



Gott und Religion bei Goethe.

ein Vortrag zum religiösen Selbstverständnis
Johann Wolfgang von Goethe.

stud. iur. Ingmar Knop, 1999

Inhalt.

<u>A/ Einführung</u>	3
1/ Religion	
2/ Gott	
3/ Gang der Darstellung	
<u>B/ Die geistige Situation in Deutschland zur Mitte des 18. Jahrhunderts</u>	7
1/ Pietismus und Empfindsamkeit	
2/ Aufklärung als Weg zum deutschen Idealismus	
3/ Deismus	
<u>C/ Religiöses Erwachen in Johann Wolfgangs Kindheit und Jugend</u>	10
1/ Herkunft der Familie und Erziehung des jungen Wolfgang	
2/ Erste religiöse Erlebnisse und Erfahrungen	
2.1/ Christliche Religion als intellektueller Erziehungsinhalt	
2.2/ Wolfgangs Lektüre des Klopstock'schen Bibeleps „Messias“	
2.3/ Erste von eigener Religiosität geprägte Gefühle	
2.4/ Literarische Zeugnisse der frühen religiosität Goethes	
3/ Pietistische Studien des Rekonvaleszenten	
3.1/ Die Bekanntschaft mit Susanna Katharina von Klettenberg	
3.2/ Goethe unter dem Eindruck des Pietismus	
<u>D/ Goethes geistige Welt: Der Pantheismus</u>	15
1/ Der Ausgangspunkt Goethescher Religiosität - die Wahrnehmung der Begrenztheit	
1.1/ Die Machtlosigkeit des Menschen	
1.2/ Das Nichtbestehen einer Freiheit des Willens	
2/ Von der christlichen Tradition zum „deus sive natura“	
3/ Der gemeinsame Geist der Pantheisten	
4/ Christlicher Glaube am Scheideweg - transzendenter oder immanenter Lebenssinn	
5/ Goethe, Spinoza und die göttliche Allnatur	
5.1/ Unendlichkeit und Endlichkeit	
5.2/ Goethes Gottesideal und die christliche Dogmatik	
6/ „Faust“ als Offenbarung Goetheschen Glaubens	
7/ Schöpfung und Lebensentwicklung	
7.1/ Das Prinzip der Wandlung und Entwicklung	
7.2/ Die Zweiaktigkeit der Schöpfung	
8/ Das ewige Leben	
9/ Goethe und das Neue Testament der Bibel	
<u>E/ Versuch einer Zusammenfassung</u>	27

A/ Einführung.

Inhalt: 1/ Religion.
2/ Gott.
3/ Gang der Darstellung.

„Wär nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir das Licht erblicken? Lebt nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt uns Göttliches entzücken?“¹

„Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst! Und warum keine? Aus Religion!“²

Diese bekannten Worte Goethes seien einer Arbeit über jenen Gegenstand vorangestellt, wie es für alles literarische, künstlerische und naturwissenschaftliche Wirken des Dichters einen grundlegender prägenden wohl nicht gibt. Goethes Religionsverständnis und Gottesbild sind die entscheidenden Zugänge zum Verständnis seines Schaffens überhaupt. Dabei wird aus den eingangs zitierten Worten bereits deutlich: Goethe ist zutiefst religiös beseelt. Doch was verbirgt sich dahinter: gerade aus Religion ein Bekenntnis zu einer Religion zu verneinen? In der Tat bleiben alle Versuche, „Goethe für irgendeine Glaubensrichtung zu gewinnen oder zu reklamieren“³, fruchtlos. Die eingangs zitierten Worte sind - dies wird im folgenden zu beweisen sein - Goethes ureigenstes Plädoyer für eine ideologiefreie Religion.

In diesem Umstand liegt zugleich die Notwendigkeit eines diesen Rahmen sprengenden Umfangs begründet, würde man „Gott und Religion bei Goethe“ auch nur im allgemeinen abgerundet darstellen wollen. Weder die Formulierung des Arbeitsthemas in toto, noch ihre sinngebenden Worte „Gott“ und „Religion“ sind in sich selbst fest determiniert. Es handelt sich vielmehr um Termini, deren Assoziationspektrum derart breit ist, daß eine erschöpfende Behandlung nahezu unmöglich sein dürfte. Eine Einführung in das vorliegende Thema verlangt daher eine weitgehende Eingrenzung der hinter diesen Begriffen stehenden Inhalte.

¹ Goethe, S. 8863 („Zur Farbenlehre“).

² Goethe, S. 1627 („Mein Glaube“, in „Xenien und Votivtafeln“).

³ Friedenthal, Goethe - sein Leben und seine Zeit, S. 573.

1/ Religion.

Carl Friedrich von Weizsäcker kennzeichnet vier Komponenten des Religiösen, so wie es der Ebene unseres Bewußtseins zugänglich ist: „Religion als Träger einer Kultur, Religion als Träger einer radikalen Ethik, Religion als innere Erfahrung, Religion als Theologie“⁴. Mit dieser analytischen Beschreibung des Religiösen an sich ist freilich in Bezug auf eine Konkretisierung des Themas „Gott und Religion bei Goethe“ noch nicht viel gewonnen. Aber die durch von Weizsäcker vorgenommene Öffnung des religiösen Spektrums vermag einerseits den Blick für die so unterschiedlichen Quellen und Felder des Religiösen zu weiten, wie sie andererseits die Möglichkeit bietet, Goethes Gott und Religion dort gezielt nachzugehen, wo sie eigentlich den Dichter erfaßt: im Bereich der inneren Erfahrung und im Bereich des Kulturellen, ja des Kultivierten. Erfahrung statt Überzeugung, Kultur statt Ideologie - Das Empirische ist der Schlüssel nicht nur für den Naturwissenschaftler Goethe, sondern auch und gerade für den religiösen Menschen Goethe.

Neben der Beschreibung dieser Hauptfelder, in denen das Glaubensleben bei Goethe wurzelt, läßt sich von Weizsäckers Analyse des Religionsbegriffes auch zu der nun folgenden Entwicklung des nächsten thematischen Fundamentes heranziehen - des Gottesbegriffes.

2/ Gott.

Innerhalb der soeben beschriebenen vier Felder des Religiösen bildet sich der individuelle Glaube mitsamt seinen mannigfachen Gottesvorstellungen heraus. Mithin lassen sich jenen Religionsfeldern auch bestimmte Gotteskategorien zuordnen: Der kulturelle Gott, als die geistige Heimat des Menschen, verdient dabei zuerst Erwähnung, da, wie oben ausgeführt, gerade er Goethes Religiosität bestimmt. Daneben läßt sich der ethische Gott - etwa Immanuel Kants⁵ - beschreiben als moralisch-soziale Heimat⁶, der im inneren erfahrbare Gott als die spirituelle und kognitive Heimat - etwa der Pietisten⁷ -, sowie der theologische Gott als Heimat der zu einem Weltbild sich verdichtenden Ganzheit von Anschauungen, wie er vom orthodoxen Luthertum⁸ verstanden wurde. Gott jedoch stets als eine Form von „Heimat“ zu beschreiben, erscheint geradezu als notwendige Konsequenz der vielfäl-

⁴ von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, S. 182.

⁵ Seidel, *Goethe gegen Kant*, Abschnitt III.2. (S. 82 ff.).

⁶ vgl. *Kants Begriff vom „kategorischen Imperativ“*.

⁷ Appel, *Kurzgefaßte Kirchengeschichte*, § 166.

⁸ ebd., § 170.

tigen Synonyme des so individuell verstandenen Gottesbegriffes - gewissermaßen als ihr kleinster gemeinsamer Nenner. Denn ob man mit Luther davon ausgeht, Gott in dem zu finden, woran des Menschen Herz hänge⁹, ob man von Gott als der „Tiefe des Seins“¹⁰ oder „Höhe des Seins“¹¹ spricht, ob schlicht von „Schicksal“, von der „Einheit des Kosmos“ oder ob man noch weitergehende Umschreibungen präferiert - ein jeder Gottesbegriff impliziert immer auch das Verhältnis des Menschen zur Natur und zu eben jenem Gott. Mithin besteht eine unbedingte Korrelation zwischen Gottes- und Natur- bzw. Menschenbild. Und auch diesem Verhältnis - der Übertragung des Gottesbildes auf das Natur- und Menschenbild - werden wir uns bei Goethe zuzuwenden haben.

