



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

**Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Pfalz, Franz: Goethe und Schopenhauer.

**urn:nbn:de:gbv:46:1-908**

im kaiserlichen Heere. Mehr noch als diese kleinen „Dynasten“ gingen aber die vielen geistlichen Fürsten und Herren mit Österreich, ihrer einzigen Stütze, durch dick und dünn; sie gerade hatten durch ihr immer gleichmäßiges Abstimmen am Reichstage zu Regensburg: das „In omnibus sicut Austria“ im vorigen Jahrhundert geradezu sprichwörtlich gemacht. Alle diese Gründe aber erklären noch nicht genügend, warum in allen wichtigen Fragen die meisten Länder und Ländchen fast unbedingt, ohne Bedenken und Erwägen der österreichischen Leitung folgten.

(Schluß folgt.)



## Goethe und Schopenhauer.

Von Franz Pfalz.



as erste Haus, in das Goethe seine Christiane als Frau Geheimrätin von Goethe einführte, war das der Romanschriftstellerin Johanna Schopenhauer. Ihr traute er die Größe der Gesinnung und den Takt zu, als freiwillige Vermittlerin der Neuermählten die Ausöhnung mit der aristokratischen Gesellschaft Weimars zu erleichtern. Johanna Schopenhauer war die Witwe eines Danziger Kaufherrn, der, als seine Vaterstadt 1793 preußisch wurde, alle Vorteile eines festgegründeten Geschäftes und einer angesehenen Stellung aufgegeben hatte und nach Hamburg übergesiedelt war, um reichsfreistädtischer Bürger bleiben zu können. Hier war er im Jahre 1805 durch den Sturz aus einer hohen Speicheröffnung in den Kanal plötzlich ums Leben gekommen, und es ging das Gerücht, daß er in einem Anfälle von Geistesstörung sich selbst den Tod gegeben habe. Johanna hatte dem zwanzig Jahre älteren Gemahl nicht das junge, warme Herz, sondern die Empfänglichkeit des jungen Verstandes entgegengebracht, sie hatte ihn wohl verehrt, aber nicht geliebt. Als sie durch den Wegzug von Danzig dem heimatlichen Boden entrissen wurde, drängte ihre geistige Beweglichkeit all ihr Sinnen und Denken immer mehr nach außen; der jungen, reichen Frau war nur wohl auf Reisen. Da ihr Gemahl, um ihr gefällig zu sein und weil auch er die alte Heimat vermißte, ihrer Neigung bereitwillig nachgab, so verbrachte die Familie den größten Teil der zwölf Jahre, die ihr Hamburger Leben ausmachten, auf der Wanderung durch England, Frankreich, die Schweiz, Österreich, Preußen. Auch nach dem Tode ihres Mannes wechselte Johanna ihren Wohnsitz so oft, daß sie immer auf Reisen zu sein schien. Ihr außerordentliches gesellschaftliches Talent, ihre weit ausgebreitete Kenntnis der

Welt, ihre Sicherheit im Gebrauche fremder Sprachen machten ihr diesen Wechsel des Wohnortes zum Bedürfnisse. Am längsten und am liebsten weilte sie in Weimar, wo fortwährend eine Menge geistiger Größen auf kleinem Raume wie im Kreuzungspunkte ihrer Bahnen zusammentrafen. Im Jahre 1819 verlor sie durch den Bankerott eines Danziger Handelshauses, dem sie nach dem Tode des Vaters ihr Vermögen anvertraut hatte, zwei Drittel ihrer Einkünfte, was einer vollständigen Verarmung ziemlich gleichkam, da sie zur Fortsetzung einer kostspieligen Lebensweise und in der Bedrängnis der Kriegsjahre ihr Stammkapital bereits stark vermindert hatte. Aber sie half sich, indem sie mit aller Entschiedenheit und dem besten Erfolge die schriftstellerische Laufbahn betrat. Die Weimarer rühmten die Eleganz ihres Auftretens in der Gesellschaft, ihren klaren Verstand und ihre hohe Begabung, aber sie glaubten auch zuweilen eine gewisse Härte in ihrem Urtheil zu erkennen. Schön war sie nicht, aber höchst anziehend, selbst im Alter, als ihr braunes Haar erbleicht, ihre blauen Augen erkaltet und ihre schlanke Gestalt durch eine hohe Schulter entstellt war. An der Seite dieser merkwürdigen Frau lebte eine der edelsten und anziehendsten weiblichen Gestalten jener Zeit, ihre Tochter Adele. Solange die Mutter noch in dem glücklichen Bewußtsein einer gesicherten Existenz glänzend von Ort zu Ort zog, war sie sinnend und lernend gefolgt, hatte alle Reize vornehmer Weltbildung aufgenommen und mit scharfem Verstande jede Faser ihres Wesens bis zur höchsten Ausdauer und Feinheit angespannt. Als ihre Mutter verarmte und sie selbst bei dem Danziger Bankerott den größten Theil ihres Erbes verlor, wandte sich die ganze Energie ihres Geistes auf die Ausgestaltung ihres an sich schon durchgebildeten Charakters. Mit gewaltigem Flügelsschlage erhob sich ihr Denken über das Scheinwesen der Welt, aber ihr Herz löste sich nicht los von der Erde. „Mein Herz ist schwer,“ schreibt sie an ihren Bruder, „aber mein Sinn ist klar, ich weiß was ich will und was ich soll. Ich bin heiter, denn die Natur hat mir unendlichen Trost gegeben.“ Selten ist so viel Selbstständigkeit und so viel Weichheit der Empfindung in einem weiblichen Herzen vereinigt gewesen. Sie konnte nicht heiraten, weil sie die Menschen zu klar durchschaute, aber sie war liebebedürftig wie ein Kind; sie verachtete das Leben und sehnte sich nach dem Tode, aber sie benutzte jede ungetrübte Stunde, um sich an dem Spiele des Lebens zu ergötzen. Selbst die Fehler ihrer Mutter, deren Lust zur Verschwendung, deren schrankenlose Geselligkeit, deren Neigung, sich nach der Mode jener Zeit in freundschaftlichen Beziehungen zu Männern zu gefallen, hatten sie geläutert, sie war sparsam, zurückhaltend, selbständig. Nur eine Freundin hatte sie, der sie ganz angehörte, Goethes Schwiegertochter Ottilie. „Mein Weg ist hart und rauh,“ schreibt sie 1820 an den Bruder, „aber meine Seele ist klar, und gewiß, mein Freund, ich werde nicht unglücklich sein. Gebe nur Gott, daß ich bei Ottilien bleiben kann.“ So lange sie in Weimar war, verkehrte sie viel in Goethes Haus, mußte ihm regelmäßig über

gelesene Bücher Bericht erstatten und gehörte zu seiner Mittwochsgesellschaft. Aber gemüthlich näher scheint sie dem Dichter nicht getreten zu sein.

