeiler zusammen mit dem Vierzeiler »Du sagst gar wunderliche Dinge!« stand, den Goethe noch selber den *Zahmen Xenien* beigelegt hatte. Wäre den Nachlassverwaltern dieses Oktavblatt H²⁴⁵ früher vor Augen gekommen bzw. dessen Zusammenhang mit den *Zahmen Xenien* eher klar gewesen, so hätten sie unsern Spruch wohl damals schon den *Zahmen Xenien* zugeordnet, wie sie es 1840 in der Cotta-Ausgabe taten.

Die Goetheforschung hat sich lange gescheut, heikle Themen zu behandeln.²¹ Dementsprechend fehlt unser Vierzeiler in zahlreichen Editionen oder er blieb unkommentiert wie noch in der Frankfurter Ausgabe von 1988. Eine löbliche Ausnahme bildet Eduard von der Hellens kurzer aber durchaus plausibler Kommentar zur Jubiläumsausgabe (1902: »Religiöse Gesinnung, d.h. ruhige Verehrung des Unerforschlichen und des Schönen, ist eine notwendige Folge eines der Wissenschaft und der Kunst ernst gewidmeten Lebens; wer ohne den Genuß dieser Güter dahinlebt, muß seinen Trost in der traditionellen Religion suchen.«²² – Am Eingängigsten erläuterte Erich Trunz den Spruch in einer Studie über Goethes religiöse Gedankenwelt von 1993:

Der Blick in die Natur ist nicht das Zählen und Berechnen dessen, der sie ausnutzen will, sondern die religiöse Schau zu welcher der künstlerische Blick anleitet und auch der wissenschaftliche, wenn man Wissenschaft so versteht, wie Goethe sie verstand. | Von hier aus erklärt sich der Spruch: [...] Wissenschaft ist für Goethe ein Weg, der zu religiöser Erkenntnis führt, weil er die Gottgeordnetheit der Welt zeigt; Kunst ist ebenfalls ein Weg zum Religiösen, indem sie durch Schönheit und Innerlichkeit in diesen Bereich führt. Wer also diese Gebiete besitzt, hat einen religiösen Weg. Wer ihnen aber fernsteht, soll nach Goethes Rat durch eine der Religionen sich vorwärts bringen lassen.²³

²⁰ Vgl. oben Anm. 1. In der 2. Aufl. der Quartausgabe (1845) einem bloßen Nachdruck des Erstdrucks von 1836 erschien der Spruch nochmals im gleichen Kontext wie dort, obwohl die Herausgeber Eckermann, Riemer, F. v. Müller inzwischen den Zusammenhang mit den *Zahmen Xenien* erkannt hatten, denn sie veröffentlichten selber den Spruch schon 1840 in der Cotta-Ausgabe Bd. 3. S. 119 innerhalb der VI. Abt. der *Zahmen Xenien*.

²¹ Das hervorragendste Beispiel für diese Scheu bietet die Rezeptionsgeschichte des *West-östlichen Divan*.

²² Goethe, *Sämtliche Werke in 40 Bden. Jubiläumsausgabe*. Stuttgart. Bd. 4, 1902, 308.

²³ Erich Trunz, *Goethes religiöse Gedankenwelt, dargestellt auf Grund der Gedichte und des Faust-Schlusses*. In: E. T., *Weltbild und Dichtung im Zeitalter Goethes*. Acht Studien. (Schriften der Goethe-Gesellschaft. Im Auftrag des Vorstands hsg. von Werner Keller. Bd 63) Weimar 1993. S. 133 f. –

Trunz weist in diesem Zusammenhang noch auf zwei Goethesche »Maximen und Reflexionen« hin:

Die Wissenschaft hilft uns vor allem, daß sie das Staunen, wozu wir von Natur berufen sind, einigermaßen erleichtere.²⁴

Die Kunst ruht auf einer Art religiösem Sinn, auf einem tiefen unerschütterlichen Ernst; deswegen sie sich auch so gern mit der Religion vereinigt. Die Religion bedarf keines Kunstsinnes, sie ruht auf ihrem eigenen Ernst; sie verleiht aber auch keinen, so wenig sie Geschmack gibt.²⁵

Ausserdem zitiert er aus einem Kunst-Aufsatz Goethes von 1807:

Die Kunst hat einen idealischen Ursprung, man kann sagen, sie sei aus und mit Religion entsprungen.²⁶

Zu den Zitaten stellt Trunz fest: »Diese Sätze umschreiben ausführlicher das, was in den Versen ›Wer Wissenschaft und Kunst besitzt. ... knapp zusammengefaßt ist« Nach weiteren Erläuterungen über Goethe, der als Naturwissenschaftler und Künstler seinen Blick auf »die Natur und die dahinter stehende höchste Macht« richtet, auf » die Schönheit der Natur als Gleichnis einer höheren Welt«, zitiert Trunz nochmals den Spruch im selben Aufsatz, um letztlich zu dem Schluß zu gelangen:

Wer wissenschaftlich oder künstlerisch im rechten Sinne arbeitet, gelangt zum religiösen Denken. Wer diese Wege nicht hat, sollte durch eine der Religionsgemeinschaften sich fördern lassen und durch sie seine Einstellung zu den höchsten Dingen finden. Der Spruch legt die Folgerung nahe, daß die kirchlichen Bindungen für denjenigen nicht nötig sind, der Wissenschaft oder Kunst in dem Sinne ›besitzt‹, den Goethe meint.²⁷

In Übereinstimmung mit dieser Sehweise kommentierte auch Gisela Henckmann (1997) den Spruch einleuchtend und überzeugend für die Münchner Ausgabe: »Die wissenschaftliche wie die künstlerische Tätigkeit sind bei G. verbunden mit Ehrfurcht vor der Natur und der sich darin

²⁴ Goethe, Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bdn. Textkritisch durchgesehen u. m. Anm. versehen. Hg. von Erich Trunz. Bd. 12. 1953. S. 407.

²⁵ Hamburger Ausgabe Bd. 12, S. 468.

²⁶ *Neue Unterhaltungen über verschiedene Gegenstände der Kunst als Folge der Nachrichten von den Weimarschen Kunstausstellungen* (WA I 48, 135)..

²⁷ Erich Trunz, *Goethes religiöse Gedankenwelt* a.a.O. S. 139.

manifestierenden göttlichen Vernunft. In diesem Sinne sind sie religiös und haben eine Anbindung an eine Institution nicht nötig.«²⁸

Soweit ich sehe, ist das alles, was die Goetheforschung bisher über den Vierzeiler hat verlauten lassen, mit Ausnahme eines Hinweises von Robert Petsch, von dem im Exkurs über die Auswirkungen des Spruches auf die Nachwelt die Rede sein wird. Das weitgehende Schweigen vieler Generationen von Goetheforschern hinsichtlich dieses Spruches ist insofern erstaunlich, als der Dichter sich hier auf engstem Raum zum höchsten Sinn der zentralsten Daseinsinhalte seiner eigenen Lebensgestaltung äußert. Immerhin gehörte der zwischen Religion, Kunst und Wissenschaft bestehende Nexus und essentielle Bezug zu Goethes Grundüberzeugungen. Seine naturwissenschaftlichen und literarischen Werke, Briefe und Gespräche belegen das durch eine Fülle von Verlautbarungen aus den verschiedensten Lebensepochen. Tatsächlich basiert der Spruch auf Goethes langen Erfahrungen als Künstler, Kunstkenner, Naturbeobachter, Wissenschaftler und Kenner der »tausendfältigen Religionen«.²⁹

Es mag verwundern, dass Goethe in dem Vierzeiler mit Bezug auf Wissenschaft und Kunst zweimal den Ausdruck »besitzt« benutzt, bei dem man für gewöhnlich an materielle Güter denkt. Doch verwendete der Dichter das Wort »besitzen« auch, wenn es um ein innerliches Sich-zu-eigen-machen des Werts und Gehalts einer Sache, um ein konkretes Haben und Gebrauchen ideeller Besitztümer oder um ein Innehaben geistiger Kompetenzen ging.³⁰

Gelegentlich seines Hinweises auf die Bedeutung des Vierzeilers »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« für David Friedrich Strauß stellte schon Robert Petsch fest: »es kommt hier

²⁸ Münchner Ausgabe Bd. 18.1, S. 507. G. Henckmann fügte noch den sachkundigen Hinweis hinzu: »Siehe auch G.'s Brief an Carl Ernst Schubarth vom 21. April 1819 und dessen Reflexionen (WA IV 31, S. 345 f).«

²⁹ Goethes Ausdruck gegenüber Joh.Kaspar Lavater im Brief vom 4. Okt. 1782 (WA IV 6, S. 66).

³⁰ *Faust*-Leser erinnern sich an das zum geflügelten Wort gewordene Diktum: *Was du ererbt von deinen Vätern hast/ Erwirb es um es zu besitzen.* (*Faust* v. 683f.; WA I 14, S. 39). Das Goethe-Wörterbuch Bd. 2. Stuttgart 1989 Sp. 491 ff. gibt zahlreiche Belege für »besitzen« im Hinblick auf geistige Güter; z.B. heißt es mit Bezug auf Wissenschaft in der Einleitung zur Morphologie, wo Goethe seine täglichen Unterhaltungen mit Herder über die Ur-Anfänge der Erde erwähnt: *unser wissenschaftlicher Besitz [wurde] durch wechselseitiges Mittheilen und Bekämpfen, täglich geläutert und bereichert.* (WA II 6, S. 20f.). Gleichfalls im Zusammenhang mit Herder schildert Goethe in *Dichtung und Wahrheit*, wie er zum Besitz einer wahrhaft poetischen Welt gelangt sei. (WA I 27, S. 346). – Mehr darüber erfährt man in einem späteren Essay, in dem er über seine *gegenständliche Dichtung* sagt: *Mir drückten sich gewisse große Motive, Legenden, uralteschichtliche Überliefertes so tief in den Sinn, daß ich sie vierzig bis fünfzig Jahre lebendig und wirksam im Innern erhielt; mir schien der schönste Besitz solche werthe Bilder oft in der Einbildungskraft erneut zu sehen..* (WA I 11, S. 60). – *Das wahre dichterische Genie*, so behauptet Goethe, *besitzt die höhere innere Form, der doch am Ende alles zu Gebote steht.* – Vom »Besitz« einer Kunst wie der Musik spricht Goethe in Versen für einen Pianisten, Dirigenten und Komponisten: *Ein Talent, das jedem frommt | Hast du in Besitz genommen... (An Ferdinand Hiller; WA I 4,276).*

natürlich alles auf die Auslegung des Begriffes Religion an.«³¹ In der Tat ist dies die erste Voraussetzung zum besseren Verständnis des Spruches, dass man Goethes Begriff von ›Religion‹ klärt.

Während man im Europa des 18. Jahrhunderts im allgemeinen unter ›Religion‹ ausschließlich den christlichen Glauben verstand, galt das für Goethe schon seit seiner Kindheit nicht mehr, als Protestantismus und orthodoxes Luthertum auf ihn einwirkten, er aber auf eigenen Wunsch Hebräisch lernte und sich mit der alttestamentlich-jüdischen Religion auseinandersetzte, während gleichzeitig die antike Mythologie mit ihrer Götterwelt so mächtig auf ihn einwirkte, dass er sich mit manchen ihrer Gestalten – u. a. mit Ganymed und Prometheus – identifizierte.³² Die ernsthafte kritische Auseinandersetzung mit bestimmten biblischen Texten lenkte seine Aufmerksamkeit auf die Problematik der Überlieferungen, auf die Kirchen- und Ketzergeschichte, den Pelagianismus, die Arianer, Calvinisten, Pietisten, deren hermetische Traditionen usw. usf. In Straßburg sorgte Herder als wichtigster Mentor vollends dafür, dass verschiedene Weltreligionen und deren geschichtliche Entwicklungen ins Blickfeld des jungen Goethe traten, so dass er sich schon damals um nähere Kenntnis des Islam bemühte, den Koran studierte und dabei manches seinem eigenen Denken und Fühlen Verwandte entdeckte. Nach und nach traten immer mehr Religionen und deren Sekten in Goethes Gesichtskreis, monotheistische und polytheistische, während die ihm innewohnende Naturfrömmigkeit ihre Bestätigung durch Spinoza fand und als pantheistisches Empfinden eigener Prägung eine Konstante seines Lebens bildete, die sich beflügelnd und befruchtend auf seine Erforschung der Natur auswirkte. Die ›tausendfältigen Religionen‹ faszinierten ihn als Manifestationen des Göttlichen.³³ Noch als Mittsechziger widmete er den islamischen Schiiten, Sunniten und Wahhabiten seine Aufmerksamkeit, gleichzeitig orientierte er sich über den Parsismus, dessen ursprüngliche Impulse ihm so sympathisch waren, dass er sich bis zu einem gewissen Grade mit den Sonnen- und

³¹ Goethe, Werke. Festaussgabe. 18 Bde. Bd. 2. Leipzig 1926, S. 492.

