

IV. FRAGEN ZUR PSYCHOANALYSE DER GEISTESGESCHICHTE

Goethe und Hegel: Weltliteratur und Weltphilosophie

Karl Löwith beginnt sein vorhin herangezogenes Werk mit dem Satz:

Goethe bildete die deutsche Literatur zur Weltliteratur und Hegel die deutsche Philosophie zur Weltphilosophie (Löwith, 17).

Die stilistische Parallele täuscht über die Artverschiedenheit der Begriffe *Weltliteratur* und *Weltphilosophie* hinweg: WELTLITERATUR, dieser von Goethe eingeführte Begriff, meint, daß es ein gemeinsames literarisches Kulturgut der Menschheit gibt; bewußt wird dies zur Goethe-Zeit. Die deutsche Literatur leistete dazu einen bleibenden Beitrag, nicht zuletzt durch Goethe selbst.

Ich bin überzeugt, daß eine Weltliteratur sich bilde, daß alle Nationen dazu geneigt sind und deshalb freundliche Schritte tun. Der Deutsche kann und soll hier am meisten wirken, er wird eine schöne Rolle bei diesem großen Zusammentreten zu spielen haben (an A.F.C. Streckfuß, 27.1.1827, *Goethes Briefe* Bd. 4, 215).

Nationalliteratur will jetzt nicht viel sagen, die Epoche der Weltliteratur ist an der Zeit, und jeder muß jetzt dazu wirken, diese Epoche zu beschleunigen (Gespräch mit Eckermann am 31.1.1827, Eckermann, 196).

Was aber heißt "WELTPHILOSOPHIE"? Philosophie überhaupt ist nach dem Ausdruck der Kant-Zeit Weltweisheit, aber Weltphilosophie meint leider nicht den "consensus gentium", den Konsens der Denker aller Völker, wovon in der mittelalterlichen Ordnung die Rede sein konnte, sondern: die in der Welt dominierende Philosophie, vielleicht die fortgeschrittenste, vielleicht die allgemeine Vorurteile reproduzierende Philosophie (wie es heute zum Beispiel der allgemeine philosophische Relativismus ist). Löwith meint zweifellos die dominierende, weil fortgeschrittenste, ausgearbeitetste Philosophie. Man braucht keinen Zweifel zu hegen, daß dies seinerzeit die Hegelsche Philosophie war. Doch es geht darum, den grundsätzlichen Unterschied zur Bedeutung von "Weltliteratur" nicht zu übersehen. Zu letzterer gehört keine Dominanz eines nationalen Beitrags und einer bestimmten Schule. Genau das klingt aber in "Weltphilosophie" mit, freilich zusammen mit der Voraussetzung, es handele sich um eine Philosophie, die genügend Erklärungswert für alle Weltprobleme (allgemeinen Probleme der Menschheit) bean-

sprechen kann. Dies in systematischer Weise zu gewährleisten, das war allerdings ein Novum bei den deutschen Idealisten, ungleich mehr als bei Spinoza und Leibniz. Durch diese inhaltlich universale Bedeutungskomponente wird jene der Schuldominanz gemildert.⁹

Löwith fügt seiner Bemerkung über Goethe und Hegel hinzu:

Was nachher kommt, kann sich an Weite des Umblicks und Energie durch Durchdringung nicht messen; es ist überspannt und abgespannt, extrem oder mittelmäßig und mehr versprechend als haltend (Löwith, 17).

Individuelle und kollektive Psychoanalyse: methodologische These

Die Zeit Goethes und Hegels war zweifellos eine Zeit epochaler Weichenstellungen. Ihre Psychologie prägte die Epoche ebenso wie ihre ausdrückliche Sprache und ihre Gedanken, wenn auch vermittelt durch diese. In den Epochen spiegelt sich umgekehrt die persönliche Psychologie ihrer prägenden Gestalten. Was Goethe angeht, so besteht das Ziel dieses Buches, eben darauf einzugehen.

Friedrich Hölderlin, Hegels Jugendfreund als Denker, klagte in seinem Gesang des Deutschen:

O heilig Herz der Völker, o Vaterland!
Alldulndend, gleich der schweigenden Mutter Erd,
Und allverkannt, wenn schon aus deiner
Tiefe die Fremden ihr Bestes haben!