Zu diesen Frauen gehörig und doch von ihnen durch eine tiefe Kluft getrennt war der Mann, dem diese Zeilen vorzugsweise gewidmet sind, der Philosoph Arthur Schopenhauer. In den Jahren, wo der Knabe gewöhnlich an die Schulbank des Heimatdorfes oder der Heimatstadt gefesselt ist, durchreiste er mit Vater und Mutter die meisten Länder Europas, um „in dem Buche der Welt lesen zu lernen,“ wie sein Vater sagte. Die nötigen litterarischen Kenntnisse sammelte er gleichsam im Vorübergehen erst in einer französischen, dann in einer deutschen Erziehungsanstalt. Dabei sog er die republikanische Unabhängigkeit des Denkens und Handelns, der sich seine Eltern auf Reisen gewiß mehr noch als daheim überließen, mit vollen Zügen ein. Als ein Zeichen dieser innern Selbständigkeit darf es angesehen werden, daß der durch Reichtum verwöhnte Knabe auf seinen Wanderungen über nichts eifriger grübelte, als über das Elend der Menschen. Bis zum siebzehnten Jahre genoß er die goldene Freiheit des Kindes, dann mußte er in Hamburg in die kaufmännische Lehre treten. So wollte es sein Vater, der einen Erben und Nachfolger für sein Geschäft brauchte. Aber als der Vater gestorben, die Hinterlassenschaft geordnet war und der Jüngling auf einen beträchtlichen Vermögensanteil rechnen konnte, regte sich in ihm die Lust zu studiren. Erst in Gotha, dann in Weimar, wo seine Mutter wohnte, bereitete er sich auf die Universität vor. In Weimar blieb er ein und dreiviertel Jahr, von Anfang 1808 bis zum Oktober 1809. Es konnte nicht ausbleiben, daß er im Hause seiner Mutter mit Goethe zusammentraf, aber nur an Gesellschaftsabenden unter vielen; näher trat der Zwanzigjährige dem vielbegehrten reifen Manne noch nicht. Dazu trug auch das unerquickliche Verhältnis bei, in dem er schon damals zu seiner Mutter stand. Diese fühlte sich durch sein schroffes, rechthaberisches Auftreten so sehr in ihrem vornehmen Behagen gehemmt, daß sie ihn nicht in ihr Haus aufnahm, sondern ihn nur während des Mittagmahles und an ihren Gesellschaftsabenden bei sich duldete. Erst nachdem er in Göttingen und Berlin seine Studien vollendet und auf Grund seiner Abhandlung: „Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ zum Doktor der Philosophie promovirt worden war, im November 1813, kehrte er zu einem längern Aufenthalte nach Weimar zurück, nicht um seiner Mutter nahe zu sein, von der er sich innerlich immer mehr entfernte, sondern ohne Zweifel, um sich des Umganges mit Goethe zu erfreuen. Bis zum Mai 1814 genoß er dieses Glück, denn als ein solches erschien ihm schon der Anblick des großen Mannes. Goethe war durch die Doktorschrift auf ihn aufmerksam geworden; besonders hatte ihn das Kapitel über den Seinsgrund angesprochen, worin die Demonstration der geometrischen Sätze durch bloße Anschauung gefordert wird. Die Anschauung, das Experiment galt ja auch Goethe für den besten Beweis. So

knüpfte dieser denn gern mit dem jungen Philosophen einen innigen Austausch der Gedanken an, und zwar weihete er ihn in seine Farbenlehre ein. War diese doch das Gebiet, auf dem der Dichter zu einer sichern Methode der wissenschaftlichen Forschung zu gelangen suchte und auf dem ihm gleichgesinnte Denker sehr willkommene Weggenossen waren. Schopenhauer überließ sich mit jugendlicher Begeisterung der Führung des geliebten Meisters und hat ihm diese Verehrung trotz späterer Meinungsverschiedenheiten treu bewahrt bis zum Tode. Goethe war einer der wenigen, die er nicht schmähete, und dies ist um so merkwürdiger, als Goethe später sich ziemlich kalt und ablehnend gegen ihn verhielt. Zum Teil läßt es sich freilich daraus erklären, daß Schopenhauer großen Dichtern gegenüber sich nicht leicht zur Kritik hinreißen ließ. Auch Shakespeare und Byron führt er nur an, wenn er ihnen beistimmt. Aber Goethe ist wie Kant und Plato und vielleicht mehr noch als diese ein Leitstern seines Lebens, ihm fühlt er sich geistesverwandt, zu ihm kehren alle seine Betrachtungen immer wieder zurück, wie zu einem Universalbeweise. Nur darf man ihn nicht als Goethes Schüler und seine Philosophie nicht als eine Frucht der Goethischen Forschungsmethode hinstellen, wie es Harpf in seinem Aufsatz „Schopenhauer und Goethe“ (Philosophische Monatshefte von Schaarschmidt, 21. Band, 8. Heft, 1885) gethan hat. Sie berührten sich in ihrem Anschauen und Denken, in Methode und Ergebnissen vielfach, aber sie wichen in den wichtigsten Dingen auch sehr weit von einander ab. Vor allem war Goethe nichts weniger als ein geschulter Philosoph. „Von der Philosophie habe ich mich selbst immer frei erhalten, der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes war auch der meinige,“ sagte er drei Jahre vor seinem Tode zu Eckermann. Und anderseits stand Schopenhauer in Bezug auf Feinheit der Beobachtung der Natur sowohl, als auch des Menschenlebens weit hinter Goethe zurück. Daran wird man sich immer erinnern müssen, wenn man beide vergleicht.

Als Schopenhauer Weimar verließ, schrieb ihm Goethe ins Stammbuch:

Willst du dich deines Wertes freuen,

Dann mußt der Welt du Wert verleihen.

Also gerade das Gegenteil dessen, was später den ethischen Kern von Schopenhauers Philosophie ausmachte. Im metaphysischen Sinne ist allerdings eine Berührung der beiderseitigen Grundansichten unverkennbar. Der Spruch streift sehr fühlbar die idealistische Weltanschauung überhaupt, aber er streift sie nur, den sichern Boden der Realität verläßt er nicht. So drückt schon diese Sentenz die Stellung Goethes zu Schopenhauer mit überraschender Deutlichkeit aus. Ohne Zweifel waren über metaphysische und ethische Fragen zwischen ihnen bereits Verhandlungen gepflogen worden.

