

Ernst Cassirer
Nachgelassene Manuskripte
und Texte
Band 10
Kleinere Schriften
zu Goethe
und zur Geistesgeschichte
1925 – 1944



Meiner

ERNST CASSIRER

NACHGELASSENE MANUSKRIPTE UND TEXTE

Herausgegeben von
Klaus Christian Köhnke
John Michael Krois
und Oswald Schwemmer

Band 10

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

ERNST CASSIRER

KLEINERE SCHRIFTEN ZU GOETHE
UND ZUR GEISTESGESCHICHTE 1925–1944

MIT BEILAGEN

Herausgegeben von
Barbara Naumann

in Zusammenarbeit mit
Simon Zumsteg

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN-10: 3-7873-1256-0

ISBN-13: 978-3-7873-1256-6

Zitiervorschlag: ECN 10

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2006. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. – Satz: H & G GbR, Hamburg. Druck: Strauss Offsetdruck, Mörlenbach. Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin. Einbandgestaltung: Jens Peter Mardersteig. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. www.meiner.de

INHALT

Vorwort der Herausgeberin	VII
---------------------------------	-----

KLEINERE SCHRIFTEN ZU GOETHE UND ZUR GEISTESGESCHICHTE 1925–1944

Philosoph[ische] Probleme u[nd] Tendenzen der deutschen Geistes- geschichte. [Vorlesungen gehalten im Wintersemester 1925/26 an der Universität Hamburg].....	3
Goethes Idee der Bildung und Erziehung. Oxford, Taylorian Institute, 5. II. [19]34	11
Goethes Idee der inneren Form. Vorträge gehalten in Oxford, German Seminar, Februar 1934.....	15
Goethes Idee der inneren Form. Vortrag – Bedford College, London. Januar – Februar 1935. [Erste Vorlesung: Mensch]	22
Goethes Idee der inneren Form. Vorles[ung]: Bedford College, London, Januar – Februar 1935. [Zweite Vorlesung: Natur]	30
Goethes Idee der inneren Form. Bedford-College; London; 19. Februar 1935. (Dritte Vorlesung: Dichtung).....	48
Bemerkungen zum Faustfragment und zur Faustdichtung (New Haven, Germanic Club, 14. 4. 1942).....	56
Goethe und Kant. German Department 25. I. [19]44. Material.....	81
[Goethe und Kant. Vortrag 25. I. 1944]	104

BEILAGEN

Goethe-Notizen und Notizen zu philosophischen Begriffen

Form – Freiheit	119
Formbegriff. (Stil.)	122
Goethe u[nd] das 18. Jahrhundert – [Entwurf und Vorstufe]	123
Goethe und die mathematische Physik. [Entwurf und Vorstufe]	132
Über Linné und die gewöhnliche Art, die Botanik zu behandeln: ...	146

ANHANG

Zur Textgestaltung	157
1. Zeichen, Siglen, Abkürzungen	157
2. Regeln der Textgestaltung	159
Editorische Hinweise	161
1. Ziel und Gestalt der Ausgabe »Ernst Cassirer · Nachgelassene Manuskripte und Texte«	161
2. Zur Überlieferungsgeschichte	161
3. Für die Bearbeitung dieses Bandes herangezogene Mss.	164
4. Zu Cassirers Goethe-Vorlesungen und ihrer Entstehung	174
5. Zu den Textzeugen	179
6. »Kleinere Schriften zu Goethe und zur Geistesgeschichte« im Zusammenhang mit anderen Nachlaßtexten	180
7. Zur Anordnung der Texte im vorliegenden Band	180
Anmerkungen der Herausgeberin	183
Literaturverzeichnis	241
Personen- und Ortsregister	253

VORWORT DER HERAUSGEBERIN

Ernst Cassirers Kleinere Schriften zu Goethe und zur Geistesgeschichte (1925–1944), die hier erstmals publiziert werden, bezeugen das anhaltende philosophische, wissenschaftsgeschichtliche und auch literaturwissenschaftliche Interesse, das Cassirer den Texten Goethes entgegenbrachte. Diese Arbeiten befanden sich zum größten Teil schon seit den 60er Jahren im Cassirer-Nachlaß der Beinecke Rare Book and Manuscript Library an der Yale University, New Haven (USA). Die Ausnahme bildet der Vortrag Bemerkungen zum Faustfragment und zur Faustdichtung: Dieser Text wurde erst 1992 von John Michael Krois in New York bei Anne Appelbaum, Cassirers Tochter, entdeckt. Heute befinden sich Manu- und Typoskript der Faust-Studie ebenfalls im Cassirer-Nachlaß der Beinecke Library. Die meisten Vorträge des vorliegenden Bandes hat Cassirer während seiner Emigrationsjahre in England und den USA gehalten. Sie sind Zeugnis der großen Bedeutung, die die Beschäftigung mit Goethe für Cassirer besaß – unabhängig davon, in welchen philosophischen und akademischen Kontexten er arbeitete.

Für Hinweise und Hilfen dankt die Herausgeberin: The Beinecke Rare Book and Manuscript Library (New Haven), Tilman Borsche (Hildesheim), Agnes Farkas (Boston), Cyrus Hamlin (New Haven), Gerald Hartung (Hannover), Stephen C. Jones (Beinecke Library, New Haven), Lawrence Kerlake (Toronto), John Michael Krois (Berlin), Michael-Thomas Liske (Passau), Katharina Maier-Troxler (Zürich), Gert Mattenklott (Berlin), Christoph Riedweg (Zürich), Christa Sammons (Beinecke Library, New Haven), Peter Stotz (Zürich).

Ein Beinecke Library Fellowship, das der Herausgeberin im Jahr 1994 gewährt wurde, ermöglichte eine erste Sichtung der hier publizierten Nachlaßschriften. Wertvolle Mitarbeit bei der Einrichtung und Kommentierung der Materialien leistete Simon Zumsteg. Finanzielle Förderung erfuhren die Editionsarbeiten durch den Schweizerischen Nationalfonds. Allen genannten Personen und Institutionen sei für ihre Unterstützung gedankt.