Sie ernten den Gedanken, den Geist von dir,
Sie pflücken gern die Traube, doch höhnen sie
Dich, ungestalte Rebe! daß du
Schwankend den Boden und wild umirrest.

Du Land des hohen ernsteren Genius!
Du Land der Liebe! bin ich der deine schon,
Oft zürnt ich weinend, daß du immer
Blöße die eigene Seel leugnest.

(...)

(Sämtliche Werke, Bd. 2, 3)

Was Hölderlin hier beklagt, ist die Unsicherheit im Selbstbild und die daraus resultierende *blöde* Selbstverleugnung, die - wie wir inzwischen aus der Geschichte wissen - auf der anderen Seite zum Auftrumpfen und aggressiven Abreagieren der Kränkungen führt. Ausgangspunkt ist die Selbst-Unsicherheit, ja Spaltung, und die daraus resultierende Zerrissenheit.

Es ist derselbe Hölderlin, der gegen Schluß seines *'Hyperions'* eine der bittersten Anklagen an die Deutschen als das zerrissene Volk schlechthin erhoben hatte:

Es ist ein hartes Wort und dennoch sag ich's, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrißner wäre, wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herrn und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen - ist das nicht, wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinander liegen, indessen das vergoßne Lebensblut im Sande zerrinnt? (*Sämtliche Werke*, Bd. 3, 160)

Kaum sonst hat ein Dichter das Volk seiner geliebten Sprache mit solcher Haß-Liebe bedacht. Die Art der Klage, wie die Deutschen mit ihren Dichtern umgehen, steht an Heftigkeit den biblischen Ausbrüchen über den Umgang Israels mit seinen wahren Propheten nicht nach (z.B. in den Büchern *Amos* und *Jeremias* oder in den Wehrufen des Neuen Testaments). Hölderlin hat das Phänomen der Spaltungserfahrung in Deutschland beschrieben: Spaltung zwischen Gedanke und Tat, zwischen Werktag und Kunst, zwischen Natur und Geist, psychoanalytisch interpretierbar als mann-weibliche und väterlich-mütterliche Spaltung sowie - wie wir genauer studieren werden - zwischen Realitätsprinzip und Lustprinzip, zwischen Eros und Thanatos.

In seinem Gedicht *An die Deutschen* nimmt die Spaltung die Gestalt der Kluft von träumerischem Denken und Tun, also von Theorie und politischer Praxis an:

O, ihr Guten! auch wir sind / Tatenarm und gedankenvoll! Er fügt die hoffnungsvolle Frage an: Aber kommt, wie der Strahl aus dem Gewölke kommt, / Aus Gedanken vielleicht, geistig und reif die Tat? (ebd., 64)

Für die Spiegelung von Hölderlins gespaltener, schizophrener Psyche in den zeitgenössischen Zuständen seines Volkes wie umgekehrt sei verwiesen auf Navratil, L., *Schizophrenie und Dichtkunst*; Peters, U.H., *Hölderlin. Wider die These vom edlen Simulanten*, obwohl beide Publikationen noch nicht den Standpunkt einer Psychoanalyse von Gesellschaft und Geistesgeschichte über den individuellen Aspekt hinaus beziehen.

Meine These, die sich am Fall Goethe herauskristallisiert, lautet, daß (zumindest bei einer historisch und kollektiv bedeutsamen Gestalt) DIE INDIVIDUELLE PSYCHOANALYSE OHNE DIE KOLLEKTIVE NICHT ANNÄHERND VOLLSTÄNDIG ODER ZUMINDEST WESENTLICH SEIN KANN, DAß - SPRECHEN WIR ES NOCH SCHÄRFER UND GEWAGTER AUS - IM GRUNDE EIN INTERAKTIONSSYSTEM VON INDIVIDUUM UND KOLLEKTIV MIT DOPPELTEM BRENNPUNKT ZUR UNTERSUCHUNG ANSTEHT. Eine rein geistesgeschichtliche Untersuchung, woran es wahrhaftig keinen Mangel hat, fällt im allgemeinen zu idealistisch und unpsychologisch aus. Eine rein individualpsychologische Untersuchung wie die Eisslers bleibt zu sehr auf Mutmaßungen angewiesen und geht an der kollektiven Bedeutsamkeit, ja kollektiven Verfassung des berühmten Individuums und seines Werks vorbei. Lange-Eichbaum und seine Nachfolger haben Recht, den Begriff "Ruhm" soziologisch, von der kollektiven Anerkennung her, zu bestimmen. Doch sogar die psychische Verfassung des berühmten Individuums läßt sich ohne Blick auf das Kollektiv, das er, in wechselnder Opposition oder Konformität, zur Sprache bringt, nicht bestimmen. Also nicht die Individualität Goethes ohne seine *lieben Deutschen*.