Schopenhauer wandte sich nach Dresden. Hier schlossen sich die optischen Studien, die er unter Goethes Leitung in Weimar gemacht hatte, zu einem selbständigen und eigenartigen Endergebnis zusammen, das er in der Abhand-

lung „Über das Sehen und die Farben“ niederlegte. Goethe hatte ihn zu überzeugen gesucht, daß die Lehre Newtons, der weiße Lichtstrahl sei aus sieben farbigen zusammengesetzt, die sich durch das Prisma auseinanderlegen und an ihrer verschiedenen Brechung als besondere Strahlen erkennen ließen, einen groben Irrtum enthalte. Eine wahrhaft unbefangene Forschung gelange vielmehr zu dem Ergebnis, daß die physischen Farben einfach durch die Mischung von hell und dunkel zu erklären seien, daß der weiße Sonnenstrahl eine bestimmte Farbe annehme, wenn er durch ein trübes Mittel in ein klares oder durch ein klares in ein trübes übergehe. So sei z. B. das Blau des Himmels ein Urphänomen, weil es zeige, wie der finstere Hintergrund und die erleuchtete Atmosphäre zusammenwirkten, um eine reine Farbe hervorzubringen. Schopenhauer ging auf diese Neukonstruierung der Farbenlehre bereitwillig ein, allein er glaubte nicht daran, daß sich darauf ein haltbares System gründen lasse, sondern fühlte sich durch alle die Goethischen Beobachtungen nur aufgefordert, zu einer neuen Hypothese fortzuschreiten. Für ihn als echten Idealisten konnte es nur eine physiologische oder psychologische Lösung des Problems geben, und so fand er denn, daß das Sehen außer uns befindlicher Gegenstände sich hauptsächlich durch die Thätigkeit des Verstandes vollziehe, ferner daß die Farben im Auge durch eine qualitativ und quantitativ verschiedene Reizbarkeit der Netzhaut entstehen; er stellte sogar eine in Zahlen ausgedrückte Stala auf, welche zur Erklärung der einzelnen Farben dienen sollte. Newtons sieben-teiliges Farbenspektrum verwarf er, gab aber zu, daß aus der vollkommenen Deckung zweier komplementären Farben, z. B. des Blauen und Gelben, Weiß hervorgehe. Im Herbst 1815 war die Arbeit vollendet, und Schopenhauer schickte das Manuskript an Goethe, der es auf einer Rheinreise, in Wiesbaden, erhielt. Es läßt sich denken, daß Goethe nicht sonderlich davon erbaut war. Die Verlegung des gegenständlichen Sehens in die Verstandesthätigkeit, sowie die ausschließlich physiologische Erklärung der Farben ließen ihn kalt, die nachträgliche Annäherung an Newton verletzte ihn, doch ermutigte er in höflichen, ja herzlichen Worten den jungen Freund zu fortgesetztem Studium der Farbenlehre. Seine große Empfindlichkeit gegen jeden Widerspruch hat er in zwei Epigrammen zum Ausdruck gebracht, die wahrscheinlich auf Schopenhauer Bezug haben:

Trüge gern noch länger des Lehrers Bürden,  
Wenn Schüler nur nicht gleich Lehrer würden.

und:

Dein Gutgedachtes in fremden Adern  
Wird sogleich mit dir selber hadern.

Anfangs versuchte er brieflich den jungen Freund zu bekehren; als ihm dies nicht sogleich gelang, schrieb er ihm, er sehe nur allzudeutlich, „wie die Menschen zwar über die Gegenstände und ihre Erscheinung vollkommen einig sein können, daß sie aber über Ansicht, Ableitung, Erklärung niemals überein kommen

werden, selbst diejenigen nicht, welche in Prinzipien einig sind, denn die Anwendung entzweit sie sogleich wieder.“ Damit schickte er das Manuskript zurück, das dann zur Ostermesse 1816 im Druck erschien. Als Goethe das gedruckte Exemplar vor sich hatte, schrieb er an Staatsrat Schulze: „Dr. Schopenhauer ist ein bedeutender Kopf, den ich selbst veranlaßte, weil er eine Zeit lang sich in Weimar aufhielt, meine Farbenlehre zu ergreifen, damit wir in unsern Unterhaltungen einen quasirealen Grund und Gegenstand hätten, worüber wir uns besprächen, da ich in der intellektuellen Welt ohne eine solche Vermittlung gar nicht wandeln kann, es müßte denn auf poetischem Wege sein, wo es sich ohnehin von selbst giebt. Nun ist dieser junge Mann, von meinem Standpunkte ausgehend, mein Gegner geworden. Zur Mittelstimmung dieser Differenz habe ich auch wohl die Formel, doch bleiben dergleichen Dinge immer schwer zu entwickeln.“

Weder die Goethische noch die Schopenhauersche Theorie sind zu allgemeiner Anerkennung in fachgelehrten Kreisen gelangt. Fast drei Viertel eines Jahrhunderts sind verflossen, seit Goethe sich über Schopenhauer beklagte, und noch immer behauptet Newton das Feld.

In Dresden begann und vollendete Schopenhauer das Hauptwerk seines Lebens „Die Welt als Wille und Vorstellung.“\*) Er war achtundzwanzig Jahre alt, als diese gewaltige Schöpfung aus dem tiefsten Grunde seines Geisteslebens hervortrat. Nicht plötzlich, nicht zufällig, nicht willkürlich und künstlich zusammengesetzt. Die Elemente seines Systems waren „gewissermaßen ohne sein Zutun, strahlenweise wie ein Kristall zu einem Zentrum konvergierend zusammengeschoffen.“ Mit Recht wird Schopenhauer der letzte große Philosoph seit Kant genannt. Er allein hat es vermocht, die Lehre Kants in ihrer ganzen Erhabenheit, befreit von allen An- und Vorbauten zu zeigen, er allein ist einen Schritt weiter gegangen, ohne in Phrasen und abstrakten Wortstrom zu versinken. Freilich ist er dogmatisch wie irgend einer, seine Lehre ist Hypothese wie die Darwins, aber sie hat ebensoviel Überzeugungskraft wie diese. Raum und Zeit, hatte Kant gesagt, sind Formen unsrer Anschauung, die wir aller Erfahrung erst entgegenbringen und unabhängig von den Dingen, a priori in einer besondern Wissenschaft, der Mathematik, konstruieren können, die aber auch eben deshalb nichts mit dem Urwesen der Welt, dem „Dinge an sich“ zu thun haben; dasselbe gilt von Ursache und Wirkung, denn auch diese Begriffe sind Denkformen, die nie zur Ruhe kommen und nie zu einem Ruhepunkte gelangen können. Schopenhauer geht noch weiter. Raum, Zeit, Zahl, Ursache und Wirkung sind ihm nur die Formen unsers Gehirndenkens, Formen eines körperlichen Organes gleich denen des Sehens, Hörens, Fühlens, Schmeckens

\*) Nur der erste Band des jetzt vorliegenden Werkes; der zweite erschien als Erweiterung und Ergänzung erst 1844.

