

Die Erziehung zur Ehrfurcht bei Johann Wolfgang von Goethe

von Dieter Steiner

2008, mit Revisionen 2024¹

Vorwort

Am Anfang des Studiums interessierte ich mich für Philosophie und belegte einige Vorlesungen. Das meiste von dem, was ich hörte, schien mir aber nur schwer verdaulich, und ich kann mich erinnern, dass ich irgendwann zum Schluss kam, das Literarische wäre für mich die bessere, wenn auch implizite Quelle von Philosophie, bei der an die Stelle des argumentativen Denkens das gefühlsmäßige Verstehen trat. So las ich eine Zeitlang alles, was mir in die Finger kam, von Thomas Mann bis W. Somerset Maugham. Später aber, als ich nach Schluss des Studiums so richtig in den Wissenschaftsbetrieb hineingeriet, passierte, was wohl vielen anderen auch so passiert: Ich konzentrierte mich hauptsächlich auf meine Arbeit und las nebenbei meist nur noch wenig Anspruchsvolles wie Kriminalromane und Science-Fiction-Geschichten zur Erholung. Seitdem ich im Ruhestand bin, hat sich das insofern geändert, als ich in der „Freizeit“ dasselbe lese wie während der „Arbeitszeit“, nämlich wissenschaftliche und philosophische, manchmal auch esoterische Literatur zu Themen, von denen ich vermute, sie könnten eine Bedeutung für meine Humanökologie haben. Das Literarische bleibt leider aus Zeitgründen immer noch weitgehend ausgeklammert. Ich weiß, gerade die Literatur mit ihrer poetischen Komponente kann sich in einer Weise dem „ganzen Menschen“ nähern, die der nüchternen Wissenschaft nie zugänglich sein wird. Und dies war zu Goethes Zeit besonders der Fall (vgl. Jürgen Barkhoff 1992, 161). Dies ist ein Grund, auf ihn zurückzugreifen, bedeutet aber für mich, wenn ich mich hier mit den Ehrfurchtsgebärden in *Wilhelm Meisters Wanderjahre* beschäftigen will, ein Vorstoß auf vor kurzem noch weitgehend unbekanntes oder doch längst vergessenes Terrain, zweifellos ein Wagnis!

In der Pädagogischen Provinz

Wilhelm ist mit seinem Sohn Felix auf Wanderschaft, und eines Tages gelangen sie zu Pferd in eine merkwürdige Provinz, in der sich ein Erziehungsinstitut für Knaben und Jünglinge befindet – entsprechend ist in den Kommentaren allgemein von der „Pädagogischen Provinz“ die Rede. Wilhelm hofft, Felix hier unterbringen zu können. Es ist kurz vor der Erntezeit, und auf den Feldern sind Gruppen von Knaben an der Arbeit. Wilhelm hat einen Empfehlungsbrief mit sich, der an „den Obern“ oder „die Dreie“ gerichtet ist. Wo dieser oder diese zu finden wären, können die Knaben nicht beantworten, aber sie weisen die Reisenden an einen Aufseher, der sie nun begleitet. Als sie die Strasse entlang reiten, geschieht folgendes:

... alle Kinder, sie mochten beschäftigt sein wie sie wollten, ließen ihre Arbeit liegen und wendeten sich mit besondern, aber verschiedenen Gebärden gegen die Vorbeireitenden, und es war leicht zu folgern, dass es dem Vorgesetzten galt. Die jüngsten legten die Arme kreuzweis über die Brust und blickten fröhlich gen Himmel, die mittlern hielten die Arme auf dem Rücken und schauten lächelnd zur Erde, die dritten standen strack und mutig; die Arme niedergesenkt, wendeten sie den Kopf nach der rechten Seite und stellten sich in eine Reihe, anstatt dass jene vereinzelt blieben wo man sie traf (Goethe 1991, 380-381).

Wilhelm erkundigt sich beim Begleiter, was dies zu bedeuten habe, worauf dieser antwortet, das seien Grüsse, die anzeigten, auf welcher Stufe der Bildung die Knaben stünden. Mehr dazu zu sagen sei Höheren vorbehalten, er könne nur noch anmerken, dass jedem Kinde eine

¹ Dieser Aufsatz, von dem es keine gedruckte Publikation gibt, ist, wie angegeben, 2008 entstanden. Nur der zweitletzte Abschnitt, »Die verlorene Ehrfurcht« ist im Oktober 2024 revidiert worden und das Nachwort ist neu dazu gekommen.

ihm fassbare Bedeutung erklärt werde, die es dann aber für sich behalten müsse und nicht mit anderen besprechen dürfe. „Gewissen Geheimnissen, und wenn sie offenbar wären, muss man durch Verhüllen und Schweigen Achtung erweisen, denn dieses wirkt auf Scham und gute Sitten“ (Goethe 1991, 381-382).

Man erreicht nun einen Ort, an dem Felix für eine Probezeit aufgenommen wird; Wilhelm dagegen wird vom Aufseher zu einem „mit hohen Mauern umgebenen Talwald“ geführt, wo er von den Dreien freundlich empfangen wird. „Da ihr uns euren Sohn vertraut,“ sagen diese, „sind wir schuldig euch tiefer in unser Verfahren hineinblicken zu lassen.“ Wilhelm erkundigt sich nach der Bedeutung der Gebärden, die er bei den Kindern beobachtet hat. Kinder brächten von Natur aus viel mit, „aber eins bringt niemand mit auf die Welt, und doch ist es das, worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten ein Mensch sei,“ bekommt er zur Antwort. Ob er selbst finden könne, was das sei? Wilhelm schüttelt den Kopf. „Ehrfurcht! ... Allen fehlt sie, vielleicht euch selbst“ (Goethe 1991, 385). Und Wilhelm bekommt nun die ersehnte Erklärung zu den Gebärden:

