

dahingestellt. Für seine religiöse Entwicklung war es jedenfalls verhängnisvoll, daß er ihn als eng und unduldsam empfand. So ist es denn nicht sehr erstaunlich, daß die schwere Belastung, die für ihn die Trennung seines Bruders Franz von der Kirche bedeutete, nach dem Vatikanischen Konzil zum Bruch mit dem Glauben seiner Kindheit führte. Ist es ja eine allgemeine Erfahrungstatsache, daß ein Mißverhältnis zwischen der objektiven Forderung des Glaubens und der subjektiven Veranlagung des angesprochenen Geistes leicht religiöse Konflikte und Krisen heraufbeschwört.

Die Weltanschauung, der Brentano in seinem späteren Leben huldigte, war der typische Liberalismus des 19. Jahrhunderts. Daher sein Kampf für die Freiheit und „Voraussetzungslosigkeit“ der Wissenschaft mit seiner Spitze gegen die katholische Wissenschaft. Daher auch seine unglückliche Parteinahme für den spanischen Anarchisten Ferrer. Nur mit Kopfschütteln kann man angesichts der wirklichen Verhältnisse im Universitätsbetrieb S. 220 zum „Fall Spahn“ (1901) die Sätze lesen: „Nicht als ob wir nicht bereit seien, mit Freuden jeden Katholiken in unsere Reihen aufzunehmen, der durch seine wissenschaftlichen Leistungen sich auszeichne; wir begrüßten ihn ebenso freudig wie jeden Andersgläubigen.“ Doch soll ausdrücklich vermerkt werden, daß Brentano den Ungeist des Kulturkampfes und des Sozialistengesetzes niemals gebilligt hat und auch in seinem Lebensbuch den sozialen Verdiensten der katholischen Kirche in Vergangenheit und Gegenwart seine Anerkennung zollt. In einer Zeit, in der die geistige Selbständigkeit durch die Herrschaft der Phrase und die Drohung mit der brutalen Gewalt aufs äußerste gefährdet ist, mag man daher trotz aller Vorbehalte mit Ehren des Mannes gedenken, der immer freimütig für seine Überzeugung eingetreten ist und dem niemand den Vorwurf machen kann, ein Scharfmacher, Streber oder Byzantiner gewesen zu sein.

Für die Literaturhistoriker ist der Hinweis Brentanos bemerkenswert, daß Maximiliane v. Laroche, die Mutter des Dichters Klemens Brentano, niemals protestantisch war und die verbreiteten Behauptungen über die Spannungen in

ihrer Ehe zum wenigsten übertrieben sind.  
Max Pribilla S.J.

## Goethe und Hegel

„Wie eine schroffe Gebirgswasser-scheide liegt das Jahr 1832 zwischen zwei Zeitaltern, einige Monate vor Goethe war Hegel gestorben; das Schicksal seiner Philosophie nach seinem Tode machte es jedem sichtbar, daß eine neue Zeit hereinbrach.“

In diesen Worten Paul Tillichs aus seinen zwei Gedenkreden „Hegel und Goethe“ (33) ist die Frage umrissen, die zwischen Goethe und Hegel steht. Das Jubiläum beider ist in mehrfacher Beziehung das Zeichen der gegenwärtigen Zeit. Goethe wie Hegel, wie es scheint, nur mehr von musealer Bedeutung, und in beiden doch auf der andern Seite eine bestimmte Symptomatik zur Zeit hin.

Das wird deutlich in der innern Spannung der Goethe-Zeichnung Albert Schweitzers und in der Hegel-Goethe-Zeichnung Paul Tillichs, schon dadurch, daß Albert Schweitzer, wie sehr er auch der Theologe eines eschatologischen Christentums ist, doch als letzter Theologe eines liberalen Kulturprotestantismus sich gibt, während durch Paul Tillichs Zeichnungen die Kampffront Nationalismus—Sozialismus—Bolschewismus überdeutlich sichtbar wird.

Für Albert Schweitzer<sup>1</sup> ist Goethe das „Ideal persönlichen Menschentums“ (48): „Nur der versteht Goethe, der unter den Zwang ... seines einfachen und tiefen Humanitätsideals gerät und von dem Geiste der zum Leben tüchtig machenden Resignation berührt wird, aus dem es geboren ist“ (36). Dieses persönliche Menschentum ist aber ein Menschentum der innersten Verbundenheit mit der Natur: „Dem tief Naturhaften seines Wesens entsprechend erlebte Goethe sein Dasein in stetiger geistiger Verbundenheit mit der Natur“ (17). Aufstieg und Abstieg dieses Menschentums hängt an der Ungebrochenheit dieses Verbundenseins. Darum ist die Magie gegenüber der Natur die Schuld. Darum ist Fausts Schuld diese Magie. „So liegt der Schlüssel des Goetheschen Faustdramas in den Versen:

<sup>1</sup> Goethe-Gedenkrede. (51 S.) München 1932, C. H. Beck.