Die folgende Übersicht soll die Beziehungen zwischen Religionsverständnis und Gottesbild noch einmal plakativ verdeutlichen.

Religion als:	(korrespondierend) Gott als:	Vertreter z.B.:
Träger einer Kultur	geistige Heimat	Goethe
Träger einer Ethik	moralisch-soziale Heimat	Kant
innere Erfahrung	spirituelle/ kognitive Heimat	Pietisten (auch Goethe)
Theologie	Heimat eines Weltbildes	Luther, Orthodoxie

⁹ Luther, Kleiner Katechismus, S. 53.

¹⁰ z.B. bei Paul Tillich.

¹¹ z.B. bei Thomas von Aquin, Karl Barth.

3/ Gang der Darstellung.

Aus den vorangestellten Bemerkungen lassen sich für einen sinnvollen Gang der Darstellung mehrere Schlußfolgerungen ziehen.

Aufgrund der soeben beschriebenen Vielfältigkeit von Religions- und Gottesanschauungen ist zunächst die geistige und religiöse Situation in Deutschland zu beleuchten, in die Goethe zur Mitte des 18. Jahrhunderts hineingeboren wurde. Hier stehen sich nicht nur verschiedenste Denk- und Glaubenshaltungen zum Teil diametral gegenüber, sondern Goethes mannigfache Erfahrungen mit ihnen waren für sein eigenes Gottes- und Religionsverständnis von nachhaltigem Einfluß.

Sodann ist auf das Erwachen des Religiösen im Knaben Goethe einzugehen, denn sowohl seine Kindheitserlebnisse, wie auch Familie und Erziehung, trugen grundlegendes zu einer Formung seiner Religiosität bei.

Aus seinen frühen religiösen Erfahrungen entwickelte sich schließlich im Jugend- und Mannesalter Goethes tief inniges Bekenntnis zum Pantheismus, dem er bis zu seinem Lebensende treu blieb. Dieser Denk- und Glaubenswelt, ihrer Entstehung und Emanzipation gilt ein eigenes - das umfangreichste - Kapitel.

Zur Verdeutlichung und Konkretisierung wird immer wieder mit Goethes eigenen Worten zu sprechen sein, wie sie in etlichen Gedichten, Romanen und besonders im „Faust“ eindrucksvoll Auskunft geben über den heiligen Schauer, die eingangs erwähnte „göttliche Kraft“, die ihn, Goethe, so entzückungsfähig für das Göttliche macht.

B/ Die geistige Situation in Deutschland zur Mitte des 18. Jahrhunderts.

Inhalt: 1/ Pietismus und Empfindsamkeit.

2/ Aufklärung und Deismus - auf dem Weg zum deutschen Idealismus.

Die Geburt Johann Wolfgang Goethes fällt in eine Zeit, wie sie für einen Menschen mit geistigen und künstlerischen Begabungen fruchtbarer kaum sein kann. Im Gefolge der siegreichen Schlesischen Kriege nach dem Amtsantritt Friedrichs des Großen entwickelte sich in allen Volksschichten ein zunehmend starkes Selbstbewußtsein. Mit der Verbesserung der materiellen Lage ging auch eine Hebung des Geistes einher, und ein immer stärker werdendes Nationalgefühl griff um sich.^{12 13}

1/ Pietismus und Empfindsamkeit.

In geistlich-geistiger Hinsicht wurde das Leben im lutherischen Raum seit Ende des 17. Jahrhunderts maßgeblich von dem in einigen Schattierungen auftretenden Pietismus bestimmt.¹⁴ Im Zentrum dieser Glaubenshaltung stand die „Auflehnung des Gemüts gegen die vollständig erstarrte Lehrhaftigkeit“ des Protestantismus.¹⁵ Der Pietismus setzte jener religiösen Orthodoxie, die sich auch als Mechanisierung des Glaubens beschreiben läßt, die tatsächlich gelebte Liebe („praxis pietatis“), die innerliche Erhebung und Erbauung entgegen.¹⁶ Graf Ludwig von Zinzendorf in Herrnhut, Philipp Jacob Spener in Berlin und August Hermann Francke in Halle sorgten für eine rasche Verbreitung der Lehre.

Als im Gefolge der Aufklärung die religiösen Inhalte und Bezüge des Pietismus schwanden, entwickelte sich als eine verweltlichte Form die sogenannte Empfindsamkeit.¹⁷ Der Mensch erscheint hier als ein Wesen, das aus eigener Kraft die Welt deutet und das Leben mit Sinn erfüllt. Es ist also - und das ist bereits ein Fingerzeig auf den jungen Goethe - in den Strömungen des Pietismus und der Empfindsamkeit jene immanente Sinnhaftigkeit des Lebens zu finden, die spätestens seit seiner Be-

¹² Storck, Deutsche Literaturgeschichte, S. 151 ff.

¹³ Diese Tendenz fand ihren Niederschlag auch in der Literatur, z.B. bei Gleim; s. Engel, Geschichte der deutschen Literatur, Band I, S. 437.

¹⁴ Hägglund, Geschichte der Theologie, S. 252 ff.

¹⁵ Storck, Deutsche Literaturgeschichte, S. 153.

¹⁶ ebd., S. 143.

¹⁷ Vietor, Deutsches Dichten und Denken von der Aufklärung bis zum Realismus, S. 22.

gegung mit Susanna Katharina von Klettenberg im Jahre 1768 ein Grundpfeiler der Goetheschen Religiosität werden wird.

2/ Aufklärung und Deismus - auf dem Weg zum deutschen Idealismus.

Das Denken der Aufklärung steht dem Pietismus in vielen Aspekten diametral gegenüber. Ist dieser geleitet von der Vordergründigkeit von Seele und Gemüt, so betont jene alles Rationale und Vernünftige. „Die Vernunft ist die Lehrmeisterin der Menschheit... Vernunft verbreiten, die Geister aufklären, die Tugend befördern“ - das war das Ethos der Aufklärer.¹⁸

Goethe kam mit aufklärerischem Gedankengut vor allem durch das Studium Lessings in Berührung. Lessings Streben nach Zusammenführung - einerseits des Religiösen mit dem Willen zur Selbstbestimmung, andererseits der Vernunft mit den übervernünftigen Mächten in uns - findet schließlich im deutschen Idealismus seine Erfüllung. Von Lessing führt damit der Weg weiter zu Herder, Schiller und Goethe.¹⁹

Zieht man, wie soeben ausgeführt, in Betracht, daß die Empfindsamkeit gewissermaßen die weltliche Tochter des Pietismus wurde, so liegt es auf der Hand, daß die rationale Aufklärung ihrerseits auch in das Glaubensleben hineinwirkte.

Vor allem die mechanische Naturwissenschaft des 17. Jahrhunderts leitete eine „Entgötterung der Welt“²⁰ ein, die angesichts der umsichgreifenden Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit der Naturabläufe und der damit einhergehenden Abkehr vom Wunderglauben vorbestimmt war. „Der allmächtige Gott des Christentums, der auch über die Natur jene unumschränkte Gewalt zu gelegentlichen Naturwidrigkeiten hat, durch die er nach theologischer Auffassung den Menschen seine Existenz am sichersten beweist, verwandelt sich unter dem Einflusse der Naturwissenschaft in einen gewissermaßen konstitutionellen Herrscher, der auch seinerseits durchaus an die naturgesetzliche „Verfassung“ gebunden ist und folglich seine eigentliche Allmacht nur einmal, nämlich bei der Erschaffung der Welt, bewiesen hat, die seitdem auch ohne seine unmittelbaren Einwirkung nach dem Gesetz, nach dem sie angetreten, weiterläuft“²¹

¹⁸ ebd., S. 7 ff.