Dreierlei Gebärde habt ihr gesehen, und wir überliefern eine dreifache Ehrfurcht, die, wenn sie zusammenfließt und ein Ganzes bildet, erst ihre höchste Kraft und Wirkung erreicht. Das erste ist Ehrfurcht vor dem was über uns ist. Jene Gebärde, die Arme kreuzweis über der Brust, einen freudigen Blick gen Himmel, das ist was wir unmündigen Kindern auflegen und zugleich das Zeugnis von ihnen verlangen, dass ein Gott da droben sei, der sich in Eltern, Lehrern, Vorgesetzten abbildet und offenbart. Das zweite, Ehrfurcht vor dem was unter uns ist. Die auf den Rücken gefalteten, gleichsam gebundenen Hände, der gesenkte, lächelnde Blick sagen, dass man die Erde wohl und heiter zu betrachten habe; sie gibt Gelegenheit zur Nahrung; sie gewährt unsägliche Freuden; aber unverhältnismäßige Leiden bringt sie. Wenn einer sich körperlich beschädigte, verschuldend oder unschuldig, wenn ihn andere vorsätzlich oder zufällig verletzten, wenn das irdische Willenlose ihm ein Leid zufügte, das bedenk' er wohl: denn solche Gefahr begleitet ihn sein Leben lang. Aber aus dieser Stellung befreien wir unsern Zögling baldmöglichst, sogleich wenn wir überzeugt sind, dass die Lehre dieses Grads genugsam auf ihn gewirkt habe; dann aber heißen wir ihn sich ermannen, gegen Kameraden gewendet nach ihnen sich richten. Nun steht er strack und kühn, nicht etwa selbstisch vereinzelt; nur in Verbindung mit seinesgleichen macht er Fronte gegen die Welt (Goethe 1991, 385-386).

Wilhelm meint, das leuchte ihm zwar ein, aber eines sei ihm nicht klar: Er hätte bisher geglaubt, es sei „die Furcht roher Völker vor mächtigen Naturerscheinungen“, aus der sich schrittweise „ein höheres Gefühl, eine reinere Gesinnung“ entwickeln sollte (Goethe 1991, 386). Die Furcht ist aber gerade das, was überwunden werden muss, lautet die Antwort.

Ungern entschließt sich der Mensch zur Ehrfurcht, oder vielmehr entschließt sich nie dazu; es ist ein höherer Sinn, der seiner Natur gegeben werden muss, und der sich nur bei besonders Begünstigten aus sich selbst entwickelt, die man auch deswegen von jeher für Heilige, für Götter gehalten (Goethe 1991, 387).

Hier geht es um eine religiöse Gestimmtheit, und entsprechend den drei Gebärden gibt es auch drei echte Religionen. Die Ehrfurcht vor dem was über uns ist, ist die Grundlage der ethnischen oder heidnischen Religion, die Ehrfurcht vor dem was uns gleich ist, die der philosophischen Religion, und schließlich die Ehrfurcht vor dem was unter uns ist, die der christlichen Religion. Die philosophische Religion heißt so, weil der Philosoph, der sich in die Mitte stellt, alles Höhere zu sich hinab und alles Niedere zu sich hinauf ziehen muss. Die christliche Religion ihrerseits ist „ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und musste“. Sie preist nicht nur die Erhabenheit des Menschen über das rein Irdische, sondern anerkennt „auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich“, ja verehrt „Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen“ (Goethe 1991, 388). Zu allen drei Religionen muss man sich bekennen, sagen die Drei weiter,

denn sie zusammen bringen eigentlich die wahre Religion hervor; aus diesen drei Ehrfurchten entspringt die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, und jene entwickeln sich abermals aus dieser, so dass der Mensch zum Höchsten gelangt, was er

zu erreichen fähig ist, dass er sich selbst für das Beste halten darf was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, dass er auf dieser Höhe verweilen kann, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder ins Gemeine gezogen zu werden (Goethe 1991, 388).

Es fällt auf, dass gegenüber der Stufung, in der die Ehrfurchtsgebärden gelernt werden – zuerst diejenige für das „über uns“, dann die für das „unter uns“, zuletzt gefolgt von der für das „uns gleich“ – die Reihenfolge der zugehörigen Religionen, nach ihrer Zugänglichkeit für den Menschen geordnet, geändert erscheint. Die christliche Religion, die der Ehrfurcht gegenüber der Erde (dem, was unter uns ist) entspricht, wird zuletzt genannt. Das gleiche trifft auf die Abfolge ihrer Repräsentation durch Wandmalereien zu: Wilhelm wird durch eine kreisförmige Galerie geführt, in der er zuerst auf die heidnische, dann auf die philosophische Religion trifft. Was zur christlichen Religion gezeigt wird, befindet sich in einem Raum, zu dem er keinen Zutritt bekommt; dieser werde nur einmal pro Jahr geöffnet und dann nur für diejenigen, die das Internat verlassen, wird ihm erklärt. Der Widerspruch, der sich in dieser veränderten Reihenfolge manifestiert, wird nirgends thematisiert und bleibt ein Rätsel. Wir kommen weiter unten noch einmal darauf zurück (zur Bildergalerie vgl. Barkhoff 1992, 162)

Wilhelm Meisters Wanderjahre: „Ein wunderliches Opus“

Nicht nur die Bedeutung der Geschehnisse in der Pädagogischen Provinz, sondern auch die des Goetheschen Romans insgesamt ist umstritten und endlos diskutiert worden. Wenden wir uns zuerst der Beurteilung der *Wanderjahre* im ganzen zu.

Kaum ein Werk Goethes stieß bei den Zeitgenossen auf so viel Unverständnis, Ratlosigkeit, ja aggressive Abwehr wie dieser Altersroman. Goethe war sich darüber im klaren, auf welchem schwankendem Boden er mit einem Romanprojekt stand, welches das kumulative Wissen eines langen Lebens an das Wandermotiv band und dabei zuließ, dass auch die Form ‚aus ihren Konventionen‘ auswanderte,

schreibt Henriette Herwig (1997, 4.). Goethe selbst nannte seinen Roman „ein bedenkliches Unternehmen“, „ein wunderliches Opus“ (zitiert nach Herwig 1997, 4). In der Tat, er hat entgegen den damals sonst noch üblichen Konventionen eine übersteigerte offene Form: Eine Rahmenhandlung – Wilhelm ist unterwegs von einer Anlaufstation zur anderen –, in die eine ganze Menge von novellistischen Erzähleinlagen eingestreut sind, die zum Teil in jene Handlung übergehen, zum Teil aber auch völlig selbständig sind. Aber nicht nur die Form des Werkes, sondern auch sein weltanschaulicher Inhalt führte zu Fragezeichen, sofern man es als Fortsetzung des 1795 erschienenen Vorläufer-Romans, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, verstehen wollte. Dieser hatte noch als Prototyp des deutschen Bildungsromans gelten können, obgleich auch bei ihm schon das konventionelle lineare und sukzessive Erzählen einer moderneren offenen Form Platz gemacht hatte. Während Goethe schon kurz nach dem Erscheinen der *Lehrjahre* gewisse Vorstellungen über eine Fortsetzung hatte, dauert es dann aber über 20 Jahre, bis 1821 eine erste Fassung der *Wanderjahre* herauskam. Und damit war der Dichter noch nicht zufrieden; 1829 veröffentlichte er eine zweite, stark erweiterte Ausgabe, die allgemein als „Ausgabe letzter Hand“ bezeichnet wird. Die folgenden Bemerkungen beziehen sich, wenn nicht anders vermerkt, auf diese. In ihr wird die schon in den *Lehrjahren* angedeutete Tendenz zur Nicht-Linearität vollends zu einer „zyklisch-spiralförmigen und einer auf Wiederholung, Variation und Komplementarität vertrauende, Erzählweise“ (Herwig 1997, 10-11). Adolf Muschg vergleicht die *Wanderjahre* mit einem Mobile, einem Ding, dessen Teile verschieden angeordnet werden können und dem Ganzen je nachdem eine andere Gestalt verleihen, womit gesagt ist, dass diese Teile ein Nebeneinander und nicht ein Nacheinander bilden (Muschg 1987, 373, zitiert nach Herwig 1997, 9),