Barbara Naumann

KLEINERE SCHRIFTEN ZU GOETHE
UND ZUR GEISTESGESCHICHTE

1925–1944

Philosoph[ische] Probleme u[nd] Tendenzen der deutschen Geistesgeschichte.^A

[Vorlesungen gehalten im Wintersemester 1925/26
an der Universität Hamburg]

1. Die folg[enden] Betrachtungen wollen keine Entwicklung der deutschen Geistesgeschichte in ihrem einfachen histor[ischen] Verlauf geben, – sondern sie wollen aus dem vielfältig verschlungenen Gewebe, das wir die deutsche Geistesgeschichte nennen, nur einen Faden herauslösen und an ihm fortgehend einen Überblick über das Ganze zu gewinnen suchen. Sie wollen also nicht versuchen, den vollen Gehalt der deutschen Geistesgeschichte in seiner unmittelbaren Konkretion vor Ihnen hinstellen, sondern sie fragen nach dem Begriff[,] oder allgemeiner gesprochen, nach der Idee, die dieser Entwicklung zu Grunde liegt. Hier aber erhebt sich sofort ein methodischer, ein prinzipieller Einwand. Ist diese Fragestellung in sich selbst überhaupt möglich – oder tut sie nicht vielmehr dem Gegenstand, auf den sie sich richtet, in unerträglicher Weise Gewalt an?^B Gehört es nicht gerade zum Wesen des „Geistes“, daß er nur in seinen konkreten Gestaltungen, in seiner konkreten Unmittelbarkeit, eben in der Unmittelbarkeit seines Lebens fassbar ist – und heisst es nicht eben dieses Leben selbst zerstören, wenn man es auf die abstrakte Einheit eines Begriffs oder einer Idee bringen will?^C Es ist eine Frage, wie sie uns immer wieder bei der abstrakten, bei der gedanklichen Betrachtung eines geistigen Erzeugnisses, insbesondere bei der Betrachtung eines Kunstwerks entgegen tritt. Ist die sogenannte „Idee“, die wir in einem Kunstwerk verwirklicht sehen, die wir künstlich aus der Gestalt des Kunstwerks selbst herauslösen – ist sie nicht gerade der künstlerischen Gestalt gegenüber u[nd] gegenüber dem Leben dieser Gestalt, ein Fremdartiges, ein Äusserliches? So hat es Goethe unwillig zurückgewiesen, wenn man ihn nach der Idee eines seiner Werke befragen wollte.

Goethe zu Eckermann[,] 6. Mai 1827 ([Bd.] II, [S.] 323)₁:
„]Das Gespräch wendete sich auf den Tasso und welche Idee Goethe darin zur Anschauung zu bringen gesucht. –

^A Geistesgeschichte.] *am Rand*: Winter-Sem[ester] 1925/26.

^B an?] an.

^C will?] will.

„Idee“? sagte Goethe – das ich nicht wüßte! Ich hatte das Leben Tassos, ich hatte mein eigenes Leben u[nd] indem ich zwei so wunderliche Figuren mit ihren Eigenheiten zusammenwarf[,] entstand mir das Bild des Tasso ... Die weiteren Hof=[,] Lebens= u[nd] Liebesverhältnisse waren übrigens in Weimar wie in Ferrara[,] und ich kann mit Recht von meiner Darstellung sagen: Sie ist Bein von meinem Bein, u[nd] Fleisch von meinem Fleisch.² Die Deutschen sind aber, wunderliche Leute! – Sie machen sich durch ihre tiefen Gedanken und Ideen, die sie überall suchen u[nd] überall hineinlegen, das Leben schwerer als billig. – Ei[,] so habt doch endlich einmal die Courage, euch den Eindrücken hinzugeben,⁴ euch ergötzen zu lassen, euch rühren zu lassen, euch erheben zu lassen, ja euch belehren u[nd] zu etwas Grossem entflammen u[nd] ermutigen zu lassen; aber denkt nur nicht immer, es wäre alles eitel, wenn es nicht irgend abstrakter Gedanke u[nd] Idee wäre! Da kommen sie u[nd] fragen, welche Idee ich in meinem Faust zu verkörpern gesucht. Als ob ich das selber wüßte u[nd] aussprechen könnte! ... Es hätte auch in der Tat ein schönes Ding werden müssen, wenn ich ein so reiches[,] buntes und so höchst mannigfaltiges Leben, wie ich es im ‚Faust‘ zur Anschauung gebracht, auf die magere Schnur einer einzigen durchgehenden Idee hätte reihen wollen!“

Wie viel mehr als für ein einziges künstlerisches Werk – so umfassend, so groß, so universal es sein mag –^A gilt diese Mahnung, wenn wir es mit dem Ganzen des deutschen Geisteslebens im Lauf der Jahrhunderte zu tun haben. Wie viel grösser wird hier die Gefahr, daß wir die eigentlich lebendigen Kräfte, aus denen diese Bewegung sich nährt, verfehlen, – daß wir sie ertönen, indem wir diese Entwicklung auf die magere ‚Schnur einer einzigen durchgehenden Idee‘ aufzureihen suchen. Und ist hier diese Aufreihung überhaupt möglich?^B Ist das Geistesleben, das was es ist, nicht nur durch die Mannigfaltigkeit u[nd] Verschiedenheit, sondern geradezu durch den Gegensatz der Grundkräfte, der in ihm wirksam ist?^C Und vernichten wir nicht diese Gegensätzlichkeit, die der Quell des Lebens ist, indem wir all diese Kräfte auf eine einzige reduzieren? Opfern wir damit nicht die spezifische Eigenart jedes einzelnen? Die Kunst, die Religion, die politische Geschichte – nähren sie sich nicht von Anzeichen^D, stehen sie nicht unter Gewalten, an die die Kraft des Begriffs, die Kraft der »ratio«, auf der die Philosophie doch letztlich beruht, nicht hinreicht?^E Der Historiker zum mindesten wür-

^A mag –] mag, *einheitliche Markierung des eingeschobenen Teilsatzes*

^B möglich?] möglich.

^C ist?] ist.

^D Anzeichen] *Lesung unsicher*

^E hinreicht?] hinreicht.

de aufhören, Historiker zu sein[,] wenn er versuchen wollte, diese spezifische Eigenart zu verwischen. Ihm ist als Kunsthistoriker die Besonderheit, die Kraft u[nd] Eigenheit der künstlerischen Phantasie u[nd] der künstlerischen Gestaltung, ihm ist als politischer Historiker der „Wille zur Macht“, der sich in allen polit[ischen] Gestaltungen regt, ein Letztes, Ursprüngliches, nicht weiter zu Analysierendes – ein geistiges Urphaenomen, vor dem er Halt macht. Die konkrete Mannigfaltigkeit dieser Urphaenome u[nd] der Kampf, der Gegensatz zwischen ihnen – das eben bedeutet ihm Geschichte. Wenn Ranke₅, von den „Ideen“ in der Weltgeschichte spricht, da[nn] nimmt er sie – im Gegensatz zu Hegel – immer in dieser durchaus konkreten Gestalt. Die Geschichte behält in diesem Sinne immer etwas durchaus Irrationales, Einmaliges – auf allgemeine Begriffe und Ideen nicht Zurückführbares. –