¹⁹ ebd., S. 29.

²⁰ Korff, Geist der Goethezeit, Band 1, S. 101.

²¹ Korff, Geist der Goethezeit, Band 1, S. 101.

Auf diesem geistigen Boden entstand nun die sogenannte „natürliche Religion“ - der Deismus. Wissenschaftlicher Geist wurde zur kulturbildenden Macht. Das Christentum war nur insoweit bewahrenswert, als seine Inhalte für die Vernunft einsichtig und mit der modernen Naturwissenschaft verträglich erschienen. Das Ziel des Lebens lag nun in diesem Leben selbst. Gott wurde verehrt als Inbegriff und Hüter des Sittlichen, als Schöpfer der Welt und gütiger Vater.²² Aber die innere Auflehnung gegen sich - und damit einen maßgeblichen Grundstein der Sturm-und-Drang-Bewegung - trug der Deismus bereits im Kern: Die deistische Idee der unabänderlichen Gesetzmäßigkeit der Welt und ihrer Abläufe war der Tod des Lebensglaubens, das Ende des Schöpfertums und damit etwas den menschlichen Geist derart beengendes, das dieser jenes gar bald abzuschütteln sich aufrufen sollte.

Längst sind mit dieser kurzen Darstellung nicht alle Strömungen des geistigen und religiösen Lebens zur Mitte des 18. Jahrhunderts wiedergegeben. Doch dieser ganz grobe Überblick soll immerhin einige Lehren erfassen, die Goethes Religiosität zu prägen bestimmt waren. Nunmehr ist auf die religiöse Individuation des Dichters im Elternhaus einzugehen.

²² Vietor, Deutsches Dichten und Denken von der Aufklärung bis zum Realismus, S. 7 ff.

C/ Religiöses Erwachen in Johann Wolfgang's Kindheit und Jugend.

- Inhalt: 1/ Herkunft der Familie und Erziehung des jungen Wolfgang.
2/ Erste religiöse Erlebnisse und Erfahrungen.
3/ Pietistische Studien des Rekonvaleszenten.

1/ Herkunft der Familie und Erziehung des jungen Wolfgang.

Für Goethes Aufwachsen war neben der umfassenden Bildung des Vaters Johann Caspar Goethe besonders der gesellschaftliche Stand der Familie prägend. Großvater Textor war Stadtschultheiß, und Enkel Wolfgang erlernte infolge der vielfältigen Kontakte und Beziehungen des Großvaters von klein auf den Umgang in gebildeten Kreisen.²³ Überdies pflegte man, wie es sich für eine angesehene Familie der bürgerlichen Oberschicht geziemte, zahlreiche persönliche Kontakte zu Vertretern des geistlichen Lebens. Im Ergebnis dessen fanden auch theologische Werke Eingang in die familiäre Bibliothek. So war beispielsweise ein Lieblingsbuch der Mutter, „Das güldene Schatzkästlein der Kinder Gottes“, ein Werk des Pietisten Karl Heinrich von Bogatzky.²⁴

2/ Erste religiöse Erlebnisse und Erfahrungen.

2.1/ Christliche Religion als intellektueller Erziehungsinhalt.

Das Frankfurt der Goethezeit war vom aufgeklärten Luthertum bestimmt und stark pietistisch geprägt.²⁵ So nahmen die Goethes an lutherischen Gottesdiensten genauso teil, wie sie sich täglicher Bibellektüre widmeten - sowohl des Alten wie des Neuen Testaments. Im Anschluß an die erlebten Gottesdienste notierte der junge Wolfgang sogar eine Zeit lang aus dem Gedächtnis die gehörten Predigten.²⁶

Doch die Distanzierung - jedenfalls vom Kirchenchristentum - folgte prompt, denn Christian Kestner, der siegreiche Konkurrent um Charlotte Buff aus der Wetzlarer Zeit, berichtet 1772 über den 23-

²³ Börner, Johann Wolfgang von Goethe, S. 10 ff.

²⁴ vgl. Begleitprospekt der Ausstellung „Separatisten, Pietisten, Herrnhuter - Goethe und die Stillen im Lande“, zu Tafel 1.

²⁵ Hägglund, Geschichte der Theologie, S. 252 ff.

²⁶ vgl. Begleitprospekt der Ausstellung „Separatisten, Pietisten, Herrnhuter - Goethe und die Stillen im Lande“, zu Tafel 1.

jährigen Goethe: „Er geht nicht in die Kirche, auch nicht zum Abendmahl, betet auch selten; denn, sagt er, ich bin dazu nicht genug Lügner.“²⁷

Neben der wissenschaftlichen Bildung wurde im Hause Goethe großer Wert auch auf die religiöse Unterweisung, auf das Aufwachsen im Christentum, gelegt. Indes muß mit dem Begriff „Unterweisung“ ein - wie es das Wort bereits nahe legt - eher auf den Intellekt, also ein auf Bildung bezogener Prozeß der Auseinandersetzung mit der Bibel verbunden werden. So bekannte denn Goethe selbst, daß er der Bibel einen großen Teil seiner geistigen Bildung verdanke.

2.2/ Wolfgang's Lektüre des Klopstock'schen Bibelespos „Messias“.

Die Einstellungen des Vaters in Glaubensdingen waren äußerst konservativ. So untersagte er Wolfgang kurzerhand die Lektüre des „Messias“, einer von Klopstock pathetisch in Gesänge gefaßten, umstrittenen Interpretation der Bibel. In diesem Werk gehen der biblische Stoff, die Empfindungen Klopstocks und seine Vision einer grenzenlosen mythologischen Welt ineinander über.²⁸ Goethe und seine Schwester Cornelia lasen das Werk dennoch heimlich, und es hatte in ihnen einen unvergeßlichen Eindruck hinterlassen.²⁹ Ja, bei Klopstock fand der junge Goethe etwas, das sein gesamtes späteres Leben durchziehen sollte: Das Bedürfnis die Regungen und Zustände der eigenen Seele so plastisch und lebendig als möglich der Außenwelt mitzuteilen.

2.3/ Erste von eigener Religiosität geprägte Gefühle.

2.3.1 Das Erdbeben von Lissabon.

Für das dem Knaben Goethe bereits in die Wiege gelegte religiöse Fühlen seien hier nur zwei Beispiele genannt. Da war zum einen das verheerende Erdbeben von Lissabon am 1. November 1755, das „über die in Frieden und Ruhe schon eingewohnte Welt einen ungeheuren Schrecken“⁽³⁰⁾ verbreitete - eine nicht zuletzt geistesgeschichtliche Erschütterung ungeheuren Ausmaßes. „Der Knabe... war nicht wenig betroffen! Gott, der Schöpfer und Erhalter Himmels und der Erden, den ihm die Erklärung des ersten Glaubensartikels so weise und gnädig vorstellte, hatte sich, indem er die Ge-

²⁷ Engel, Goethe - der Mann und das Werk, S. 492.

²⁸ ebd., S. 24.

²⁹ Börner, Johann Wolfgang Goethe, S. 17 ff.

³⁰ Goethe, S. 9973.

rechten mit den Ungerechten gleichem Verderben preisgab, keineswegs väterlich bewiesen. Vergebens suchte das junge Gemüt sich gegen diese Eindrücke herzustellen...^{31 32}

2.3.2 Der Opferaltar des Kindes.

Noch deutlicher erscheint das tiefe religiöse Urgefühl des Knaben anhand der von Goethe später in „Dichtung und Wahrheit“ festgehaltenen Episode über das Procedere einer selbst und allein gehaltenen Opfermesse in der elterlichen Wohnung. In dieser Erzählung berichtet Goethe von der früh in ihm zum Tragen gekommenen Ehrfurcht vor alledem, was er als göttlich empfand - jene Ehrfurcht, die zu erwecken er später als einen der wichtigsten Erziehungsgrundsätze bezeichnete.³³

2.4/ Literarische Zeugnisse der frühen Religiosität Goethes.