und Niemens, Formen, die dem Menschen von der Natur gegeben sind, damit er sich in der Welt zurecht finde, seine Bedürfnisse befriedige und sein Geschlecht fortpflanze; alle Versuche, über diese einzige Bestimmung der Gehirnthätigkeit hinauszugehen, führen nie zu einem Endresultate, alles Forschen, Glauben, Meinen, alle metaphysischen, ästhetischen, wissenschaftlichen Spekulationen, die das Maß des Bedürfnisses überschreiten, sind strenggenommen schon ein Mißbrauch dieser Denkkraft, die nichts als ein Mittel zur Orientirung ist. Aber liegt nicht dem Denken das Selbstbewußtsein, das unsterbliche Menschen-Ich zu Grunde? Gewiß, aber das Leben, das dem Selbstbewußtsein vorangeht und dieses erst erzeugt, ist nicht an das Denken gebunden, es wohnt dem Brausen des Sturmes, dem Wogen des Meeres, dem Züngeln des Feuers, dem Lispeln der Blätter, dem Wachsen des Holzes, dem Glanze des Metalles, der stillen Schönheit der Blume, dem Knurren unsers Magens und der unbestimmten Angst unsers Herzens ebenso inne, als dem Rotschrei des Tieres und der logisch geordneten Rede des Menschen. Nur die Form ist verschieden. Aber in der Individualität, im Ich, vom pedantisch regelmäßigen Krystall bis zum freiwaltenden Machtbewußtsein des großen Staatsmannes, Helden und Gelehrten, ist der Weltknoten, die wunderbare Verknüpfung von Wollen und Erkennen, der Pol im ewigen Flusse des Werdens, der mathematische Punkt, in dem Ruhe und Bewegung in eins zusammengehen. Dieses Ich, dieses Alles ist trotzdem ein Nichts, denn es existirt nicht für sich, sondern für die Gattung. Von dieser wird es getragen, geschmückt, erhalten, gesteigert, so lange es ihr dienen kann, und aufgegeben, sobald es diesen Dienst geleistet hat oder sobald mechanische, chemische, psychische Mächte es energisch bekämpfen. Für die Gattung lebt das Individuum, für diese pflanzt es sich fort in der Zeugung, in diese versinkt es im Tode, freilich nur scheinbar, denn auch die Gattung ist nichts ohne die Individuen, und der sinkende Tropfen berührt nur die Oberfläche der wallenden Flut, um sich sogleich wieder zu erheben, ein anderer und doch derselbe, ohne Bewußtsein des Vergangenen und doch ohne Unterbrechung mit ihr verbunden, wie das Heute mit dem Gestern durch den erquickenden Schlaf. Denn was ist, kann nicht vergehen. Im Lichte des allen Scheines entblößten Seins giebt es nur Gegenwart, nicht Vergangenheit und Zukunft. Alle diese Gedanken haben, so scheint es, eine stark materialistische Färbung, aber es scheint nur so, in Wahrheit deuten sie bereits auf den idealen Kernpunkt der Schopenhauerschen Metaphysik hin. In aller Erkenntnis, beziehe sie sich nun auf die äußere oder die innere Erfahrung, lassen sich zwei Faktoren unterscheiden, das Erkennende und das Erkannte, Subjekt und Objekt. Diese Bestandteile aller Erkenntnis sind aufs engste verbunden, sie sind untrennbar. Aber im Selbstbewußtsein entdecken wir noch etwas, das aus derselben dunkeln Tiefe hervortritt, wie das erkennende Subjekt, ja das mit diesem in einem Punkte zusammentrifft, den Willen. Jede Bewegung unsers Körpers ist ein

Willensakt, unser ganzer Körper nichts als der sichtbare Ausdruck des Willens in uns, die Grenze desselben in der Erscheinung. Und was wir in und an uns wahrnehmen, warum sollte es sich nicht ebenso im Tiere, in der Pflanze, im Steine, in den physikalischen und chemischen Gesetzen, in den Elementen offenbaren? Ohne Zweifel deutet der in unserm Bewußtsein vorhandene Wille nicht nur vorwärts in die Welt der Erscheinungen hinaus, sondern auch rückwärts in die Welt des wahren Seins, die hinter dem Weltknoten des individuellen Bewußtseins liegt. Der Mensch selbst ist nur eine Stufe der Objektivierung, d. i. der Verkörperung, der Offenbarung des Urwillens, eine andre ist das Tier, eine andre die Pflanze, eine andre der Stein, der Weltkörper, das Licht, die physische und chemische Kraft. Auf allen diesen Stufen offenbart sich der eine Wille zugleich, auf jeder ganz, in jedem Individuum ungeteilt. In der unorganischen Welt gefällt er sich in den Qualitäten der Materie, die selbst nichts ist als die Grenze des Willens in der Erscheinung überhaupt; in der organischen Welt spielt er mit der Form; in den physikalischen und chemischen Prozessen legt er sich die strengste gesetzliche Gebundenheit auf, in den höher organisirten waltet er in immer größerer Freiheit. Eins ist ihm so wichtig wie das andere, jedes Wesen, jede Kraftäußerung, jeder Vorgang ist seine Erscheinung. Aus dem Urnebel ballt er sich zu Weltkörpern zusammen, durchdringt sie als Wärme, bricht als Licht daraus hervor und umkreist die Licht- oder Wärmequelle, die er selbst ist, als eine Schar von Planeten. Er steigt als Berg aus der Erde hervor und erfüllt die Tiefe mit Wasser, um zu fließen. Er verwittert zu Humus, um die abgekühlte Erdrinde zu seinem Tummelplatze zu machen. Er sproßt als Pflanze daraus empor, um alle Elemente zugleich zu genießen, Erde, Wasser, Licht und Luft, er wird ganz Gefühl des Weichen als Wurm, ganz Behagen im Luftmeer als Vogel, er taucht in die Flut als Fisch, jagt jauchzend über die weite Erdoberfläche als Roß, klettert an sich selbst empor als Eichhörnchen und schreitet als Mensch durch die irdische Schöpfung, um sich wie in einem Spiegel selbst zu betrachten. Der Urwille kennt kein Werden, kein Vergehen, er ist, und darum ist er unveränderlich, unvergänglich. Von der Wurzel bis zur Blüte bleibt sich die Pflanze gleich in ihrem Wesen, das Tier stirbt, so wie es geboren wird, und der kleinste Charakterzug im Kinde ist unverändert im Greise wiederzufinden. Die Zwecke mögen sich ändern, die Mittel auch je nach den Wechselfällen und dem Zwange des Lebens, aber das Wesen des Individuums ändert sich ebenso wenig wie das Wesen der Gattung. Das ist der intelligible Charakter, von dem schon Kant überzeugt war, wohl zu unterscheiden von dem empirischen, der sich dadurch ausbildet, daß das Individuum die Mittel und Wege den Verhältnissen anpaßt, aber ohne von seinem innersten Wollen auch nur ein Haar breit abzuweichen. Und unvergänglich ist der Wille. Er ist da, solange er will. Er hat eine Ewigkeit hinter sich und eine Ewigkeit vor sich, wenn er

erscheint; er überdauert den Tod, wie er den Schlaf überdauert, und die unnütze Sorge, die sich ein Mensch machen kann, ist die, daß er untergehen könnte, solange er leben will. Aber wo liegt die Wurzel des Urwillens, wie er sich in der Natur darstellt, wo ist das Urwesen? Auf diese Frage schweigt Schopenhauer, er will das undurchdringliche Dunkel, aus dem unser selbstbewußter Wille wie ein leuchtender Diamant hervorragt, nicht durch müßige metaphysische Gedankenspielerereien zu lüften versuchen, er begnügt sich damit, den Willen entdeckt zu haben.