Und nicht nur der Begriff der Geschichte, sondern auch der Begriff der Philosophie scheint hier Einspruch zu erheben. Denn wenn wir das Wort »Idee« im strengen Sinne, wenn wir es im Sinne seines eigentlichen Begründers Platon nehmen – dann giebt es keine Idee vom Zeitlichen, Werdenden. Die »Idee« bezeichnet das mit sich Identische, das konstante Sein im Gegensatz zum Werden. Die Philosophie geht auf das $\alpha\epsilon\iota\ \delta\upsilon\epsilon\iota$. Das Auge des Geistes, das Auge der Philosophie muss erblinden in dem Augenblick, da es versucht, sich auf das Fließende, Werdende einzustellen. Geschichtsphilosophie – dieser Begriff schliesst daher, streng genommen, eine *contradictio in adjecto* in sich. Und ist nicht dieser Widerspruch in der konkreten Entwicklung u[nd] im tatsächlichen Ergebnis der mod[ernen] Geschichtsphilosophie auch immer wieder zu Tage getreten? Wir scheinen heute freilich vor einer neuen Blüte der Geschichtsphilosophie zu stehen. Mehr und mehr kehrt sich die philos[ophische] Betrachtung von der Natur zur Geschichte zurück. – [W]ir suchen, aus der Not der unmittelbaren geschichtlichen Gegenwart heraus, das Gesetz der Geschichte zu enträtseln, wir fragen nach^A dem „Sinn“ des Geschehens. Aber näher betrachtet laufen doch all die Antworten, die man auf diese Grund= u[nd] Urfrage versucht hat, in eine philos[ophische] Skepsis aus. Rickert₇ – formale Geschichtslogik – aber das ist keine Antwort auf den Sinn der Geschichte – sondern ein Teilproblem der Logik – die Logik des histor[ischen] Begriffs[.]^B So bei Troeltsch, Der Historismus u[nd] seine Probleme₈ – hier ist das Moment des „Irrationalen“, das aller Geschichte als solcher wesentlich ist, geradezu zum Grundprinzip der Geschichte geworden –

^A nach] *danach gestrichen*: ihrem

^B Rickert... Begriffs.] *am Rand geschrieben und mit Zeichen dieser Stelle zugewiesen*

Die Problemlösung wird nur erreicht durch eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος₉[.] – Nicht das Wissen, sondern der Glaube, – nicht die Philosophie also, sondern die Religion bildet die Instanz, die allein einen einheitlichen Sinn der Geschichte garantieren kann – andere Lösungen laufen geradezu ins Mythische aus – Geschichte als „Sinngebung des Sinnlosen“ – das Material als solches ist sinnlos – aber der menschl[iche] Geist muss es notwendig in eine Form bringen, die aber nichts anderes als mythische Form sein kann – so hat man schon Biographien als Mythen geschrieben (Bertram, Nietzsche)₁₀[.]

Auch Spenglers Buch₁₁ endet in mythischen Urbegriffen – insbesondere in einem mythischen Schicksalsbegriff – das »Fatum« ist das Herz der Geschichte – wie früher astrologisch, so wird es jetzt morphologisch gefasst –

Aus all diesen Problemen und Wirrnissen scheint die Philosophie sich nur retten zu können, indem sie sich wieder auf ihren echten Platonischen Urbegriff zurückbesinnt –

sie geht auf „Ewiges“, nicht auf Zeitliches – sachlich immanenter Z[u]-s[ammen]h[ang] der großen philosoph[ischen] Probleme – der über^A ihrer jeweiligen histor[ischen] Verwirklichung steht –

Die Philosophie verkörpert die Identität des Geistes, die Identität des Gedankens mit sich selbst[, u[nd] sie sucht dieses Identische rein herauszustellen –

diese Identität schafft gleichsam einen homogenen Denkraum gegenüber aller Heterogenität des Geschichtlichen –

Wir können von Platon zu Leibniz u[nd] Kant, von Aristoteles zu Hegel übergehen – wir können den Inhalt der „Gedanken“ unmittelbar auf einander beziehen, die Gedanken an einander messen, ohne hierzu irgendwelche historische Vermittlungen nötig zu haben –

die Gedanken als solche stehen in einem systematischen „Beisammen“, – das die Form des Nacheinander aufhebt, sie zum mindesten als eine rein zufällige erscheinen lässt –

Das Zeitliche fällt ab – und es bleibt lediglich das An=Sich, das Ewige der Bedeutung, – die Unverbrüchlichkeit der logischen Gesetze – des kategor[ischen] Imperativs etc.

Diesem Platonisch=Kantischen Begriff der Philosophie scheint freilich der Hegel'sche Begriff durchaus u[nd] diametral gegenüberzustehen –

^A über] *doppelt unterstrichen*

Hier ist die Philosophie auf die Realität bezogen – Realität aber, als geistige verstanden, giebt es nur in geschichtlicher Form – Und so haben Philosophie und Geschichte denselben Inhalt, der sich in beiden nur in verschiedener Form darstellt – Philosophie wendet sich nicht schlechthin vom Zeitlichen, vom Fluss des Geschehens, vom Werden ab – sondern sie ist das Werden selbst – zur Form des Begriffs erhoben u[nd] in die Form des Begriffs gefasst – der Begriff u[nd] die Bewegung des realen Geschehens schliessen einander nicht aus – da das Wesen, der Inhalt jedes Begriffs vielmehr in dem dialektischen Prozess seines Werdens, in der „Selbstbewegung der Begriffe“ besteht – von hier aus gesehen muss nun das „System der Philosophie“ in ein ganz neues Verhältnis zum Zeitproblem treten – der eigentliche übergeordnete, allgemeine Begriff der Philosophie wird nicht erreicht, indem wir alles Zeitbestimmte, Zeitbedingte an ihr als bloss zufällig, als *accidentell* wegwerfen^A – sondern dieses scheinbar Accidentelle gehört zur Substanz des Geistes selbst – die zeitliche historische Form eines Gedankens verhüllt nicht, sondern offenbart sein logisches Wesen, seine allgemeine »Bedeutung« – Und aus diesem gedankl[ichen] Z[usammen]h[ang] heraus spricht Hegel das Wort, das die Philosophie wieder ganz an die Zeitlichkeit des histor[ischen] Werdens zu binden, das sie in dieser Zeitlichkeit geradezu aufgehen zu lassen scheint –

Die Philosophie selbst ist nichts anderes als der Gehalt einer bestimmten Zeit, sofern dieser Gehalt in die Form des Denkens aufgenommen u[nd] in ihr ausgesprochen ist – sie ist die Zeit selbst (ihrer geistigen Substanz nach) in Gedanken gefasst –¹²

cf. Hegel[, Bd.] XIII, [S.] 46¹³[:]

„Das¹⁴ Dasein u[nd] damit in der Zeit=Sein ist ein Moment nicht nur des einzelnen Bewusstseins überhaupt, das als solches wesentlich endlich ist, sondern auch die Entwicklung der philosophischen Idee im Elemente des Denkens. Denn die Idee in ihrer Ruhe gedacht, ist wohl zeitlos... Aber die Idee ist als konkret, als Einheit Unterschiedener [...] wesentlich nicht Ruhe, und ihr Dasein wesentlich nicht Anschauung; sondern[,] als Unterscheidung in sich u[nd] damit Entwicklung tritt sie in ihr selbst ins Dasein und in die Äusserlichkeit im Elemente des Denkens; und so erscheint im Denken die reine Philosophie als eine in der Zeit fortschreitende Existenz.“