Bis auf die „Poetischen Gedanken über die Höllenfahrt Jesu Christi“, einer Schrift von der Hand des gerade Siebzehnjährigen, ist leider kein von Goethe in seiner Jugendzeit verfaßtes Werk über Religion und Glauben erhalten. Und auch das vorgenannte verdankt seine Überlieferung nur dem Umstand, daß es einst ohne Goethes Wissen veröffentlicht wurde. Etliche Schriften indes hat Goethe während seiner Leipziger Studienzeit verbrannt, so etwa sein Jugendopus über die alttestamentlichen Joseph-Berichte.

3/ Pietistische Studien des Rekonvaleszenten.

3.1/ Die Bekanntschaft mit Susanna Katharina von Klettenberg.

Ein im Jahre 1768 während seines Studiums der Rechtswissenschaft in Leipzig erlittener Blutsturz führte Goethe für zwei Jahre zur Genesung in das Frankfurter Elternhaus zurück. Hier macht er die für sein Religions- und Gottesverständnis äußerst bedeutungsvolle Bekanntschaft mit dem adeligen Stiftsfräulein Susanna Katharina von Klettenberg. Jene Freundin der Mutter war von tiefer naturmystisch-pietistischer Frömmigkeit geprägt und dem jungen Goethe eine vielfältige Geistes Anregung.

³¹ Häger, Die Religionen Lessings, Schillers und Goethes, S. 31 f.

³² Goethe, S. 9975 („Dichtung und Wahrheit“).

³³ Börner, Johann Wolfgang Goethe, S. 17 ff.

3.2/ Goethe unter dem Eindruck des Pietismus.

Durch den Einfluß Susanna Katharinas von Klettenberg befaßte sich der junge Goethe sowohl mit pietistischen und alchemistischen Schriften, etwa Gottfried Arnolds „Kirchen- und Ketzerhistorie“ - wie auch mit der Erstellung etlicher eigener Werke, beispielsweise den „Zwo wichtigen bisher unerörterten biblischen Fragen“ und dem „Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***“. Im erstgenannten eigenen Werk setzt sich Goethe mit den Fragen auseinander, was tatsächlich auf den Bundestafeln des Mose stand (seiner Meinung nach nämlich nicht die Zehn Gebote!), und was es bedeute, mit Zungen zu reden.³⁴ In den „Briefen des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ***“ finden sich Gedanken, wie sie kurz darauf durch Lessings „Nathan“ Popularität erlangen: „Da habt Ihr also die eine Ursache, warum und wie tolerant ich bin. Ich überlasse, wie Ihr seht, alle Ungläubigen der ewigen wiederbringenden Liebe, und habe das Zutrauen zu ihr, daß sie am besten wissen wird, den unsterblichen und unbefleckten Funken, unsre Seele, aus dem Leib des Todes auszuführen und mit einem neuen und unsterblich reinen Kleide zu umgeben... Welche Wonne ist es, zu denken, daß der Türke, der mich für einen Hund, und der Jude, der mich für ein Schwein hält, sich einst freuen werden, meine Brüder zu sein...“³⁵

In den „Bekanntnissen einer schönen Seele“, einem Kapitel des pädagogischen Romans „Wilhelm Meisters Lehrjahre“, verewigt Goethe 1796 seine Erlebnisse mit Susanna Katharina von Klettenberg und führt aus: „Was ist denn Glauben? Die Erzählung einer Begebenheit für wahr halten, was kann mir das helfen? Ich muß mir ihre Wirkungen, ihre Folgen zueignen können. Dieser zueignende Glaube muß ein eigener, dem natürlichen Menschen ungewöhnlicher Zustand des Gemüts sein. Nun, Allmächtiger! so schenke mir Glauben!“³⁶

Diese Sätze - die Ablehnung eines schlichten Fürwahrhaltens äußerer Ereignisse zugunsten eines lebendigen Verhältnisses zu Gott - sind Ausdruck lutherischen Glaubens, der pietistisch durchdrungen ist. In konsequenter Fortführung dieser Gedanken läßt Goethe damit wesentliche Elemente der historisch-kritischen Bibelexegese nicht für sich gelten. Er bekennt sich - wie in den einleitenden Worten bereits thesenhaft formuliert - statt zum Rationalismus zum Empirismus, statt zur Dogmatik zur individuellen Erfahrung.

Aber auch jene protestantischen Wurzeln, die dem jungen Wolfgang im Elternhause angelegt wurden, tragen in „Wilhelm Meister“ reiche Früchte: Hier begegnet dem Leser die Ehrfurcht vor allem

³⁴ Engel, Goethe - der Mann und das Werk, S. 169.

³⁵ ebd., S. 169.

³⁶ Goethe, S. 6146.

Seienden als Grundlage jeglicher Religiosität, hier wird die eigentliche Menschwerdung als aus dieser Ehrfurcht hervorgehend beschrieben.

Wie nachhaltig der Pietismus in Goethe seine Wirkung zeitigte, wird eindrucksvoll durch das erst im Jahre 1821 entstandene Gedicht „Eins und alles“ bezeugt: „Im Grenzenlosen sich zu finden, wird gern der Einzelne verschwinden, da löst sich aller Überdruß; statt heißem Wünschen, wildem Wollen, statt läst'gem Fordern, strengem Sollen - sich aufzugeben ist Genuß.“³⁷

³⁷ ebd., S. 1057.

D/ Goethes geistige und religiöse Welt: Der Pantheismus

- Inhalt:
- 1/ Der Ausgangspunkt Goethescher Religiosität - die Wahrnehmung der Begrenztheit.
 - 2/ Von der christlichen Tradition zum „deus sive natura“.
 - 3/ Der gemeinsame Geist der Pantheisten.
 - 4/ Christlicher Glaube am Scheideweg - transzendenter oder immanenter Lebenssinn.
 - 5/ Goethe, Spinoza und die göttliche Allnatur.
 - 6/ „Faust“ als Offenbarung Goetheschen Glaubens.
 - 7/ Schöpfung und Lebensentwicklung.
 - 8/ Das ewige Leben.
 - 9/ Goethe und das Neue Testament der Bibel.

Goethes religiöse Sensibilität war also bereits im Kindes- und Jugendalter geweckt, und damit, aufgrund seiner vielfältigen Begabungen und Interessen, einer regen Auseinandersetzung mit Religions- und Glaubensfragen die Bahn geebnet. Nachfolgend soll nun versucht werden, die Entwicklung jener protestantischen Wurzeln hin zum Neuplatonismus - genauer: zum Pantheismus³⁸ - aufzuzeigen.

1/ Der Ausgangspunkt Goethescher Religiosität - die Wahrnehmung der Begrenztheit.

1.1/ Die Machtlosigkeit des Menschen.

In seinem Gedicht „Grenzen der Menschheit“ beschreibt Goethe eine existentielle Grenzerfahrung: die Wahrnehmung von Transzendenz, und zwar einer Transzendenz im Gegenwärtigen. „Denn mit Göttern soll sich nicht messen irgendein Mensch. Hebt er sich aufwärts und berührt mit dem Scheitel die Sterne, nirgends haften dann die unsichern Sohlen, und mit ihm spielen Wolken und Winde. Steht er mit festen, markigen Knochen auf der wohlgegründeten, dauernden Erde, reicht er nicht auf, nur mit der Eiche oder der Rebe sich zu vergleichen.“³⁹

³⁸ Horst Georg Pöhlmann hält in seinem Aufsatz „Mit der Liebe fällt und steht alles - Goethes Weltanschauung und Religion“, Zeichen der Zeit - Lutherische Monatshefte 7/ 99, S. 16 ff., die Zuordnung Goethes zum Pantheismus für ein „etabliertes Einordnungsklischee“, das „schief und untauglich“ sei. Doch auch Pöhlmanns differenzierende Argumentation verdeutlicht letztlich die pantheistischen Züge Goethes.

³⁹ Goethe, S. 797.