Aber was er auf metaphysischem Wege verschmäht, versucht er doch noch auf ethischem Gebiete. Hier waren die indischen Weisen seine Lehrer und ihre Schriften, Oupuek'hat und die Vedea, seine heiligen Bücher. Die Welt in Raum und Zeit, die Welt der Erscheinungen ist zugleich die Welt des Scheines, der trügerische Schleier der Maja. Alle Freuden sind Täuschung, real ist nur das Elend. Und das Elend ist die notwendige Folge der Schöpfung in Raum und Zeit, denn auf jeder Stufe der Wesen und in jedem Individuum kann das eine Urwesen seinen Willen nur durchsetzen, indem es andre Willensakte beschränkt, d. h. sich selbst verzehrt oder verdrängt. Daher der fortwährende Streit um die Materie. Schon daß ich bin, verkümmert andern den Spielraum des Lebens; im fortwährenden Kampfe muß ich mich erhalten und wofür? Für den Tod, d. h. für den Untergang meines individuellen Bewußtseins. Dies ist der berühmte und berüchtigte Pessimismus Schopenhauers. Die einzige Rettung des denkenden Menschen in dieser Welt trügerischer Hoffnung und grenzenlosen Elends ist das Mitleid mit allen Geschöpfen. Dieses Mitleid ist der Wurzelstock aller Sittlichkeit und der deutlichste Beweis für die Einheit des Weltwillens, denn für etwas, was mit mir selbst im innersten Grunde nicht wesensgleich wäre, könnte ich kein Mitleid haben. *Tvam asi, das bist du*, ist die Lehre der Brahmanen über das Verhältnis des Menschen zu allen Geschöpfen. Aber das Elend der Welt hat seinen letzten Grund im Urwesen selbst, das aus seinem Indifferenzpunkte, dem „Nirwana“ — dem „Nichts“ nach unsrer oberflächlichen Ausdrucksweise, die übersieht, daß es ein Nichts gar nicht geben kann — herausgetreten ist und sich durch Polarisation in Ruhe und Bewegung mit sich selbst entzweit hat. Diese Selbstentzweiung des Urwesens kommt in den Individuen am empfindlichsten zum Ausdruck. Der Wille zum Leben drängt in unerfättlicher Hast von Wunsch zu Wunsch und muß sich mit dem Schein begnügen, der nie befriedigt, nie beruhigt. Da auch der Tod, obgleich er reinigt, sühnt und zur Verjüngung überführt, diesen Willen zum Leben nicht bewältigen kann, nur eine kurze Pause in der Jagd nach dem Glücke ist, so bleibt nichts übrig als den Willen zum Leben selbst zu überwinden. Dies ist Schopenhauers berühmte „Verneinung des Willens zum Leben.“ Sie wird erlangt durch die Einsicht, daß die Schöpfung in Raum und Zeit ein sinnliches Gaukelspiel, das individuelle Leben wertlos und

die ewige Ruhe im indifferenten Grunde des Seins, im „Nirwana,“ das einzig Wünschenswerte sei. Sie wird vollzogen durch eine ascetische Überwindung der Welt, durch Verzichtleistung auf alle irdischen Wünsche, durch freiwillige Übernahme aller Leiden der Erde. Der Weltüberwinder stirbt, ehe der leibliche Tod eintritt und sinkt für ewig hinab in den von allem Streben und allem Schein abgewandten Urgrund der Wesen. Es liegt auf der Hand, daß diese ascetische Seite der Schopenhauerschen Ethik verwandt ist mit der weltentsagenden Tendenz des neuen Testaments. Daher ist ihm auch Christus, der menschgewordene Gott, der leidende Überwinder der Sünde und der Not, wohl verständlich. Aber was ist für ihn die Gottesidee, wo bleibt der schaffende, erhaltende, rettende Gott? Schopenhauer verweist die Idee des persönlichen Gottes kurzer Hand in das Glaubensgebiet, man könnte auch sagen, in das Gebiet der Mythologie, verwahrt sich aber entschieden dagegen, daß dieser Begriff auf eine metaphysische Gültigkeit Anspruch machen könne. Der Begriff des persönlichen Gottes sei jüdischen Ursprunges und im neuen Testamente nur unter Akkomodation an die jüdische Auffassung festgehalten worden, leide aber an innern Widersprüchen, die weder die Autorität der Kirche noch die grübelnde Dogmatik zu lösen vermöge. Ein allmächtiger Schöpfer, der aus eigenem Antriebe eine Welt voll sündlicher Triebe und unverschuldeter Not ins Dasein gerufen habe, könne unmöglich seine eignen unvollkommenen Geschöpfe verantwortlich machen und dem grenzenlosen Elend ruhig zusehen, ohne mit seinen übrigen göttlichen Eigenschaften, der Allweisheit, Allgüte, Allgerechtigkeit in Konflikt zu geraten. Die biblische Erklärung der göttlichen Vorsehung: Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und meine Wege sind nicht eure Wege, sind für ihn, den Kritiker und Metaphysiker, nur die Bloßlegung, nicht die Lösung des Rätsels. Deshalb weist er die Idee des persönlichen Gottes aus der Philosophie hinweg und lobt die Buddhisten, welche von dem jüdisch-christlichen Gotte nichts wissen wollen.

Und doch hätte Schopenhauer, der der christlichen Weltanschauung so nahe steht, wie kaum ein anderer Philosoph, die Gottesidee sehr leicht auch auf seinem Wege finden können. Zwischen die beiden Pole des Weltganzen, die ewige Ruhe und den ruhelosen Willen zum Leben setzt er als Mittler und Ausgleicher die Platonischen Ideen, d. i. die Gattungsbegriffe als reine Anschauungsformen, die Urbilder der Wesen. Es sind die Pforten, durch die hindurch der zügellose Wille zum Leben aus dem Grunde des Seins in die Welt der Erscheinung hinaus stürmt, und unverrückbar stehen sie über dem Strome des Werdens wie der Regenbogen über dem Wasserfalle, wie der Lichtstrahl, der auf ein rollendes Rad fällt. Nur dem Auserwählten, dem es gelingt, mittels eines hochgesteigerten geistigen Lebens oder in der weihervollen Stimmung kindlicher Naivität alle irdischen Wünsche, alle Beziehungen der Dinge auf seine enge Persönlichkeit zum Schweigen zu bringen, ist es vergönnt, diese Urbilder anzu-

schauen: dem wahren Künstler, dem Andächtigen, dem Mitleidigen. An ihnen bewährt es sich: Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen. Nun ist aber das höchste dieser Urbilder die Idee der Menschheit, oder sagen wir besser die Idee der vernünftigen Wesen, alle andern sind ihr untergeordnet und so abhängig von ihr, daß, wenn die Menschheit unterginge, alle andern Naturreiche nachfolgen müßten, wie der Mystiker Angelus Silesius in seiner unheimlichen Überschwenglichkeit selbst Gott vom Menschen abhängig macht:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:  
Werd ich zu nicht, er muß vor Not den Geist aufgeben.