^A wegwerfen] *doppelt unterstrichen*

ferner S. 59:¹⁵

„Das Individuum ist Sohn seines Volkes, seiner Welt, deren Substantielles er nun in seiner Form manifestiert: der Einzelne mag sich aufspreizen[,] wie er will, er kann nicht über seine Zeit wahrhaft hinaus, so wenig als aus seiner Haut; denn er gehört dem Einen allgemeinen Geiste [an], der seine Substanz u[nd] sein eigenes Wesen ist. Wie wollte er aus diesem herauskommen? Derselbe allgemeine Geist ist es, der von der Philo[sophie] denkend erfasst wird; sie ist sein Denken seiner selbst, und somit sein bestimmter substantieller Inhalt. Jede Philosophie ist Philosophie ihrer Zeit, sie ist Glied in der ganzen Kette der geistigen Entwicklung; sie kann also nur Befriedigung für die Interessen gewähren, die ihrer Zeit angemessen sind.“

Die moderne naturalistische Auffassung des Entwicklungsbegriffs – die sich im Anschluß an die „Natur“, an die biolog[ischen] Probleme der Entwickl[ung] ausgebildet hat – hat diesen Hegel’schen Gedanken dahin umgestaltet u[nd] umgebogen, daß jede Philosophie, wie jede Kunst, jede Religion ein „Produkt ihrer Zeit“ sei. Und das Wort Produkt wird hierbei mechanisch-aggregativ gedacht – die Teile, die einzelnen Faktoren praexistieren in dinglicher Form[,] um dann zu dem geistigen Gebilde, das wir Religion, Kunst, Philosophie nennen[,] einfach zusammenzutreten, gewissermaßen zusammenzuschießen. So entwickelt sich aus Hegels Begriff des „Zeitgeistes“ – durch eine eigenartige Verschiebung und Umkehr der Wortaccente – die moderne Milieutheorie – wie sie in klassischer Darstellung z.B. in einem Werk wie Taine’s »Philosophie de l’art«¹⁶ vorliegt. Was hier Zeit, was Umgebung, Milieu genannt wird – das ist ein Ganzes naturhafter Elemente – Bodenbeschaffenheit, Klima, primitive wirtschaftliche Voraussetzungen – und aus ihnen soll dann das geistige Gebilde in völliger Determination irgendwie „hervorgehen“. Der Geist ist hier das Nachträgliche, Bedingte – die „Zeit“ das Bedingende, Substantielle. Daß in dieser naturalistischen Deutung eine bloße Form, ein rein Ideelles wie die „Zeit“ zu einem Ding mit selbständigen Kräften gemacht, daß sie hypostasiert wird, das pflegt den naturalistischen Verfechtern der sogen[annten] Milieutheorie ganz zu entgehen. Aber ganz deutlich tritt es wieder heraus in modernen Abwandlungen des Milieumotivs in der sogen[annten] »Kulturmorphologie«. Bei Frobenius¹⁷ tritt neben das Motiv der Zeit das des Raumes – der Raum als solcher und seine Form sind^A es, was die Form der Kultur bestimmt. Und bei Spengler ist die „Zeit“ geradezu wieder

^A sind] ist

zum „Schicksal“ personifiziert u[nd] mythisiert. Jedes geistige Gebilde ist schicksalsmäßig in seinem Auftreten, in seinem Werden u[nd] Vergehen an bestimmte Zeitmomente, an bestimmte Konstellationen gebunden. Es ist ein Wahn[,] geistiges Werden u[nd] geistiges Schaffen, wie Hegel es that, als eine Tat der Freiheit begreifen zu wollen – sie sind Produkte der Notwendigkeit u[nd] zwar solche, die schicksalsmäßig an bestimmte Epochen des Blühens u[nd] Welkens gebunden sind. Und hier giebt es nicht wie bei Hegel eine aufsteigende Entwicklung – es giebt nur einen naturhaften Kreislauf des Werdens u[nd] Vergehens –

Wir können in diesem Z[u]s[ammen]h[ang] auf die metaphysischen u[nd] geschichtsphilosophischen Fragen, die sich von hier ergeben, nicht eingehen – und wir brauchen es nicht, um unser Thema – das Verh[ältnis] der Philosophiegeschichte zur allgemein[en] Geistesgeschichte – zu beleuchten u[nd] zu fixieren. Hier darf zunächst das eine, gewissermaßen negative Moment festgehalten zu [sic!] werden, daß die Beziehung, die hier besteht, nicht als eine solche der einseitigen kausalen Abhängigkeit gedeutet werden darf. Diese einseitige kausale Abhängigkeit ist für die Erfassung geistesgeschichtlicher, ideeller Zusammenhänge eine überhaupt unzureichende Kategorie – der wir freilich immer von neuem in der modernen Geschichtstheorie u[nd] in der mod[ernen] Geschichtsphilosophie begegnen. Immer wieder wird hier der Versuch gemacht, das Ganze des Geistes auf eine bestimmte Einzelform als Ursache, als Urgrund zurückzuführen. Im Grunde ist das freilich nicht weniger naiv, als wenn die alte griech[ische] Naturphilosophie nach dem Urstoff fragte, aus dem die Welt hervorgegangen sei. Ihre Naivität bestand darin, daß sie den Gedanken der Einheit des Urstoffs eben nicht als Gedanken, als „Hypothese“ fasste – sondern daß sie in ihm den letzten ontologischen Urgrund, das seiende Substrat alles Werdens zu erfassen meinte. Geistesgeschichtlich u[nd] geisteswissenschaftlich wird immer noch nach der ἀρχή¹⁸ in diesem Sinne gefragt. So in der naturalist[ischen] Geschichtsphilosophie – die wirtschaftlichen, die ökonom[ischen] Verhältnisse sind der Grund alles Werdens, von dem alles andere Geistige nur »Abwandlung« ist – sie bilden das feste dauernde Substrat. Ein Satz, der aber auch seine eigene Umkehr in sich schließt, wie insbesondere Max Webers Untersuch[ungen] zur Religionssoziologie¹⁹ uns gezeigt haben – Wo aber giebt es hier überhaupt ein Erstes, wo ein Zweites? was ist »Grund«, was ist »Folge«?^A – jeder Versuch einer Lösung schlägt hier in sein eigenes Gegenteil um –

^A »Folge«?] »Folge«

^z Wir müssen demnach auf Fragen dieser Art überhaupt verzichten – das Begriffspaar Ursache-Wirkung oder Grund-Folge ist hier nicht anwendbar – da es sich eben nicht darum handelt, das »Werden« des Geistes nach Naturbegriffen, nach naturwiss[enschaftlichen] Kategorien zu begreifen – sondern da der Geist immer nur als Ganzes in der lebendigen Totalität seiner Glieder, in ihrem »Zumal« ergriffen u[nd] begriffen werden kann – Um dieses Wechselverhältnis, um diese Korrelation deutlich zu machen, bedienen wir uns des Goethischen Symbols^A der „wiederholten Spiegelung“.