³² Die Oden *Ganymed* und *Prometheus* bezeugen durch die Identifikationsfiguren Goethes religiöses Ringen in der gleichen frühen Lebensperiode. Hier der sehnsuchtsvoll Fromme, zur Sphäre des Göttlichen drängende Ganymed: *Aufwärts | An deinen Busen, | Alliebender Vater!* Dort in diametralem Gegensatz dazu Prometheus mit seiner Klage und Anklage gegenüber der höchsten Gottheit: ... *Da ich ein Kind war | Nicht wußte, wo aus noch ein, | Kehrt' ich mein verirrtes Auge | Zur Sonne, als wenn drüber wär' | Ein Ohr, zu hören meine Klage, | Ein Herz wie mein's, | Sich des Bedrängten zu erbarmen.* – Bekanntlich hat Lessing beim Lesen dieser Ode sich sofort mit ihrem Gehalt identifiziert und zu dem Bekenntnis hinreissen lassen: *Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen.* Auch nahm er intuitiv Goethes Nähe zu Spinoza Pantheismus in diesem Gedicht wahr.

³³ Doch als solche empfand er auch die größten Kunstschöpfungen und Erkenntnisse der Wissenschaft.

Feueranbetern identifizierte. Der Hinduismus beschäftigte ihn gleichfalls, und es besteht kein Zweifel, dass Seelenwanderung und Wiedergeburt ihn anmuteten, weil sie eigenen Vorstellungen entgegenkamen.³⁴ So wiederholte es sich oft im Laufe von Goethes Leben, dass er aus verschiedenen Religionen das ihm Einleuchtende aufnahm, wenn er sich dadurch in seinem eigenem Fühlen und Denken bestätigt fühlte, aber alles was ihm nicht zusagte, beiseite ließ oder ausdrücklich von sich abwies. Dadurch erklärt es sich auch, dass er trotz seiner lebenslänglichen Beschäftigung mit »Religion« sich doch niemals zu einem bestimmten Dogma bekannte.

Darüber legte er als 81-Jähriger einem ihm nahestehenden gläubigen Katholiken das folgende Geständnis ab: Kein Mensch könne sich des »religiösen Gefühls erwehren«, doch hätte er selber bisher »von Erschaffung der Welt an, keine Konfession gefunden«, zu der er sich »völlig hätte bekennen mögen«. Halb ernsthaft, halb scherzend, fährt Goethe fort:

Nun erfähr ich aber in meinen alten Tagen von einer Secte der *Hypsistariet*, welche, zwischen Heiden, Juden und Christen geklemmt, sich erklären, das Beste, Vollkommenste, was zu ihrer Kenntniß käme, zu schätzen, zu bewundern, zu verehren und, insofern es also mit der Gottheit im nahen Verhältniß stehen müsse, anzubeten. Da ward mir auf einmal aus einem dunklen Zeitalter her ein frohes Licht, denn ich fühlte, daß ich Zeitlebens getrachtet hatte, mich zum *Hypsistariet* zu qualifizieren.³⁵

Kein Zweifel, Goethes »Religion« ist »ein weites Feld!³⁶ In *Goethe und die Religion* hat Hans-J. Simm verdienstvollerweise die meisten Äußerungen des Dichters zu diesem Thema gesammelt und kurz kommentiert. Resümierend heisst es im Vorwort:³⁷

Religionsfragen hatten für Goethe immer zentrale Bedeutung. Zeitlebens hat er sich mit der Bibel auseinandergesetzt. [...] Das »summum bonum« bestand für ihn in der individuellen

³⁴ Hier zeigt sich auch eine Verwandtschaft mit Lessing, wie dessen Bruder bezeugte in: *Gotthold Ephraim Lessings Leben nebst seinem noch übrigen Nachlasse*. Hrsg. v. Karl Gotthelf Lessing. Berlin 1795. Bd. 2, S.76-79: *In den letzten Jahren seines Lebens war auch eine seiner Lieblingsideen die Seelenwanderung. Vermuthlich sollte das Bruchstück von der Möglichkeit mehrerer [als fünf] Sinne gleichsam Vorbereitung und Einleitung zu seiner Abhandlung von der Seelenpräexistenz und Metempsychose seyn. Denn auf der letzten Seite dieses seines handschriftlichen Bruchstückes steht Folgendes: „Dieses mein System ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme. Denn es ist eigentlich nichts als das System von der Seelenpräexistenz und Metempsychose, welches nicht allein schon Pythagoras und Plato, sondern auch vor ihnen Ägyptier und Chaldaer und Perser, kurz alle Weisen des Orients, gedacht haben...“*.

³⁵ An Sulpiz Boisserée, 22. März 1831 (WA IV 43, S. 156). – Die Hypsistariet waren eine im 4. Jahrhundert in Kappadozien entstandene religiöse Gruppe, die ihren Gott als »Pantokrator« = *Allherrscher* verehrten, vermutlich eine Synthese des griechisch antiken *Zeus* und des hebräischen *Jahwe* – doch kein *Vatergott*.

³⁶ Vgl. hierzu auch den ausgezeichneten Artikel *Religion / Religiosität* von Hans-Jürgen Schings im *Goethe Handbuch*. Hrsg. von Bernd Witte, Theo Buck u.a. Bd. 4/2. Stuttgart & Weimar 1998. S. 892-898.

³⁷ *Goethe und die Religion*. Aus seinen Werken, Briefen, Tagebüchern und Gesprächen hrsg. von Hans-Joachim Simm. Insel Taschenbuch 2200- Frankfurt a.M. & Leipzig: Insel Verlag, 2000, Vorwort S.10f.

Entfaltung des Göttlichen. [...] Unverlierbar war ihm religiöse Erfahrung, zu der ihm die Weltreligionen reichlich Stoff boten. [...] Die Elemente der verschiedenen Religionen wurden zu wesentlichen Komponenten seiner Weltanschauung, seiner Poesie, seines Lebens, seiner Lebenskunst. [...] Seine Religiosität war nicht dogmatisch, und sie sollte nicht schulbildend sein. Sie kannte keinen transmundanen Gott, sie war diesseitig orientiert, sie war humanistisch und ethisch geprägt: Die Göttlichkeit des Menschen bestehe in seiner Humanität. Man könne zu einer eigenen Religion gelangen, wenn man sein Leben nach dem Guten ausrichte, war sein Credo. [...] Religion [...] galt ihm als eine besondere Sicht auf die Welt, auf den Menschen und auf die Natur. | Goethe hat die Religion, das Nachdenken über Religion, in einzigartiger Weise in sein Werk und in seine Sprache integriert. [...] Die lebenslange Beschäftigung mit der Religion, mit den Religionen der Welt und mit kontroversen theologischen Interpretationen zeigt sich nicht nur im Werk, sie bestimmt Goethes Leben insgesamt. [...] Daß Goethes Kunst und Ästhetik ohne Religion nicht denkbar sind, belegen die zahlreichen Bemerkungen, die den Zusammenhang aussprechen.«

Dieser auf einer Fülle von Goetheschen Aussagen basierenden Zusammenfassung ist voll beizupflichten. Auch enthält die Sammlung *Goethe und die Religion* zahlreiche Zitate, die das geistige Umfeld unseres Vierzeilers beleuchten. Darüber hinaus lohnt es sich, dem vortrefflichen Hinweis von Gisela Henckmann auf einen etwaigen Zusammenhang mit einem Aufsatz-Entwurf von K. E. Schubarth »über das Verhältnis von Poesie, Theologie und Wissenschaft untereinander« nachzugehen.³⁸

Diesem Schubarth'schen Text vom April 1819 ist der ›schematische Text‹ Goethes zu verdanken, der hier ausführlich behandelt werden soll, weil er zweifellos mit den Versen »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« in geistiger Verbindung steht. Dass Goethe dort an erster Stelle ›Wissenschaft‹ noch vor ›Kunst‹ und ›Religion‹ an erster Stelle nennt, erklärt sich möglicherweise als Reaktion auf Schubarths ›leidenschaftlichen, heftigen Widerstand gegen Wissenschaft‹. Eine daraus sich ergebende tentative Datierung des Vierzeilers auf die zweite Aprilhälfte 1819 wäre durchaus im Einklang mit Goethes damaligen Beschäftigungen, vor allem dem Abschluß der *Noten und Abhandlungen zum besseren Verständnis des West-östlichen Divans*.

Karl Ernst Schubarth (1796-1861) hatte 1818 ein Büchlein *Zur Beurtheilung Goethes* veröffentlicht.³⁹ Seine enthusiastische Einfühlung tat Goethe wohl, so dass er bekannte:

³⁸ Vgl. oben Anm. 25.

³⁹ Karl Ernst Schubarth, *Zur Beurtheilung Göthe's*. Breslau 1818. 140 S. – 2. Aufl. u.d.T.: *Zur Beurtheilung Goethe's, mit Beziehung auf verwandte Litteratur und Kunst*. 2 Bde. 1820. XIV, 365 S., IV, 522 S.

»Die Neigung womit er meine Arbeiten umfaßt hatte, mußte mir ihn lieb und werth machen.«⁴⁰ Seitdem war Schubarth ihm »ein junger Freund«, dessen Beurteilung er »in jedem Sinne zu schätzen und dankbar anzuerkennen« hatte.⁴¹ Schubarths Jüngerhaltung und »geistreiche Behandlung« veranlassten Goethe, diesem jungen Philologen manches zu sagen, was ihm förderlich sein konnte. So auch als Schubarth ihm im April 1819 mit der Inhaltsangabe der erweiterten Fassung von *Zur Beurtheilung Goethes* die erwähnte Skizze über »das Verhältniß von Poesie, Theologie und Wissenschaft unter einander« mit den Begleitzeilen sandte:

Ich habe die Elemente eines Aufsatzes versammelt, in dem ich mir Rechenschaft über das Verhältniß von Poesie, Theologie und Wissenschaft unter einander zu geben versuche. Das Hauptresultat ist, dass ich der Poesie die Darstellung dessen nach aussen zuweise, was der Mensch theologisch nach innen besitzt. Da nun dieses Theologische im Menschen ein Überschwängliches, ja eigentlich ein Unergründliches ist, so erklärt sich der erhöhte Ausdruck der Poesie von selbst, die uns in eine Sphäre hierdurch einführt, welche in Verhältniß zu dem, was wir gewöhnliche Wirklichkeit nennen, ein Unberechenbares darbietet. Und eben hierdurch nun unterscheidet sich die Poesie von der Wissenschaft, welche es nicht mit einer überschwänglichen, unberechenbaren Wirklichkeit zu thun hat, sondern eben, wenn sie nicht in Verwirrung und Schwanken gerathen soll, sich auf dem Felde lediglich zu halten hat, wo ihr die vollkommenste Berechnung und Ergründung möglich ist. Dadurch aber ist die Wissenschaft sowohl der Theologie als der Poesie entgegengesetzt.⁴²

Aus der Feder des jungen Autors, der gerade dabei war, sein Buch *Zur Beurtheilung Goethes* wesentlich zu erweitern, mußte die Behauptung, die Wissenschaft sei »sowohl der Theologie als der Poesie entgegengesetzt«, alarmierend auf Goethe wirken, da eine solche »mainstream« Auffassung von Wissenschaft seiner eigenen völlig konträr war, denn Wissenschaft, wie Goethe sie verstand und praktizierte, war für ihn ein Weg, um näher zu Gott zu gelangen.

Zu einer umständlichen Widerlegung fehlte es Goethe an Zeit, weil er damals dringend die *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan* zum Abschluß bringen mußte, die ihm

⁴⁰ *Tag- und Jahres-Hefte* 1820 (WA I 36, S. 178). 1820 machte Goethe *dessen persönliche Bekanntschaft*, die ihm *höchst angenehm war* [...] *seine sinnige Gegenwart lehrte mich ihn noch höher schätzen...*

⁴¹ *Antik und Modern* (WA I 49.1, S. 149). Vgl. auch Goethes Kennzeichnung Schubarths als *ein junger Freund*, den ich *gern über mich und andere reden höre* in: *Über Kunst und Alterthum*. III 1 (1821) S. 85 f.: *Olfried und Lisena*. (WA 41.1, S. 252). Den Ausdruck »geistreich« verwendete Goethe wiederholt zu Schubarths Charakterisierung, z.B. in den *Tag- und Jahres-Heften* 1821 (WA I 36, 190): *Schubarths Ideen über Homer wurden laut, seine geistreiche Behandlung [...] erregte neues Interesse*. Ebd. S. 195: *Wie man an Schubarth sehen kann, der sich eine ganze Weile in meinem Bezirk erhielt und sich dadurch nur gestärkt fand, nunmehr die schwierigsten Probleme des Alterthums anzugreifen und eine geistreiche Lösung zu bewirken*.