Noch hab ich mich ins Freie nicht gekämpft;  
 Könnt' ich Magie von meinem Pfad entfernen,  
 Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen,  
 Stünd' ich, Natur, vor dir, ein Mann allein,  
 Da wär's der Mühe wert, ein Mensch zu sein" (18 f.).

Diese Faustschuld wiederholt sich für Schweitzer in unserer Gegenwart: „In tausendfacher Weise hat sich die Menschheit dazu bringen lassen, das natürliche Verhältnis zur Wirklichkeit aufzugeben und ihr Heil in den Zauberformeln irgend einer Wirtschafts- und Sozialmagie zu suchen, die die Möglichkeit, aus dem wirtschaftlichen und sozialen Elend herauszukommen, nur immer in weitere Ferne rückt“ (45). „Darum hat es einen Sinn, daß in dieser Zeit die Blicke auf Goethe, den Verkünder echten und edlen persönlichen Menschentums, gerichtet sind“ (49). „Gebt das Ideal persönlichen Menschentums nicht preis, auch wenn es den Verhältnissen, wie sie sich ausgebildet haben, zuwiderläuft“ (48). „Als der Unzeitgemäße schaut er (Goethe) in unsere Zeit hinein, weil er mit dem Geiste, in dem sie lebt, so gar nichts gemein hat; als der Zeitgemäße rät er ihr, weil er ihr das, was ihr nottut, zu sagen hat“ (ebd.). —

Ganz anders steht die Frage für Paul Tillich<sup>2</sup> da. Der junge Hegel enthält für ihn „das Lebendigste des Hegelschen Denkens“ (2), weil in den Entwürfen des jungen Tübinger Theologen das Grundproblem der Zeit offenliegt: Volksreligion gegen übervolksches Judentum und Christentum.

„Die Welt des Toten, des Gegenüberstehenden, des unversöhnten Widerspruchs ist der Ausgang des Hegelschen Fragens. Das Leben als Vereinigung, als versöhnter Widerspruch ist sein Ziel“ (3). Das Judentum in seiner Betonung eines der Welt gegenüberstehenden Gottes und in seiner Religiosität eines „Herausbrechens aus Heimat und Gegenwart“ (16) ist der Urgrund aller Entgegensetzungen. Ihm steht darum schroff gegenüber der „raumgebundene Poly-

theismus“ (31) der Heidenvölker, ihre Gleichsetzung von Volk und Gott, in den sie zurückstürzen mitten in ihrem Christentum. Diese Spannung zwischen Entgegensetzung und Einheit, zwischen „Gott gegenüber Volk“ und „Volk als Gott“ ist das besondere deutsche Schicksal. Auf der einen Seite ist „unser Volk von Anbeginn an ein Volk der Entgegensetzungen. Sein Schicksal ist bestimmt durch das Prinzip, das Hegel als das jüdische Prinzip abgeleitet und als Moment in seinen Lebensbegriff aufgenommen hat. Vielleicht ist so viel Feindschaft unter uns gegen das Jüdische, weil wir es als Eigenes ahnen und fürchten. Keine der Entgegensetzungen, die je unter uns auftauchten, ist ganz überwunden worden“ (29). Auf der andern Seite ist allein „das Volk ... die Wirklichkeit, in der ... das System der Entgegensetzungen ... überwunden ist“ (11). Und darum geht der Kampf des Deutschtums auf die Gewinnung einer immanenten Volksreligion, einer Religiosität, in der die Eigenart und Einheit des Volkes als solche sich offenbart und betätigt. Von diesem Problem des deutschen Schicksals aus gibt sich der besondere Einblick in die Stellung Goethes. Goethe bezeichnet die Klassik des Deutschen, d. h. die Einheit von Subjekt und Objekt, im Jenseits der Form, aber kraft der furchtbaren Spannung im deutschen Schicksal ist das Klassische wohl „Einheit von Ruhe und Bewegung“ (42), aber „geschichtliche Augenblick“ (ebd.). Als solches Sein im Augenblick ist diese Klassik endlich ein Sein der Auserwählten. „Damit aber schafft gerade sie, ohne es zu wissen und zu wollen, das Problem der Masse. Denn was wird aus denen, die nicht zu der kleinen Schar gehören? ... Nur wer der höchsten Formung fähig ist, gehört zu ihr, die andern gehen leer aus, werden entleert, werden Masse, und die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsform ballt diese Massen zusammen, zerstört das Ideal der organischen Gesellschaft, das Plato wie Goethe nur noch als Idee verkünden können. Denn die Realität steht anderswo.