Erwägt man ferner, daß Schopenhauer jeder Offenbarung des Urwesens das volle, ganze und ewige Sein zuschreibt, so steht nichts im Wege, seine Idee der vernünftigen Wesen mit der Gottheit gleichzusetzen, der die Gestaltung, Erhaltung und Leitung der Menschheit und damit die Herrschaft über die sichtbare Welt zufiele. Diese Gottheit wäre nicht verantwortlich für die Sünde und die Not der Welt, sie wäre darüber erhaben und stellte dem blinden Willen zum Leben das Ideal der Vernunftwesen entgegen. So zöge sie den strauchelnden und leidenden Menschen von der Welt ab und zu sich hinan. Damit wäre aber auch der Pessimismus vernichtet, denn in der erziehenden Thätigkeit der Gottheit läge die Bürgschaft für eine allmähliche Vervollkommnung der Welt.

Schopenhauer ist nicht bis zur Gottesidee vorge drungen, es erging ihm vielmehr wie meist den Dogmatikern: er sprach den Grundgedanken aus und lehnte die Folgerungen ab. Aber demungeachtet ist seine Philosophie ein gewaltiger Bau, der immer von neuem Anlaß zu ernstern Forschungen geben wird, und dies um so mehr, als der Unterbau auf dem Boden einer außerordentlich scharfen Kritik steht, die das für wahr erkannte ohne Zögern und ohne Vorbehalt ausspricht.

Nach mehr als zweijähriger angestrenzter Arbeit war das große Werk vollendet, noch vor dem Ende des Jahres 1818 konnte es veröffentlicht werden. Schopenhauer wartete die letzten Aushängebogen nicht ab, er eilte nach Italien, um sich zu erholen. In Neapel erhielt er (März 1819) einen Brief von seiner Schwester Adele. „Nun laß uns von Deinem Werke reden,“ schreibt sie. „Goethe empfing es mit großer Freude, zerschnitt gleich das ganze dicke Buch in zwei Teile und fing augenblicklich an, darin zu lesen. Nach einer Stunde sandte er mir beiliegenden Zettel und ließ sagen: er danke Dir sehr und glaube, daß das ganze Buch gut sei. Weil er immer das Glück habe, in Büchern die bedeutendsten Stellen aufzuschlagen, so habe er denn die bezeichneten Seiten (S. 320 u. 21, S. 440 u. 41) gelesen und große Freude daran gehabt. Wenige Tage darauf sagte mir Ottilie, der Vater sitze über dem Buche und lese es mit einem Eifer, wie sie noch nie an ihm gesehen. Er äußerte gegen sie: auf ein ganzes Jahr habe er nun eine Freude; denn nun lese er es von Anfang

zu Ende und denke wohl soviel Zeit dazu zu bedürfen. Dann sprach er mit mir und meinte, es sei ihm eine große Freude, daß du noch so an ihm hingest, da ihr euch doch eigentlich über die Farbenlehre veruneinigt hättet, indem dein Weg von dem seinen abginge. In diesem Buche gefalle ihm vorzüglich die Klarheit der Darstellung und der Schreibart, obschon Deine Sprache von der der andern abweiche und man sich erst gewöhnen müsse, die Dinge so zu nennen, wie Du es verlangst. Habe man aber einmal diesen Vorteil erlangt und wisse, daß Pferd nicht Pferd, sondern caballo, und Gott etwa dio oder anders heiße, dann lese man bequem und leicht. Auch gefalle ihm die ganze Einteilung gar wohl. Nächstens hoffe ich ihn wieder allein zu sprechen; vielleicht äußert er etwas Befriedigenderes. Wenigstens bist Du der einzige Autor, den Goethe auf diese Weise mit diesem Ernste liest; das, dünkt mich, muß Dich freuen.“

Es scheint aber nicht, daß Goethe etwas „Befriedigerendes“ geäußert habe. Die Kapitel, die er mit glücklicher Hand aufgeschlagen und sogleich gelesen hatte, waren die herrliche Auseinandersetzung über das Objekt der Kunst (das Schöne) im dritten Buche, § 45 und die psychologisch feine Untersuchung über den empirischen Charakter im vierten Buche, § 55. Im ersten Abschnitte fand Goethe übrigens eine Anerkennung seiner Metamorphose der Pflanzen\*) und eine bejahende Antwort auf die Frage, ob Natur sich nicht selbst ergründen werde, nämlich die, daß dies allein der Kunst vorbehalten sei. Kein Wunder, wenn er dadurch gleich anfangs für das Werk gewonnen ward. Ohne Zweifel hat er oft und viel darin gelesen, man erkennt dies deutlich an den Widerspiegelungen Schopenhauerscher Gedanken, die sich seitdem in Wort und Schrift bei ihm wahrnehmen lassen. Aber der Siebzigjährige wurde damit keineswegs Schopenhauerianer, ja er vermied sogar, wie es scheint absichtlich, von Schopenhauer zu sprechen. Nur als der Philosoph, aus Italien zurückkehrend, wieder einmal (und zwar zum letzten Male) in Weimar eingekehrt war und Goethen besucht hatte, schrieb dieser in seine Annalen: „Ein Besuch Dr. Schopenhauers, eines meist verkannten, aber auch schwer zu kennenden verdienstvollen jungen Mannes, regte mich auf und gedieh zur wechselseitigen Belehrung.“ Dies ist die letzte Äußerung Goethes über Schopenhauer. Merkwürdig sind die Schlussworte, sie bezeichnen sein Verhältnis zu dem großen Denker vortrefflich. Es ist wohl anzunehmen, daß ihn die Schopenhauersche Philosophie „aufgeregt“ hatte, ohne ihn zu befriedigen. Seine Abneigung gegen die Philosophie überhaupt, den Pessimismus insbesondre, und sein Alter hielt ihn ab, tiefer in den Gedankengang Schopenhauers einzutreten. Er war im Laufe eines langen Lebens mit mehreren philosophischen Systemen in nahe Berührung gekommen. Der Lehrer seiner Jugend war Spinoza gewesen, dessen Pantheismus seinem grübelnden Skeptizismus in wohlthuernder Weise ein vorläufiges Ziel setzte. „Gott in