⁴² Sperrungen K.M. – Goethe empfing Schubarths Brief vom 12. April am 16. April 1819 (WA IV 31, S. 345 f.).

viel Energie und Konzentration abverlangten. Stattdessen schuf er ad hoc eine Erwiderung, welche er als Briefbeilage an Schubarth mit dem pädagogischen Hinweis sandte:

es freut mich, daß Sie das einmal gewählte Feld so eifrig und treulich bebauen, leider kann ich gegenwärtig nicht umständlich, wie ich wohl wünschte, erwidern, doch lege einen schematischen Text bei, den Sie sich selbst auslegen und ausführen werden. Es ist die Absicht, daß Ihr zarter, guter Sinn auch gerecht werde gegen Wissenschaft.⁴³

Die Bezeichnung der Briefbeilage als ›schematischen Text‹ ist ein bemerkenswertes Understatement angesichts des geradezu gesetzgeberischen Charakters und beschwörenden Tons der beigelegten Zeilen mit ihren Anklängen an theologische Texte:

Auf
Glaube Liebe Hoffnung
ruht des Gottbegünstigten Menschen
Religion Kunst Wissenschaft
diese nähren und befriedigen
das Bedürfnis
anzubeten hervorzubringen zu schauen
alle drei sind eins
von Anfang und am Ende
wenn gleich in der Mitte getrennt.⁴⁴

Im gesamten Goetheschen Œuvre gibt es nichts Vergleichbares, es sei denn, man geht bis zum Jahr 1773 zurück, als er anonym, in der Rolle eines Geistlichen, den *Brief des Pastors zu**** und *Zwo biblische Fragen* veröffentlichte.⁴⁵ Doch jetzt stand Goethe in seinem 70. Lebensjahr und es ging ihm darum, dem jungen, in christlicher Tradition aufgewachsenen Schubarth begreiflich zu machen, dass Wissenschaft ihm nicht weniger heilig war als Kunst und Religion, damit er »gerecht werde gegen Wissenschaft«, wie Goethe selber sie verstand.

Nirgends sonst hat Goethe ein so nachdrückliches Bekenntnis abgelegt wie in diesem enigmatischen ›schematischen Text‹. Nun hing es von Schubarths Einfühlungsvermögen ab,

⁴³ Goethes Brief an K. E. Schubarth vom 21. April 1819 beginnt: *Das übersendete Heft folgt hier mit Dank zurück;* (WA IV 31, S. 136 f.).

⁴⁴ Diesen Text zitiert in veränderter Form ohne Stellenhinweis das *Goethe-Taschenlexikon*. Begründet von Heinrich Schmidt neu bearbeitet von Karl Justus Obenauer. Stuttgart 1955, S. 285 mit dem Zusatz (Schema): *Religion, Kunst und Wissenschaft befriedigen das dreifache Bedürfnis des Menschen anzubeten, hervor zu bringen, zu schauen; alle drei sind eins, zu Anfang und am Ende, wenn gleich in der Mitte immer getrennt*. Das Zitat kann nur der obigen Briefbeilage an Schubarth entnommen sein, da es sich nirgends sonst findet.

⁴⁵ Vgl. *Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu **** (WA I 37, S. 152-173) und *Zwo wichtige bisher unerörterte biblische Fragen zum erstenmal gründlich beantwortet von einem Landgeistlichen in Schwaben* (ebd. S. 175-190); bes. *Andre Frage. Was heißt mit Zungen reden?* (ebd. S. 186), wo Goethe sich aus eigener Erfahrung zu Themen äußert wie: *Vom Geist erfüllt, in der Sprache des Geists, des Geists Geheimnisse verkündigen...*

inwieweit er ihn ›auszulegen‹ und ›auszuführen‹ vermochte. Soviel ist gewiss, dass Schubarth sogleich sein ›Unrecht‹ eingestand, seinen ›leidenschaftlichen, heftigen Widerstand gegen Wissenschaft‹ aufgab und eine ›eigentliche, wahre, wohlgegründete Wissenschaft‹ anerkannte.⁴⁶

Aus Goethes Winken zog Schubarth wichtige Folgerungen für seine eigene Wissenschaftsauffassung und für die Einschätzung des Dichters als Forscher und religiöser Mensch. Das erweist die wesentlich erweiterte Fassung seines Buches *Zur Beutheilung Goethe's, mit Beziehung auf verwandte Litteratur und Kunst* von 1820 auf vielen Seiten.⁴⁷ Schon die *Vorerinerung* enthält die bemerkenswerte Feststellung:

... sämtliche dichterische Arbeiten Goethe's [sind] in der That nur Vorarbeiten eines großen, ganz ungemeynen wissenschaftlichen Talents, das dem poetischen eigentlich überall, selbst da schon zum Grunde liegt, wo es noch lange nicht in eigener Selbständigkeit und Sprache hervorzutreten scheint. | Denn da der Deutsche, bey der Schwere, dem Ernst, ja dem Trübsinn, auf den ihn die Natur gewiesen, doch mehr zum Denken, als zum Handeln, mehr zum Wissen, als zur Kunst, und zum Betrachten mehr, als zum Genießen geschickt ist, so durfte die Natur wohl nicht, wenn sie dennoch dem Volke irgend etwas von Poesie und Kunst in hohem, außerordentlichem Grade zukommen lassen wollte, jene ursprüngliche Base vorbeigehen. Und so haben wir ein scheinbar Unmögliches hier vollbracht, wovon in der ganzen Welt wohl kein verwandtes Gleichniß sich wieder finden dürfte, indem alle andere, neue und ältere, Nationen bey weitem fähiger sind, die Kunst als Kunst, die Poesie als Poesie an sich, so hervorzubringen, als zu genießen, in immer steigendem Verhältnisse und Maaße bis zu den Griechen hin, bey denen wir das Umgekehrte finden, daß ihre wissenschaftlichen, betrachtenden, sinnenden Naturen nie ganz von der poetischen und künstlerische Urbase, als dem ursprünglichen, der Griechennatur von Gott gegönnten Hauptfundamente, sich habe befreyen und losmachen können. | Der Verfasser hofft nun bey einer solchen Ansicht alle Verzeihung zu finden, daß er sich auf ästhetische und ästhetisirende Betrachtungen bey der Ausführung seines Vorhabens gar nicht eingelassen, welche Goethe's nächstes Kunst-, oder vielmehr sein Dichtverfahren, und alles, was damit zusammenhängt, herausgesetzt hätten.⁴⁸

Deutliche Auswirkungen von Goethes Wissenschaftsauffassung zeigen sich, wenn Schubarth über »Wissen und Wissenschaft in der Menschheit« feststellt, dass sie:

überall in den spätesten Epochen derselben zum Vorschein kommen und sich verbreiten, ja langsam nur durch einzelne Individuen in großen Zwischenräumen zu ihrer Vollendung gebracht werden. Man denke nur, [...] welche Zeit zwischen Euklides, Kopernikus und Kepler in der

⁴⁶ Schon am 27. April 1819 antwortete Schubarth: ... *Den leidenschaftlichen, heftigen Widerstand gegen Wissenschaft bemerken Ew. Excellenz selbst. Hier werde ich nun freilich Unrecht behalten müssen, da eigentlich, wie ich mir selbst gestehen mus, diese Anfeindung des Wissens bei mir ihren Ursprung nicht von der eigentlichen, wahren, wohlgegründeten Wissenschaft, als von der Philosophie her hat.* - Für die freundlich zur Verfügung gestellte Arbeitstranskription aus der Regestausage *Briefe an Goethe* im GSA, Weimar (GJA 28/830 Bl. 16-Bl. 22, Mappe 6/1650) sei Silke Henke verbindlichst gedankt.

⁴⁷ Katharina Lehnert-Raabe verdanke ich die beiden Bände dieser sehr selten gewordenen Ausgabe von 1820. Dort zeigen sich deutliche Auswirkungen von Goethes Wink, was ihm Wissenschaft bedeutete.

⁴⁸ Schubarth a.a.O. Bd.I, S. IX ff.

Mitten liegt. Hieraus folgt also, daß die Wissenschaft, wie sie etwas einzelnes ist, auch dem Einzelnen nur angehört, und daß ihre Wirkungen auf ein Löbliches, Nützlichendes, auch wohl an sich Gutes und Wahres ohne weitem Bezug gehen [...] Und eben deßhalb, weil die Wissenschaft nichts Allgemeines ist, thut sie sich bald mehr, bald weniger als Auszeichnung dieses, oder jenes Individuums hervor, des Talents und endlich gar auf ihrem höchsten Gipfel nur als Auszeichnung und Vorzug des Genies – wie denn das Genie der Repräsentant der höchsten abgesonderten Vorzüge in der Menschheit ist, die außer ihm selbst Niemand mehr besitzen kann.⁴⁹

Speziell zu Goethes Wissenschaftsauffassung sagt Schubarth:

in dem wissenschaftlichen Werke Zur Farbenlehre und in dem Neubegonnenen Werke Zur Morphologie und Naturwissenschaft überhaupt [...] ist in der höchsten und vollendetsten wissenschaftlichen Methode jede Rücksicht auf einen bloß menschlichen Zweck, in der Betrachtung und Erforschung der Natur an sich, zurückgedrängt. Es wird die Natur nur in der Beziehung auf sich und ihre Verhältnisse genommen, und der Bereich ihrer Zwecke, dehnt sich dann so weit aus, daß die Rücksicht auf den Menschen, als ihren ersten, größten, vornehmsten Zweck gar nicht wahrgenommen wird, sondern, indem sie den menschlichen Hauptzweck überhaupt nicht zu berühren scheint, verwendet sie für den Menschen nicht mehr Sorgfalt, als für jedes anderer ihrer Hervorgebrachten und in ihr Lebenden.⁵⁰

Bei Betrachtung der Erdgeist-Szene im *Faust* merkt Schubarth an, der Dichter habe sie:

hervorgerufen, um Idee und Zweck seiner Unternehmung zu exponieren; denn hier werden bestimmt alle Ansprüche, alle Hoffnungen und Träume niederschlagen, die sich der Mensch auf eine falsche Weise von dem Wesen und der Macht seiner Wissenschaft machen kann, welche nie und nimmer dahin gehen kann, was sie ihm auch enthülle, ihn über das aufzuklären, worin er selbst ein Mehr erscheinen könnte, sondern worin Gott und die Natur allein als Unergründliches ihm sich zeigen. Wie es denn zur Farbenlehre ausgesprochen ist, daß ein ächtes wissenschaftliches Bestreben überall nur Gott und die Natur zu ehren suche.⁵¹

Mit Fausts Ringen um die Wissenschaften setzt sich Schubarth sich noch ausführlicher auseinander.⁵² Darüber hinaus widmet Schubarth ein spezielles Kapitel dem Thema *Wissenschaft und Christenthum*.⁵³

Wie in dem Vierzeiler, von dem unsere Betrachtungen ausgingen, geht es auch in dem von Goethe mit quasi gesetzgeberischer Autorität verkündeten ›schematischen Text‹ für Schubarth um nicht weniger als das Verhältnis der irdischen Menschenwelt zum Göttlichen geht, also um Probleme, die den Wahrheitssucher Goethe sein Lebtage umgetrieben haben. War doch

⁴⁹ Schubarth a.a.O. Bd. I, S. 331 f.

⁵⁰ Schubarth a.a.O. Bd. I, S. 98 f.

⁵¹ Schubarth a.a.O. Bd. I, S. 117.

⁵² Vgl. dazu vor allem Schubarth a.a.O. Bd. II. S. 272-276

⁵³ Schubarth a.a.O. Bd. I, S. 335-344.

›Religion‹ zunächst und vor allem für ihn der Glaube, dass es einen Gott geben muss, eben weil das seelisch-sittliche ›Bedürfnis‹ danach als tiefe Gottessehnsucht in ihm angelegt war.⁵⁴

Das was ›Religion Kunst Wissenschaft‹ miteinander verknüpfte, war aus Goethes Sicht demnach: ihr Vermögen, edle Menschenbedürfnisse zu ›nähren und befriedigen‹ — die Religionen das Bedürfnis ›anzubeten‹,⁵⁵ die Künste das Bedürfnis ›hervorzubringen‹, die Wissenschaften das Bedürfnis zu ›schauen‹ (= zu erkennen).