Falsche Erwartungen haben bis in die neuere Zeit hinein zu einer irregeleiteten Rezeption geführt. Ein Zeitgenosse von Goethe, der Philosoph Friedrich Karl Julius Schütz, beklagte sich über Anschlussfehler beim Übergang von den *Lehr-* zu den *Wanderjahren* und über häufige Brüche in den letzteren. Er glaubte, die offene Form entspringe der Bequemlichkeit des Autors, und insgesamt stufte er den Text als „Ragout von Stücken“ ein (Schütz 1823,

zitiert nach Herwig 1997, 7-8.)² Und noch bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts hinein fehlte es an einfühlendem Verständnis für das Werk Goethes. Viele dachten, dieser habe es des vorgerückten Alters wegen nicht mehr besser gekonnt. Für Thomas Mann etwa waren die *Wanderjahre* „ein hoch-müdes, würdevoll sklerotisches Sammelsurium“ (Brief von Mann an Hermann Hesse vom 8. April 1945, in Mann 1964, 424, zitiert nach Herwig 1997, 10), und auch der Germanist Emil Staiger diagnostizierte formale Mängel, die er mit Altersmüdigkeit in Verbindung brachte (Staiger 1959, 136, zitiert nach Herwig 1997, 10). Erst danach wurde ernsthaft die Frage diskutiert, ob hinter dem „Sammelsurium“ nicht eine explizite Absicht stecken könnte. Eine heute verbreitete Ansicht ist denn auch, dass Goethe mit der Leserin, dem Leser ein ironisches Spiel treibt, dass einzelne Abschnitte als Parodien zu lesen sind, dass das explizit Gesagte auch als sein Gegenteil interpretiert werden kann (vgl. Herwig 1997, 10, 13). Diese Lesart hat dann natürlich auch Konsequenzen für das uns hier interessierende Geschehen in der Pädagogischen Provinz. So meint Wilhelm Flitner mit Bezug auf diesen Teil des Werkes:

Zwar wird der Leser ... bezaubert. ... Und doch wird der Leser das Gefühl nicht los, der Dichter habe ihn vielleicht zum Narren ... Der Dichter, so spürt der Leser, hält ein Urteil zurück, das entscheidend wäre, und diese Beunruhigung gerade regt zu tieferem Nachsinnen an (Flitner 1962, 125).

Ich denke, die hinter dem Text stehende Methode, die Leserschaft zu verunsichern, lässt sich bestimmt nicht nur hier, sondern überall in den *Wanderjahren* erkennen.

Eine Zeit des Umbruchs

Die beiden Romane, die *Lehr-* und die *Wanderjahre*, sind in einer Zeit fundamentalen gesellschaftlichen Wandels entstanden, und diesbezüglich herrscht unter den Kommentatoren, Kommentatorinnen Einigkeit, nämlich dass sich dieser Umstand klar aus den beiden Werken ablesen lasse. Die *Lehrjahre* entstanden zur Zeit der Französischen Revolution und ihrer Nachwehen aus dem früheren Fragment *Wilhelm Meisters theatralische Sendung*, an dem Goethe zwischen 1777 und 1786 arbeitete. Entsprechend kommen hier noch die Verhältnisse des *ancien régime* zum Zuge. In den *Wanderjahren* dagegen drücken sich die auch in Deutschland ausgelösten gesellschaftlichen Erschütterungen aus, insbesondere auch die sich ankündigende industrielle Revolution. „... die Welt bebte im Zeichen des heranbrechenden Maschinenwesens und der Französischen Revolution, deren Umsichgreifen der Dichter voraussieht (Flitner 1962, 127). Jedenfalls trifft dies auf die Rahmenhandlung zu, die Erzähleinlagen hingegen erinnern immer noch an die alte Ordnung. Betrachtet man beide zusammen, so

wird eine doppelte Frontstellung Goethes deutlich: gegen die feudalistischen Normen der Vergangenheit, die dem Subjekt aus Gründen der Herrscherwillkür und der Traditionsbindung die Wahl- und Handlungsfreiheit beschneiden einerseits, und gegen die Dominanz der mathematischen Naturwissenschaft und die Herrschaft des Profits, die es in Zukunft zu gefährden drohen, andererseits (Herwig 1997, 4).

Der Umbruch zeigt sich im Erziehungs- bzw. Bildungsideal, das sich von den *Lehr-* zu den *Wanderjahren* geradezu in sein Gegenteil verkehrt. Unter den Verhältnissen des *ancien régime* galt im Sinne von Jean-Jacques Rousseau als Befreiung von den traditionellen Fesseln eine unbeschränkte vielseitige Bildung als Vorbild, eine Bildung, die den natürlichen Anlagen und Interessen des aufwachsenden Menschen freien Raum gibt. Dieser soll sich möglichst selbständig entfalten können und die zuständige erziehende Person nur eingreifen, wenn die

² Zu den Aussagen von Schütz im Detail siehe Fink u.a. 1991, 1032-1035. In diesem Fall ist die erste Ausgabe von 1821 angesprochen. Pustkuchen war ein evangelischer Pfarrer, der von 1821 bis 1828 anonym eine fünfteilige „pikareske Fortführung“ der *Lehrjahre* herausgab (nach Herwig 1997, 7, Fussnote 34). Das Wort „pikaresk“ ist vom spanischen *picaro* = Gauner, Schelm abgeleitet.