Hier liegen die tiefsten Wurzeln des Abbruchs der Klassik seit dem Todesjahr Goethes, des Heraufkommens eines radikalen Realismus, der nur noch durch ein Moment über sich hinausgerissen wird, die Hoffnung. Damit aber stehen wir

<sup>2</sup> Hegel und Goethe (48 S.) Tübingen 1932, I. C. B. Mohr.



im prophetischen Typ als dem unserem Sein angemessenen. Die Klassik bleibt begnadeter Augenblick, die Führung der unbegnadeten Welt aber übernimmt die Prophetie, die religiöse und noch viel mehr die profane“ (45 f.). —

Der Absturzpunkt des Goetheschen lag für Albert Schweitzer in der faustischen Magie gegenüber der Natur, für Paul Tillich in der aristokratischen Augenblicksexistenz, inmitten der unversöhnten Gegensätze des Volksschicksals. Die Kennzeichnung dieses Absturzpunktes gewinnt ihre volle Deutlichkeit in den tiefen Zeichnungen Hans Leisegangs zu „Goethes Denken“<sup>3</sup>. Leisegang macht es überaus deutlich, wie Goethes Denken Philosophie und Ethik ist, indem es auf die Gerundetheit der „geprägten Form, die lebend sich entwickelt“, zielt. Insofern kreist auch das Buch Leisegangs um die drei Grundbegriffe dieses Goetheschen Denkens: Polarität, Steigerung, Kreis. Im Mittelpunkt des Goetheschen steht auch für Leisegang die spinozistische Einheit von Gott und Natur, nur übertragen aus dem statischen Verhältnis zwischen Substanz und Attributen in die dynamische Form eines „sich ewig verwandelnden Unwandelbaren“ (57). Aber dann öffnet das Buch Leisegangs den Blick in den verhüllten tiefen Grund dieser Goetheschen dynamischen Einheit. Es ist nicht nur kennzeichnend, daß die Grundpolarität dieser Einheit heißt: Liebe—Haß als Weltmagnetismus (89) und Licht—

Finsternis als Grundspannung (171 ff.), sondern daß noch tiefer liegt der Gegensatz zwischen dem „vollen warmen Gefühl seines Herzens an der lebendigen Natur, das ihn mit so vieler Wonne überströmte, das ringsumher die Welt ihm zu einem Paradiese schuf“, und: „Ich sehe nichts als ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer“ (29). Hat man den Blick für diesen tiefen Grund des Goetheschen, so erklärt sich auch das, womit das Buch Leisegangs schließt: die intolerante Starrheit Goethes, gerade in Bezug auf seine Farbenlehre. „Der Glaube an sich selbst als Organ der Gottnatur, der seinen religiösen Ausdruck in der höchsten Ehrfurcht, die seine Religion kennt, in der Ehrfurcht vor sich selbst findet, daß er sich selbst für das beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht haben“, dieser Glaube ist es, der das ganze Leben und Schaffen Goethes zusammenhält, der den jungen Goethe, der an sein Genie und die Offenbarung der Natur durch ihn selbst glaubt, ebenso beseelt wie den alten Goethe, durch dessen Auge die Natur sich selber ansieht und dessen Sprache immer noch die Sprache der Natur selbst ist“ (170 f.). Es ist die Starrheit eines solchen Glaubens an sich selbst, die tiefer weiß um die Abgründigkeit dieses Selbst und der Welt überhaupt.

So sind die Jubiläen Goethes und Hegels in Wahrheit eine Symptomatik in die Gegenwart hinein: Schicksal des Volkes und Schicksal des Einzelnen als ein großes *Rorate coeli desuper!*

Erich Przywara S. J.

## Besprechungen

### Zeitfragen

Deutsche Selbstkritik. Probleme der nationalen Selbsterkenntnis im neueren deutschen Schrifttum. Von Friedrich Schulze-Maizier. 80 (175 S.) Berlin 1932, Lambert Schneider. Kart. M 2.75

Dies ist ein sehr lesenswertes und feines Buch, nicht nur wegen des Reichtums an Gedanken und der Formgewandtheit seiner Sprache, sondern vor allem wegen des praktischen Nutzens

für die unmittelbare Gegenwart. Hier werden Gründe und Abgründe aufgedeckt, die uns die Erklärung für das Schicksal des deutschen Volkes bieten. Nicht so sehr die Ungunst der äußern Verhältnisse als vielmehr die Vielfältigkeit und Vielspältigkeit des deutschen Wesens ist die Ursache, warum das Volk der europäischen Mitte in seiner Kultur und Politik nie zur Ausgeglichenheit gelangt, sondern immerfort zwischen Extremen haltlos hin und her schwankt. Diese qualvolle Zerrissenheit hat es bewirkt,