Die Dreizahl gehörte für Goethe, wie auch für Schiller, zu den ›heiligen‹, ›symbolischen, poetischen‹ Zahlen, welche als Wesenheiten die Ordnung des Kosmos und der Kunst repräsentieren.⁵⁶

Dabei ist es von größter Bedeutung, dass Goethe bei seinen Dreieinigkeiten nirgends ein trennendes Komma setzt, weil sie ihrem Wesen nach »eins« sind: ›Glaube Liebe Hoffnung‹, ›Religion Kunst Wissenschaft‹, ›anbeten hervorbringen schauen. Durch Eliminierung der üblichen Trennungszeichen lenkt Goethe die Aufmerksamkeit auf die Dreieinigkeit dieser Dreiheiten. In jeder Einheit dieser Dreiheit sind die jeweils anderen zwei Einheiten auch enthalten. Das heißt, es gibt:

Keinen Glauben ohne Hoffnung und Liebe
Keine Hoffnung ohne Glauben und Liebe
Keine Liebe ohne Glauben und Hoffnung.

Und so verhält es sich auch mit den anderen zwei Dreiheiten:

Ohne Religion keine »Gottbegünstigte« Kunst und Wissenschaft
Ohne Kunst keine Religion und Wissenschaft
Ohne Wissenschaft keine Kunst und Religion.

Daraus folgt weiterhin:

Wer nicht anbeten kann, kann auch nicht hervorbringen und schauen
Wer nicht hervorbringen kann, kann auch nicht anbeten und schauen
Wer nicht schauen kann, kann auch nicht hervorbringen und anbeten.

⁵⁴ Die folgenden Passagen verdanken wesentliche Einsichten und Gedanken meinem Freund Michael Engelhard.

⁵⁵ In *Geistesepochen* spricht Goethe von dem *Menschenbedürfnis ein Oberstes anzuerkennen*.

⁵⁶ *Mehrere runde, heilige, symbolisch, poetisch zu nennende Zahlen kommen in der Bibel sowie in anderen altertümlichen Schriften vor*, schrieb Goethe etwa gleichzeitig in den *Noten und Abhandlungen zum Divan*, Kap. *Israel in der Wüste* (WA I 7, S. 179). – Bei Schiller s. vor allem die Gedichte *Dreifach ist der Schritt der Zeit...* (*Spruch des Confucius*), *Dreifach ist des Raumes Maß...* (*Spruch des Confucius*); *Drei Worte nenn' ich euch, inhaltsschwer*. (*Die Worte des Glaubens*), *Drei Worte hört man bedeutungsschwer* (*Die Worte des Wahns*).

Goethe systematisiert durch die Anordnung der Worte die Dreieinigkeiten noch einmal dreifach. So entstehen die Reihen:

Glaube Religion Anbeten
Liebe Kunst Hervorbringen
Hoffnung Wissenschaft Schauen

Dass diese Reihen Anlass zu unendlichem Nachdenken geben, liegt auf der Hand. Die letzten drei Zeilen von Goethes »schematischem Text« klingen wie ein theologischer Sermon:

Alle drei sind eins
von Anfang und am Ende
wenn gleich in der Mitte getrennt

Hinter Goethes emphatischem »Alle drei sind eins« steht natürlich sein Zentralglaube an Spinozas *Hen kai Pan, Eins und alles*, das hier im Einklang mit der christlichen Trinität erscheint, als Hintergrund von Goethes Bekenntnis zum Einssein von Wissenschaft, Kunst und Religion. Für gebildete Zeitgenossen wie Schubarth war es kein Geheimnis, dass eine solche Verbindung des *Eins und alles* mit der christlichen Trinität schon auf Goethes Vorläufer Lessing zurückging, der in seiner letzten großen Prosaschrift von 1780, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, einem »unsterblichen Werk«,⁵⁷ in § 73 die logische Beweisführung dafür geliefert hatte, dass »die Lehre von der Dreieinigkeit« keineswegs im Widerspruch »zur Lehre von der Einheit Gottes« steht, weil Gottes transzendente Einheit »eine Art von Mehrheit nicht ausschließt.«⁵⁸ Einer der ersten Leser, F. H. Jacobi schrieb daraufhin mit Bezug auf §

⁵⁷ Fr. Schlegels Charakterisierung in *Lessings Gedanken und Meinungen* (1804); *Die wahre Toleranz aber kann nicht aus der Gleichgültigkeit hervorgehen, sondern aus der universellen Ansicht, welche vorzüglich der historische Standpunkt der Bildung und der Konstruktion ihrer Epoche gewährt. Und diese historische Ansicht der Religion hat, in unserm Zeitalter wenigstens, Lessing zuerst aufgestellt in dem unsterblichen Werke von der „Erziehung des Menschengeschlechts“. Freilich nur im Entwurfe, aber doch sind die wesentlichen Privilegien gegeben. Die weitere Anwendung auf die Religion der Griechen einerseits und dann das Detail über die verschiedenen Parteien, in die sich das Christentum geteilt hat, ergeben sich leicht und von selbst.* (Friedrich Schlegel, *Kritische Schriften*. Hrsg. v. Wolf Dietrich Rasch. München 1956, S. 220).

⁵⁸ Vgl. Gotthold Ephraim Lessing: *Die Erziehung des Menschengeschlechts*. In: *Sämtliche Werke*. Hrsg. v. Karl Lachmann, 3. Aufl. besorgt durch Franz Muncker. Leipzig 1886-1924. Bd. 13 (1897) S. 347-370. Besonders. § 14 : *Aber wie weit war dieser Begriff des einigen noch unter dem wahren transzendentalen Begriffe des Einigen, welchen die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schliessen lernen! ... § 72: So wie wir zur Lehre von der Einheit Gottes nunmehr des Alten Testaments entbehren können... – § 73: Zum Exempel die Lehre von der Dreieinigkeit. – Wie, wenn diese Lehre den menschlichen Verstand, nach unendlichen Verwirrungen rechts und links, nur endlich auf den Weg bringen sollte, zu erkennen, daß Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge eins sind, unmöglich eins sein könne; daß auch seine Einheit eine transzendente Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt? – Muß Gott wenigstens nicht die vollständigste Vorstellung von sich selbst haben, das ist eine Vorstellung, in der sich alles befindet, was in ihm selbst ist? Würde sich aber alles in ihm finden, was in ihm selbst ist, wenn auch von seiner*

73: »Ich möchte wissen, ob sich jemand diese Stelle anders, als nach Spinozistischen Ideen deutlich machen kann.«⁵⁹ Natürlich gab es auch Debatten darüber. So kommentierte F. W. J. Schelling etwas ironisch: »Auch die philosophische Explication der Dreieinigkeit in der *Erziehung des Menschengeschlechts* (§ 73) kam dem Erzähler [Jacobi] spinozistisch vor! – Am kürzesten wäre wohl, diese christliche Lehre selber für Spinozismus zu erklären. Der Begriff der *Zeugung*, wenn er nicht durch moderne Auslegungskunst zu einem nicht philosophischen bloß moralischen, gemacht wird, bietet dazu das letzte Mittel dar.«⁶⁰

Die außerordentlich weitreichende und tiefe Wirkung der *Erziehung des Menschengeschlechts* kann kaum überschätzt werden.⁶¹ Sie beeinflusste nachweislich Herder, Kant, Hegel, Fichte, Schelling, Fr. Schlegel, L. Tieck, H. Heine, M. Carriere bis hin zu Treitschke, D. F. Strauß, Paul de Lagarde und Rudolf Steiner.⁶² Dass Lessing auch für Goethe eine geistige

notwendigen Wirklichkeit, sowie von seinen übrigen Eigenschaften, sich bloß eine Vorstellung, sich bloß eine Möglichkeit fände?? Diese Möglichkeit erschöpft das Wesen seiner übrigen Eigenschaften – aber auch seiner notwendigen Wirklichkeit? Mich dünkt nicht. – Folglich kann entweder Gott gar keine vollständige Vorstellung von sich selbst haben – oder diese vollständige Vorstellung ist ebenso notwendig wirklich, als er es selbst ist und so weiter. – Freilich ist das Bild von mir im Spiegel nichts als eine leere Vorstellung von mir, weil es nur das von mir hat, wovon Lichtstrahlen auf seine Fläche fallen. Aber wenn denn nun dieses Bild alles, alles ohne Ausnahme hätte, was ich selbst habe: würde es sodann auch noch eine leere Vorstellung oder nicht vielmehr eine wahre Verdopplung meines Selbst sein? – Wenn ich eine ähnliche Verdopplung in Gott zu erkennen glaube, so irre ich mich vielleicht nicht sowohl, als daß die Sprache meinen Begriffen unterliegt; und so viel bleibt doch immer unwidersprechlich, daß diejenigen, welche die Idee davon populär machen wollen, sich schwerlich faßlicher und schicklicher hätten ausdrücken können als durch die Benennung eines Sohnes, den Gott von Ewigkeit zeugt. Die Kenntnis dieses berühmten Textes darf bei Goethe vorausgesetzt werden. (Hervorhebungen von KM). Zu „Lessings Theologie“ vgl. Theologische Realenzyklopädie, Bd. 25 S. 636.

⁵⁹ Aus dem Bericht Friedrich Heinrich Jacobis an Moses Mendelssohn über das Spinoza-Gespräch mit Lessing (5. bis 11. Juli 1780). Pempelfort b. Düsseldorf, 4. Nov. 1783. In: F.H. Jacobi, *Werke*. 1819. Bd. 4. I. Abt. S. 86-88. Mit Bezug auf § 73 von Lessings *Erziehung des Menschengeschlechts* fährt Jacobi fort: *Nach diesen [Spinozistischen Ideen] aber wird der Commentar sehr leicht. Der Gott des Spinoza ist das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in allem Daseyn, durchaus ohne Individualität, und schlechterdings unendlich. Die Einheit dieses Gottes beruhet auf der Identität der Nichtzuunterscheidenden, und schließt folglich eine Art von Mehrheit nicht aus. Bloß in dieser transcendentalen Einheit angesehen, muß die Gottheit aber schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten Einzelnen sich ausgedrückt finden kann. Diese, die Wirklichkeit, mit ihrem Begriffe, beruhet also auf der *Natura naturata* (dem Sohne von Ewigkeit); so wie jene, die Möglichkeit, das Wesen, das Substanzielle des Unendlichen, mit seinem Begriffe, auf der *Natura naturanti* (dem Vater).*

⁶⁰ Schelling, *Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen*. 1812. S. 46. Hier zitiert nach Louis Ferdinand Helbig, Gotthold Ephraim Lessing. Die Erziehung des Menschengeschlechts. Historisch-kritische Edition mit Urteilen Lessings und seiner Zeitgenossen, Einleitung, Entstehungsgeschichte und Kommentar. (*Germanic Studies in America*. Edited by Katharina Mommsen. No. 38) Bern – Frankfurt am Main – Las Vegas. Peter Lang, 1980. S. 62.

⁶¹ Zum Versuch das *Eins und Alles* mit der Trinität in Einklang zu bringen vgl. L.F. Helbig, *Hist.krit. Ausg. von Lessings Die Erziehung des Menschengeschlechts*. a.a.O. Das Werk wurde wiederholt ins Französische und Englische übersetzt, auch ins Amerikanische und Italienische, es hatte in Frankreich starken Einfluß auf die Saint-Simonisten u. a. auf Auguste Comte und Pierre Leroux. 1810 nahm Germaine de Staël in *De l'Allemagne* darauf Bezug. 1835 wurde die *Education du genre humain* von der päpstlichen Indexkongregation verboten.

⁶² Mehr darüber im Kommentar von L.F. Helbig a.a.O. (oben Anm. 50).

Verbindung zwischen Spinozas *Hen ka pan* und der christlichen Trinität bewirkt hatte, zeigt sein das *Eins und alles* mit der Dreieinigkeit verbindender ›schematischer Text‹ für Schubarth.