Gefahr von eindeutigen Irrwegen gegeben ist. Das führt zu einer Grundlage, von der aus der betreffende Mensch später einen ihm gemäßen Beruf bzw. für eine ihm gemäße gesellschaftliche Funktion wählen kann. Entsprechend verläuft die Entwicklung von Wilhelm Meister in den *Lehrjahren*. In den Wanderjahren dagegen sagt Jarno, der alte Freund, der sich der gesteinskundlichen Forschung verschrieben hat und den Wilhelm im Gebirge wieder trifft: „Ja es ist jetzo die Zeit der Einseitigkeiten; wohl dem, der es begreift, für sich und andere in diesem Sinn wirkt“ (Goethe 1991, 270). Nach den Vorstellungen von Rousseau war es nur in Notzeiten sinnvoll, ein Handwerk schon im Knabenalter zu lernen, hier aber soll das nun der Normalfall sein. Zwar steht immer noch ein allgemeiner Bildungsteil am Anfang, aber dieser dient nur dazu, um möglichst rasch und unter strikter Anleitung den richtigen Beruf zu finden. Es ist wichtig, sich schon in jungen Jahren in die Erfordernisse einer in Zukunft immer stärker arbeitsteiligen Gesellschaft eingliedern zu können. Für eine lange Suche ist keine Zeit mehr. Ausbildung tritt an die Stelle der Bildung, könnte man sagen (vgl. Flitner 1962, 132-140 und auch Rattner 1981, 127-128). An diesem Punkt wäre eine Rückkehr zur Betrachtung der Pädagogischen Provinz angezeigt, denn das eben Gesagte beschreibt das speziell auch dort verfolgte Erziehungsprinzip. Bevor wir aber dort wieder einsteigen, möchte ich noch einen Seitenblick auf die von Henriette Herwig thematisierte Geschlechterfrage werfen, denn diese ist beim ganzen Reden über Humanökologie eine wichtige, wenn nicht letztlich entscheidende Dimension.

„Das ewig Männliche zieht uns hinab“

Das Erziehungsinstitut in der Pädagogischen Provinz ist – natürlich, möchte man angesichts der damaligen Zeit fast sagen – ein reines Knabeninternat, und überhaupt: „Die ‚Wanderjahre‘ sind der Roman der abwesenden Mütter, der unvollständigen Familien, der Vater-Sohn-Beziehung, der unerfüllten Liebe ...“ (Herwig 1997, 1). In der Pädagogischen Provinz gibt es sowieso keinen Raum für Liebe. Felix lernt zwar alles Mögliche, aber keine Empathie, womit gleichzeitig klar wird, dass Liebe nicht etwas ist, das in einem Institut anezogen werden kann, sondern etwas, das sich nur in der mitmenschlichen Lebenswelt entwickeln kann. (vgl. Herwig 1997, 27). Besonders beunruhigend ist aber auch, dass die Beziehung von Wilhelm zu Frauen in den *Wanderjahren* – im Gegensatz zu den *Lehrjahren* – kein Thema ist. Vom Umgang der Geschlechter miteinander ist nur in den Erzähleinlagen die Rede. Hat Goethe sich dabei an den vorherrschenden Geschlechtskonstrukten seiner Zeit orientiert oder aber sich davon abgesetzt? Das ist die Frage, die sich Herwig stellt angesichts der Tatsache, dass ... in der Anthropologie des späten 18. Jahrhunderts mit dem Menschen in der Regel nur der Mann gemeint [ist]. Wo die Frau in den Blick kommt, missrät der von Männern geführte anthropologische Diskurs zur „Sonderanthropologie des Weiblichen“ (Herwig 1997, 20).

Herwig verweist in diesem Zusammenhang auf die Studie mit dem Titel *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850* der Soziologin Claudia Honegger (1992). Herwig kommt zum Schluss, Goethe sei „dank seiner menschlichen Erfahrung, universellen Bildung und literarischen Sensibilität“ der Versuchung nicht erlegen, sich die „Verengungen des zeitgenössischen Psycho-Physiologismus“ zu eigen zu machen (Herwig 1997, 396-397). In diesem Sinne ist auch der Titel von Herwigs Buch, *Das ewig Männliche zieht uns hinab: „Wilhelm Meisters Wanderjahre“*, nicht als Kritik an Goethe zu lesen, sondern als Hinweis darauf, dass wir mit diesem Männlichen ein Problem haben, das der Dichter mit dem „ewig Weiblichen“ gerade zu kompensieren versucht.³ Dabei geht es nicht um die Gleichungen männlich = vernünftig und weiblich = empfindsam, sondern grundsätzlich darum, dass *alle* Formen menschlichen Erkenntnisvermögens gleichberechtigt und unentbehrlich sind. So findet auch in den *Wanderjahren* ein entsprechender Ausgleich

³ „Das ewig Männliche ...“ ist die Umkehrung oder das Komplement zum Vortrag des *Chorus Mysticus* am Ende von Faust II: „Das ewig Weibliche zieht uns hinan“.

statt: „Sie bricht im Roman immer wieder in die Welt der rationalen Planung ein und hat in der kosmischen Instanz, der Seherin Makarie, einen Schutzengel“ (Herwig 1997, 27). Deren „weibliche“ Empathie heilt die vom „männlich“ Strebsamen verursachten Störungen des psychischen und sozialen Gleichgewichts. In der Tat: Die seit Beginn der Aufklärung immer stärker entzauberte Welt bedarf dringender denn je der Liebe (vgl. Herwig 1997, 23, 27, 396).⁴

Die Frage der richtigen Pädagogik

Flitner meint, die vier Kapitel in den Wanderjahren, die das „utopische Bild einer Pädagogischen Provinz“ beschreiben, seien das „pädagogische Herzstück“ des Romans, und die „Einheit und Schönheit der Dichtung“ könne nur wahrgenommen werden, wenn diesbezüglich ein Verständnis vorliege. (Flitner 1962, 7). Um dieses Verständnis haben unzählige Interpretationen gerungen. Die meisten davon, so Herwig, krankten daran, dass sie das explizit Gesagte über das implizit Gesagte stellten. „Das erklärt ... die Begeisterung der Pädagogen für die Lehre von den drei Ehrfurchten. Die Arbeiten, die zu diesem Thema geschrieben worden sind, füllen ganze Bibliotheken“ (Herwig 1997, 14), Einer, der zu den Begeisterten gehört, ist der gerade erwähnte Flitner:

„... der Dichter schreibt hier eine Utopie, die schönste, welche in deutscher Sprache je gedacht wurde – ein Meisterstück jener halb poetischen, halb philosophischen Gattung, die sich mit der Ausmalung idealer Staaten, Lebensformen und Erziehungsreinrichtungen beschäftigt und in Platons Politeia ihr klassisches Muster hat (Flitner 1962, 124-125).