\*) „Schon der Baum ist nur ein systematisches Aggregat der zahllos wiederholten sprossenden Fasern.“

der Natur und Natur in Gott" wurde fortan die philosophische Triebfeder und der Endzweck seiner Naturstudien. Er beobachtete die Erscheinungen in der Natur als die Äußerungen einer schaffenden und allwaltenden Gottheit, und so nur glaubte er sie annähernd begreifen zu können. „Die Natur,“ sagte er 1829 zu Eckermann, „verstehst gar keinen Spaß, sie ist immer wahr, immer ernst, immer strenge, sie hat immer recht, und die Fehler und Irrtümer sind immer des Menschen. Den Unzulänglichen verschmäht sie, und nur dem Zulänglichen, Wahren und Reinen ergiebt sie sich und offenbart ihm ihre Geheimnisse. Der Verstand reicht zu ihr nicht hinauf, der Mensch muß fähig sein, sich zur höchsten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die sich in Urphänomenen, physischen und sittlichen, offenbart, hinter denen sie sich hält und die von ihr ausgehen.“ Dies ist Wort für Wort und Zug um Zug der Spinozismus, wie er in Goethe Gestalt, Leben und praktische Bedeutung gewonnen hatte. Und wie Spinoza, so war auch Goethe die Liebe zur Natur eins mit der Liebe zu Gott. Neben Spinoza war es Leibniz, der das Interesse Goethes dauernd in Anspruch nahm. Von dessen Monaden sprach er noch im hohen Alter mit Vorliebe, nur nannte er sie lieber Entelechien, d. h. Seelen, unzerstörbare Kräfte der Einzelwesen. „Das Höchste,“ sagt er in dem Nachtrage zu den „Maximen und Reflexionen,“ „was wir von Gott und der Natur erhalten haben, ist das Leben, die rotirende Bewegung der Monas um sich selbst, welche weder Raft noch Ruhe kennt; der Trieb, das Leben zu hegen und zu pflegen, ist einem jeden unverwüßlich eingeboren, die Eigentümlichkeit desselben jedoch bleibt uns und andern ein Geheimnis.“ Aus der Monaden- oder Entelechienlehre ging für ihn der Glaube an die Unsterblichkeit der Individuen hervor, doch zögerte er, sie allen Wesen in gleicher Weise zuzugestehen und ließ die Form derselben im Ungewissen. „Ich zweifle nie an unsrer Fortdauer, denn die Natur kann der Entelechie nicht entbehren. Aber wir sind nicht auf gleiche Weise unsterblich, und um sich künftig als große Entelechie zu manifestiren, muß man auch eine sein“, belehrte er Eckermann. Seine abgesetzten großen Freunde vermochte er sich wohl als Sterne vorzustellen. Im allgemeinen aber lehnte er alles Grübeln über die philosophischen Probleme ab, um sich desto unbefangener der liebevollen Betrachtung des Endlichen hinzugeben, herrlich drückt er dies aus in der Maxime: „Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren.“ Zu Kant trat Goethe in kein in- nigeres Verhältnis, obgleich er die Werke desselben eifrig studirte und mit Bewunderung von ihm sprach. Die abstrakte, schulgerechte Denkweise und der schwere trockne Stil des Königsberger Weisen waren kompakte Massen, die die dichterische Phantasie nicht so durchglühen und durchleuchten konnte, wie Goethe es forderte. Interessant ist, was er selbst von seinem Verhältnisse zu Kant sagt (zu Eckermann 1827): „Kant hat nie von mir Notiz genommen, wiewohl ich aus eigner Natur einen ähnlichen Weg ging als er. Meine Metamorphose der Pflanzen

habe ich geschrieben, ehe ich etwas von Kant wußte, und doch ist sie ganz im Sinne seiner Lehre. Die Unterscheidung des Subjektes vom Objekt und ferner die Ansicht, daß jedes Geschöpf um sein selbstwillen existirt und nicht etwa der Korkbaum gewachsen ist, damit wir unsre Flaschen pflöpfen können, dieses hat Kant mit mir gemein, und ich freute mich, ihm hierin zu begegnen. Später schrieb ich die Lehre vom Versuch, welche als Kritik von Subjekt und Objekt und als Vermittlung von beiden anzusehen ist. Schiller pflegte mir immer das Studium der Kantischen Philosophie zu widerraten. Er sagte gewöhnlich, Kant könne mir nichts geben. Er selbst studirte ihn dagegen eifrig, und ich habe ihn auch studirt und zwar nicht ohne Gewinn.“ Also die große Entdeckung der Idealität von Raum und Zeit, die Kritik der Beweise für das Dasein Gottes, der kategorische Imperativ, alles das, was man als das eigentlich Kantische bezeichnen möchte, erwähnt Goethe nicht, und doch hatte er die Kritik der Urteilskraft mit vielem Interesse gelesen, die Kritik der reinen Vernunft studirt, und selbst seine Freundinnen plagten sich damit ab. Freilich darf man nicht vergessen, daß er sich selbst Eckermann gegenüber sehr vorsichtig in seinen Äußerungen verhielt, und daß die Verlegung von Raum und Zeit in den Intellekt seiner plastischen Weltanschauung gerade entgegengesetzt war. Doch hatte er bei der Beschäftigung mit Kant philosophiren gelernt. Er philosophirte viel mit Schiller, Wilhelm Humboldt, Niethammer und Reinhold, und zwar im Interesse seines Faust. Die Jenaer Universität brachte ihn in unsanfter Weise in Berührung mit der idealistischen Weltanschauung; Fichte, Schelling, Hegel stürmten nach einander auf ihn ein. Goethe hat in einem besondern Aufsatze über sein Verhältniß zur nachkantischen Philosophie gesprochen, auch sonst giebt er gelegentlich zu erkennen, wie sehr ihn die Idealisten in seiner Freude an der Welt stören und wie er ihnen doch gerecht zu werden sucht. Im Briefwechsel mit Schiller (6. Januar 1798) spricht er sich ausführlich darüber aus: „Bei Gelegenheit des Schellingschen Buches (Ideen zu einer Philosophie der Natur) habe ich auch wieder verschiedene Gedanken gehabt, über die wir ausführlich sprechen müssen. Ich gebe gern zu, daß es die Natur nicht ist, die wir erkennen, sondern daß sie nur nach gewissen Formen und Fähigkeiten unsers Geistes von uns aufgenommen wird. Von dem Appetite eines Kindes zum Apfel am Baum bis zum Falle desselben, der in Newton die Idee zu seiner Theorie erweckt haben soll, mag es freilich sehr viele Stufen des Anschauens geben, und es wäre wohl zu wünschen, daß man uns diese einmal recht deutlich vorlegte und zugleich begreiflich machte, was man für die höchste hält. Der transscendentielle Idealist glaubt nun freilich ganz oben zu stehen; eins will mir aber nicht von ihm gefallen, daß er mit den andern Vorstellungsarten streitet. Wer will gewissen Menschen die Zweckmäßigkeit der organischen Naturen nach außen ausreden, da die Erfahrungen selbst täglich diese Lehre auszusprechen scheinen und man mit einer scheinbaren Erklärung der schwersten Phänomene so leicht weglommt. Sie wissen,