Versucht man Goethes Text mit der Dreifaltigkeit zu assoziieren, so kann man bei »von Anfang und am Ende« – den Anfang auf Gott Vater, das Ende auf Christus und das »und« auf den Heiligen Geist beziehen. Der ›Gottbegünstigte‹ Mensch ist dann der gottesebenbildliche Mensch mit den drei ›Bedürfnissen: 1) »anzubeten« = Christus = Religion; 2) »hervorzubringen« wie Gott Vater, der Schöpfergott = Kunst; 3) »zu schauen« = Heiliger Geist.⁶³

Dass Goethe in seinem Text auf die Botschaft des Paulus 1. Korinther 13, 13 anspielt, ergibt sich aus den wörtlichen Anklängen an: »Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen.«⁶⁴ Allerdings veränderte Goethe die Reihenfolge so, dass zwar der Glaube wie dort am Anfang steht, aber die Liebe nun die Mitte bildet, während am Ende die Hoffnung bleibt:

Glaube Liebe Hoffnung
Religion Kunst Wissenschaft
anbeten hervorbringen schauen
Anfang Mitte Ende

Alle von Goethe angeführten Dreieinheiten können zu besserem Verständnis des kryptischen Vierzeilers helfen. Denn wenn ›Religion Kunst Wissenschaft‹ auf ›Glaube Liebe Hoffnung‹ ruhen, wenn sie von Anfang und am Ende ›eins‹ sind, dann bildet in allen drei Fällen der Glaube den Anfang, während am Ende die Hoffnung steht, womit auch allen atheistischen Auslegungen des Spruches der Boden entzogen wird, denn »Glaube ist Liebe zum Unsichtbaren, Vertrauen aufs Unmögliche, Unwahrscheinliche«,⁶⁵ während Hoffnung »auf Gott vertrauen«

⁶³ Man denke an den von Goethe geliebten Hymnus *Veni creator spiritus*, den er am 10. April 1820 ins Deutsche übersetzte und handschriftlich mit einer 2. Überschrift, *Appell ans Genie*, versah: *Veni creator spiritus, | Komm heiliger Geist, du Schaffender, | Komm, deine Seellen suche heim; | Mit Gnaden-Fülle segne sie | Die Brust, die du geschaffen hast. || Du heißest Tröster, Paraklet, | Des höchsten Gottes Hoch-Geschenk, | Lebend'ger Quell und Liebes-Gluth | Und Salbung heiliger Geistes-Kraft [...] Vom Vater uns Erkenntniß gib, | Erkenntniß auch vom Sohn zugleich | Uns, die dem beiderseit'gen Geist | Zu allen Zeiten gläubig flehn. || Darum sei Gott dem Vater Preis, | Dem Sohne, der vom Tod erstand, | Dem Paraklet, dem wirkenden | Von Ewigkeit zu Ewigkeit.* (WA I 4, S. 329 f.) – Von dieser Hymne wünschte sich Goethe *eine wahrhaft Zelterische Composition, damit solche jeden Sonntags vor meinem Hause chormäßig möge gesungen werden.* (WA IV 32, S. 242).

⁶⁴ 1. Korinther 13, 13.– Hier und im Folgenden wird die Bibel zitiert nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft zu Berlin 1955.

⁶⁵ Goethe, Maximen und Reflexionen 815. Zum *Glauben* erklärt Goethe in *Dichtung und Wahrheit* Buch 14: *Der Streit zwischen Wissen und Glauben war noch nicht an der Tagesordnung, allein die beiden Worte und die Begriffe die man damit verknüpft, kamen wohl auch gelegentlich vor, und die wahren Weltverächter behaupteten, eins sei so unzuverlässig als das andere. Daher beliebte es mir, mich zu Gunsten beider zu erklären, ohne jedoch den Beifall meiner Freunde gewinnen zu können. Bei'm Glauben, sagte ich, komme alles darauf an, daß man glaube; was man*

bedeutet.⁶⁶ Dass bei Goethe die Hoffnung am Ende erscheint, lässt an die Schlußstrophe von *Urworte. Orphisch* denken, wo sie gleichfalls den erhebenden Abschluss bildet.⁶⁷

Sind aber Religion, Kunst und Wissenschaft darin »eins«, dass der Glaube den Anfang bezeichnet und die Hoffnung das Ende, so ist es sinnfällig, wenn abweichend von 1. Korinther 13,13, der Bereich der ›Liebe‹ die ›Mitte‹ bildet. In diesem Bereich – »wenn gleich in der Mitte getrennt«– liegt all das, was Religion, Kunst und Wissenschaft voneinander trennt. So die Anstrengungen und Leistungen unterschiedlichster Art im Bereich von Religion, Kunst und Wissenschaft, die Goethe zufolge nur durch die ›Liebe‹ bewältigt werden, die deshalb bei ihm die »Mitte« einnimmt.

Über Anfang, Mitte und Ende aller bedeutenden Phänomene Klarheit zu gewinnen, war ein für Goethe charakteristisches Bestreben, von dem er wiederholt mit Bezug auf Kunst und Wissenschaft sprach.⁶⁸ »Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang«, schrieb er schon als Zwanzigjähriger an einen Freund, ein Bekenntnis, das er später auch gegenüber Charlotte v. Stein wiederholte.⁶⁹ Als Wissenschaftler bekannte er noch kurz vor seinem Tode: »Es ist ein großer Fehler dessen man sich bey der Naturforschung schuldig macht, wenn wir hoffen, ein complicirtes Phänomen als solches erklären zu können [...] Denn das Einfache verbirgt sich im Mannichfaltigen, und da ist's, wo bey mir der Glaube eintritt, der nicht der Anfang sondern das

glaube, sei völlig gleichgültig. Der Glaube sei ein grosses Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, und diese Sicherheit entspringe aus dem Zutrauen auf ein übergroßes, übermächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens komme alles an: wie wir uns aber dieses Wesen denken, dieß hänge von unsern übrigen Fähigkeiten, ja von den Umständen ab, und sei ganz gleichgültig. Der Glaube sei ein heiliges Gefäß, in welches ein jeder sein Gefühl, seinen Verstand, seine Einbildungskraft, so gut als er vermöge, zu opfern bereit stehe. Mit dem Wissen sei es gerade das Gegenteil... (WA I 32, S. 269f.).

⁶⁶ Vgl. *Wilhelm Meisters Wanderjahre* Buch III Kap. 13: *Warum hofft der Mensch nur in die Nähe? Da muß er handeln und sich helfen, in die Ferne soll er hoffen und Gott vertrauen-* (WA I 25.1, S. 255); vgl. auch den Schlußvers des Gedichts *Symbolum: Wir heissen euch hoffen.* (WA I 3, S. 62).

⁶⁷ In den 1817 geschaffenen Versen personifizierte Goethe die Hoffnung als ein engelhaftes, den Menschen emporhebendes Wesen: *ELPIS. Hoffnung. ...Ein Wesen regt sich leicht und ungezügelt: Aus Wolkendecke, Nebel, Regenschauer | Erhebt sie uns, mit ihr, durch sie beflügelt. | Ihr kennt sie wohl, sie schwärmt durch alle Zonen – | Ein Flügelschlag! Und hinter uns Äonen.* (WA I 3, S. 96).

⁶⁸ z.B. hielt er sich beim Verfassen eines dramatischen Werks vor Augen: *Am Ende soll die Empfindung, in der Mitte die Vernunft, am Anfang der Verstand vorwalten.* (Maximen und Reflexionen 1052).– Rückblickend heißt es in *Dichtung und Wahrheit* Buch 10 im Zusammenhang mit Herders Schrift *Über den Ursprung der Sprache* (WA I 27, 309): *ich war noch zu sehr in der Mitte der Dinge befangen, als daß ich hätte an Anfang und Ende denken sollen.* – Als Naturforscher bekannte Goethe: *Wie wir Menschen in allem Praktischen auf ein gewisses Mittlere gewiesen sind, so ist es auch im Erkennen. Die Mitte, von da aus gerechnet, wo wir stehen, erlaubt wohl auf- und abwärts mit Blick und Handeln uns zu bewegen, nur Anfang und Ende erreichen wir nie, weder mit Gedanken noch Thun, daher es rätlich ist, sich zeitig davon loszusagen. | Ebendieß gilt von der Geognosie: das mittlere Wirken der Welt-Genese sehen wir leidlich klar und vertragen uns ziemlich darüber; Anfang und Ende dagegen [...] werden uns ewig problematisch bleiben.* (*D'Aubuisson de Voissins' Geognosie*; WA II 9, S. 224.)

⁶⁹ An J. C. Limprecht, 13. 4. 1770 (WA IV 1, S. 232); an Ch.v.Stein, 3. 7. 1783 (WA IV 6, S.176).

Ende alles Wissens ist.«⁷⁰ Hier also trat der ›Glaube‹ ans Ende, war also quasi auswechselbar mit der ›Hoffnung‹. An diesen Aussprüchen erkennt man, dass Anfang und Ende allen Wissens für Goethe dem religiösen Bereich angehörte, was auch erklärt, warum sein Text für Schubarth mit Glaube Liebe Hoffnung beginnt.

Über Goethes Worte nachzudenken, täte der Welt, in der alles durcheinander geraten ist, wahrhaftig not: Denkt unsere Wissenschaft noch an die Religion, will sie noch daran denken? Hat sie sich nicht an deren Stelle gesetzt? Resümierend stellt Konrad Feilchenfeldt den Verlauf treffend in aller Kürze so dar:

Was in der europäischen Wissenschaftsgeschichte spätestens seit der Aufklärung zu einer Zersplitterung der Disziplinen geführt hat, war von einem Autoritätsverlust der Kirche in wissenschaftlichen Fragen eingeleitet worden, an dessen Anfang die Erkenntnisse von Galilei, Kepler und Descartes gestanden hatten. Mit dem Fortschreiten der wissenschaftlichen Erkenntnis und der Polarisierung ihrer Ergebnisse als Kritik an der christlich-kirchlichen Überlieferung des Abendlandes war die Wirkung eine Säkularisation, die in alle Bereiche des Lebens und Denkens eindrang und auch die Universitäten nicht aussparte. Die Universitäten wurden aus dem christlich-kirchlichen Moralkodex entlassen und die Naturwissenschaften etablierten sich gegenüber der kirchlichen Lehre mit atheistischen Erkenntnissen. Dabei wurde aber eine Konfliktradition fortgesetzt, die den Abtausch zwischen konfessionellem Glauben und wissenschaftlicher Erkenntnis bis heute als abendländisches Überlieferungsgut aufrecht erhält.⁷¹

Wie hält es die Religion mit der Wissenschaft? Benedikt XVI. hat diese Frage als eine zentrale Frage des Christentums und der modernen Welt erkannt. Er versuchte ein Gespräch mit der Wissenschaft auf der Basis der Vernunft. Aber von der Wissenschaft wird dieses Gespräch verweigert, weil es für sie keine Wahrheit außerhalb der Wissenschaft geben kann. Wir fragen weiter: Kann die Wissenschaft überhaupt noch den Gedanken fassen, der Kunst zu dienen? Und: Wie hält es die Religion mit der Kunst? Fragen über Fragen: Wie hält es die Kunst mit der Religion?⁷² Entweder sie befriedigt abgestandene, heute unrealisierbare überkommene ›religiöse‹ Bedürfnisse oder verliert sich in wüste Beliebigkeit. Kunst und Wissenschaft? Abgesehen von einigen rühmenswerten Ausnahmen, nimmt die Kunst die Wissenschaft

⁷⁰ An S. Boisserée, 25. 2. 1832 (WA IV 49, S. 250); vgl. *Über den Regenbogen* (WA II 5.1, S. 443).

⁷¹ Konrad Feilchenfeldt: *Jonas Fränkel, Ein ›jüdischer Philologe‹ und die säkulare Wissenschaft*. In: *Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871 – 1933*. Hrsg. von Wilfried Barner und Christoph König. Göttingen 2001. S. 152.

⁷² Im Mittelalter waren Religion, Kunst und Wissenschaft eins. Alles Seiende, auch die Gedanken, wurden unmittelbar auf Gott bezogen. Das Denken, auch das wissenschaftliche, gründete sich auf die großen Kirchenlehrer (Augustinus, Thomas). Die Kunst war so von wahrhaft religiösem Geist erfüllt, dass sie ewige Bilder des Glaubens schaffen konnte.

entweder überhaupt nicht zur Kenntnis oder sie versucht, wissenschaftliche Ergebnisse auf eine Weise zu illustrieren, die kein Wissenschaftler ernst nehmen kann.