Im beginnenden 19. Jahrhundert war die Frage der richtigen Pädagogik überall in Diskussion. Insbesondere war auch das Wirken Pestalozzis in ganz Europa bekannt. So hat man sich denn gefragt, ob Goethe sich mit seinem Knabeninternat von jenem habe beeinflussen lassen. In der Tat zeigte Goethe anfänglich auch ein gewisses Interesse für die Pestalozzische Methode, wandte sich dann aber um 1815 unzufrieden von ihr ab. In Pestalozzis Ausspruch „Zählen und Rechnen ist der Grund aller Ordnung im Kopf“ glaubte er, einen einseitigen Rationalismus erkennen zu können, bei dem Sprache, Kunst und damit dann auch das Gemüt zu kurz kämen. Da waren aber auch verschiedene Missverständnisse mit im Spiel. Demgegenüber wird vermutet, die Erziehungsanstalt eines anderen Schweizers, von Philipp Emanuel von Fellenberg in Hofwil bei Bern, hätte Goethe als Vorbild gedient. In der Tat gab es zwischen den beiden einen Briefwechsel. Es ist denkbar, dass Goethe das Fellenbergsche Institut, das, im Gegensatz zu Pestalozzis „Volksschule“, der Jugend der höheren und gebildeten Stände offen stand, ansprechender fand (vgl. Rattner 1981, 129-130 und Flitner 1962, 129-130).

Aber ist diese angebliche pädagogische Utopie nicht vielleicht doch eher eine Anti-Utopie? In neuerer Zeit sind eher negative Aspekte der Pädagogischen Provinz hervorgehoben worden. Angesichts der beschriebenen Strenge der Erziehung und der dabei verwendeten Kontrollmechanismen hat man begonnen, darin eher eine „Disziplinierungsanstalt zur Eingliederung des Individualkörpers in den Sozialkörper“ zu sehen (Herwig 1997, 14). Nach Hans-Joachim Schrimpf herrscht die „Idee der Autorität, des Gehorsams und der Pflicht“ vor (Schrimpf 1956, 277), und für Adolf Muschg weht da „ein Hauch von Gulag“ (Muschg 1982, 502, zitiert nach Barkhoff 1992, 167). Jürgen Barkhoff weist auf die Ähnlichkeiten mit der Disziplartechnologie hin, die Michel Foucault für Gefängnisse, Hospitäler und Schulen beschrieben hat. Die Ehrfurchtsgesten, die gleichzeitig Grussgesten sind, dienen der kontrollierenden Beobachtung durch die Vorgesetzten, „eine bis heute in Internaten und Kasernenstuben gängige Praxis“. Und die Autorität dieser Vorgesetzten, auch die der Lehrer und der Eltern, wird vergöttlicht. Die beiden ersten Gesten, die das, was über uns und das, was unter uns ist, betreffen, sind Demuts- und Unterwerfungsgesten, und die dritte Geste, bei

⁴ Um anzudeuten, dass es hier nicht vordergründig um eine an die Geschlechter gebundene Zuordnung gibt, setzt Herwig „männlich“ und „weiblich“ in Anführungszeichen. Aber machen wir uns nichts vor: Das „Männliche“ wird zum grössten Teil von Männern, das „Weibliche“ ebenso vorherrschend von Frauen vertreten!

der die Zöglinge sich in eine Reihe stellen und den Blick nach rechts richten, ist „unmittelbar der Körperdressur des Exerzierplatzes entlehnt“ (Barkhoff 1992, 167-168).

Barkhoff meint aber auch, das sei eine einseitige Sichtweise, bei der man nicht stehen bleiben könne, denn schließlich gehe es bei diesen Gebärden nicht um Furcht, sondern um Ehrfurcht. Und er unternimmt, wie Herwig anmerkt, einen Versuch ihrer „Ehrenrettung“. Er tut dies in einer anthropologischen Sichtweise, die die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele anspricht. So soll die Körperhaltung mithelfen, die letztere zur Ehrfurcht einzustimmen (vgl. Barkhoff 1992). Zum Vergleich: Von östlichen Meditationstechniken wissen wir, dass dem Körperausdruck, insbesondere etwa der Handhaltung, große Bedeutung zugemessen wird. Nur eben, bei Goethe handelt es sich natürlich um eine Gruss- und nicht um eine Meditationsgebärde. Er selbst war auch der Meinung, dass der Mensch nicht durch Introspektion, sondern durch eine Öffnung zur Welt und zur Mitwelt zur Selbsterkenntnis gelange (vgl. Herwig 1997, 21-22). Entsprechend ist es nach Barkhoff auch typisch, dass Goethe an der Körpererfahrung ansetzt, dies sei in Übereinstimmung mit dem Denkmodell, das er bei seiner Naturforschung immer zur Anwendung gebracht hat. Es sei zum Beispiel an seine Auseinandersetzung mit der Farbentheorie von Newton erinnert, in der er dafür hielt, dass Farbe nicht einfach ein physikalisch beschreibbares Phänomen, sondern wesentlich von der optischen Wahrnehmung des Subjektes mitbestimmt sei (vgl. Barkhoff 1992, 163, 168-169, 178-179; zur Auseinandersetzung Goethes mit der Farbenlehre von Newton siehe z.B. Buchheim 1991).

Mit der Natur eins

Darüber hinaus glaubt Barkhoff in Goethes Darstellung einen esoterischen Hintergrund erkennen zu können. Die drei Gebärden geben ein Entsprechungsverhältnis von kosmischem Leib, Erdleib und menschlichem Leib wieder, allerdings nicht mehr wie bei der alten hermetischen Tradition im Sinne einer magisch-analogen Beziehung, sondern so, dass mit Ehrfurcht ein „wach-kontrolliertes wie angstfreies Einlassen auf sympathetische Vernetzungen, an dem Verstand wie Gefühl gleichermaßen teilhaben“ gemeint ist (Barkhoff 1992, 177). Jedenfalls sollen damit die Respekt erheischende Einbettung des Menschen in den ganzen Naturzusammenhang und seine Teilhabe daran ausgedrückt werden. Zu diesem ganzheitlichen Bild passt auch das synkretistische Bekenntnis zu allen drei Religionen; es geht um Verbindung, nicht Trennung. Auch die vierte Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, die sich als gewissermaßen integrales Ergebnis aus den übrigen drei ergibt, gehört hierher. Sie führt zum Höchsten, was für den Menschen erreichbar ist; was damit gemeint ist, kann wohl in die Nähe der Selbstverwirklichung bei Maslow gerückt werden (vgl. Barkhoff 1992, 172-174, auch Steiner 2021, 6-7, 10-13). Wie Barkhoff bemerkt, war Goethe kritisch gegen Weltbilder mit trennenden Tendenzen eingestellt, von denen die Philosophie sich zum Teil schon hatte beeinflussen lassen. Er verweist auf einen Brief, in dem der Dichter schrieb:

Wenn sie [die Philosophie] sich vorzüglich aufs Trennen legt, so kann ich mit ihr nicht zurechte kommen und ich kann wohl sagen: sie hat mir mitunter geschadet, indem sie mich in meinem natürlichen Gang störte; wenn sie aber vereint, oder vielmehr wenn sie unsere ursprüngliche Empfindung, als seien wir mit der Natur eins, erhöht, sichert und in ein tiefes, ruhiges Anschauen verwandelt, ... dann ist sie mir willkommen ... (Brief an Jacobi vom 23.11.1801, in Mandelkow 1964, 423, zitiert nach Barkhoff 1992, 166, Fussnote 14).

Gleichzeitig wehrt sich Goethe aber auch gegen eine „mystizistische Identitätsauflösung“. Barkhoff liest dies aus den Gesten der Ehrfurcht gegenüber dem, was über uns, und dem, was unter uns ist, heraus. Zunächst einmal zeigt sich in diesen beiden eine Polarität: Der erhobene Kopf mit dem Blick nach oben bei der ersteren symbolisiert eine Öffnung auf den Kosmos hin, der gesenkte Kopf mit dem Blick nach unten bei der letzteren eine Einengung zur Erde hin. Gleichzeitig aber manifestiert sich in diesen Gebärden, die eine Hingabe symbolisieren, auch eine Gegenbewegung, und zwar in der Haltung der Arme. Die Weitung nach oben wird durch eine den Atmungsvorgang einengende Verschränkung der Arme auf der Brust, die

Engung nach unten durch eine den Brustkasten erweiternde Faltung der Arme auf dem Rücken gebremst (vgl. Barkhoff 1992, 169-172).

Eine Warnung?

Bei alledem müssen wir, nach dem was wir über Goethes Hang zu Ironie und Parodie gesagt haben, damit rechnen, dass er uns auf den Arm nimmt! Wir haben schon die Frage gestellt, ob er mit der Pädagogischen Provinz und den dort angewandten Erziehungs- und Disziplinierungsmaßnahmen, von vielen als Utopie bewundert, nicht doch eher eine Anti-Utopie schildere. Kann sie nicht als abschreckendes Beispiel gemeint sein, als Warnung: So weit kommt es noch, wenn wir mit der Industrialisierung und Ökonomisierung der Gesellschaft so weit fortfahren, dass die einzelnen Menschen zu Rädchen im Getriebe werden müssen!/? Auffällig ist ja auch, dass die der christlichen Religion entsprechende Ehrfurchtsbezeugung gegenüber der Erde nicht nur Dankbarkeit hinsichtlich der Nahrung, die sie uns gibt, ausdrückt, sondern vor allem auch Angst und Schmerz, Sorgen und Leid symbolisiert. Die Betonung liegt auf der christlichen Religion als Leidensreligion, auf der Erde als „Jammertal“. Dann gibt auch die angesprochene Verschiebung des Platzes zu denken: Bei der Schilderung der Gebärden nimmt die Ehrfurcht gegenüber der Erde die mittlere Position ein, während bei den im Tempelbezirk veranschaulichten Religionen die dazu gehörende christliche Religion an die höchste Stelle rückt. Da bei der praktischen Haltung der Erde gegenüber Wirksamkeit und Wille zur Tat wichtig werden, fragt sich Barkhoff, ob „nicht diese Verschiebung die Verselbständigung des Tatmomentes, die Fetischisierung von Machbarkeit und Effizienz“ entlarve (Barkhoff 1992, 183). Tatsächlich ist die christliche Religion ja auch die Religion des *dominium terrae*, des „macht euch die Erde untertan!“ Die letztere Reihenfolge, die von der Einstellung gegenüber dem Kosmos über diejenige gegenüber den Mitmenschen zur der gegenüber der Erde reicht, passt auf die in xx thematisierte evolutionäre Betrachtung der Entstehung des Bewusstseins, denn da postulieren wir die Folge Welt – Mitwelt – Umwelt. Und diese tritt dann, wie in xx dargestellt, bei der spezifisch menschlichen Bewusstseinsentwicklung nochmals wie eine Art Echo auf (vgl. Barkhoff 1992, 169-170, 182-183).

Die verlorene Ehrfurcht

Zweifellos stecken aber in der Schilderung der pädagogischen „Utopie“ auch ernst gemeinte Momente. Zu diesen gehört bestimmt das Thema der Ehrfurcht, einer Haltung, die schon zu Goethes Zeit immer mehr abhanden zu kommen schien, und heute zu einem seltenen Thema geworden ist. Zwar wird häufig der Alexander von Humboldt zugeschriebene Spruch: „Habt Ehrfurcht vor dem Baum, er ist ein einziges grosses Wunder, und euren Vorfahren war er heilig“ zitiert, aber vermutlich gerade weil ein sorgfältiger, respektvoller Umgang mit der Mitwelt und der Umwelt meist nicht mehr ein normaler Bestandteil unseres Lebens ist. Da passt es dazu, dass das Zitat, wie Gerald Kriehhofer darlegt, offenbar gar nicht von Humboldt stammen kann, denn die Humboldt-Forschung hat in dessen Werken lange vergeblich danach gesucht.⁵ Einige von uns erinnern uns mit Wehmut an Albert Schweitzers „Ehrfurcht vor dem Leben“. Dieser entwickelte seine Gedanken dazu in Afrika während des Ersten Weltkrieges und sprach darüber erstmals 1919 während einer Predigt in Strassburg. Noch heute erscheinen seine damaligen Ausführungen in Kombination mit späteren Texten in wiederholten Auflagen in Buchform unter dem Titel *Ehrfurcht vor dem Leben* (siehe z.B. Schweitzer 1984). Das aber ist inmitten der Flut von »aktuellen« Publikationen, die letztlich in der einen oder anderen Form um die Frage kreisen, wie wir Geld verdienen und unseren Wohlstand noch steigern können, schon fast ein Kuriosum. Zu einer Zeit, da in der Geografie noch ohne Hemmungen