Es wäre denkbar, daß die kollektiv sich anbahnende Psychose abendländischer Wissenschaft sich in Goethe bereits individuell, durch seine verzweifelte Abwehr, widerspiegelte. Der Behauptung Eisslers über die psychische Bedeutung der Farbenlehre für Goethe wird durch unsere Gedankengänge lediglich erst einmal die individuelle Begründung entzogen. Wenn sie dennoch stimmte, wofür Eissler jedoch keine Gründe vorbringt, müßte in der angedeuteten Richtung weiter ausgeholt werden.

Einkreisung der Frage

In gewisser Hinsicht haben Freud und sein Vorbild Goethe ein verwandtes Schicksal erlitten: ihr naturwissenschaftlicher Anspruch wird von der wissenschaftlichen Zunft bis heute bekämpft, nivelliert, ignoriert. Bei Goethe half die Distinktion zwischen dem großen Dichter und dem naturwissenschaftlichen Dilettanten, bei Freud sah man etwa den Appell an die (auf sexuelle Revolution sinnenden) Masseninstinkte als Grund für seine unaufhaltsame Wirksamkeit, nicht die weitgehende Richtigkeit seiner wissenschaftlichen Einsichten, mitsamt aller Korrekturfähigkeit. Was geht hier vor sich?

In beiden Fällen, so möchte ich versuchsweise antworten, geschieht eine Depotenziierung, eine Vereinseitigung durch die patriarchalische Gesellschaft: man läßt die jeweils "weiblichen" Komponenten scheinbar gelten, bei Goethe das Dichterische, bei Freud das

Fürsorgliche des Arztes, depotenziert sie aber durch einen vorschnellen und einseitigen logisch-männlichen Anspruch auf Wahrheit und Methode. Diese Grundtendenz wird verschleiert dadurch, daß Goethe zugleich als Frauenheld, Freud als patriarchischer Frauenfeind im allgemeinen Bewußtsein leben: kompensatorische Alibi-Bilder, die sie für die harte, männliche Wissenschaft nicht seriöser machen. Um diesen Preis kann die "seriöse" Wissenschaft ihre Kreise ziehen.

Die idealistische Philosophie sowie die sogenannte Klassik und frühe Romantik in Deutschland strebten eine Einheit des Männlichen und Weiblichen, des Logischen und Poetischen, an und verwirklichten sie gedanklich in einer Weise, wie es später niemals mehr gelang. Es ist daher ein Irrtum, in der eigentlichen deutschen Romantik ein irrationalistisches Gebräu zu sehen, das die Keime des Nationalsozialismus in sich trug (Chasseguet-Smirgel 1989, dazu Kaus/Heinrichs 1989). Wer dergleichen behauptet, verwechselt deutsche Romantik mit deren populären Ausläufern und Auswüchsen und müßte sich fähig zeigen, zunächst die höchst "rationalen" Gedankengänge Hegels und Schellings, die von klassischer und romantischer Naturlehre untrennbar sind, wenigstens streckenweise nachzuvollziehen und in ihrer über-epochalen Größe zu würdigen, auch psychologisch.

Idealismus, Klassik und Romantik leben aus einer gewaltigen Spannungseinheit von "väterlicher" Rationalität und "mütterlicher" Tiefe, deren Synthese gerade einen viel weiteren Rationalitätsbegriff ("Vernunft") sowie ein nicht-irrationalistisches Verständnis von Natur impliziert. Sicher sind die Gegensätze aufgebrochen und bewußt geworden, die schon in Goethe bewußt lebten. Die Gefahr war dementsprechend groß, daß Epigonen und Allgemeinheit diese hochstrebende Synthese nicht nachvollziehen konnten, zumal nichts einfach fertig war: am wenigsten das gewaltige Gedankengebäude des mit einundsechzig Jahren plötzlich von der Cholera dahingerafften Hegel; doch auch nicht das allgemein zugängliche Werk Goethes.