Diese Zeilen bezeugen Goethes Anerkenntnis einer höheren, göttlichen Kategorie, die dem Menschen nicht nur überlegen, sondern gerade durch ihre Überlegenheit auch zur Gefahr der Selbstüberschätzung des Menschen wird. Die alttestamentliche Sage vom Turmbau zu Babel beschreibt beispielhaft diesen Verlust menschlicher Bodenhaftung⁴⁰, und aufgrund seiner vielfachen Auseinandersetzung mit der Bibel dürfte der Gedanke einer bewussten Anspielung Goethes auf jene Episode nicht fern liegen. Auch im „Zauberlehrling“⁴¹ zeigt Goethe jene Machtlosigkeit des Menschen gegenüber den von ihm selbst heraufbeschworenen Entwicklungen - ein gerade heute an Aktualität nicht zu überbietender Gedanke.

1.2/ Das Nichtbestehen einer Freiheit des Willens.

Neben der Machtlosigkeit ist auch die Willenlosigkeit - oder richtiger: das Nichtvorhandensein einer Willensfreiheit - ein entscheidender Aspekt in Goethes Wahrnehmung der Begrenztheit. Ja, vor der Idee einer allesumspannenden Gottheit erschiene es geradezu als ein Widerspruch, dem einzelnen Menschen irgendeine Freiheit in seinen Trieben und Regungen zuzugestehen. Das Nichtvorhandensein einer Freiheit des Willens ist die zentrale Aussage des Goetheschen Gedichtes „Urworte, orphisch“⁴², in dem es heißt: „Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen, die Sonne stand zum Gruße der Planeten, bist alsobald und fort und fort gediehen nach dem Gesetz, wonach du angetreten. So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen, so sagten schon Sibyllen, so Propheten; und keine Zeit und keine Macht zerstückelt geprägte Form, die lebend sich entwickelt.“

Sein Glaube an die Absurdität menschlichen Willens unterscheidet Goethe übrigens von Schiller, der von der menschlichen Willensfreiheit zutiefst überzeugt war. Festzuhalten ist daher: Goethes Religiosität beruht a priori auf dem Bewußtsein einer dem Menschen übergeordneten und überlegenen Größe, welche ihrerseits den Menschen erst determiniert.

⁴⁰ Die Bibel, Genesis 11, 1 ff.

⁴¹ *Goethe*, S. 520.

⁴² ebd., S. 1072.

2/ Von der christlichen Tradition zum „deus sive natura“⁴³.

In dem im vorigen Abschnitt behandelten Gedicht „Grenzen der Menschheit“ skizziert Goethe noch eine eindeutige Gegenüberstellung von Mensch und Gott. Ein anderes Gottesbild wird jedoch bereits in den „Leiden des jungen Werthers“ gezeichnet. So schreibt Werther unter dem 10. Mai 1771 an seinem Freund Wilhelm: „Wenn das liebe Tal um mich dampft, und die hohe Sonne an der Oberfläche der undurchdringlichen Finsternis meines Waldes ruht, und nur einzelne Strahlen sich in das innere Heiligtum stehlen, ich dann im hohen Grase am fallenden Bache liege, und näher an der Erde tausend mannigfaltige Gräschen mir merkwürdig werden; wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen, unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mückchen näher an meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Allliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält; mein Freund! wenn's dann um meine Augen dämmert, und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhn wie die Gestalt einer Geliebten - dann sehne ich mich oft und denke: Ach könntest du das wieder ausdrücken, könntest du dem Papiere das einhauchen, was so voll, so warm in dir lebt, daß es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes!“⁴⁴

Hier sieht Goethe in Gott bereits die Grundsubstanz allen Seins, die dem Menschen bis hin zur Verschmelzung nahe ist. Goethe erlebt Gott als Spiegel seiner Seele, als Reflektion von Gemüt und Bewußtsein. Dabei läßt sich die Passage über den „Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf“⁴⁵, noch ohne weiteres auf dem Boden des Alten Testaments ansiedeln.⁴⁶ Ja selbst Paulus sagt in seiner Areopagrede über Gott: „Denn in ihm leben, weben und sind wir“⁴⁷, darüber hinaus im Brief an die Römer: „Denn Gottes unsichtbares Wesen... wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken“⁴⁸, und schließlich im Brief an die Gemeinde zu Ephesus: „[der Leib Christi ist] die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt“. Indes entspricht es keineswegs mehr christlicher Tradition, wenn Goethe die Diastase zwischen Heiligem und Profanem verschwimmen läßt, ja aufhebt. Die dimensionale Zweiteilung zwischen Mensch und Gott wird überwunden, und zwar nicht in dem Sinne, daß der Mensch zu dem von ihm geschiedenen Gott sich zu erheben gezwungen sei, sondern Gott und

⁴³ Formel *Baruch Spinozas* (1632 - 1677), wonach „Gott soviel wie die Natur“ bedeute.

⁴⁴ *Goethe*, S. 5115.

⁴⁵ ebd., S. 5115.

⁴⁶ Die Bibel, Genesis 1, 27.

⁴⁷ ebd., Apostelgeschichte 17, 28.

⁴⁸ ebd., Röme 1, 20.

Mensch, Gott und Natur werden ein ganzes. Im Gegensatz zur Leibniz'schen Monadenlehre ist Gott aber nicht nur schlicht in allem, sondern Gott ist die Summe von allem. Diesen Umstand gibt der Begriff „Pantheismus“ denn auch treffend wieder, wenn er eine Lehre kennzeichnet, nach der Gott alles ist, was überhaupt existiert.

3/ Der gemeinsame Geist der Pantheisten.

Im Zeitalter Goethes gab es etliche Vertreter des Pantheismus. Die gemeinsame Welt- und Religionsanschauung dieses Kreises wird durch einige im folgenden zu nennende Hauptpunkte charakterisiert.⁴⁹

- ◇ Natur und Menschheit unterstehen denselben Grundgesetzen.
- ◇ Auch die Natur besitzt eine Seele, die jedoch unbewußt und gezwungen handelt, der Mensch handelt dagegen bewußt und frei.
- ◇ Als Blüte der Erdenschöpfung wird sich der Mensch selbst zur Hauptaufgabe (Deismus, Humanitätsideal).
- ◇ Daneben aber muß der Mensch Anteil gewinnen an dem großen Leben der Natur und zwar mittels der Kunst bzw. der Phantasie.
- ◇ Die Kunst läutert und veredelt das, was uns von der Natur dargeboten wird und erbaut sich so eine neue Welt, die aber doch die Welt der Wahrheit ist.

Welt und Mensch gehören demnach einem Ganzen an - während der Rationalismus beide trennt. Auch in der Frage von Religion und Moral sind deutliche Gegensätze zum Rationalismus erkennbar, denn auch das Sittliche und Gute wird in einem Abhängigkeitsverhältnis vom Schönen gesehen. So dann ist Gott eben nicht transzendent, sondern der Welt und dem Menschen immanent. Damit ist aber nicht die Vernunft, sondern das Gefühl die eigentliche religiöse Kraft

Um nun den Pantheismus Goethes zu skizzieren, bedarf es zunächst einer Gegenüberstellung mit dem Christentum. Zum besseren Verständnis ist daher zumindest auf den grundlegenden eschatologischen Ansatz des Christenglaubens einzugehen: auf die Lehre von der Transzendenz der Offenbarung. Goethe war in diesem Punkt ein entschiedener Gegner des Christentums und seine Glaubenshaltung knüpft an diese Opposition an.

⁴⁹ Appel, Kurzgefaßte Kirchengeschichte, S. 310.

4/ Christlicher Glaube am Scheideweg - transzendenter oder immanenter Lebenssinn.

Das Christentum sieht den eigentlichen Sinn des menschlichen Lebens im „jenseits“. Dieses „jenseits“ kennt die beiden polarisierten Zustände „Himmel“ und „Hölle“, von denen ohne weiteres „Himmel“ die Erlösung, „Hölle“ die ewige Verdammnis symbolisiert. Die gottgewollte Aufgabe des Menschen ist aber die Öffnung für die Offenbarungen des Himmels, um diesen als Endziel des irdischen Lebens nicht zu verfehlen.