Begriff der „wiederh[olten] Spiegelungen“

[siehe] Goethe[:] W. A. [Bd.] 42², S. 56 f.^B₂₀

Aus dem, was Goethe hier „wiederholte Spiegelung“ nennt, sind alle seine grössten Dichtwerke hervorgegangen – für den West-östl[ichen] Divan hat das in ausgezeichneter Weise Konr[ad] Burdach₂₁ in seinem Vortrag über den Divan₂₂ (G[oethe]-Jahrb[uch] XVII / 1896) gezeigt!

Auf das Verhältnis des Kunstwerks zum Leben hat Goethe eine doppelte u[nd] scheinbar zwiespältige Antwort – auf der einen Seite betont er immer wieder, daß all sein poetisches Schaffen aus dem „Leben“ selbst hervorgehe – daß seine Dichtwerke nur „Bruchstücke einer grossen Konfession“₂₃ sind – aber nicht minder spricht er aus, daß der wahrhaft grosse Künstler die »Erfahrung« im gewöhnl[ichen] Sinne des Worts nicht brauche – daß er Werk und Leben [„]durch Anticipation[“] in sich trage. [Bd.] I, [S.] 113 (26. II. 1824)₂₄

Dem echten Dichter ist die Kenntnis der Welt angeboren, sodaß er zu ihrer Darstell[ung] keineswegs vieler Erfahr[ung] u[nd] einer großen Empirie bedürfe:

„Ich schrieb meinen Götz v[on] B[er]lichingen] als junger Mensch von 22 u[nd] erstaunte zehn Jahre später über die Wahrheit meiner Darstellung. Erlebt u[nd] gesehen hatte ich bekanntlich dergleichen nicht – u[nd] ich musste also die Kenntnis mannigfalt[iger] menschl[icher] Zustände durch Anticipation besitzen.“₂₅

So spricht Goethe – den man im eigentlichen[.] im praegnanten Sinne als Dichter des „Erlebnisses“ anzusehen pflegt!

In Wahrheit handelt es sich hier weder um ein Früher noch um ein Später, sondern um „wiederholte Spiegelung“ des Lebens in der Dichtung, der Dichtung im Leben...

^A Symbols] *statt gestrichen*: Begr[iffs]

^B W. A. Bd. 42², S. 56 f.] *doppelt unterstrichen*

Goethes Idee der Bildung und Erziehung

Oxford, Taylorian Institute, 5. II. [19]34

Das Wort Bildung – eines der innerlich=zwiespältigsten Wörter der deutschen Sprache. Es bezeichnet den tiefsten Gehalt – u[nd] es kann zum oberflächlichsten Schlagwort werden. Es steht im Mittelpunkt u[nd] Brennpunkt der Bewegung um die Erneuerung des geistigen Lebens u[nd] der geistigen Kultur, die im 18ten Jahrhundert einsetzt – die in Kant und Lessing^A, in Schiller u[nd] Wilh[elm] von Humboldt, in Herder u[nd] Goethe ihren Ausdruck findet – u[nd] es sinkt herab zu einem blossen Sammelnamen für allen möglichen, ganz verschiedenartigen u[nd] innerlich zusammenhangslosen Wissensstoff, –

auf der einen Seite: „Bildung“. Sinn und Kern der »Humanität« – Ausdruck der höchsten Einheit menschlichen Wissens u[nd] menschlichen Willens –

auf der andern Seite – Ausdruck der beziehungslosen Vielheit – disjecta membra₂₆ [-] die schliesslich jede straffe Konzentration unmöglich macht –

Der Kontrast wird klar, wenn man die Wandlungen des Begriffs »Bildung« in den nächsten Jahrzehnten nach Goethes Tode betrachtet –

Goethe u[nd] Humboldt –

1870 Nietzsche: „Unzeitgemässe Betrachtungen“[:]

Typus des »Bildungsphilisters«.²⁷

Gerade dieser Veräusserlichung u[nd] Verflachung gegenüber, gilt es sich immer wieder auf den inneren Gehalt u[nd] die tiefen Wurzeln des Begriffs »Bildung« zu besinnen – u[nd] um diese Wurzeln blosszulegen, müssen wir immer wieder auf Goethe zurückgehen –

Aber es genügt hier nicht[, den Dichter Goethe ins Auge zu fassen – gewiss geht diese Idee auch durch Goethes Dichtung hindurch –

Lehrjahre – Wanderjahre –

aber die Dichtung Goethes hat nur die grossen sichtbaren Symbole geschaffen – um den Gehalt vollständig darzulegen[, müssen wir noch höher steigen u[nd] noch weiter Umschau halten –

Gewissermaßen in 3 Dimensionen –

a) Goethes Dichtung

b) Goethes Naturanschauung

^A Lessing] *statt gestrichen*: Herder

c) Goethes Menschenbetrachtung.

In diesen 3 Richtungen soll hier das Problem betrachtet werden –
Diese Erweiterung des Themas bedingt natürlich auf der andern Seite
die schärfste Verengung, die strengste Konzentration –
aber ich hoffe, wenigstens die grossen Linien ziehen zu können –

A) Naturanschauung –^A

Überwindung des starren Gegensatzes von Einheit u[nd] Vielheit – von
Beharrung u[nd] Veränderung. –

[E]s kann hier nicht verfolgt werden, wie die Geschichte der Metaphysik durch diesen Gegensatz bestimmt wird –

Von der Zeit der Griechen ab [gibt es] Denker[,] die das Wesen, die Wahrheit in die Einheit[,] andere[,] die sie in die Vielheit setzen –

Nur das Eine hat Wahrheit – die Vielheit ist blosser Schein, Trug der Sinne (Eleaten – Platon)

u[nd] ebenso Sein u[nd] Werden[,]

Beharrung u[nd] Veränderung[,]

die „Stillsteller des Alls“²⁸[,]

die Vertreter der *κίνησις*²⁹ –

das wiederholt sich in der neueren Philosophie z.B. am Verh[ältnis] von Leibniz u[nd] Spinoza[,]

Goethe a)^B Korrelation von Einheit u[nd] Vielheit

Jedes Naturwesen [ist] ein *wesenhaftes Eins*[,] aber ein Eins, das nur ist[,] indem es sich zur Vielheit entfaltet – In dieser Entfaltung besteht das Wesen des Naturprozesses, das Wesen dessen[,] was wir Leben nennen.

Goethes Lebensbegriff –

die Vernunft begreift dieses innere Leben der Natur – nicht indem sie es auf starre Begriffe reduziert, sondern indem sie sich mitten in den Strom dieses Lebens versetzt, sich ihm hingiebt u[nd] in dieser Hingabe das innere Gesetz des Werdens erfährt u[nd] begreift[:]

„Die Vernunft ist auf das Werdende, der Verstand auf das Gewordene angewiesen – Sie erfreut sich am Entwickeln; er wünscht alles festzuhalten, damit er es nutzen könne.“³⁰

^A A) Naturanschauung –] *Entgegen des eigenen Gliederungsvorschlags: a) Goethes Dichtung b) Goethes Naturanschauung c) Goethes Menschenbetrachtung beginnt Cassirer mit der Naturanschauung.*

^B a)] *über der Zeile geschrieben und mit Zeichen dieser Stelle zugewiesen*

[D]ie Natur verstehen heisst also die Natur entwickeln – sie als einen lebendigen Process erfassen, der von Gestalt zu Gestalt weiterführt.