Beim Zerbrechen zeigte sich das martialische oder, nur etwas friedlicher, das technokratische, zur Industriemacht heranwachsende Deutschland getrennt vom geistigen, musikalischen und träumerischen *Heimatland der Dichtung und des Denkens* (Madame de Staël in ihrem einflußreichen Deutschlandbuch der Goethe-Zeit, dt. 1814).

Nun ist die einseitig maskuline Naturwissenschaft und Technik allerdings keine ursprünglich und spezifisch deutsche Angelegenheit, sondern eine gesamteuropäische. Aber in Deutschland, der in politisch-martialischer Hinsicht verspäteten Nation, wurden deren Prinzipien bis heute auf die Spitze getrieben, und zwar in unvermitteltem Gegensatz zum schöngeistigen Deutschland. DAS PROBLEM LIEGT IN DER UNVER-

MITTELBARKEIT VON WIRTSCHAFTLICH-POLITISCHER UND KULTURELL-WELTANSCHAULICHER SPHÄRE, BZW. DEREN SCHLECHTER IDEOLOGISCHER UND EXPLOSIVER VERMITTLUNG.

Goethe war und ist bis heute der bedeutendste Repräsentant des kulturellen Deutschland (man denke nur an die in aller Welt bekannten Goethe-Institute), ein Grund mehr, ihn als Naturwissenschaftler, als denkenden Kopf und Philosophen, als Verbündeten nicht nur Schillers, sondern auch Hegels, nicht recht ernst zu nehmen. Hoch lebe die schöne Literatur, daß sie nicht das wirkliche Leben stören kann! Je schöner, desto harmloser und störungsfreier. So daß das "wirkliche" Leben, wenn nicht mehr martialisch, so doch ökonomisch und technokratisch und recht traditionell, "seriös" naturwissenschaftlich weitergehen kann. Goethe taugt zu Feiertagsreden.

Deutschland stellt tatsächlich, wie Goethes streitbarer Zeitgenosse Johann Gottlieb Fichte klar erkannt hat, primär eine kulturelle Größe (Fichte 1808), erst in zweiter Linie eine politische dar. Das ist strukturlogisch, sozialtheoretisch gesprochen. Psychologisch aber kann das Politische nicht sekundär sein, sowenig wie das Wirtschaftliche, das strukturtheoretisch nochmals dem Politischen untergeordnet ist, wie dieses dem Kulturellen und Weltanschaulichen. Das Politische kann auch zeitgeschichtlich in den Vordergrund treten, in diesem Sinne der geschichtlichen Dringlichkeit also primär werden. So hat derselbe Fichte sich vehement für die politische Vereinigung Deutschlands gegen die französische Besetzung ausgesprochen und Goethe vorgeworfen, in dieser geschichtlichen Stunde versagt zu haben.¹⁰

Wie immer unser Urteil darüber ausfällt, es wäre wichtig, daß die Deutschen das Kulturelle mit dem Politischen in eine psychologisch haltbare und sozial verantwortbare Balance brächten. Das heißt psychoanalytisch, so lautet meine Hypothese, daß sie ihre MUTTER-IMAGO MIT DER VATER-IMAGO VERBÄNDEN. Dazu gehört ein realistisches, nicht bloß schöngeistig-folgenloses Goethe-Bild ebenso wesentlich wie eine ernsthafte Integration der Psychoanalyse.

Die diagnostische Hypothese

Wir müssen unsere vorläufigen, hypothesenbildenden Betrachtungen einen wichtigen Schritt weiterführen. Kann es uns um Goethe-Apologie gehen? Sollte sein Genie ohne ganz überwundenen psychischen Defekt vor uns stehen bleiben können? In der Farben-

lehre liegt ein solcher Defekt, gar eine Psychose, wie Eissler sie behauptet, aller Wahrscheinlichkeit nach nicht vor. Eissler ist hierin Opfer seiner eigenen naturphilosophischen oder wissenschaftsgeschichtlichen Vorurteile.