Das christliche Leben hat damit einen transzendenten Sinn, und eben dieser ist Gegenstand des christlichen Glaubens. Dem gegenüber steht die Schar derer, die sich im Laufe der christlich geprägten Geschichte vom Glauben an die Transzendenz abgewendet haben - und darunter ist Goethe. Seine Abneigung gegen das überlieferte Bibelchristentum liegt aber keinesfalls darin, daß er einen transzendenten Sinn des Menschenlebens leugnet. Allerdings läßt er diese Transzendenz als etwas Unerkennbares auf sich beruhen und mithin Faust die Worte sprechen: „Das Drüben kann mich wenig kümmern“⁵⁰. Später, als Hundertjähriger, kommt er, Faust, dann noch einmal zu der Einsicht: „Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt; Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet, sich über Wolken seinesgleichen dichtet! Er stehe fest und sehe hier sich um!“⁵¹

Dieser sogenannte „humane Glaube“ hat nun aber nichts mit Atheismus zu tun.⁵² Gott wird als metaphysische Größe keineswegs geleugnet. Gott selbst ist Prinzip - Prinzip nämlich des Zusammenhalts aller Dinge, Prinzip aber auch, nach welchem sich sowohl Welt wie Metaphysis organisieren. Gott ist in der Welt als seiner Schöpfung erkennbar, schwebt nicht in einer transzendenten Sphäre und läßt den Menschen nicht auf Offenbarung harren; sondern er ist, „was die Welt im innersten zusammenhält“⁵³. Damit aber ist der Weg hin zu Gott nicht das andächtige Hoffen, sondern das studierende Betrachten - der Natur und ihrer Prinzipien.

In diesem Punkt trennt sich Goethe nun definitiv von der dogmatischen Gestalt des Christentums. Mit Lessing und Herder wird er Schöpfer „einer neuen freien Religiosität, die zwar wichtige Bestandteile christlicher Religiosität in sich enthält, aber nicht nur durch die Abstreifung alles Dogmatischen, sondern auch nach ihrem ganzen Geiste vom Wesen des Christentums durch eine Kluft ge-

⁵⁰ Goethe, S. 4601; Faust zu Mephisto im Studierzimmer während der Szene des Paktschlusses im 1. Teil.

⁵¹ ebd., S. 5081.

⁵² Korff, Geist der Goethezeit, Band 2, S. 25.

⁵³ Goethe, S. 3256.

schieden ist“⁵⁴. Und dennoch hält sich Goethe durchaus für einen Christen, was die folgenden Worte in einem Brief an Kanzler Müller verdeutlichen: „Wer ist denn heutzutage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob Ihr mich gleich für einen Heiden haltet!“⁵⁵

5/ Goethe, Spinoza und die göttliche Allnatur.

5.1/ Unendlichkeit und Endlichkeit.

Von seiner Entwicklung hin zum Pantheismus zeugt neben vielen der etwa 18.000 überlieferten Briefe Goethes auch seine sogenannte „Philosophische Studie“. Wie der vom Neuplatonismus inspirierte Spinoza⁵⁶ ist Goethe davon überzeugt, daß das Leben an sich eine innere Unendlichkeit besitzt. Damit stand allerdings das Problem im Raum, wie sich denn die Endlichkeit der körperlichen Existenzen zu jener inneren Unendlichkeit des Ganzen verhalte. Doch Goethe löst diesen scheinbaren Gegensatz dadurch, daß er die „beschränkten Existenzen“ nicht zu Teilen des Unendlichen macht, sondern sie aus der Unendlichkeit Gottes heraus leben läßt.⁵⁷ Und damit hatte „jedes lebendige Wesen... etwas Unendliches in sich“.⁵⁸

5.2/ Goethes Gottesideal und die christliche Dogmatik.

Durch seine Beschäftigung mit Spinoza festigte sich in Goethe auch immer mehr die Ansicht, daß der humane Mensch sich nicht mit dem persönlichen Gott des Christentums zufrieden geben konnte. Das einengende Dogma eines Bekenntnisses lag Goethe fern. Er war wohl davon überzeugt, daß die große Masse des Volkes keineswegs in die Tiefe der Religion eindringt, und daher für ihr Glaubensleben einer äußeren Form bedarf, doch ein eigenes Interesse an der „Institution Kirche“ hatte Goethe nicht. Die Begriffe „religiös“ und „kirchlich“ sind daher unbedingt voneinander zu trennen. „Sein Gott war der Gott, der sich seit Jahrtausenden in der Natur offenbart, der, durch dessen Kraft nach ewigen Gesetzen der stete Wechsel, die stete Entwicklung, die stete Um- und Weiterbildung stattfindet, der Gott, dessen lebendiges Kleid die Natur ist, der sich in seinen Werken und in bedeu-

⁵⁴ Korff, Geist der Goethezeit, Band 2, Vorblick.

⁵⁵ Engel, Goethe - der Mann und das Werk, S. 489.

⁵⁶ Pöhlmann, Mit der Liebe fällt und steht alles - Goethes Weltanschauung und Religion, S. 16.

⁵⁷ D.h. sie sind nicht selbst unendlicher Bestandteil Gottes, sondern der unendliche Gott bringt sie immer wieder hervor.

⁵⁸ Korff, Geist der Goethezeit, Band 2, S. 35.

tenden Menschennaturen noch alle Tage offenbart“.⁵⁹

Am Ende seines Lebens äußerte sich Goethe zu Eckermann über die Person Jesus Christus: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm [d. h. Christus] anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: durchaus! Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns. Fragt man mich aber, ob ich geneigt sei, mich vor einem Daumenknochen des Apostels Petri oder Pauli zu bücken, so sage ich: Verschont mich und bleibt mir mit euren Absurditäten vom Leibe!“⁶⁰

6/ „Faust“ als Offenbarung Goetheschen Glaubens.

Eines der wenigen literarischen Werke, aus denen die Glaubensüberzeugungen ihrer Schöpfer so deutlich zu uns sprechen, ist zweifellos der „Faust“. Immerhin trat dieses Lebenswerk Goethes in manchen Kulturkreisen an die Stelle der Bibel!⁶¹ Zumindest aber verdeutlicht er ganz den Gegensatz des humanen Glaubens zum Kirchenchristentum, wenngleich seiner Interpretation keine Grenzen gesetzt zu sein scheinen. Überdies ist im „Faust“ der humane Glaube am Stoff und durch Entwicklung, ja Umkehrung, einer christlichen Sage gestaltet - der alten Faust-Sage.

Diese alte christliche Faustsage „ist nichts anderes als eine abschreckende Darstellung des humanen Glaubens. Hatte die Faustsage den humanen Menschen in christlicher Auffassung gezeigt, so war es der Sinn der Faustdichtung, am gleichen Stoff die humane Auffassung des humanen Menschen, d. h. sein Selbstbewußtsein darzustellen. Derselbe Stein, den das Christentum mit der Faustsage auf den humanen Glauben geschleudert hatte, er wurde von Goethe auf den Ankläger zurückgeworfen. Aus der Karrikatur des humanen Menschen schuf er dessen erhabenes Monument“.⁶²

Allerdings erscheint es nicht gerechtfertigt, Faust einen unreligiösen Menschen oder gar einen „Freigeist“ zu nennen. Nein, Faust leugnet Gott keineswegs. Gegenüber Gretchen spricht er in wahrhaft anrührenden Worten von dem „Allumfasser“, „Allerhalter“, daß selbst Gretchen gesteht, so un-

⁵⁹ *Neubert*, Goethe und sein Kreis, S. XXVIII.

⁶⁰ Zitat bei *Neubert*, Goethe und sein Kreis, S. XXIX.

⁶¹ *Korff*, Faustischer Glaube, S. 3.