1. Der Begriff Bildung gehört zu den reichsten und tiefsten Begriffen, die die deutsche Sprache geschaffen und die sie, im Lauf ihrer Geschichte, immer klarer ausgeprägt hat – aber dieser Reichtum birgt zugleich eine innere Gefahr in sich. Denn nur eine kurze Zeit scheint es der deutschen Sprache u[nd] der d[eu]tsch[en] Geistesgeschichte gelungen zu sein, die Bedeutungsfülle, die das Wort »Bildung« umschliesst, wahrhaft zu umspannen und sie inhaltlich und sprachlich in einen Begriff zusammenzudrängen. Das Band[,], das der Genius der deutschen Sprache hier zu knüpfen versucht hat[,], beginnt sich – nach der grossen klassischen Epoche der deutschen Philosophie u[nd] der deutschen Dichtung [–] zu lockern – und es droht sich zuletzt ganz aufzulösen. Für Herder u[nd] Goethe, für Schiller u[nd] Wilh[elm] von Humboldt ist das Wort »Bildung« gleichsam gesättigt mit dem reichsten^A Gehalt^B u[nd] durchdrungen von dem tiefsten u[nd] reinsten Sinn. Nach ihm greifen sie, wenn sie das höchste Ziel ihrer Sehnsucht, wenn sie die geistigen[,], sittlichen u[nd] künstlerischen Forderungen aussprechen wollen, durch die ihr Wirken bestimmt wird. Aber in dem Jahrhundert, das uns von Goethes Tode trennt, sinkt das Wort »Bildung« mehr u[nd] mehr von dieser Höhe herab. In den pädagogischen Kämpfen, die bis in unsere unmittelbare Gegenwart hinabreichen, ist es immer wieder aufgegriffen, ist es von den verschiedensten Parteien angerufen u[nd] den mannigfachsten, innerlich=widerstreitenden Zwecken dienstbar gemacht worden. In diesem rast= und ziellosen Hin und Her hat der Begriff zuletzt jeden klaren und eindeutigen geistigen Gehalt eingebüsst. Wie rasch dieser Prozess des Herabableitens u[nd] des ständigen Absinkens sich vollzieht: das lässt sich vielleicht am kürzesten und prägnantesten durch den Gebrauch verdeutlichen, den Nietzsche in seinen ersten Schriften, in den „Unzeitgemässen Betrachtungen“, vom Begriff der Bildung macht.³¹ Kaum 4 Jahrzehnte sind beim Erscheinen dieser Schriften seit Goethe[s] Tod verflossen – aber wie hat sich seitdem der Gehalt und gleichsam die geistige Physiognomie des Wortes »Bildung« verändert! So sehr hat es sich seiner Urbedeutung entfremdet, so leer und arm ist es geworden, daß es für Nietzsche geradezu zum Ausdruck und Symbol der geistigen Armut und Platitude schlechthin werden kann – daß er den paradoxen Begriff des Bildungsphilisters³² prägt. Und dieser Bedeutungswandel, (der zu einer ständigen Entleerung und Verschlechterung des Sinnes führt, der ur-

^A reichsten] *danach gestrichen:* u[nd] tiefsten

^B Gehalt] *danach mit Bleistift gestrichen:* ihrer geistigen Welt

sprünglich im Begriff der Bildung beschlossen war,)^A hat auch^A auf die Betrachtung G[oethe]’s und auf die Deutung seiner geistigen Welt zurückgewirkt. Der letzte grosse Versuch zu einer Gesamtdeutung von Goethes Wesen und Dichtung ist, im Kreise der deutschen Litteraturgeschichte, von Fr[iedrich] Gundolf³³ unternommen worden. Aber gerade in dieser umfassenden und grossartigen Zusammenschau Gundolfs, in diesem Versuch einer Synthese, bleibt zuletzt ein unbewältigter und unausgeglichener Gegensatz zurück. Durch G[undolf]’s gesamte Darstellung von Goethes Leben und durch seine Deutung von G[oethe]’s Dichtung zieht sich jener Gegensatz hindurch, den G[undolf] als den Gegensatz von Uerlebnis und Bildungserlebnis³⁴ bezeichnet. Die Schicht der Goetheschen Uerlebnisse soll klar und bestimmt von der blossen Bildungserlebnisse unterschieden u[nd] abgehoben werden. In jener allein besitzen wir nach G[undolf] den reinen Ausdruck des wahrhaft=Schöpferischen und Urtümlichen in Goethe – den Ausdruck seiner einzigartigen und unvergleichlichen Wesenheit – in diesen (den Bildungserlebnissen) werden wir gewahr, wie diesem Wesenhaften und Ursprünglichen^B immer fremd^C und fremder^D Stoff sich andrängt.³⁵ Bildung wird somit – auch für Gundolf – zum Ausdruck des Abgeleiteten, des Mittelbaren u[nd] Zufälligen – dessen, was von dem reinen Wesen Goethes nicht gefordert und von seiner geistigen Substanz nicht vollständig bestimmt und^E umgriffen wird. Im Gegensatz zu dieser Auffassung wollen die Betrachtungen, die ich Ihnen heute vorlegen möchte, auch diesen letzten Gegensatz auflösen und diesen Rest des Dualismus in der Auffassung und Deutung von Goethes Welt zu tilgen versuchen. Der Begriff der Bildung soll hier als der letzte Einheitsbegriff hingestellt und erwiesen werden, der alle Unterschiede und Gegensätze überbrückt – der alle Momente von Goethes Sein und Wirken in sich aufnimmt[, in sich vereint u[nd] in gewissem Sinne in sich versöhnt. Soll es möglich sein, den Begriff »Bildung« wieder in dieser Tiefe und in dieser allumfassenden Weite zu verstehen – so müssen wir freilich all das vergessen, was sich an fremden Bestandteilen an ihn herangedrängt hat. Wir müssen ihn wieder so zu sehen und so zu verstehen suchen, wie Goethe selbst ihn gesehen und wie er ihn in sein ganzes Sein, in seine Lebens= und Naturanschauung verwoben hat.

