

Werk

Titel: "Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit"

Autor: Spranger, Eduard

Ort: Weimar

Jahr: 1938

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?503543292_0003|log26

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Eduard Spranger

„Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit“¹

Wenn man im Deutschen den unvergleichlichen Wert der Persönlichkeit ausdrücken will, pflegt man ein Verspaar von Goethe zu zitieren, und zwar regelmäßig mit einer Verfälschung des genauen Wortlautes. Immer wieder hört man den Ausruf:

Höchstes Glück der Erdenkinder
Bleibt doch die Persönlichkeit!

Es ist nicht der einzige Fall, daß die Nachwelt sich das Wort eines Großen so zurecht macht, wie es in die herrschende Denkweise paßt. Aber dabei geht oft die Tiefe des ursprünglichen Gedankens verloren. Die Wechselrede zwischen Suleika und Hatem im West-östlichen Divan, Buch Suleika, enthält jenen Ausspruch nur als indirekte Aussage. Suleika selbst gibt nur eine Meinung wieder, die allen Ständen gemeinsam sein soll:

Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.

Hiergegen erhebt Hatem Widerspruch:

Kann wohl sein, so wird gemeinet;
Doch ich bin auf andrer Spur:
Alles Erdenglück vereinet
Find ich in Suleika nur.

Wie sie sich an mich verschwendet,
Bin ich mir ein werttes Ich;
Hätte sie sich weg gewendet,
Augenblicks verlör ich mich.

Der Dichter bringt also durch die beiden Reden das Wesen der Persönlichkeit zunächst in eine Doppelbeleuchtung. Es fragt sich, ob er bei dieser zweiseitigen Auffassung stehen bleiben will oder ob er im stillen doch für eine Seite Partei nimmt.

¹ Dieser Aufsatz ist zuerst in dem Japanischen Goethe-Jahrbuch für 1937 erschienen, das von den Professoren Naruse und Yukiama in Kyoto herausgegeben wird. Vgl. diese Zeitschrift Bd. 2, S. 159. Die Abhandlung von Richard Harder, „Höchstes Glück der Erdenkinder“ in der „Antike“, Bd. IX, 1933, war mir bei der Abfassung meines Beitrages noch nicht bekannt.

Die meisten Ausleger stellen sich auf den zweiten Standpunkt. In der Jubiläumsausgabe von Goethes Sämtlichen Werken (Cotta, Band V, 390) erledigt Konrad Burdach, einer unsrer feinsinnigsten Goethedeuter, das Problem mit der kurzen Entscheidung: ‚Suleika verkündet das – zum geflügelten Wort gewordene – Glaubensbekenntnis Goethes von der Persönlichkeit . . .; Hatem, der Dichter, widerspricht, natürlich nur scherzend.‘

Diese Auffassung geht nicht ganz in die Tiefe. Wie man auch über das Wesen der Persönlichkeit im allgemeinen denken mag: hier, in diesen Gedichten will Goethe zum Ausdruck bringen, daß sich die Persönlichkeit erst in der Liebe vollendet. Das Geheimnis dieser Vollendung enthüllen die folgenden Verse Hatems: der Wert der männlichen Persönlichkeit wächst, indem sich ihr die Persönlichkeit der Geliebten ganz hingibt. Wendete sie sich ab, so wäre es – auch mit Hatem zu Ende. Nur in der Zweieinigkeit lebt also die Persönlichkeit des einen wie des anderen. Keine von beiden könnte für sich bestehen.

Wenige Seiten vorher findet sich in demselben Buch das berühmte Gedicht mit der Überschrift Gingo Biloba (japanisch ichô). Der Baum, dessen Blattform¹ die Anregung zu diesem Gedanken gegeben hat, steht noch heute im Heidelberger Schloßgarten:

Ist es ein lebendig Wesen,
Das sich in sich selbst getrennt?
Sind es zwei, die sich erlesen,
Daß man sie als eines kennt?

Die Lösung ist die gleiche wie in dem Gedicht, von dem wir ausgingen:

Fühlst du nicht an meinen Liedern,
Daß ich eins und doppelt bin?