Als Resultat des Zerbrechens der humanen Dreieinigkeit, die Goethe noch einmal beschwor, weiss diese Zeit nichts mehr von den Bedürfnissen eines ›Gottbegünstigten‹ Menschen. Das spürte der Dichter, als er im *Faust* seinen Helden zu Mephisto sagen ließ (Vers 10194 f.): »Dein widrig Wesen, bitterscharf, | Was weiß es, was der Mensch bedarf?«

Goethe setzte sich zeitlebens zur Wehr gegen das Zerbrechen der von ihm beschworenen humanen Dreieinigkeit von Religion, Wissenschaft und Kunst. Ihm erschienen sie eben dadurch als »eins«, weil Gott ihm nicht greifbar war ausser in seinen Werken der Sinnenwelt. Aus seiner tiefen Sehnsucht nach dem verborgenen, ihm unbegreiflichen Gott erklärt sich sein Antrieb als Erforscher der Natur, seine Hoffnung, den Gedanken der göttlichen Natur, dem ›*deus sive natura*‹ auf die Spur zu kommen, um sich ihm dadurch zu nähern.⁷³ Doch wusste Goethe auch: »Die Kunst ist eine Vermittlerin des Unaussprechlichen«⁷⁴ und: »Wem die Natur ihr offenbares Geheimnis zu enthüllen anfängt, der empfindet eine unwiderstehliche Sehnsucht nach ihrer würdigsten Auslegerin, der Kunst.«⁷⁵ »Poesie deutet auf die Geheimnisse der Natur und sucht sie durchs Bild zu lösen.«⁷⁶ Alle diese Aphorismen, die ohne weiteres durch zahlreiche analoge Verlautbarungen aus seinen Dichtungen zu vermehren wären, bekunden inwiefern Religion, Wissenschaft und Kunst Goethe als »eins« erschienen. Natürlich war es Goethe bewusst, wie sehr er sich mit seinen Auffassungen schon von den meisten seiner Zeitgenossen unterschied.

⁷³ In diesem Sinne schrieb Goethe am 9. Juni 1785 aus Ilmenau an F. H. Jacobi: ... *das Daseyn ist Gott [...] Vergieb mir daß ich so gerne schweige wenn von einem göttlichen Wesen die Rede ist, das ich nur in aus den rebus singularibus erkenne, zu deren nähern und tiefern Betrachtung niemand mehr aufmuntern kann als Spinoza [...] Hier bin ich auf und unter Bergen, suche das göttliche in herbis et lapidibus.* (WA IV 7, S. 62 ff.)

⁷⁴ Maximen und Reflexionen 384. Nach den Handschriften des Goethe- und Schiller-Archivs hrsg. von Max Hecker. Weimar 1907, 82. Die Künste erhalten in *Wilhelm Meisters Wanderjahre* nahezu religiöse Funktion, so auch in der lyrischen Einlage vom Dezember 1816: *Wie Natur im Vielgebilde | Einen Gott nur offenbart, | So im weiten Kunstgefilde | Weht ein Sinn der ew'gen Art; | Dieses ist der Sinn der Wahrheit, | Der sich nur mit Schönem schmückt | Und getrost der höchsten Klarheit | Hellsten Tags entgegenblickt. || Wie beherzt in Reim und Prosa | Redner, Dichter sich ergehn, | Soll des Lebens heitre Rose | Frisch auf Mahlertafel stehn; | Mit Geschwistern reich umgeben, | Mit des Herbstes Frucht umlegt, | Daß sie von geheimem Leben | Offenbaren Sinn erregt. || Tausendfach und schön entfließe | Form aus Formen deiner Hand, | Und im Menschenbild genieße, | Daß ein Gott sich hergewandt. | Welch ein Werkzeug ihr gebrauchet, | Stellet euch als Brüder dar; | Und gesangweis flammt und rauchet | Opfersäule vom Altar.*

⁷⁵ Maximen und Reflexionen 201 (Hecker 35).

⁷⁶ Maximen und Reflexionen 1009 (Hecker 210)..

Dass es nicht unbedingt zu Konflikten zwischen Religion und Wissenschaft kommen muss, beweist der Islam, u.a. durch berühmte Aussprüche des Propheten Mohammed wie: »Die Tinte des Gelehrten ist nicht weniger wertvoll als das Blut des Märtyrers« oder: »Strebt nach Wissen und wenn ihr bis China wandern müsstet, um es zu erlangen.«⁷⁷ Auch die islamische Kunst, die ja vor allem in Kalligraphie ihren Ausdruck findet, ist ihrem ganzen Wesen nach niemals im Widerspruch zu Wissenschaft oder Religion. Ganz im Gegenteil. Dass Goethe in der islamischen Kalligraphie die ›Dreieinigkeit‹ von Wissenschaft, Kunst und Religion verspürte, beweist eine erstaunliche Verlautbarung, nachdem er sich gründlich mit arabischer Kalligraphie beschäftigt und selbst in ihren »Schreibezügen« geübt hatte: »In keiner Sprache ist vielleicht Geist, Wort und Schrift so uranfänglich zusammengekörpert.«⁷⁸

Muß man hinzufügen, dass wenn Goethe von »des Gottbegünstigten Menschen« Religion Kunst und Wissenschaft spricht, die er auf edle Menschenbedürfnisse zurückführt, nicht von Krethi und Plethi die Rede ist, sondern von denen, die sich, wie er selber, als ›Gottbegünstigte‹ betrachten durften?⁷⁹ Ebenso versteht es sich wohl von selbst, dass seine ›Religion‹ nicht mit derjenigen anderer Menschen identisch ist. In *Dichtung und Wahrheit* berichtet er davon, dass er von Jugend an »oft genug hatte sagen hören, jeder Mensch habe am Ende doch seine eigene Religion«, deshalb kam ihm nichts natürlicher vor, als dass er sich auch seine »eigene bilden könne.«⁸⁰

⁷⁷ Diese beiden Hadithe, obwohl nicht in den frühen 6 klassischen Kompendien, sondern nur in der späteren Traditionsliteratur überliefert, sind sehr beliebt und werden häufig zitiert. Sie haben viele Gewährsmännerketten, die zwar meist als ›schwach‹ gelten, was aber ihrer Wirkung keinen Abbruch tut, jedenfalls sind sie Ausdruck einer Geisteshaltung, die im Laufe der Zeiten grosses Gewicht hatte. (Freundliche Auskunft von Gudrun Schubert.)

⁷⁸ Goethe an C. H. Schlosser, 23. Januar 1815 (WA IV, 25, S. 165). Vorher berichtet Goethe: er habe sich *mit aller Gewalt und allem Vermögen, nach dem Orient geworfen, dem Lande des Glaubens, der Offenbarungen, Weissagungen und Verheißungen. Bey unserer Lebens- und Studien-Weise, vernimmt man soviel von allen Seiten her, begnügt sich mit encyklopädischem Wissen und den allgemeinsten Begriffen; dringt man aber selbst in ein solches Land, um die Eigenthümlichkeiten seines Zustandes zu fassen, so gewinnt alles ein lebendigeres Ansehen ...*

⁷⁹ Zu ihnen zählte er die grossen Propheten, Denker, Entdecker und Künstler. Von ›begünstigten‹ Menschen ist schon in *Dichtung und Wahrheit* Buch 4 die Rede (WA I 26, S. 212): *Eine besondere Religion, eine von den Göttern diesem oder jenem Volk geoffenbarte, führt den Glauben an eine besondere Vorsehung mit sich, die das göttliche Wesen gewissen begünstigten Menschen, Familien, Stämmen und Völkern zusagt.* Als ›begünstigter Mensch‹ wußte Goethe wovon er sprach, als er zur Frage *Was heißt mit Zungen reden?* schrieb (WA I 37, S. 168): *Vom Geist erfüllt, in der Sprache des Geists, des Geists Geheimnisse verkündigen.* Vgl. auch Römer 8, 14: *Denn welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder.* Ebd. 16: *Derselbe Geist gibt Zeugnis unserm Geist...*

⁸⁰Vgl. *Dichtung und Wahrheit* Buch 8 (WA I 27, S. 217). Dazu das Distichon *Mein Glaube. Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, | Die du mir nennst! »Und warum keine?« Aus Religion.*

Gewiß durchlitt Goethe stärker als die meisten Zeitgenossen das Problem des modernen Individuums, nicht mehr glauben zu können, weil Gott sich ihm verhüllt – im Gegensatz zu den Epochen des Glaubens, wie etwa der griechischen Antike oder auch des christlichen Mittelalters, in denen der Glaube im Einklang war mit dem Wissen, der Poesie und den Künsten, die den Menschen das Numinose glaubwürdig vor Augen führten.⁸¹ Doch in Europa klaffte seit der Renaissance zwischen den Weltdeutungen der Theologen und der Wissenschaftler eine sich ständig erweiternde Kluft, so wie sich auch in zunehmendem Maße die Künste von ihrem ehemals religiösen Inhalt entfernten oder der Glaubwürdigkeit entbehrten, wie z.B. die von Goethe kritisierten sog. Nazarener, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts mittelalterliche Vorbilder zu imitieren suchten. Ein Zurück zum Mittelalter, wie so manche Romantiker es anstrebten, war für Goethe unakzeptabel. Dazu war er selber zu sehr Wissenschaftler, und schon längst vermochte die Wissenschaft nicht mehr zu bestätigen, was die Theologie lehrte. Infolgedessen verabschiedete sich auch in zunehmendem Maße die schon auf ihrem Weg zum *l'art pour l'art* befindliche Kunst. Als wachsamer Augenzeuge des Auseinanderdriftens von Wissenschaft, Kunst und Religion in seiner Epoche reagierte Goethe auch vielfach auf diese Prozesse in der von ihm 1816 bis 1827 herausgegebenen Zeitschrift *Über Kunst und Altertum*.

Zu Goethes Behauptung von »Religion Kunst Wissenschaft: »alle drei sind eins|von Anfang und am Ende|wenn gleich in der Mitte getrennt«, sei noch angeführt, dass Goethe aus eigener Erfahrung sprach, wenn er den »Anfang« betreffend, vom Propheten wie vom Poeten erklärte: »beide sind von Einem Gott ergriffen und befeuert«,⁸² oder wenn er die Bibel als die älteste Sammlung »orientalischer Poesie« kennzeichnete.⁸³ So nahe verwandt erschien ihm die »hohe Poesie« mit der religiösen Botschaft, dass er sie als »weltliches Evangelium« bezeichnete.⁸⁴

⁸¹ Etwa gleichzeitig mit der Briefbeilage für Schubarth schrieb Goethe in den *Noten und Abhandlungen* zum Divan, Kap. *Israel in der Wüste* (WA I 7, S. 157): *Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntniß des Unfruchtbaren abquälen mag.*

⁸² *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan*, Kap. *Mahomet* (WAI 7, S. 32). Dieses Thema hatte schon den jungen Goethe beschäftigt in *Zwo biblische Fragen* (WA I 37, S. 186): *Was heißt mit Zungen reden? Vom Geist erfüllt, in der Sprache Geists; des Geists Geheimnisse verkündigen...*

⁸³ *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan*, Kap. *Hebräer* (WA I 7, S. 7).

⁸⁴ Vgl. *Dichtung und Wahrheit* Buch 13: *Die wahre Poesie kündigt sich dadurch an, daß sie, als ein weltliches Evangelium, durch innere Heiterkeit, durch äußeres Behagen uns von den irdischen Lasten zu befreien weiß, die auf uns drücken. Wie ein Luftballon hebt sie uns mit dem Ballast, der uns anhängt, in höhere Regionen und läßt die verwirrten Irrgänge der Erde in Vogelperspektive vor uns entwickelt daliegen. Die muntersten wie die ernstesten*

Der Ergriffenheit von Oben verdankte Goethe aber auch die Impulse zu seiner Naturforschung, durch die er der göttlichen Natur, dem *deus sive natura*, immer näher zu kommen suchte. Glückte ihm nach langer Mühe eine erhoffte Entdeckung, dann brach er »am Ende« selber in quasi religiöse Ekstase aus.⁸⁵

Dass dazwischen – »in der Mitte« – alles Trennende liegt, erscheint gleichfalls plausibel, weil bei Kunstwerken, ob Poesie, Tonkunst oder den bildenden Künsten, zwischen dem inspirierten Anfang und dem hoffnungsvollen Ende »in der Mitte« die lange Mühsal der verschiedenartigen schöpferischen Prozesse liegt, was *mutatis mutandis* auch für die Wissenschaft mit ihren oft langwierigen Forschungsprozessen gilt, die zwischen dem ersten Impetus und dem Erreichen des Zieles liegen.