⁶² ebd., S. 4.

gefähr sage das der Pfarrer auch, „nur mit ein bißchen andern Worten“⁶³. Ja, Faust entspricht sogar dem Biblischen Gebot, sich von Gott „kein Bildnis noch irgendein Gleichnis“ zu machen⁶⁴, wenn er zuvor sagt: „Ich habe keinen Namen dafür! Gefühl ist alles; Name ist Schall und Rauch“⁶⁵ - Rauch, der den lebendigen Glauben verhüllt. Diesen Rauch erblickt Goethe etwa in den von Menschenhand geschaffenen Zeremonien der kirchlichen Gottesdienste, die er aus diesem Grunde für sich ablehnt. Beispielhaft sagt Goethe zu Eckermann: „Gott wird ihnen, besonders den Geistlichen, die ihn täglich im Munde führen, zu einer Phrase, zu einem bloßen Namen, wobei sie sich auch gar nichts denken. Wären sie aber durchdrungen von seiner Größe, sie würden verstummen und ihn vor Verehrung nicht nennen mögen“⁶⁶.

So scheut denn Fausts tief empfundene Ehrfurcht vor Gott in Gänze die menschliche Anmaßlichkeit, Gott zu „bekennen“ oder „sich zu unterwinden, zu sagen, ich glaub´ ihn nicht“. Indes ist er, Faust, sich dennoch des steten Umgebenseins - des Menschen wie der Natur - von Transzendenz versichert. Hierzu bedarf es für ihn keines besonderen Bekenntnisses.

Seine Religion läßt sich nicht verstandesmäßig erfassen, nicht rational beweisen, sein Gott läßt sich „nur“ erfühlen - aber er läßt sich eben erfühlen. An anderer Stelle findet Faust hierzu die Worte: „Wenn ihr´s nicht fühlt, ihr werdet´s nicht erjagen, wenn es nicht aus der Seele dringt..., die Herzen aller Hörer zwingt“⁶⁷.

Dennoch: Die Transzendenz Gottes ist und bleibt für Faust Geheimnis, das sich dem Menschen während seines Erdenlebens nicht „offenbart“ und aus dem einfachen Grunde nicht offenbaren kann, weil es das Fassungsvermögen des endlichen Menschengesistes übersteigt. Aus diesem Grund bekennt Goethe in „Dichtung und Wahrheit“: „Der Geist des Widerspruchs und die Lust zum Paradoxen steckt in uns allen. Ich studierte fleißig die verschiedenen Meinungen, und da ich oft genug hatte sagen hören, jeder Mensch habe am Ende doch seine eigene Religion, so kam mir nichts natürlicher vor, als daß ich mir auch meine eigene bilden könne, und dieses tat ich mit vieler Behaglichkeit. Der neue Platonismus lag zum Grunde; das Hermetische, Mystische, Kabbalistische gab auch seinen Beitrag her, und so erbaute ich mir eine Welt, die seltsam genug aussah“.

⁶³ Goethe, S. 3323.

⁶⁴ Die Bibel, 2. Mose 20, 4.

⁶⁵ Goethe, S. 3322.

⁶⁶ Engel, Goethe - der Mann und das Werk, S. 492.

⁶⁷ Goethe, S. 4553.

7/ Schöpfung und Lebensentwicklung.

7.1/ Das Prinzip der Wandlung und Entwicklung.

Goethes Sicht, Gott in der Natur und die Natur in Gott zu suchen, findet einen deutlichen Ausdruck in seiner Gedichtsammlung „Gott, Gemüt und Welt“: „Und es ist das ewig eine, das sich vielfach offenbart“.

Die Einheit „Gott-Natur“ lebt also im Schaffen, in der ewigen Umschaffung des Bestehenden und in einer immerfort währenden Entwicklung. Nichts ist Zustand, alles ist Prozeß. „Und umzuschaffen das Geschaffne, damit sich's nicht zum Starren waffne, wirkt ewiges lebend'ges Tun“

7.2/ Die Zweiaktigkeit der Schöpfung.

In „Dichtung und Wahrheit“ beschreibt Goethe im 8. Buch seine neuplatonische Kosmogonie, nach der das Prinzip der gesamten Schöpfung auf zwei aufeinanderfolgenden und entgegengesetzten Akten beruht.⁶⁶ Zuerst erfolgt das Heraustreten aus Gott, an das sich letztlich - vermittelt durch die Kraft der Liebe - die erneute Rück- und Heimkehr zur Gott anschließt.

Ausgangspunkt der Goetheschen Gedanken ist das „principium individuationis“, d.h. eine sukzessive Verleiblichung Gottes, die in Richtung vom Universellen zum Speziellen verläuft. Die unendliche Allmacht und Allmaterie Gott teilt sich also auf, und zwar bis hin zu den kleinsten elementaren Einheiten der Wirklichkeit: den Individuen, den Monaden und den Atomen. Damit vollzieht sich im ersten Schöpfungsakt eine Multiplikation Gottes: „Aus dieser Konzentration der Schöpfung“, so Goethe, „entsprang nun alles das, was wir in der Gestalt der Materie gewahr werden, was wir uns als schwer, fest und finster [d.h. sichtbar] vorstellen“⁷⁰.

Nachdem der erste Schöpfungsakt somit in einer Vervielfältigung besteht, erfolgt während des zweiten Schöpfungsaktes die eigentliche Gestaltgebung und Formung der Materie. Dieser zweite Akt beruht auf den Prinzipien der wechselweisen Konzentration und Expansion, der Zusammenziehung und Ausdehnung, oder - in seelischen Kategorien - des Egoismus und der Liebe.

Die Liebe allein überwindet die immerfort währende Teilung und ich-bewußte Verselbständigung des nur auf Vervielfältigung gerichteten ersten Schöpfungsaktes. Verdeutlichen mag dies das Gedicht

⁶⁶ zu Goethes neuplatonischer Kosmologie *Korff*, Geist der Goethezeit, Band 2, S. 36 ff.

⁶⁹ *Goethe*, S. 10494 ff.

⁷⁰ ebd., S. 10494.

„Wiederfinden“, in dem es heißt: „Stumm war alles, still und öde, einsam Gott zum ersten mal! Da erschuf er Morgenröte, die erbarmte sich der Qual; sie entwickelte dem Trüben ein erklingend Farbenspiel, und nun konnte wieder lieben, was erst auseinanderfiel“⁷¹.

Nur durch die Liebe ist die Welt kein chaotisch sich vollziehender Prozeß isolierter Elemente, sondern ein geordneter Kosmos - es besteht eine innere Harmonie. Da nun der Mensch ebenso Teil des Kosmos ist, unterliegt auch er jenen Harmoniegesetzen. In seinem Roman „Die Wahlverwandtschaften“⁷² thematisiert Goethe diese auf Affinitäten basierende Harmonie am Beispiel zweier Paare, die im Verlauf der Handlung einen Partnerwechsel vollziehen. Wie in der Naturwissenschaft zwischen bestimmten Teilchen eine Affinität besteht, so findet dies im zwischenmenschlichen Bereich seine Entsprechung, indem auch Menschen sich mehr oder minder anziehen vermögen. Der bekannte Phraseologismus von der „menschlichen Chemie“, die stimmen muß, mag hier entlehnt sein.

8/ Das ewige Leben.

Einen Brief an seine Jugendfreundin Auguste von Stolberg beendet Goethe mit den Worten: „Möge sich in den Armen des allliebenden Vaters alles wieder zusammenfinden!“⁷³ Wie ergreifend und unter die Haut gehend bringt Goethe hier seine Zukunftsgewißheit zum Ausdruck! Und auch aus dem Gedicht „Vermächtnis“ spricht Goethes Unsterblichkeitshoffnung: „Kein Wesen kann zu nichts zerfallen! Das Ew'ge regt sich fort in allen“⁷⁴.

Auch Faust, und damit Goethe, glaubt an das ewige Leben - als die Befreiung der Seele von ihrer endlichen Schale der irdischen Existenz. In dieser Überzeugung entschließt sich Faust während der Osternacht zum Selbstmord, „und wär es mit Gefahr, ins Nichts dahinzufließen“. Aus dieser Szene spricht eine deutliche Ablehnung „jeder praktischen Einwirkung von Jenseitsvorstellungen auf das diesseitige Leben - einfach aus dem Grunde, weil wir von der Beschaffenheit des Jenseits keine sichere Offenbarung haben“⁷⁵.