^A auch] auch auch *Wiederholung stehengeblieben*

^B Ursprünglichen] *danach gestrichen:* sich

^C fremd] *statt gestrichen:* neue

^D fremder] *statt gestrichen:* neuer

^E und] *danach gestrichen:* gefa[ss]t]

ZUR TEXTGESTALTUNG

1. Zeichen, Siglen, Abkürzungen

Sperrdruck	<i>Einfache Hervorhebung Cassirers; in Zitaten: Hervorgehobenes</i>
Kursivdruck	<i>Herausgeberrede</i>
[]	<i>Eckige Klammer: Hinzufügungen der Herausgeberin</i>
()	<i>Runde Klammer: in Cassirers Manuskript</i>
()	<i>Runde Klammer, fett: in Cassirers Manuskript mit Bleistift</i>
< >	<i>Winkelklammer: eckige Klammer in Cassirers Manuskript</i>
< >	<i>Winkelklammer, fett: eckige Klammer in Cassirers Manuskript mit Bleistift</i>
{ }	<i>Geschwungene Klammer: Hinzufügungen der Herausgeberin in editorisch-philologischen Anmerkungen</i>
}	<i>Schließende geschwungene Klammer: in Cassirers Manuskript</i>
	<i>Schließende eckige Klammer: Abgrenzung des Lemmas</i>
/	<i>Zeilenbruch</i>
//	<i>Strophenbruch (in zitierten Gedichten)</i>
→	<i>Pfeil: in Cassirers Manuskript</i>

Abkürzungen und Siglen

AA	Akademie Ausgabe der Schriften Kants
a. a. O.	<i>am angegebenen Ort</i>
Abt.	<i>Abteilung</i>
Anm.	<i>Anmerkung</i>
Aufl.	<i>Auflage</i>
Ausg.	<i>Ausgabe</i>
Bd., Bde., Bdn.	<i>Band, Bände, Bänden</i>
bearb.	<i>bearbeitet</i>
bes.	<i>besonders</i>
Bl., Bln.	<i>Blatt, Blätter, Blättern</i>
bzw.	<i>beziehungsweise</i>
cf.	<i>confer</i>
ders.	<i>derselbe</i>
d. h.	<i>das heißt</i>
DuW	Goethe: Dichtung und Wahrheit
ebd.	<i>ebenda</i>

ECN	Ernst Cassirer: Nachgelassene Manuskripte und Texte
ECW	Ernst Cassirer: Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe
eingel.	<i>eingeleitet</i>
Einl.	Einleitung
etc.	<i>et cetera</i>
f., ff.	<i>folgende, fortfolgende</i>
FF	Ernst Cassirer: Freiheit und Form.
Hempel	Hempel's Klassiker Ausgabe der Werke Goethes
Hrsg.	<i>Herausgeberin</i>
hrsg.	<i>herausgegeben</i>
Kap.	<i>Kapitel</i>
KdU	Kant: Kritik der Urteilkraft
KpV	Kant: Kritik der praktischen Vernunft
KrV	Kant: Kritik der reinen Vernunft
^L	<i>nachfolgende Leerzeile(n) getilgt</i>
Morris	Max Morris: Der junge Goethe
Ms., Mss.	<i>Manuskript, Manuskripte</i>
Nr.	<i>Nummer</i>
o. J.	<i>ohne Jahr</i>
o. O.	<i>ohne Ort</i>
r	<i>recto</i>
resp.	<i>respektive</i>
S.	<i>Seite</i>
s.	<i>siehe</i>
s. a.	<i>siehe auch</i>
s. o.	<i>siehe oben</i>
sog.	<i>sogenannt</i>
s. u.	<i>siehe unten</i>
Ts., Tss.	<i>Typoskript, Typoskripte</i>
u.	<i>und</i>
u. a.	<i>unter anderem</i>
übers.	<i>übersetzt</i>
usw.	<i>und so weiter</i>
v	<i>verso</i>
v.	<i>von, vom</i>
v. a.	<i>vor allem</i>
vgl.	<i>vergleiche</i>
vs.	<i>versus</i>
WA	Weimarer Ausgabe der Werke Goethes
Z.	<i>Zeile</i>
^z	<i>weggefallene Leerzeile(n) durch Seitenumbruch</i>
z. B.	<i>zum Beispiel</i>
z. T.	<i>zum Teil</i>

2. Regeln der Textgestaltung

Mit Ausnahme der Beilagen (Goethe-Notizen und Notizen zu philosophischen Begriffen) sind alle Texte ohne Auslassungen wiedergegeben. Da es sich bei den Beilagen um Cassirers Zettelkasten-Einträge handelt, die in der Mehrzahl der Fälle über eine Sammlung von Goethe-Zitaten zu den entsprechenden Stichworten nicht hinausgehen, wurde für diesen Band eine Auswahl getroffen, die unter besonderer Berücksichtigung der in den Vorträgen verhandelten Problemstellungen erfolgte und so pars pro toto einen Einblick in Cassirers Arbeitsweise gewährt. In den Goethe-Vorträgen und -Vorlesungen spielte die Wiedergabe Goethescher Worte¹ eine wichtige Rolle, doch in den Mss. sind vorzutragende Stellen oft nur mit dem entsprechenden Stellennachweis präsent, ohne daß die Passage ausgeschrieben wird. Solche Passagen, die eindeutig gesprochen worden sein mußten, werden hier im Text [in eckigen Klammern] wiedergegeben, weil sie tatsächlich zu den Vorlesungen gehörten, zumal Cassirer im weiteren Verlauf seiner Argumentationen wiederholt explizit auf diese Stellen Bezug nimmt. Analog wird verfahren im Falle der Entwürfe und Vorstufen, die in diesem Band zur Verfügung gestellt werden: Nur stichwortartig anzitierte Passagen sind im Text nach Maßgabe der publizierten, endgültigen Versionen ergänzt. Den Text begleiten drei Anmerkungsarten: 1) Cassirers eigene Anmerkungen stehen als Fußnoten. Sie sind, wie sonst in Cassirers Werken, auf jeder Seite jeweils neu nummeriert und im laufenden Text mit hochgestellten Indexziffern bezeichnet; 2) editorisch-philologische Anmerkungen zum Ms.-Befund stehen mit Lemma-Angabe ebenfalls als Fußnoten im laufenden Text, und zwar durch hochgestellte lateinische Großbuchstaben markiert. Hier werden auch Streichungen mitgeteilt, die inhaltlich von Belang sein könnten; 3) Herausgeber-Anmerkungen sind – im laufenden Text durch tiefgestellte Indexziffern bezeichnet – durchnummeriert und im Anhang zusammengefaßt.

Auf Markierung des Seiten- und Zeilenumbruchs des Original-Ms. ist zugunsten der Lesbarkeit des Textes verzichtet worden. Leerzeilen, die Cassirer offensichtlich als Raum für spätere Einfügungen von Literaturhinweisen und Anmerkungen ließ, sind – ebenfalls zugunsten der Lesbarkeit – getilgt und durch ein hochgestelltes L (^L) am Ende der letzten Zeile vor Beginn dieser Tilgungen kenntlich gemacht. Die Ergänzungen von ausgesparten Wörtern sind, wie Eingriffe der Herausgeber (Einfügungen, Änderungen), durch eckige Klammern [] gekennzeichnet bzw. werden in einer editorisch-philologischen Anmerkung mitgeteilt. Cassirer zitiert in seinen Mss. mit einfachen und doppelten Anführungszeichen („/“, “), die manchmal schwer voneinander zu unterscheiden sind, sowie mit guillemets () (, hier: » « resp. < > , hier: « »). Weil eine einheitliche

¹ Vgl. hierzu den Bericht von Cassirers Ehefrau über dessen Goethe-Vorlesungen im schwedischen Exil: Die erste Vorlesung [über den jungen Goethe in Göteborg (1940)] zeigte die ganze Kunst, mit der Ernst sein Thema zu behandeln verstand, und seine souveräne Handhabung der deutschen Sprache wurde fühlbar. Die Wiedergabe Goethescher Worte vervollständigte das Ganze. (Toni Cassirer: Mein Leben mit Ernst Cassirer, Hamburg 2003, S. 273.)