⁵ <https://falschzitate.blogspot.com/2017/09/habt-ehrfurcht-vor-dem-baum-er-ist-ein.html> (18.10.2024)

von der Existenz von Landschaft im Sinne von einem organisch gewachsenen Miteinander von Natur und Kultur gesprochen werden konnte – eine heute verpönte Sichtweise, nicht zuletzt auch dadurch bedingt, dass aus dem Miteinander ein Gegeneinander geworden ist – konnte der Schweizer Geograf Heinrich Gutersohn noch eine „Ehrfurcht vor der Landschaft“ fordern, und dies in einem Bildungszusammenhang (Gutersohn 1947, 64). In neuerer Zeit hat immerhin der irische Zoologe Wallace Arthur in seinem Buch *Der Grüne Planet* noch über die Angemessenheit von Ehrfurcht in seinem Arbeitsgebiet gesprochen: „Die Komplexität [von Lebensgemeinschaften] ist so gross, dass sie zukünftigen Erforschern Ehrfurcht gebietet ...“ (Arthur 1992: 26). Irritierend ist nur, dass der englische Originaltitel *The Green Machine* lautet. Maschinen können nicht Objekte von Ehrfurcht sein.

Ansonsten aber ist das Wort „Ehrfurcht“ praktisch aus unserem Vokabular verschwunden, und wenn es trotzdem auftaucht, dann vielfach mit einem negativen Beigeschmack. So ist beim physikalischen Chemiker Peter W. Atkins Ehrfurcht ein Hindernis für erfolgreiche Wissenschaft. Hinsichtlich der Betrachtung des riesenhaften Universums meint er:

Ist die Betrachtungsweise großzügig genug, verflüchtigt sich die Ehrfurcht, die Riesenhaftigkeit einflösst. Ehrfurcht lähmt den Verstand (Atkins 1984, 19).

Wenn wir den Mut aufbringen, uns restlos davon zu befreien, hat unser Verstand die Chance, den letzten Schritt zu tun. Angesichts der Möglichkeiten der Wissenschaft sollten wir einsehen, so Atkins,

dass sie kurz davor ist, alles zu erklären – wenn wir von der Frage nach einem „Zweck“ der Welt absehen (was wir, wie ich meine, tun sollten!) (Atkins 1984, 8).

Was heißt: kurz davor? Seit Atkins' Aussage (1984) sind jetzt doch auch schon wieder 40 Jahre vergangen. Ich habe eher den Eindruck, dass wir, wenn wir derartigen Überheblichkeiten anhängen, auf dem Weg zu einem mutig anvisierten Unfall sind. Aber das ist nicht nur das Problem von Atkins, sondern der ganzen Wissenschaft. Wie heisst es doch etwa bei Walter Theimer in seinem Buch *Was ist Wissenschaft? Praktische Wissenschaftslehre?* Das erste Gebot der Wissenschaft heisst „Sachlichkeit und Objektivität, Freiheit von Emotionen und Vorurteilen“ (Theimer 1985, 9). Was die Vorurteile betrifft: Ja, natürlich, wir sollten uns immer wieder daraufhin überprüfen oder überprüfen lassen, ob wir nicht an schädlichen Vorurteilen leiden. Aber Wissenschaft frei von Emotionen? Das ist menschenunmöglich und als Forderung pervers.

Natürlich gibt es eine Spannung zwischen einem gefühlsbetonten und einem verstandesmäßigen Weltbezug. Bei Atkins wird sie zu einem grundsätzlichen Konflikt, der nur durch die einseitige Abstützung auf den reinen Verstand aufgelöst werden kann. Bei Goethe dagegen geht es im Sinne des Mottos: „Verbinden heißt mehr als Trennen“ um ein Miteinander: Er versucht, Aspekte der esoterisch gefärbten Tradition, einer ganzheitlichen Weltauffassung, in die Zukunft hinüberzuretten, wobei dann aber diese Auffassung durchaus immer wieder einer verstandesmäßigen Kontrolle unterworfen wird (vgl. Barkhoff 1992, 166, 183-184). Das Ganzheitliche ist ja eigentlich ein Aspekt der belletristischen Literatur überhaupt. „Anders als die Wissenschaft stellt die Literatur den Menschen grundsätzlich in der Totalität seiner Lebensbezüge dar, also komplex“, heisst es bei Maiworm (1978, 79). Das heisst aber auch, dass Ehrfurcht nicht einfach antrainiert werden kann. Zwar sind ja die rituellen Gebärden dazu da, um von der Körperhaltung her die dazu gehörigen Gefühle hervorzurufen, aber das kann nur funktionieren, wenn eine dem Ritus vorausgehende ehrfurchtsvolle seelische Grundstimmung schon da ist. Sonst verkommt diese Übung zur reinen Mechanik.

Wie Barkhoff feststellt, ist aber der esoterisch angehauchte Gegendiskurs, gegen die überhand nehmende Mechanisierung der Naturwissenschaften gerichtet, von Goethe bewusst ins eher Verborgene gerückt. Geheimnis und Verschweigen werden zum Strukturprinzip (vgl. Barkhoff 1992, 179-180 und Flitner 1962, 126). Dieses nimmt verschiedene Formen an, zum Beispiel die, dass es „keine Sentenz [gibt], die nicht perspektiviert, relativiert, durch andere ergänzt, korrigiert oder überboten würde“ (Herwig 1997, 26). Oder Goethe spricht von Geheimnissen, die im Moment Geheimnisse bleiben müssten, die er aber später gegenüber der Leserschaft noch lüften werde – was er dann aber nie tut. Dort aber, wo er von ihnen zu

sprechen versucht, tut er dies in poetisch umschreibender Form, weil sie in direkter Sprache nicht mitteilbar sind. Die Poesie beginnt dort, wo die Wissenschaft aufhört. Goethe wehrt sich gegen die Auffassung der zeitgenössischen Anthropologie, einzig und allein die Vernunft könne eine Quelle der Erkenntnis sein:

Auch wir sind allerdings überzeugt, dass der Anthropolog sein Menschenkind bis in die Vorhöfe der Religion führen könne, dürfe, müsse, aber nicht weiter als bis dahin, wo ihm der Dichter begegnet und sich andächtig vernehmen lässt: ...⁶