Doch die Osternachtszene im „Faust“ gestattet einen weiteren Einblick in „Faust-Goethe“: „Die Botschaft hör ich wohl, allein, mir fehlt der Glaube“, spricht Faust angesichts der Verkündigung der Auferstehung Christi. Und doch ist es gerade seine innere Regung - angesichts dieser so unglaublich

⁷¹ ebd., S. 1052.

⁷² ebd., S. 6526 ff.

⁷³ Engel, Goethe - der Mann und das Werk, S. 491.

⁷⁴ Goethe, S. 169.

⁷⁵ Korff, Faustischer Glaube, S. 14.

chen Botschaft - die ihn letztlich vom Selbstmord abzuhalten vermag: „Er-innrung hält mich nun mit kindlichem Gefühle vom letzten, ernsten Schritt zurück“. Spätestens hier wird deutlich, welchen Einfluß die Begegnung des jungen Goethe mit dem Christentum ausmacht, welche Bedeutung der eingangs erwähneter Erziehung und Sozialisation des Kindes zukommt: Denn hinter Fausts Verdrängung des geplanten Selbstmordes steht letztlich die latent vorhandene Assoziation der Sündhaftigkeit des Suizids - mithin eine von Goethe tradierte Auffassung des Christentums.

Und noch etwas tritt zutage: Die Überzeugung einer Fortdauer des menschlichen Geistes entspringt bei Goethe hauptsächlich aus dem Begriff der Tätigkeit; „Denn“, so sagte er 1829 zu Eckermann, „wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag“⁷⁶.

Die Lebensaufgabe des Menschen ist es danach, auf Erden täglich zu streben, zu kämpfen und praktisch zu wirken. Diesem Leitbild entsprechend, widmete sich auch Goethe bis zuletzt allem, was seine Zeit bewegte.

9/ Goethe und das Neue Testament der Bibel.

Es zeigt sich also, daß die Osternachtsgeschichte des Faust in der christlichen Erziehung Goethes ihren Hintergrund besitzt. Goethes unbestimmte religiöse Sehnsucht wird in einer weiteren „Faust“-Episode aber noch anschaulicher, in den Worten nämlich: „Wir sehnen uns nach Offenbarung, die nirgends würdiger und schöner brennt, als in dem neuen Testament“⁷⁷.

Was für eine Wesenszweiheit: Gerade jene Transzendenz, die Goethe doch für gänzlich bedeutungslos hält, wird hier als „Überirdisches“ - als „Offenbarung“ -, Gegenstand seines Seelenverlangens. In dem Bewußtsein, mit allen Erkenntnisversuchen um die Rätsel der Welt gescheitert zu sein, findet Faust zurück zu seinem Kindheitsglauben - diesen verückenden Ansichten, die später den Geist der Romantik ausmachen: „Vernunft fängt wieder an zu sprechen und Hoffnung wieder an zu blühen; man sehnt sich nach des Lebens Bächen, ach! nach des Lebens Quelle hin“⁷⁸. Diese Quelle des Lebens erblickt Faust im Neuen Testament der Bibel. Und es drängt ihn, wie er sagt, „den Grundtext aufzuschlagen“, und sich durch eine Übersetzung ins Deutsche seinen Sinn zu erschließen. Doch bereits beim ersten Satz des Johannes-Evangeliums stockt er: „Geschrieben steht: „Im Anfang war das

⁷⁶ Zitat bei *Neubert*, Goethe und sein Kreis, S. XXIX.

⁷⁷ *Goethe*, S. 4583.

⁷⁸ *ebd.*, S. 4582.

Wort! Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort? Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen, ich muß es anders übersetzen, wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin. Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn. Bedenke wohl die erste Zeile, daß deine Feder sich nicht übereile! Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft? Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft! Doch, auch indem ich dieses niederschreibe, schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe. Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rat und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat“⁷⁹ .

Eindrucksvoll schafft sich Faust hier seinen eigenen Zugang zur Bibel, und im Ergebnis wird deutlich, daß er - und mit ihm Goethe - mit den Lehren des Christentums eben doch nicht übereinstimmt. Die Transzendenz der „Weltentstehung“ weicht - dafür spricht nicht zuletzt die von Goethe gewählte Reihenfolge der Weltanfangserklärungen: Wort, Sinn, Kraft, Tat - zugunsten der schöpferischen Pragmatik. Ist das „Wort“ noch Gegenstand einer Offenbarungsüberzeugung, und selbst „Sinn“ von einer transzendental-geistigen Prägung, so findet in der dritten Version, der „Kraft“, bereits eine Verschiebung des geglaubten Weltanfangs in Richtung unmittelbarer materieller Ordnung statt. Die dann endgültige Aussage, „Im Anfang war die Tat“, ist schließlich eindeutig handlungsgeprägt. Im Vordergrund steht damit auch hier - wie schon bei Goethes Suche nach dem Göttlichen überhaupt - erneut nicht Transzendenz, sondern Handeln und kreatives menschliches Schöpfen. Gott wird am eindrucklichsten dadurch verehrt, daß der Mensch - als sein Produkt - selbst schöpferisch tätig wird. Diese alles durchwebende Überzeugung findet endlich ihre eindrucksvolle Unterstreichung im Chor der Engel, die die unsterbliche Seele Fausts in eine höhere Atmosphäre tragen, das Credo der Goetheschen Religiosität in toto auf ihren Lippen: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen“⁸⁰ .

⁷⁹ ebd., S. 4583.

⁸⁰ ebd., S. 5104

E/ Versuch einer Zusammenfassung.

Eine Quintessenz der Betrachtungen zu „Gott und Religion bei Goethe“ darf nun nicht in den - naheliegenden - Versuch hineinmünden, die dargelegten Ausführungen in wenigen Sätzen, quasi als „Moral von der Geschichte“⁸¹, kurz zu pointieren. Damit wäre der Komplexität dieses Themas in keiner Weise Rechnung getragen. Zu viele Lehren haben nachhaltig auf Goethe gewirkt, vor allem aber: keine ist zu seiner „eigentlichen“ geworden.

Nach allem bislang Ausgeführten dürfte aber kein Zweifel daran bestehen, daß Goethe in seinem Herzen nicht nur zutiefst religiös veranlagt war, sondern geradezu eine religiöse Sehnsucht empfand. Diese mag ihm zur eigentlichen Triebfeder seines vielfältigen Schaffens geworden sein. Der religiöse Mensch Goethe fand sein Betätigungsfeld nicht nur im Dichten und Schreiben über die Religion, sondern all sein irdisches Wirken war ihm Religion.

Kants kategorischer Imperativ wird bei Goethe zum religiösen Ethos. Und daß, wie einleitend formuliert, das Kulturelle das Religiöse trage, findet seine Fortsetzung in dem a priori Goethes: daß das beständige Tätigsein zur Vollendung des Menschen in der Herrlichkeit Gottes führe.

Wenn in den einleitenden Worten dieser Arbeit die Rede davon war, daß für Goethe das Religiöse eng mit dem Kulturellen, ja dem Kultivierten verwoben sei, dann erweist sich nunmehr, zum Ende der Betrachtungen, das gesamte schaffensreiche Leben des Dichters als praktizierte Religion. Das Feld des Religiösen ist ihm nicht lediglich Gegenstand der Verehrung, es ist ihm das eigentliche Arbeitsfeld - Goethe, der Pfarrer nicht einer Gemeinde, sondern einer Weltkultur. Der Apostel Goethe will aber nicht säkularisieren, sondern im Gegenteil die Religion, und damit Gott erst (wieder) zu einem Bestandteil menschlicher Gewißheit formen, stets darum wissend: „Wer Gott ahnet, ist hochzuhalten, denn er wird nie im Schlechten walten“⁸¹.

⁸¹ ebd., S. 946.