Mit Bezug auf die Religion(en) mag Goethe an all das Trennende gedacht haben, was nach den ursprünglichen Eingebungen der Propheten und Religionsstifter anschliessend »in der Mitte« geschieht, wenn sich die jeweilige Religion von ihren eigenen Anfängen entfernt und auch bewußt von anderen Religionen »trennt«. Mit solchen kirchengeschichtlichen Prozessen hatte Goethe sich jahrzehntelang beschäftigt und viele Betrachtungen darüber angestellt.⁸⁶ Dass er »Anfang und Ende« lieber verknüpft sah, zeigt sich u.a. in den *Noten und Abhandlungen zum Divan*, wo er den Monotheismus des Islam als eine »einfache Gottesverehrung« gegenüber dem indischen Polytheismus rühmt, um anschliessend die Religion der Griechen und Römer zu erwähnen als eine »reinere Vielgötterei«. Unter der gleichen Rubrik (!) führt er dort die christliche Kirche an, die er ausdrücklich dafür rühmt, dass ihr »reiner edler Ursprung« sich »immer wieder hervortut«:

Dagegen gebührt der christlichen das höchste Lob, deren reiner edler Ursprung sich immerfort dadurch betätigt, daß nach den größten Verirrungen, in welche sie der dunkle Mensch hinein zog, eh' man sich's versieht sie sich in ihrer ersten lieblichen Eigentümlichkeit, als Mission, als Hausgenossen- und Brüderschaft, zu Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses, immer wieder hervorthut.⁸⁷

Werke haben den gleichen Zweck, durch eine glückliche geistreiche Darstellung so Lust als Schmerz zu mäßigen. (WA I 28, S. 213f.).

⁸⁵ z.B. wenn er Herder im März 1784 nach Entdeckung des Zwischenkieferknochens verkündet: *Nach Anleitung des Evangelii muß ich dich auf das eiligste mit einem Glücke bekannt machen, das mir zugestoßen ist. Ich habe gefunden — weder Gold noch Silber, aber was mir eine unsägliche Freude macht — das os inter rmaxillare am Menschen! [...] es ist wie der Schlußstein zum Menschen, fehlt nicht, ist auch da! Aber wie!* (WA IV 6, S. 258).

⁸⁶ So noch 1818 innerhalb der *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan* z.B. ausführlich mit Bezug auf die Parsische Religion der Feueranbeter im Kap. *Ältere Perser* (WA I 7, S. 19-24).

⁸⁷ *Noten und Abhandlungen zum West-östlichen Divan*, Kap. *Mahmud von Gasna* (WA I 7, S. 43 f.).

Hier fällt wiederum das für den humanen Goethe so wichtige Stichwort des sittlichen ›Menschenbedürfnisses‹, ein Ausdruck, mit dem Goethe eine unabdingbare Grundlage zur Wesensverwirklichung als Voraussetzung eines menschenwürdigen Daseins bezeichnete. Dazu gehörte auch für ihn das ›Einssein‹ von Religion Kunst und Wissenschaft, wie er sie immer von neuem beschwor und praktizierte, denn er war sich klar darüber, dass wenn die Antworten der Religion auf die großen Rätsel des Daseins nicht mit den Erkenntnissen der Wissenschaft und den Schöpfungen der Kunst übereinstimmen, die Welt aus den Fugen gerät. So wie er auch wußte: »Jedes Bedürfnis dessen wirkliche Befriedigung versagt ist, nötigt zum Glauben.«⁸⁸

Zum Schluss sei noch bemerkt, dass die hier behandelten Texte zu den bisher weitgehend unbekanntem, unbeachteten, unbehandelten Grundlagen gehören, die hilfreich sind, um zu einem umfassenderen Verständnis Goethes zu gelangen. Die Auseinandersetzung mit ihnen verleiht auch den Schlüssel zu manchen anderen enigmatischen Versen wie dem *Mein Glaube* überschriebenen, noch aus der Schillerzeit stammenden Distichon:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst! »Und warum keine?« – Aus Religion.⁸⁹

EXKURS

Echo der Nachwelt auf Goethes Vierzeiler.

Aus den ersten Jahrzehnten nach Goethes Tod hat sich kein Leser-Echo auf seinen bei Lebzeiten sekretierten Vierzeiler »Wer Wissenschaft und Kunst besitzt...« erhalten, obwohl die Textbände des Cotta Verlags für beträchtliche Verbreitung sorgten. Doch als der Spruch 1868 in einer wissenschaftlichen Ausgabe des Hempel-Verlags in Berlin erschien, weckte er die Aufmerksamkeit des evangelischen Theologen und Religionsphilosophen David Friedrich Strauß, was sich als ausserordentlich folgenreich erwies, jedenfalls nach Auffassung des Goetheforschers Robert Petsch, der behauptete: »Der Spruch bildet den leitenden Gedanken des einst

⁸⁸ *Die Wahlverwandtschaften* II.Kap. 18 (WA I 20, S. 413).

⁸⁹ *Xenien*, Juli 1796 (Frankfurter Ausgabe I 1, S. 517; fehlt in der Weimarer Ausgabe).

berühmten Buches von D. F. Strauß *'Der alte und der neue Glaube'* (1872).⁹⁰ Allerdings sucht man dort nach dem Goetheschen Vierzeiler vergebens.⁹¹ Dessen Auswirkung scheint sich nur indirekt, aber doch recht erheblich in diesem Spätwerk des Religionswissenschaftlers niedergeschlagen zu haben. Allerdings fühlt man sich bei dessen Lektüre immer wieder an das oft zu beobachtende Phänomen erinnert, dass ein jeder aus Goethe herausliest, was er in ihn hineinliest.

Die Quintessenz von *Der alte und der neue Glaube* ist die rhetorische Frage: »Wozu ein besonderer Verein wie die Kirche neben dem Staate, der Schule, der Wissenschaft, der Kunst«,⁹² nachdem die Menge derer nicht mehr zu zählen ist, die sich von dem alten Glauben nicht mehr befriedigt finden, weil sie den Widerspruch mit den Erkenntnissen der Wissenschaft klar erkennen. Strauß versichert: »Es fällt uns nicht ein, irgend eine Kirche zerstören zu wollen, da wir wissen, daß für Unzählige eine Kirche noch Bedürfnis ist.«⁹³

Doch Strauß selber steht nicht mehr auf der Seite des alten Glaubens, sondern auf der Seite der neueren Wissenschaft. Sein 1. Kapitel ist der Frage gewidmet: »Sind wir noch Christen?«⁹⁴ Er verneint sie, denn es versteht sich für ihn von selbst, daß wir es im Sinne des alten Glaubens irgend einer Confession nicht mehr sein können. Weite Strecken seines Buches verwendet Strauß zur Widerlegung biblischer Überlieferungen wie der mosaischen Schöpfungsgeschichte und vieler anderer Mythen, die wissenschaftlicher Kritik nicht standhalten. »Durch die Forschung hat die Bibel ihre Glaubwürdigkeit eingebüßt.«⁹⁵ Strauß meint: »wenn wir als ehrliche aufrichtige Menschen sprechen wollen, so müssen wir bekennen: wir sind keine Christen mehr. | Damit haben wir uns jedoch [...] noch nicht die Religion überhaupt abgesprochen; wir könnten immerhin noch religiös sein, wenn wir es auch nicht mehr in der Form des Christentums wären.«

⁹⁰ Vgl. *Goethes Werke*. Festaussgabe. Hg von Robert Petsch. Bd. 2. Leipzig 1926, S. 492.

⁹¹ Darauf machte mich als erster mein Münchner Freund und Kollege Konrad Feilchenfeldt als Besitzer der schon 1872 nachgedruckten 2. Aufl. aufmerksam, während mein amerikanischer Freund und Kollege David Pike mir die selten gewordene Erstausgabe beschaffte, in der man allerdings auch vergebens nach dem Spruch sucht. Doch enthält das Buch zahlreiche sonstige Bezugnahmen auf Goethe u. lange Passagen, die an den Vierzeiler denken lassen. Vor allem aber geht es dem Verf. darum, anstelle des alten Glaubens *von den Werken unsrer großen Dichter und Musiker* [...] *Nahrung für Geist und Gemüth* zu ziehen. (Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntniß von David Friedrich Strauß. Leipzig 1872 . S. 295)

⁹² Strauß a.a.O. Einleitung S. 7.

⁹³ Strauß a.a.O. Einleitung S. 8.

⁹⁴ Ebd. S. 13 – 91.

⁹⁵ Strauß a.a.O. S. 89.- Das folgende Zitat S. 90 bis Kapitelende S. 91

Strauß wirft daher die zweite Frage auf: »Haben wir noch Religion?«⁹⁶ Er kann »weder die Vorstellung eines persönlichen Gottes, noch die eines Lebens nach dem Tode« mehr aufrecht erhalten, d.h. er sagt sich »von der alten christlich-religiösen Weltanschauung« los:

Die Religion ist in uns nicht mehr was sie in unsern Vätern war; daraus folgt aber nicht, daß sie in uns erloschen ist. Geblieben ist uns in jedem Falle der Grundbestandtheil aller Religion, das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit. Ob wir Gott oder Universum sagen: schlechthin abhängig fühlen wir uns von dem einen wie von dem andern [...] Jetzt handelt es sich darum, was wir an die leer gewordene Stelle zu setzen haben.⁹⁷

Im 3. Kapitel »Wie begreifen wir die Welt?« untersucht Strauß die Idee des Universums, nachdem sich »die vielen Götter der Religionen in den Einen persönlichen Gott« und dieser wiederum sich »in das unpersönliche aber personenbildende All« umgewandelt hat, in »das All«, das »nur Eines« ist. »Das All ist ja Alles, folglich ist nichts andres außer ihm«, »das Universum ein unendlicher Inbegriff von Welten in allen Stadien des Werdens und Vergehens, und eben in diesem ewigen Kreislauf und Wechsel es selbst in ewig gleicher absoluter Lebensfülle sich erhaltend.«⁹⁸ – Strauß behandelt die Perioden der Erdbildung bis zur Affenabstammung des Menschen, die Darwin'sche Entwicklungstheorie, im Zusammenhang mit Goethes naturwissenschaftlichen Entdeckungen, über die er ausführlich referiert, allerdings nicht ohne den »Rest von Unbestimmtheit« zu bedauern, der in Goethes Vorstellung von diesen Verhältnissen geblieben sei, bzw. den »Schleier, den Goethe über dem Vorgang liegen lassen will.«⁹⁹

Doch zurückkommend auf die Fragen: »Wie ordnen wir unser Leben?« und »Wie halten wir es mit der Kirche?« deklariert Strauß:

⁹⁶ Das dieser Frage gewidmete Kapitel II (S. 92–144) enthält religionsgeschichtliche Überblicke über Polytheismus u Monotheismus, physico-theologische Beweise für das Dasein Gottes, den Gottesbegriff in der neuern Philosophie bis zu Kant, Schleiermacher, Schopenhauer. Goethes Unsterblichkeitsglauben erfährt eine skeptische Darstellung als Wunschdenken. (Für Schleiermacher ist Religion *Gefühl der unbedingten Abhängigkeit*, für Feuerbach *Wunsch*.)

⁹⁷ A.a.O. S. 144f..

⁹⁸ A.a.O. S. 147. Strauß stützt sich dabei auf Kants *Allgemeine Geschichte und Theorie des Himmels* von 1755, der die Welt hier einen *Phönix* nennt, der sich nur darum verbrennt um aus seiner Asche wiederum verjüngt aufzuleben. .. Die Unendlichkeit der Schöpfung ist groß genug, um eine Welt oder eine Milchstraße von Welten, gegen sie anzusehen, wie man eine Blume oder ein Insect in Vergleichung mit der Erde ansiehet.

⁹⁹ A.a.O. S. 180. Er konstruiert dann weiter die Menschheitsentwicklung: *So nahe dem Thierischen wir uns nun auch eine erste Menschenherde denken mögen, bald muß sich doch ein Unterschied ergeben haben ... Aus der theuer und blutig erkaufte Erfahrung dessen, was verderblich und was zuträglich sei, gehen unter den Völkerstämmen allmählig erst Gebräuche, dann Gesetze, endlich eine sittliche Pflichtenlehre hervor* (a.a.O. S. 229). Ausführlich referiert dann Strauß noch aus der typisch preußischen Hohenzollern-Perspektive der Bismarckära über Regierungsformen, politische Zeiterscheinungen und soziale Probleme, um schließlich auf die Frage *Wie wir es mit der Kirche halten*, zurück zu kommen.