Nachwort

Die Leserin, der Leser mag sich gefragt haben, wieso mich meine humanökologischen Interessen zur Beschäftigung mit der Pädagogischen Provinz in Goethes Wilhelm Meisters Wanderjahre geführt haben. Nun, ein grundlegendes Motiv habe ich eingangs erwähnt: Humanökologie sollte im Prinzip immer mehr als bloße Wissenschaft sein. Daraus ergab sich die Einsicht, dass mit der Absenz von literarischen Quellen eine Lücke besteht. Ich wollte diese versuchsweise exemplarisch füllen und fand, dass das von Goethe behandelte Thema – unabhängig davon, ob es von ihm nun ernsthaft oder aber eher ironisch gemeint ist – gut als Lückenbüsser dienen würde. Als literarischer Banause war ich natürlich auf Interpretationen des Textes von Fachleuten angewiesen, und dass diese zum Teil gegenläufig waren, machte die Sache umso interessanter. Für mich war aber auf alle Fälle dies klar: Das heute weitgehend unter Verschluss gehaltene Thema der Ehrfurcht ist von eminenter humanökologischer Bedeutung. Die Unterscheidung von drei Arten spricht unser dreigliedriges Verhältnis zur Welt, zur Mitwelt und zur Umwelt an, das seinerseits eine Folge der grundsätzlichen Dreifalt des Menschen ist, die sich darin äussert, dass er ein geistiges, ein soziales und ein materielles Wesen ist. Der für die Erzählung gewählte Rahmen einer Erziehungsanstalt ergab eine Verbindung zu Fragen der Bildung, während eine nähere Betrachtung der Art der Darstellung Überlegungen zum Geschlechterverhältnis zur Folge hatte – beides eminent humanökologische Themen, deren Anwesenheit einen Mehrwert ergab.

Literatur

- Arthure, Wallace 1992. *Der grüne Planet. Ökologisches System Erde*. Spektrum, Heidelberg u.a.
- Atkins, Peter W. 1984. *Schöpfung vor dem Schöpfer. Was war vor dem Urknall?* Rowohlt, Reinbek b. Hamburg.
- Barkhoff, Jürgen 1992. Goethes Ehrfurchtsgebärden in den „Wanderjahren“ als Anthropologie vom Leibe her. In: Ders. & Eda Sagarra (Hrsg.), *Anthropologie und Literatur um 1800*, 181-186, iudicium, München.
- Buchheim, Wolfgang 1991. *Der Farbenlehrestreit Goethes mit Newton in wissenschaftsgeschichtlicher Sicht*. Akademie-Verlag, Berlin.
- Fink, Gonthier-Louis, Baumann, Gerhart & John, Johannes (Hrsg.) 1991. *Wilhelm Meisters Wanderjahre. Maximen und Reflexionen*. Sämtliche Werke [von Goethe] nach Epochen seines Schaffens Bd. 17. (Einführung im Anhang). Carl Hanser, München & Wien.

⁶ In einer Notiz von 1822, in der Goethe das *Lehrbuch der Anthropologie* von Johann Christian August Heinroth (Leipzig 1822) in diesem Sinne kritisiert (*Goethes Werke*, Weimarer Ausgabe, I. Abteilung, Bd. 41. 2., Neudruck München 1987, S. 163; zitiert nach Barkhoff 1992, 161). Dazu passt auch der Verweis von Flitner (1962, 126) auf den ersten Lehrsatz in der Sammlung „Aus Makariens Archiv“ am Ende der Wanderjahre (Goethe 1991, 688): „Die Geheimnisse der Lebenspfade darf und kann man nicht offenbaren; es gibt Stellen des Anstoßes, über die ein jeder Wanderer stolpern muss. Der Poet aber deutet auf die Stelle hin.“

- Flitner, Wilhelm 1962. *Goethes pädagogische Ideen: die Pädagogische Provinz nebst verwandten Texten*. Helmut Küpper vormals Georg Bondi, Düsseldorf & München.
- Gutersohn, Heinrich 1947. Geographie als Bildungsfach. In: *Gymnasium Helveticum* 1(2), 59-64.
- Herwig, Henriette 1997. *Das ewig Männliche zieht uns hinab: „Wilhelm Meisters Wanderjahre“: Geschlechterdifferenz, sozialer Wandel, historische Anthropologie*. Francke, Tübingen & Basel.
- Honegger, Claudia 1992. *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850*. Campus, Frankfurt a.M. & New York.
- Maieworm, Heinrich 1978. Thesen zu einer literarischen Anthropologie. In: Karl Gerhard Pöppel (Hrsg.), *Das Bild des Menschen in der Wissenschaft*, 65-81. Georg Olms, Hildesheim.
- Mandelkow, Karl Robert (Hrsg.) 1964. *Goethes Briefe 1805-1821* (Bd. 2). Wegner, Hamburg.
- Mann, Thomas 1964. *Briefe 1937-1947*. Fischer, Frankfurt a.M.
- Muschg, Adolf 1982. In Goethes Bund weht „ein Hauch von Gulag“. Nachwort in Johann Wolfgang von Goethe: *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Entsagenden*, 495-523. Insel-Verlag, Frankfurt a.M.
- Muschg, Adolf 1987. Der Mann von funfzig Jahren. In: Hans Mayer (Hrsg.), *Goethe im zwanzigsten Jahrhundert. Spiegelungen und Deutungen*, 362-382. Insel-Verlag, Frankfurt a.M. (Erstveröffentlichung 1967 bei C. Wegner, Hamburg).
- Rattner, Josef 1981. *Grosse Pädagogen im Lichte der Tiefenpsychologie*. Europaverlag, Wien u.a.
- Schrimpf, Hans-Joachim 1956. *Das Weltbild des späten Goethe. Überlieferung und Bewahrung in Goethes Alterswerk*. W. Kohlhammer, Stuttgart 1956.
- Schütz, Friedrich Karl Julius 1823. *Göthe und Pustkuchen, oder: über die beiden „Wanderjahre“ Wilhelm Meister's und ihre Verfasser: ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Poesie und Poetik*. E. Anton, Halle.
- Schweitzer, Albert 1984. *Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*. C.H. Beck, München.
- Staiger, Emil 1959. *Goethe*, Bd.3. Atlantis, Zürich und Freiburg i.B.
- Steiner, Dieter 2021. *Menschliche Bedürfnisse, mit besonderer Berücksichtigung der Theorie von Abraham H. Maslow*. (Ein nicht gedruckt vorliegender Aufsatz). <https://www.humanecology.ch/media/dokumente/downloads/maslow.pdf>
- Theimer, Walter 1985. *Was ist Wissenschaft? Praktische Wissenschaftslehre*. Francke, Tübingen.