Zugegeben, daß Goethe eine weichere, mütterliche Natur im Sinn hatte und dementsprechend "menschlichere", ja weiblichere Methoden der wissenschaftlichen Annäherung an sie. Mag sein, daß es ihm hierin auch nicht adäquat gelungen ist, die psychischen und methodischen Komponenten zu vermitteln. Doch wem ist das gelungen? Sollte aufgrund von Einseitigkeit all den phalokratischen Naturwissenschaftlern der Quantifizierung und Beherrschung eine individuelle Psychose bescheinigt werden können? Vermutlich handelt es sich hier eher um eine menschheitliche, epochale Psychose, an deren Folgen wir heute alle tragen und die keineswegs zu Lasten dessen geht, der gegen sie opponierte.

Vorläufig sei dagegen folgende Hypothese formuliert: Wenn es in Goethe einen Defekt gab, der mit jener wohl auch nicht ganz realistischen, weil mit der anderen (mathematisch-quantifizierenden) Seite zu unvermittelten naturwissenschaftlichen "Weichheit" zusammenhängen könnte, dann derjenige, der sich in einer bestimmten Art politischer Abstinenz zeigt, in seinem VERHÄLTNIS ZUR MACHT - sofern diese Abstinenz ihn nicht als Weisen kennzeichnet (der weiß, daß Politik nur EINE Lebenssphäre, selbst des sozialen Menschen ist), sondern als SCHÖNGEIST.

Der Leser verzeihe diese Kurzformel, mit der ich eine ernsthafte Aufgabe für Goethe wie für die Psychoanalyse kennzeichnen will. Um rationaler zu erfassen, worum es sich bei diesem vielfach gefühlten Vorbehalt überhaupt handeln kann, sei angeführt, wie Karl Marx an die Hölderlinsche Klage über die Theorie-Praxis-Kluft der Deutschen anknüpft, deren Veränderungen *immer nur unter dem Gehirnschädel gewuchert* hätten:

Selbst historisch hat die theoretische Emanzipation eine spezifisch praktische Bedeutung für Deutschland. Deutschlands *revolutionäre* Vergangenheit ist nämlich theoretisch, es ist die *Reformation*. Wie damals der *Mönch*, so ist es jetzt der *Philosoph*, in dessen Hirn die Revolution beginnt.

Luther hat allerdings die Knechtschaft aus *Devotion* besiegt, weil er die Knechtschaft aus *Überzeugung* an ihre Stelle gesetzt hat (Marx, K., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, 497).

Die spezifisch deutsche Theorie-Praxis-Kluft: führend in der kritischen Theorie, seit

Fichte und Hegel auch in der politischen Theorie, doch in der Wirklichkeit *unter dem Niveau der Geschichte, (...) unter aller Kritik* (ebd., 491) zu sein, diese Kluft könne nicht allein durch Verwirklichung von Seiten der Theorie, also reformistisch und evolutionär, sondern müsse zugleich durch HERANDRÄNGEN DER WIRKLICHKEIT ZUM GEDANKEN, also revolutionär vonstatten gehen.

Die Theorie wird in einem Volke immer nur so weit verwirklicht, als sie die Verwirklichung seiner Bedürfnisse ist. Wird nun dem ungeheuren Zwiespalt zwischen den Forderungen des deutschen Gedankens und den Antworten der deutschen Wirklichkeit derselbe Zwiespalt der bürgerlichen Gesellschaft mit dem Staate und mit sich selbst entsprechen? Werden die theoretischen Bedürfnisse unmittelbar praktisch sein? Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die WIRKLICHKEIT muß sich SELBST ZUM GEDANKEN DRÄNGEN (ebd., 498 f).

Die einzig *praktisch* mögliche Befreiung Deutschlands ist die Befreiung auf dem Standpunkt *der* Theorie, welche den Menschen für das höchste Wesen des Menschen erklärt. (...) In Deutschland kann *keine* Art der Knechtschaft gebrochen werden, ohne *jede* Art der Knechtschaft zu brechen. Das *gründliche* Deutschland kann nicht revolutionieren, ohne *von Grund aus* zu revolutionieren. Die *Emanzipation des Deutschen* ist die *Emanzipation des Menschen*. Der *Kopf* dieser Emanzipation ist die *Philosophie*, ihr *Herz* das *Proletariat*. Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie (ebd., 504 f).