In einer Zeit und bei einem Bildungsstande, wo so viele andre und ergiebigere Quellen der geistigen Anregung und sittlichen Kräftigung fließen, warum festhalten an einer veralteten ausgelebten Form? Am Ende ist es doch nur die liebe Gewohnheit.¹⁰⁰

Als »Ersatzmittel für die Kirche« schlägt Strauß stattdessen vor: »von den Werken unsrer großen Dichter und Musiker [...] Nahrung für Geist und Gemüth« zu ziehen,¹⁰¹ weil diese wie auch die großen Schöpfungen der bildenden Künste von jeher bei allen Völkern in inniger Verbindung mit der Religion zu finden seien.

Zum »Ersatz, den unsre Weltanschauung für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben bietet«, offeriert Strauß eine *Erste Zugabe* »Von unsern großen Dichtern«.¹⁰² Vor allem weist er auf Lessing, Goethe und Schiller hin, bei Lessing nachdrücklich auf »das innerste Heiligthum«: die *Erziehung des Menschengeschlechts*, und *Nathan* »das heilige Grundbuch«.¹⁰³ »Ueber Goethe fängt es sich schwer an zu reden, weil es schwer ist über ihn zu endigen. Er ist allein eine Welt, so reich und so mannigfaltig, daß [...] keiner hoffen darf, ihn auch nur in der Auffassung zu erschöpfen.«¹⁰⁴ Auf die Würdigung Schillers folgt eine *Zweite Zugabe* »Von unsern großen Musikern«,¹⁰⁵ die Strauß so begründet: »Nächst der Poesie hat keine Kunst für das innere Leben des Menschen eine so tiefgreifende Bedeutung wie die Musik.«

Immer wieder betont Strauß: »In einer Zeit und bei einem Bildungsstande, wo so viele andre und ergiebigere Quellen der geistigen Anregung und sittlichen Kräftigung fließen, warum festhalten an einer veralteten, ausgeliebten Form?«¹⁰⁶ Auf den letzten Seiten seines Buches spricht Strauß vom »Kirchenglauben« als einer »alten ausgefahrenen Straße« und vergleicht

¹⁰⁰ A.a.O. S. 293.

¹⁰¹ A.a.O. S. 295. Er begründet das folgendermaßen: *Zwar hat die Kunst in allen ihren Zweigen den Beruf, die im Gewirre der Erscheinungen sich erhaltende, aus dem Widerstreit der Kräfte sich wiederherstellende Harmonie des Universum, die uns im unendlichen Ganzen unübersehbar ist, im beschränkten Rahmen uns anschauen oder doch ahnen zu lassen. Daher die innige Verbindung, worin wir von jeher bei allen Völkern die Kunst mit der Religion finden. Auch die großen Schöpfungen der bildenden Künste wirken in diesem Sinne religiös-Am unmittelbarsten jedoch dringen mit solcher Wirkung Poesie und Musik in unser Inneres ein...*

¹⁰² A.a.O. S. 297– 336.

¹⁰³ A.a.O. S. 302.

¹⁰⁴ Ebd. S. 302 f. Strauß empfiehlt darum ausführlich nicht allein die eigentlich poetischen Schriften, die Gedichte, Dramen, Romane, sondern auch die naturwissenschaftlichen und autobiographischen Werke wie auch sämtliche Briefwechsel und die Eckermann-Gespräche.

¹⁰⁵ A.a.O. S. 337– 362. Dieses Kapitel gilt vor allem Gluck, Haydn, Händel, Mozart und Beethoven

¹⁰⁶ A.a.O. S. 293.

»die modern-wissenschaftliche Weltansicht« mit einer »neuen frischbeschlagenen«, ja sie erscheint ihm als »die Weltstraße der Zukunft.«¹⁰⁷

Inwieweit Goethes Hoffnung, künftig besser als von seinen eigenen Zeitgenossen verstanden zu werden, sich damit erfüllte, bleibe dahingestellt, selbst wenn sich hier tatsächlich bei einem Angehörigen der jüngeren Generation der Einfluß durch einen bestimmten Goetheschen Text so handgreiflich nachweisen lässt wie bei David Friedrich Strauß (1808-1874).

In anderen Fällen lassen sich direkte Einwirkungen allenfalls vermuten. Oft mögen auch indirekte Einflüsse im Spiel gewesen sein, besonders wenn es sich um Gedankengänge handelt, die inzwischen sozusagen ›in der Luft‹ lagen. So etwa bei dem zehn Jahre jüngeren Jacob Burckhardt (1818-1897), der als Sohn eines angesehenen Basler Geistlichen das Studium der Theologie begonnen, aber aus Gewissensgründen nach vier Semestern abgebrochen hatte. In seinen Basler Vorlesungen erklärte er auf eine Goethe sehr verwandte Weise: »Die Religionen sind der Ausdruck des ewigen und unzerstörbaren metaphysischen Bedürfnisses der Menschennatur. Ihre Größe ist, daß sie die ganze übersinnliche Ergänzung des Menschen, alles das, was er sich nicht selber geben kann, repräsentieren.«¹⁰⁸ Auch in Burckhardts brieflichen Bekenntnissen finden sich Aussagen, die mit Goethes Religionsauffassung im Einklang sind; z.B. wenn er schreibt: »meine Überzeugung von einer ewigen Vorsehung steht gewiß felsenfest. Diese Vorsehung ist kein blindes Schicksal [...] dieser Glaube wird nie mehr von mir weichen, mag sich auch die Ansicht von Religionen und Confessionen modificieren wie sie wolle.«¹⁰⁹ Weitgehend entspricht all dies Goethes Vorsehungsglauben.

Hinzuweisen ist noch auf den weitere 40 Jahre jüngeren Lebensphilosophen und Religionssoziologen Georg Simmel (1858-1918), dessen Buch *Die Religion* (1906) in vieler Hinsicht an Goethe anzuknüpfen scheint. ›Die Religion‹, das war für Simmel nun ganz selbstverständlich nicht mehr einzig und allein der christliche Glaube. Gewiß nicht zufällig erschien eine überarbeitete Neuauflage von *Die Religion* 1912, während Simmel seine

¹⁰⁷ A.a.O. S. 367 f.

¹⁰⁸ Dieser Vorlesungstext Burckhardts kam erst posthum durch seinen Neffen Jacob Oeri (1844–1908) unter dem von diesem geschaffenen Titel *Weltgeschichtliche Betrachtungen* in der Buchausgabe von 1905 heraus. Hier zitiert nach Jacob Burckhardt: *Weltgeschichtliche Betrachtungen und Briefe*, hrsg. von Hans Schwanenberg. Mit einem Nachw. von Paul Fechter. Nürnberg 1948. S. 40.

¹⁰⁹ Ebd. S. 54

bedeutende Monographie *Goethe* von 1913 vorbereitete, die ihn gleichermaßen als Geistesverwandten ausweist..

Bemerkenswerterweise berief sich Sigmund Freud 1930 auf Goethes Spruch als »die bekannte Äußerung eines unserer großen Dichter und Weisen [...] über das Verhältnis der Religion zur Kunst und Wissenschaft«.¹¹⁰ 1927 in *Die Zukunft einer Illusion*, seinem Hauptwerk über die Religion als zeitgenössisches soziales Phänomen betrachtet, hatte Freud die These von der Vatersehnsucht als Grundlage der Religion entwickelt; deren Voraussetzung sei die menschliche Hilflosigkeit, und der Wunsch nach einem schützenden Vater deren infantile Reaktion. Mit Bezug darauf schreibt er zu Beginn des 2. Kapitels von *Das Unbehagen in der Kultur*:

In meiner Schrift *Die Zukunft einer Illusion* handelte es sich weit weniger um die tiefsten Quellen des religiösen Gefühls, als vielmehr um das, was der gemeine Mann unter seiner Religion versteht, um das System von Lehren und Verheißungen, das ihm einerseits die Rätsel dieser Welt mit beneidenswerter Vollständigkeit aufklärt, andererseits ihm zusichert, daß eine sorgsame Vorsehung über sein Leben wachen und etwaige Versagungen in einer jenseitigen Existenz gutmachen wird. Diese Vorsehung kann der gemeine Mann sich nicht anders als in der Person eines großartig erhöhten Vaters vorstellen. Nur ein solcher kann die Bedürfnisse des Menschenkinde kennen, durch seine Bitten erweicht, durch die Zeichen seiner Reue beschwichtigt werden. Das Ganze ist so offenkundig infantil, so wirklichkeitsfremd, daß es einer menschenfreundlichen Gesinnung schmerzlich wird zu denken, die große Mehrheit der Sterblichen werde sich niemals über diese Auffassung des Lebens erheben können. Noch beschämender wirkt es zu erfahren, ein wie großer Anteil der heute Lebenden, die es einsehen müssen, daß diese Religion nicht zu halten ist, doch Stück für Stück von ihr in kläglichen Rückzugsgefechten zu verteidigen sucht. Man möchte sich in die Reihen der Gläubigen mengen, um den Philosophen, die den Gott der Religion zu retten glauben, indem sie ihn durch ein unpersönliches, schattenhaft abstraktes Prinzip ersetzen, die Mahnung vorzuhalten: Du sollst den Namen des Herrn nicht zum Eitlen anrufen! Wenn einige der größten Geister vergangener Zeiten das gleiche getan haben, so darf man sich hierin nicht auf sie berufen. Man weiß, warum sie so mußten. Wir kehren zum gemeinen Mann und zu seiner Religion zurück, der einzigen, die diesen Namen tragen sollte. Da tritt uns zunächst die bekannte Äußerung eines unserer großen Dichter und Weisen entgegen, die sich über das Verhältnis der Religion zur Kunst und Wissenschaft ausspricht. | Sie lautet:

»Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
der habe Religion!«

(Goethe in den *Zahmen Xenien IX*, Gedichte aus dem Nachlaß).

Dieser Spruch bringt einerseits die Religion in einen Gegensatz zu den beiden Höchstleistungen des Menschen, andererseits behauptet er, daß sie einander in ihrem Lebenswert vertreten oder ersetzen können. Wenn wir auch dem gemeinen Mann die Religion bestreiten wollen, haben wir offenbar die Autorität des Dichters nicht auf unserer Seite.

¹¹⁰ Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien. Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1930.

Wir versuchen einen besonderen Weg, um uns der Würdigung seines Satzes zu nähern. Das Leben, wie es uns auferlegt ist, ist zu schwer für uns, es bringt uns zuviel Schmerzen, Enttäuschungen, unlösbare Aufgaben. Um es zu ertragen, können wir Linderungsmittel nicht entbehren. (Es geht nicht ohne Hilfskonstruktionen, hat uns Theodor Fontane gesagt [in seinem Roman *Effi Briest*, 1895]. Solcher Mittel gibt es vielleicht dreierlei: mächtige Ablenkungen, die uns unser Elend geringschätzen lassen. Ersatzbefriedigungen, die es verringern, Rauschstoffe, die uns für dasselbe unempfindlich machen. Irgend etwas dieser Art ist unerlässlich. Auf die Ablenkungen zielt Voltaire, wenn er seinen »*Candide*« in den Rat ausklingen läßt, seinen Garten zu bearbeiten; solch eine Ablenkung ist auch die wissenschaftliche Tätigkeit. Die Ersatzbefriedigungen, wie die Kunst sie bietet, sind gegen die Realität Illusionen, darum nicht minder psychisch wirksam dank der Rolle, die die Phantasie im Seelenleben behauptet hat. Die Rauschmittel beeinflussen unser Körperliches, ändern seinen Chemismus. Es ist nicht einfach, die Stellung der Religion innerhalb dieser Reihe anzugeben. Wir werden weiter ausholen müssen...¹¹¹

Eine noch weitere Popularisierung des Goetheschen Spruches kam darin zum Ausdruck, dass er seit 1964 in Büchmanns *Geflügelte Worte* aufgenommen wurde.¹¹² So dürfte alles in allem an den starken Weiterwirkungen dieses Vierzeilers auf die Nachwelt wohl kaum zu zweifeln sein.

¹¹¹ Sigmund Freud. Studienausgabe. Hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey. Frankfurt a. M. 2000. Bd. IX, Kap. II, S. 206 f.

¹¹² Diesen Hinweis verdanke ich meinem Freund und Kollegen Michael M. Metzger mitsamt der bibliographischen Angabe: *Geflügelte Worte*. Der Zitatenschatz des deutschen Volkes | gesammelt und erläutert von Georg Büchmann | Walter Robert-Tornow, Konrad Weidling, Eduard Ippel, Bogdan Krieger, Günther Haupt und Werner Rust | durchgesehen von Alfred Grunow. 3 Bde. (dtv 452-4). München: dtv, 1967 bringt den Spruch in Bd. 1, S. 216. Diese Ausgabe beruht auf der 1964 bei Haude & Spener in Berlin erschienenen.