Das bedeutet: die Persönlichkeit, die sich in der Liebe scheinbar an ein anderes Wesen entäußert, wird erst dadurch ganz zur Einheit in sich.

Jener Dialog zwischen Suleika und Hatem entwickelt also die Dialektik der Persönlichkeit, die unmittelbar aus der Dialektik der Liebe folgt.

Diese Auslegung ist nichts Neues. Sie findet aber eine bisher selten beachtete Bestätigung durch Gedanken von Hegel über die Persönlichkeit. Er entwickelt sie an dem Problem der Persönlichkeit Gottes; man findet sie daher in Hegels

¹ Nach meinen Beobachtungen ist auch in Japan die ausgeprägte Zweiteilung des Blattes verhältnismäßig selten zu finden.

Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Hegel, *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe von H. Glockner, Stuttgart 1928, Band XV und XVI).

Hegel hat sich oft, z. B. auch in der letzten Fassung der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (X 460 ff.), gegen die Behauptung gewandt, seine Religionsphilosophie laufe auf einen Pantheismus hinaus, also auf die Lehre von einem unpersönlichen Gott, wie bei Spinoza (XV, 109, 406 ff.). Diese Deutung liegt nach dem ganzen Aufbau des Systems nicht fern. Gott oder der absolute Geist kommt zwar zum Bewußtsein seines unendlichen Gehaltes erst durch das freie Bewußtsein des Menschen hindurch. Im menschlichen Bewußtsein, also in der Persönlichkeit des Menschen, vollendet sich der lange Weg des ringenden und suchenden Weltgeistes. In der bloßen *Natur* hat Gott noch kein Bewußtsein von sich selbst. Aber als Krone der Natur erscheint das Bewußtsein – Hegel nennt es *die Wahrheit der Natur* – und als höchste Stufe des Bewußtseins erscheint der Mensch. Im menschlich-persönlichen Geist also gelangt Gott zum Wissen über sich selbst. *Religion ist Wissen des göttlichen Geistes von sich durch Vermittlung des endlichen Geistes* (XV, 216). Trotzdem: Persönlichkeit als Form des endlichen Geistes mag Trägerin des Bewußtseins von Gott sein; Gott selbst scheint doch unendlich viel mehr zu sein als Persönlichkeit – nämlich das *All* und das *Eine*, wiederum wie bei Spinoza.

Eine zweite Schwierigkeit kommt hinzu: Hegel sucht den spekulativen Gehalt der alten christlichen Lehre von der Dreieinigkeit wiederzugewinnen. Der Dreieinige Gott – Vater, Sohn und Heiliger Geist – gibt dem bloß logischen Denken ein undurchdringliches Rätsel auf. Hegel setzt den *Sohn* mit der Schöpfung in Gott, also mit der Natur gleich. Der *Heilige Geist* ist das Prinzip, das die ganze Schöpfung, also auch ihre höchste Erscheinung: die konkret gewordene Idee Mensch oder den Gottmenschen, wieder in die Einheit des Vaters zurücknimmt. Denn das Wesen des Geistes ist diese Rückkehr in sich selbst. Wie aber kann Gottvater als Person gedacht werden, wenn er sich in eine Zweiheit, ja in Dreiheit auseinanderlegt?

Die erste Schwierigkeit überwindet Hegel durch die Entscheidung, man müsse Gott mit der höchsten Kategorie erfassen, die im Schoße des Geistes überhaupt auftritt: mit der Kategorie des Subjektes oder der Persönlichkeit. Wie der Mensch Persönlichkeit hat, tritt in Gott die Bestimmung der *Subjektivität*, *Persönlichkeit*, *Geist* ein – absoluter Geist (XV, 408). Analog zum ersten Teil des Goethe-Wortes ist also auch für Hegel Persönlichkeit das Höchste.