wie sehr ich am Begriffe der Zweckmäßigkeit der organischen Naturen nach innen hänge, und doch läßt sich ja eine Bestimmung nach außen und ein Verhältnis nach außen nicht leugnen, wodurch man mehr oder weniger sich jener Vorstellungsart wieder nähert, sowie man sie im Vortrage als Redensart nicht entbehren kann. Ebenso mag sich der Idealist gegen die Dinge an sich wehren, wie er will, er stößt doch, ehe er sichs versteht, an die Dinge außer ihm, und wie mir scheint, sie kommen ihm immer beim ersten Begegnen in die Quere. Mir will immer dünken, daß, wenn die eine Partei von außen hinein den Geist niemals erreichen kann, die andre von innen heraus wohl schwerlich zu den Körpern gelangen wird, und daß man also immer wohl thut, in dem philosophischen Naturstande zu bleiben und von seiner ungetrennten Existenz den besten möglichen Gebrauch zu machen, bis die Philosophen einmal übereinkommen, wie das, was sie nun einmal getrennt haben, wieder zu vereinigen sein möchte.“ Es wird Goethe später nicht entgangen sein, daß Schopenhauer diesen Versuch gemacht hat. Der Ausfall, den Goethe im zweiten Teile des Faust (2. Akt) auf die Idealisten macht, ist bekannt. Mit dem Fichteschen Ich und Nichtich konnte er sich am wenigsten befreunden, Schillings Weltseele war ihm sympathischer, er schätzte diesen Denker hoch und fand im Gespräch mit ihm manchen Berührungspunkt. Auch Hegels Absolutes erschien ihm begreiflich. „Vom Absoluten im theoretischen Sinne wage ich nicht zu reden,“ sagt er in der dritten Abtheilung der „Maximen“, „behaupten aber darf ich, daß, wer es in der Erscheinung anerkennt und immer im Auge hat, sehr großen Gewinn davon erfahren wird.“ Nur tadelt er, daß Hegel die Religion in sein System hineingezogen habe. „Die christliche Religion,“ sagt er zu Eckermann 1829, „ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit sich immer wieder emporgearbeitet hat, und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über alle Philosophie erhaben und bedarf von ihr keine Stütze. So auch bedarf der Philosoph nicht das Ansehen der Religion, um gewisse Lehren zu beweisen, z. B. die einer ewigen Fortdauer.“ Im Alter näherte sich Goethe zusehends der positiven Religion, besonders betont er den Gottesglauben gern bei passender Gelegenheit, freilich auch gleichzeitig die Unerforschlichkeit des göttlichen Wesens.

Dies war ungefähr die Summe philosophischer Erfahrung, die Goethe im Laufe der Jahre, widerstrebend fast, hatte in sich anwachsen sehen. Zu ihr trat nun, wenn auch nicht plötzlich, doch in ihrer ganzen Gewalt sich unmittelbar aufdrängend, die Schopenhauersche Weltanschauung. Sie regte ihn auf, sie erschreckte ihn vielleicht, denn der darin enthaltene Pessimismus, die scharfe Abweisung des Glaubens an einen persönlichen Gott, die konsequente Durchführung des idealistischen Prinzips, die Belastung des Willens mit einer in die Ewigkeit zurück und hinausreichenden Verantwortlichkeit, dies alles hatte für den maßvollen Geist Goethes nichts Versöhnliches, nichts Anmutendes. Und doch fand er darin eingehüllt eine Menge seiner eignen Gedanken, und er fand sie in un-

mittelbarer Beziehung zu einem großartigen System, er mußte darin, wie befremdlich ihm dies auch scheinen mochte, die „gegenseitige Belehrung“ anerkennen. Was Schopenhauer von Goethe entlehnt hat, ist deutlich erkennbar und von Schopenhauer selbst in seinen Werken als entlehnt bezeichnet. Es ist, wie Harpf (in der oben angeführten Abhandlung) es sehr gut entwickelt hat, vor allem die Methode der zusammenhängenden unmittelbaren Anschauung, die schon in der Verbindung der zweifellosen Phänomene oder Experimente das hinreichende Wissen, man könnte sagen den „zureichenden Grund“ setzt, dann die hohe Bedeutung der Idee oder des Typus der organischen Wesen für die Naturforschung. Ebenso interessant ist es aber auch, wie bei Goethe die Gedanken Schopenhauers nachklingen und bald mehr, bald weniger deutlich zu Tage treten. Eine kleine Blumenlese solcher Anklänge darf in dem Jahre, wo die litterarische Welt den hundertsten Geburtstag Schopenhauers gefeiert hat, seinem Andenken nicht fehlen und wird auch der Goethegemeinde nicht unwillkommen sein.

(Schluß folgt.)



## Die neuesten Darstellungen der deutschen Kunstgeschichte.



em Versuche, drei neue zusammenfassende Darstellungen der deutschen Kunstgeschichte bei dem Leserkreise dieser Blätter einzuführen, müssen wir einige Worte vorausschicken, die uns in den Stand setzen sollen, einen gerechten Maßstab an die drei schon äußerlich ungleichartigen Arbeiten zu legen.

Die auch ihrem Erscheinen nach zuerst zu nennende Geschichte der deutschen Kunst, die im Verlage von Grote in Berlin erscheint, und die wir daher schlechtweg die „Grotische“ Kunstgeschichte nennen wollen, behandelt die Entwicklung der einzelnen bildenden Künste in Deutschland getrennt, und zwar ist für jede einzelne Abteilung ein bewährter Fachmann gewonnen worden. Die Geschichte der deutschen Baukunst von R. Dohme und die der Plastik von Wilhelm Bode liegen bereits in abgeschlossenen Bänden vor, während die der Malerei von Hubert Janitschek, sowie die Darstellungen des Kunstgewerbes und des Kunstdruckes noch ihrer Vollendung harren. Eine Verzögerung der beiden letztgenannten Abteilungen hat das Zurücktreten Julius Lessings und Friedrich Vippmanns von dem Unternehmen hervorgerufen. An ihre Stelle werden aber Jakob von Falke und Karl von Lützow treten, so daß die Fortsetzung des Werkes auch auf diesen Gebieten gesichert ist. Unsere Besprechung kann sich natürlich nur an die bisher erschienenen Lieferungen halten, da jeder

Grenzboten IV. 1888.

17