Die Veränderung der deutschen Zustände, ihr Gleichziehen im Vergleich zu den westlichen Nachbarn, könne in Deutschland nur auf theoretischer Basis erfolgen, jedoch nicht ALLEIN durch Theorie und von dieser her, sondern durch eigendynamische politische Praxis, die sich ihrerseits für Theorie öffnet.

In Deutschland hat es, gegen die Marxsche Hoffnung und - wohlgemerkt - gleichermaßen gegen die Hoffnung der bürgerlichen Demokraten von 1848, bis 1989 keine erfolgreiche Revolution gegeben. Es gab stattdessen eine reaktionäre Revolution von oben, deren katastrophale Folgen wir kennen, wenngleich gern vergessen. Daneben gab es zwei andere, nicht politische Revolutionen: erstens die industrielle Revolution, keine spezifisch deutsche Revolution, deren Art des Verlaufs, gestützt auf eine reine quantitative Naturwissenschaft, wir inzwischen angesichts der Umweltkrise beklagen, wenn auch meist noch zu oberflächlich. Von dieser Oberflächlichkeit und Goethes (wie Hegels, wie Novalis' usw.) Drang zu einer tieferen, zugleich qualitativen Naturwissenschaft war schon die Rede.

Die zweite Revolution aber ging wie die Reformation vom deutschen Kulturraum aus: die Entdeckung der Bedeutung des Unbewußten durch Freud. Unseres Erachtens trägt diese Revolution genau die Merkmale, die sie nach Marx (zumindest für Deutschland) haben muß: theoretisch wie eigenständig praktisch zugleich. Die Wirklichkeit selbst drängte sich hier zum Gedanken. Es war nicht die politische Praxis, sondern die ärztliche, therapeutische, körperliche und von daher soziale Praxis auf allen Ebenen.

Bei vielem, was über die Korrespondenz zwischen den beiden revolutionären Gestalten im deutschen Sprachraum von jüdischer Tradition oder Prägung (um nicht das ethnisch-rassistische Wort "Herkunft" noch das religiöse Wort "Bekenntnis" zu benutzen), über Marx und Freud, gesagt wurde, scheint uns diese fundamentale Korrespondenz noch wenig erkannt und bedacht zu sein: FREUD INAUGURIERTE DEN TYP VON REVOLUTION, DEN MARX INTENDIERTE, WENN AUCH NICHT AUF POLITISCHER EBENE.¹¹

Was haben diese weiten Zusammenhänge nun mit der Psychoanalyse Goethes zu tun? Meine Vermutung zum "Fall Goethe" geht dahin: Wenn sich ein wesentlicher psychischer Defekt an ihm nachweisen lassen sollte, dann nicht in bezug auf seine hervorragende, partiell wegweisende Art von naturwissenschaftlicher Theorie, sondern in bezug auf seine spezifische Schöngeistigkeit, die wir bei diesem vielseitig tätigen Minister in fürstlichen Diensten spüren. Damit wird die Art seiner naturwissenschaftlichen Haltung, wie alle seine Produktionen, in Zusammenhang stehen. Doch nicht eine fixe Idee in der Farbenlehre, sondern eine GRUNDHALTUNG IN DINGEN DER MACHT, IN BEZUG AUF GEIST UND MACHT, WIRD ZU UNSEREM UNTERSUCHUNGSGEGENSTAND. Hat Macht nicht auch mit Sexualität und sexueller Genese zu tun, ebenso wie kulturelle Sublimation?

Man bedenke: Wenn Freuds Psychoanalyse ein Stück der Revolution war, die sich Marx vergeblich in Deutschland erhoffte, so bedeutet dies, daß nicht die Schiene direkten politischen Machtumsturzes, sondern Kulturelles, eine wissenschaftlich-therapeutische Bewegung, revolutionär wirkte. Sie konnte jedoch nur revolutionär wirken, weil sie realistisch, ja in der Tendenz "materialistisch" war. Es ist dieser nicht-schöngeistige Zug Freuds, der vielleicht für das Vorbild Goethe vorbildlich hätte sein können.

Es ist jedoch zweierlei, eine derartige Vermutung aufzustellen, deren Triftigkeit auch viele Goethe-Freunde spüren werden, und eine solche Diagnose ernsthaft psychoanalytisch zu rechtfertigen.