Die Lösung der zweiten Schwierigkeit aber berührt sich ganz nahe mit unfrem Thema (XVI, 238 f.). Hegel macht sich selbst zunächst den Einwand: ‚Zwei können nicht Eines sein; jede Person ist ein Starres, Sprödes, Selbständiges, Fürsichsein.‘ Aber er verwirft diesen Standpunkt, teils weil er aus einer untergeordneten Logik folgt, die nur die abstrakte Kategorie ‚Eins‘ kennt; teils weil er aus einer unzulänglichen Auffassung von der Persönlichkeit folgt. Und nun stellt Hegel eine Reihe von Sätzen auf, die ganz an Goethes Ansicht erinnern, daß die Persönlichkeit in der Liebe gipfelt, daß Liebe Zweieinigkeit ist und daß in der scheinbaren Selbstentäußerung erst das höchste Selbst gewonnen wird. Diese Sätze lauten¹:

‚Es ist der Charakter der Person (des Subjekts vielmehr), seine Isolierung, Abgesondertheit aufzuheben.‘

‚In der Freundschaft, Liebe gebe ich meine abstrakte Persönlichkeit auf und gewinne sie dadurch, [nämlich:] die konkrete. Das Wahre der Persönlichkeit ist also eben dies, sie durch dies Versenken, Versenktsein in das Andere zu gewinnen.‘

‚Wenn man in der Religion die Persönlichkeit [Gottes] abstrakt festhält, dann hat man [allerdings] drei Götter ... [Oder] wenn man die Persönlichkeit als unaufgelöst denkt, so hat man das Böse: denn die Persönlichkeit, die sich nicht in der göttlichen Idee aufgibt, ist das Böse. In der göttlichen Einheit ist die Persönlichkeit als aufgelöst gesetzt; nur in der Erscheinung [= Erscheinungswelt] ist die Negativität [= Bestimmtheit, Endlichkeit] unterschieden von dem, wodurch sie aufgehoben wird‘ [nämlich von dem geliebten Anderen].

Hier wird an der höchsten Persönlichkeit, also an Gott, erläutert: 1. daß ihr Wesen die Liebe ist; 2. daß sie sich in der Liebe scheinbar auflöst – nämlich in die Zweierheit Vater-Sohn oder Vater-Schöpfung; 3. daß sie in Wahrheit nur durch die Liebe Einheit ist – nämlich die konkrete Dreieinigkeit. Das ist ein spekulatives Mysterium. Es besteht in jener Dialektik der Liebe, die zugleich die Dialektik der Persönlichkeit ist. ‚Die Liebe ist ein Unterscheiden Zweier, die doch füreinander schlecht hin nicht unterschieden sind.‘ ‚Gott ist die Liebe, d. h. [er ist] dies Unterscheiden und die Nichtigkeit dieses Unterschieds‘ (XVI, 227). Daß Gott in seiner eigenen Unendlichkeit Unterschiede setzt – der übliche Ausdruck dafür lautet ‚Schöpfung‘ – deutet Hegel als ein ‚Spiel der Liebe mit sich selbst‘ (248).

Ein Abglanz dieser Zusammenhänge, die für die niedere Logik paradox sind,

¹ Ich habe sie sprachlich etwas umgeformt, damit der Hauptgedanke leichter verständlich wird. Meine Zusätze stehen in eckigen Klammern.

muß auch in der menschlichen Persönlichkeit aufleuchten: Sie erreicht ihren Gipfel nur in der Liebe. Sie gewinnt, indem sie sich hingibt. Sie wird Einheit, indem sie in die Zweieinigkeit eintritt:

Fühlst du nicht an meinen Liedern,
Daß ich eins und doppelt bin?

Der Umweg über Hegel sollte nur dazu dienen, einen wesentlichen Gedanken von Goethe tiefer zu verstehen. Es ist ein wesentlicher Gedanke; denn er kehrt immer wieder, nicht nur im ‚West-östlichen Divan‘. Aber bleiben wir zunächst bei dieser Sammlung von Gedichten, die wirklich orientalischen Lieffinn atmen!

Unter der Überschrift ‚Höheres und Höchstes‘ stellt der Dichter den Weg zum Paradiese in schwer verständlichen, halb scherzenden, halb mystischen Bildern dar. Auch da zunächst wieder der Gedanke, daß der Mensch gern seine abstrakte Persönlichkeit festhalten möchte:

Und so werdet ihr vernehmen:
Daß der Mensch, mit sich zufrieden,
Gern sein Ich gerettet sähe,
So dadroben wie hienieden.