Verwendung dabei nicht feststellbar ist, wird Cassirers variierende Zeichensetzung beibehalten. In einigen Fällen handelt es sich bei den in Anführungszeichen gesetzten Phrasen um Hervorhebungen Cassirers und nicht um eigentliche Zitate.

Uneinlichkeiten (z. B.: Litteraturgeschichte, Literaturgeschichte) sowie Eigenarten in Cassirers Orthographie (z. B.: ss statt ß, ae statt ä usw.) und die Besonderheiten von Schreibweisen (z. B.: zu einander, giebt) wurden beibehalten; ebenso die Interpunktion. Cassirer läßt Kommata öfter weg oder setzt sie, wo sie unüblich sind. Texteingriffe wurden nur in Fällen vorgenommen, wo sonst eine Sinnentstellung entstehen könnte. Cassirer verwendet sowohl Wortabkürzungen (mit Punkt: z. B.: F. u. F. für Freiheit und Form) wie auch Kürzel (ohne Punkt) bei Wörtern mit der Endung ung. Abgekürzte Wörter werden [in eckigen Klammern] ergänzt. Eindeutige Schreibfehler (z. B.: Götheborg sowie gelegentlich vergessene Akzente bei griechischen Zitaten) und offensichtliche Versehen wurden stillschweigend getilgt.

Unterstrichene Wörter bzw. Wortteile in Cassirers Text sind, wie sonst in seinen Werken, durch Sperrung ausgezeichnet. Bei der Zitation aus verschiedenen Druckvorlagen werden unterschiedliche Text Hervorhebungen (unter Auflösung der Ligaturen) einheitlich als Sperrtext wiedergegeben. In den in diesem Band publizierten Vorlesungen werden Belegstellen für Zitate wiederholt am Rand oder zwischen den Zeilen notiert. Diese erscheinen – mit dem Hinweis auf ihre Platzierung im Ms. – als Fußnoten.

Cassirers Zitierungen sind anhand der von ihm benutzten Ausgaben überprüft worden. Bei Zitaten werden nur semantisch bedeutsame Abweichungen Cassirers mitgeteilt, nicht orthographische Modernisierungen. Da Cassirer bei Goethe-Zitaten verschiedene Ausgaben heranzieht, werden die Fundstellen, wenn möglich, zusätzlich auch immer in der Weimarer Ausgabe (WA) mitgeteilt. Goethes Gespräche sind, selbst wenn von Cassirer eine andere Ausgabe zitiert wird, zusätzlich in der Biedermann-Ausgabe nachgewiesen. Die angeführten Quellen sind im Literaturverzeichnis vollständig aufgeführt. Von der Herausgeberin nachgewiesene Zitate sind Cassirer zugänglichen Quellen entnommen und folgen, nach Möglichkeit, den von ihm (hier oder in anderen Schriften) zitierten Ausgaben. Hierfür wurde eine mehrfach ergänzte Liste der Bücher in Cassirers Privatbibliothek herangezogen.²

² Diese Liste enthält die Verkaufsliste der Bibliothek Ernst Cassirers (Bernard M. Rosenthal, Inc. Rare Books – Manuscripts. 120 East 85th Street, NY 10028. USA; Ts. o. J.), einen Karteikatalog (Department of Philosophy, University of Illinois, Chicago), dessen Erstellung beim Erwerb von Teilen der Bibliothek Cassirers durch die University of Illinois Library (Chicago) veranlaßt wurde, eine Erfassung der Separata und anderer unkatalogisierter Schriften aus Cassirers Bibliothek im Besitz der University of Illinois Library sowie eine Liste von Teilen der Bibliothek aus Familienbesitz.

EDITORISCHE HINWEISE

1. Ziel und Gestalt der Ausgabe

»Ernst Cassirer · Nachgelassene Manuskripte und Texte«

Ziel der ECN ist die Präsentation nachgelassener Mss. Cassirers. Dabei werden Cassirers Ms.-Texte annähernd textdiplomatisch wiedergegeben. Editorische Eingriffe (Emendationen und Konjekturen) wurden auf das Notwendigste beschränkt und sind immer angegeben.

2. Zur Überlieferungsgeschichte

Sämtliche in diesem Band publizierten Mss. befinden sich im Nachlaß Ernst Cassirers in der Beinecke Rare Book and Manuscript Library der Yale University, New Haven (USA).¹ Sie sind Dokumente einer Auseinandersetzung mit dem Werk Goethes, das den Philosophen Cassirer ein Leben lang beschäftigt hat.

Das früheste hier abgedruckte Dokument ist Teil einer Vorlesung zu Goethe, die Cassirer unter dem Titel Philosophische Probleme und Tendenzen in der deutschen Geistesgeschichte (Textzeuge A) im Wintersemester 1925/26 an der Universität Hamburg gehalten hat, und zwar immer montags und donnerstags ab 18 Uhr. Im Vorlesungsverzeichnis trägt die Veranstaltung den Untertitel (Von Leibniz bis Hegel).² In dieser Vorlesung versucht Cassirer, dem Begriff der Geistesgeschichte eine neue Prägung zu geben. Er siedelt den Begriff im Kontext seiner symboltheoretischen Überlegungen an, die wiederum im Anschluß an Goethe formuliert werden. Die Anschlußfähigkeit der Goetheschen Theoreme bildet auch den argumentativen Hintergrund der folgenden Aufsätze, Vorträge und Vorlesungen.

Anders als bei den Vortrags- und Vorlesungsmanuskripten ist eine genaue zeitliche Einordnung der Notizkonvolute Cassirers nicht immer möglich, da sie in sich verschiedene Zeit- und Bearbeitungsstufen aufweisen. Vor allem der Fall ist dies bei den Goethe-Notizen und Notizen zu philosophischen Begriffen (Textzeuge G). Aufgrund der verschiedenen Zeitstufen sind sie an das Ende dieses Bandes gerückt, obwohl erste Notizen sich erkennbar auf Cassirers frühe Befassung mit Goethe, etwa im Umfeld seiner Bücher Freiheit und

¹ Eine Geschichte der Überlieferung des Cassirer-Nachlasses ist im ersten Band dieser Ausgabe nachzulesen (siehe ECN 1, S. 279-284).

² Die Vorlesung ist folgendermaßen aufgelistet: Nr. 254: Philosophische Probleme und Tendenzen in der deutschen Geistesgeschichte (Von Leibniz bis Hegel). Mo Do 6, Hörsaal B (Hauptgebäude). Hamburgische Universität, Verzeichnis der Vorlesungen. Wintersemester 1925/26. Hamburg 1925, S. 24.