Aber der Weg zur Vollendung führt ganz andre Pfade: der Verklärte fühlt seine innere Unendlichkeit. Die irdischen fünf Sinne fallen von ihm ab. Er gewinnt dafür einen Sinn – wir müssen ihn ‚die Ahnung der ewigen Liebe‘ nennen. Von diesem höchsten Sinn emporgezogen, gelangt die Seele in das Reich der ewigen Formen, in denen nach neuplatonischer Anschauung der Logos¹ Gottes waltet. Aber darüber schwebt noch eine höhere, – höchste Zone:

Ungehemmt mit heißem Triebe
Läßt sich da kein Ende finden,
Bis im Anschauun ewger Liebe
Wir verschweben, wir verschwinden. –

Jede Liebe, die persönliche Liebe wie die Liebe zum Ideenhaften, vergleicht Goethe in Erinnerung an Plato einer Begattung. Die ‚selige Sehnsucht‘ besteht darin, daß der Mensch das Verlangen nach immer höherer Begattung in sich trägt. Je höher er so emporsteigt, um so mehr nähert er sich der Sonne, dem Symbol der höchsten göttlichen Idee, und er ist in Gefahr, sich die Flügel der Sehnsucht zu verbrennen. Aber der Dichter bejaht diesen Höhenflug:

¹ Logos (griechisch) bedeutet ursprünglich ‚Wort‘. Man vergleiche den vollen Text des Gedichtes.

Das Lebendige will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

Denn wie der Vogel Phönix immer wieder aus seiner Asche verjüngt und schöner emporsteigt, so kann die scheinbare Vernichtung der Persönlichkeit den Weg zu einer neuen, höheren Liebe eröffnen. Tod und Wiedergeburt hängen zusammen. Die niedere Liebe stirbt, weil sie noch zu viel von den Schranken der Endlichkeit in sich trug. Eine höhere Liebe wird geboren, in der das Licht der Unendlichkeit reiner leuchtet. Wer dies ‚Stirb und Werde‘ nicht kennt, der bleibt ein trüber Gast auf der dunklen Erde. Nur durch ‚fremde Fühlung‘ wächst die Persönlichkeit, d. h. dadurch, daß sie ein ‚Anderes‘ fühlt, dem sie sich in zeugender Liebe zuwendet. —

Dieselbe Stufenleiter der Liebe ist endlich das Mysterium, in dem die Faustdichtung gipfelt. Die krampfhafte Energie, mit der Faust sein eignes Wesen bejaht und festhält, beschenkt ihn nicht mit der Gnade, die die Erdenkinder Glück nennen. Wie viele Gegenstände seine Tätigkeit auch ergreift, wie viele Lebensgebiete er durchstürmt — seine Existenz bleibt doch einseitig, wofern sie nicht durch die Liebe ergänzt wird. Nur wo Faust den weiblichen Gegenspieler hat — in Gretchen oder in der symbolischen Helena — nur da zeigt sich für ihn von fern ein Schimmer persönlichen Glückes.

Der Dichter hat im ‚Faust‘ diese andere Seite des Lebens nur leicht angedeutet. Er hat die Stufen des unbedingten Strebens dargestellt, aber nicht die Stufen der Liebe. Deshalb ist der Sinn der Lösung in der Tragödie und der Weg der Erlösung Fausts so schwer zu verstehen. Die Lösung ist zweiseitig und also wiederum dialektisch. Man hat meist nur das männliche Motiv betont:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.

Aber man muß den Chor der Engel ganz ausklingen lassen:

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen.

Die ‚ewige Liebe‘, die hier in der Gestalt der erbarmenden Himmelskönigin symbolisiert ist, vermag allein die menschliche Entelechie, d. h. den Kern der Persönlichkeit, von dem Erdenstoff zu scheiden, der ihr reines Wesen entstellt.

Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan.