

SIEGLINDE GRIMM
ROMAN BARTOSCH (Hg.)

Die Materie des Geistes

Der *material turn*
im Kontext
von Bildungs- und Literaturgeschichte
um 1800



Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg



BEITRÄGE
ZUR LITERATURTHEORIE
UND WISSENSPOETIK

Herausgegeben von
ANNETTE SIMONIS
LINDA SIMONIS
MARKUS WINKLER

Band 12



Die Materie des Geistes

Der *material turn* im Kontext
von Bildungs- und Literaturgeschichte
um 1800

Herausgegeben von
SIEGLINDE GRIMM
ROMAN BARTOSCH

Universitätsverlag
WINTER
Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

UMSCHLAGBILD

© Wassili Lepanto *Flusslandschaft in Deutschland* (Passau)

ISBN 978-3-8253-6501-1

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt ins-
besondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

© 2018 Universitätsverlag Winter GmbH Heidelberg
Imprimé en Allemagne · Printed in Germany
Umschlaggestaltung: Klaus Brecht GmbH, Heidelberg
Druck: Memminger MedienCentrum, 87700 Memmingen
Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier

Den Verlag erreichen Sie im Internet unter:
www.winter-verlag.de

Nachdem nun vorerst die Materie getötet, das rohe Bild an die Stelle des Wesens gesetzt war, so ging es von selbst weiter bis zu der Meinung, daß alle Formen der Materie äußerlich aufgedrückt seien [...]; auf diese Weise wurde die innre Einheit und Verwandtschaft aller Dinge vernichtet, die Welt in eine unendliche Menge fixierter Verschiedenheiten zersplittert [...].

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge* (1802)

Weil aber die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existiert und wirksam sein kann, so vermag auch die Materie sich zu steigern, so wie sichs der Geist nicht nehmen läßt, anzuziehen und abzustoßen [...].

Johann Wolfgang von Goethe: An den Kanzler v. Müller (1829)

Inhaltsverzeichnis

Sieglinde Grimm und Roman Bartosch

Die Materie des (bildenden) Geistes: Zur Einführung..... 1

1 Materie und Materialität in der kanonischen Literatur um 1800

Rudolf Drux

„Und möchte gern im besten Sinn entstehen“: Zum Bildungsprozess der
Homunculus-Figur in Goethes *Faust II* 17

Sieglinde Grimm

„[...] dem Geiste nicht bloß als Vehikel dienen“: Zur Bedeutung von
Stoff und Materie im Bildungskonzept Hölderlins 29

Hans Esselborn

Friedrich Hölderlins Korrektur des Anthropozentrismus durch die
poetische Vermittlung von Natur und Mensch 55

Heather I. Sullivan

Goethes *Metamorphose der Pflanzen*: Die Materie des Grünen..... 75

2 Theoretische und historische Dimensionen

Kate Rigby

„So ist's mit aller Bildung“: Bildung als kommunikatives ‚Mit-Werden‘ 101

Berbeli Wanning

Kunst als materiale Ästhetik bei F. W. J. Schelling..... 121

Rolf Füllmann

Naturdidaktik in Goethes Namen: Ernst Haeckel und der lyrisch
verdichtete Monismus..... 135

3 Perspektiven anglophoner Literatur und ihrer Rezeption

Birgit Neumann

Von der eigentümlichen Macht der Materie in der englischen Literatur
des 18. Jahrhunderts – „Sounding Bodies“ und „Passive Brains“ 161

Hubert Zapf

Das Auge als Erkenntnismedium bei Fichte, Emerson und Thoreau..... 187

Roman Bartosch

Graveyard Poetry und die Wirkmacht des Körpers: Grundzüge einer
affektiven Rezeptionsästhetik 201

Nathalie Kónya-Jobs

Geist, Materie, Bildung: Shakespeares Naturbegriff in Theaterkonzepten bei
Goethe, Herder und Lenz..... 223

4 Ausblick

Sieglinde Grimm, Roman Bartosch, Heather I. Sullivan und Berbeli Wanning

Abschlussdiskussion zur Tagung ‚Die Materie des Geistes‘:
Fachdidaktische Konsequenzen 251

Beiträgerinnen und Beiträger 265

Die Materie des (bildenden) Geistes: Zur Einführung

Sieglinde Grimm und Roman Bartosch, Universität zu Köln

In den vergangenen Jahren sind vor allem im anglophonen Raum im Bereich der Philosophie, der Natur- und Kulturwissenschaften Schriften und Konzepte vorgelegt worden, etwa von Andrew Pickering, Karen Barad, Jane Bennett und Stacy Alaimo, die derzeit als *New Materialism*, also Neomaterialismus gefasst werden. Die Vertreterinnen und Vertreter jener Ansätze, so fasst es Heather I. Sullivan zusammen, „bieten zwei Hauptthesen an“: „erstens, dass wir nicht von der sonstigen Welt getrennt sind, sondern daran wie alles Wirkende auf der Erde teilhaben“, und zweitens, „dass das Ineinander-Gewebe (*entanglement*) des Materiellen Formen des Kommunizierens und Interpretierens hervorbringt“, welches „nicht auf die menschliche Sprache beschränkt ist.“¹ Zum einen, so ließe sich festhalten, bezeichnet der Neomaterialismus also eine Denkschule, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, die komplexen Verbindungen von Mensch und Natur und belebter und unbelebter Materie sowie die sie betreffenden diskursiven Verwebungen zu analysieren und letztlich kategorial absolute Trennungen zu hinterfragen, was sich z.B. in den Diskussionen zu Handlungsfähigkeit und Wirkmacht (*agency*), die inzwischen jenseits menschlicher Intentionalität gedacht werden, zeigt. Zum anderen ergeben sich aus diesen Überlegungen, wie Sullivan hervorhebt, Implikationen für die philologisch-analytische Textarbeit, da Begriffe wie ‚Subjekt‘ oder ‚Protagonist‘ ebenso neu gedacht werden müssen wie Fragen nach der semiotischen *agency* von Literatur.

Im deutschsprachigen Raum sind diese Überlegungen verspätet und etwas zögerlicher aufgenommen worden. Dies überrascht insofern, als jene literarischen Epochen, die gemeinhin als Klassik und Romantik bezeichnet werden, sowie die sie begleitenden Philosophien als prädestiniert für eine Diskussion neomaterialistischer Ideen angesehen werden können, da Fragen nach den Grenzen und den Möglichkeiten des menschlichen Subjekts und seine Interaktion mit der äußeren Umwelt zentrale intellektuelle Probleme darstellten. Die Literatur um und nach 1800, so die These dieses Bandes, die alle darin enthaltenen Beiträge verbindet, liefert spannende und herausfordernde Einsichten in ein derzeit lebhaft, aber mitunter ein wenig ahistorisch diskutiertes Denk-

¹ Heather I. Sullivan: *New Materialism*, in: *Ecocriticism: Eine Einführung*, hg. von Gabriele Dürbeck und Urte Stobbe, Köln 2015, S. 57-67, hier S. 59. Hervorhebung hinzugefügt.

modell. Während die angloamerikanischen Neomaterialisten sich häufig auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse zum Beispiel aus der Quantenphysik berufen, liegt das Augenmerk der hier versammelten Beiträge auf neomaterialistischen Erzählungen und Überlegungen in Literatur und Philosophie des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen wie im anglophonen Raum, die einen Neomaterialismus *avant la lettre* herausarbeiten, welcher es erlaubt, eine aktuelle Forschungsentwicklung literarhistorisch sowohl zu kontextualisieren als auch zu legitimieren.

Ein weiterer Fokus liegt – explizit wie implizit – auf den Verflechtungen jener Überlegungen mit der historischen Entwicklung des Bildungsgedankens wie auch der Vermittlung von Literatur. Welche Konsequenzen, so ließe sich fragen, ergeben sich, wenn der Blick auf die materiale Welt und die menschliche Einbindung in diese Welt sich neu justiert und zentrale Kategorien der Bildungsphilosophie wie die Idee des autonomen, idealistisch konzeptualisierten Subjekts bereits aus einer vorweggenommenen ‚neomaterialistischen‘ Perspektive der zeitgenössischen Dichter und Denker hinterfragt werden? Die Beiträge, die hier versammelt sind, lesen herausragende Texte und Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts im Lichte dieser Fragen und liefern dadurch Anregungen für die Textanalyse und -arbeit, welche die zentrale literaturwissenschaftliche und didaktische Suche nach ‚Bedeutung‘ neu verortet. Diese Überlegungen werden, wie bereits erwähnt, von Beobachtungen und Forschungsergebnissen gestützt, die weniger aus derzeitigen Positionen der Neomaterialisten abgeleitet oder direkt übertragen werden, sondern sich an prominenter Stelle in eben jenen Texten zeigen, die den Beiträgen zu Grunde liegen.

Dichtung und Dichtungstheorie sind in der Zeit um und nach 1800 häufig von einer Gegensatzstruktur bestimmt, die sich beispielsweise bei Friedrich Schiller in der Paarung ‚naiv‘/‚sentimentalisch‘ oder in den Begriffen ‚Anmut‘ und ‚Würde‘ wie auch in den Figuren, etwa im Brüderpaar Franz und Karl von Moor aus den *Räubern*, findet; in der Philosophie haben wir die Debatten um Idealismus und Realismus, bei Johann Gottlieb Fichte etwa die Spannung von ‚Ich‘ und ‚Nicht-Ich‘. Diese Verhältnisse und Dualismen beziehungsweise ihre Verbundenheit und Auflösung werden unterschiedlich konzipiert: Bei Friedrich Hölderlin, Schiller und Fichte gestaltet sich diese Beziehung als ‚Wechselwirkung‘, bei Friedrich Wilhelm Joseph Schelling bilden sie zentrale Grundpfeiler des Denkens von Identität und bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel konstituieren sie das Konzept der Dialektik. Das Bemühen, die Gegensätze in einer dichterischen Einheit ineinander zu überführen, bildet ein poetisches Grundprinzip, das auch noch in der Romantik fortwirkt, etwa in Friedrich Schlegels ‚Universalpoesie‘.

Es fragt sich, wie es überhaupt zu einer Konzentration auf diese Gegensätze und den Versuchen ihrer philosophischen und dichterischen Überwindung kommt. Dazu ist ein kurzer historischer Rückblick auf die Entwicklung des Schönen als Sammelbegriff für alle Künste und die damit einhergehenden

Vorstellungen von Ordnung und Harmonie aufschlussreich, der in der Antike ansetzt und bis zu Bruno Latours Moderne-Rezeption reicht. Ralph Waldo Emerson, einer der zentralen Denker in der Tradition des amerikanischen Transzendentalismus, schreibt: „The ancient Greeks called the world kosmos, beauty“.² ‚Kosmos‘, in eins gesetzt mit dem Schönen, wird erklärt als *order*.³ Das heißt zunächst, dass sich das Schöne in der (An-)Ordnung elementarer Formen der Natur ausdrückt. Emerson begründet dies wie folgt: „The primary forms as the sky, the mountain, the tree, the animal, give us a delight *in and for themselves*; a pleasure arising from outline, color, motion and grouping.“⁴ Im antiken Denken betrifft diese Ordnung die Struktur des Kosmos, der in einen zölestischen, den Göttern vorbehaltenen Bereich und einen diesem unterlegenen terrestrischen Bereich, in dem der Mensch sein Dasein fristen musste, unterteilt war. Aufgabe des Schönen war es, das Verhältnis dieser beiden Bereiche zur Darstellung zu bringen. Diese Aufgabe spiegelt sich in Aristoteles’ bekannter Forderung, der Dichter müsse die ‚Natur nachahmen‘, wider. ‚Natur‘ im antiken Verständnis betrifft diese durch den Kosmos repräsentierte Ordnung.⁵ Als Beispiel dient das sophokleische *Oedipus*-Drama: Oedipus’ Versuch, dem göttlichen Orakelspruch zu entkommen, scheitert. In diesem Scheitern zeigt sich die Überlegenheit der Götter. Und eben damit wird die Hierarchie zwischen Menschen und Göttern, welche die kosmische Ordnung ausmacht und welche sich in der ‚Natur‘ zeigt, in der Tragödie ‚nachgeahmt‘.

Diese Vorstellung des antiken Kosmos und damit der antiken Auffassung des Schönen ist eng mit der Astronomie verbunden, die über die Struktur des Kosmos Auskunft gibt. Die antike Sicht des zweigeteilten Kosmos wird mit Nikolaus Kopernikus, der das heliozentrische Weltbild einführt, in Frage gestellt. Hatte Ptolemäus entsprechend dem Bedürfnis der antiken Astronomie, eine harmonische Ordnung des Kosmos aufzuzeigen, die Hypothesen der Mittelpunktsgleichheit der Planetenbahnen und der Kugelförmigkeit des Himmels durch Ausgleichskreise, deren Bewegungen jedoch von den übrigen Kreisen abwichen, ergänzen müssen, so fordert Kopernikus angesichts der „Vielzahl von

² Ralph Waldo Emerson: *Nature*, in: *Selections from Ralph Waldo Emerson*, hg. von Stephen E. Wicher, Boston 1975, S. 21-56, hier S. 26.

³ Ebd., vgl. Fußnote.

⁴ Ebd.

⁵ So begründet Aristoteles die Bindung des Schönen an die Ordnung von Teilen: „Das Schöne beruht nämlich auf der Größe und der Anordnung.“ Die Ordnung muss von der Art sein, dass das Ganze sich „verändert oder durcheinandergerät, wenn irgendein Teil umgestellt oder weggenommen wird.“ Aristoteles: *Poetik*. Übersetzt von M. Fuhrmann, Stuttgart 1982, 1450b, S. 25 und 1451a, S. 29.

Kreisläufen am Himmel“ eine „vernünftiger Anordnung der Kreise“. ⁶ Hans Blumenberg erkennt in Kopernikus' Berufung auf die Vernunft einen im Bewusstsein statthabenden Bruch, der im christlichen Schöpfungsgedanken der mittelalterlichen Scholastik anzusetzen ist. Das Telos der Schöpfung wird in die göttliche Transzendenz verlegt und geht damit über den Ort des Menschen in der Schöpfung hinaus. Die Ausrichtung des menschlichen Strebens auf einen verborgenen Heilswillen Gottes (*deitas latens*) hat zur Konsequenz, dass, so Blumenberg, „die Struktur der geistigen Welt [...] sich von der des materiellen Kosmos abzulösen beginnt“. ⁷ Damit kann der Kosmos für die Nachahmung keine verlässlichen Bezugspunkte mehr bieten. Die ptolemäische prinzipielle Unvergleichbarkeit des menschlichen und des göttlichen Wissens gerät zugunsten der menschlichen Vernunft ins Wanken.

Mit der Verlagerung des ontologischen Anspruchs auf die Ebene des intelligiblen Wissens gewinnen rationale Erkenntnismethoden an Bedeutung. Jede wirkliche Erkenntnis bedarf nach Thomas von Aquin einer ‚ratio sufficiens‘, eines zureichenden Beweisgrundes, welcher erst dann vorliegt, wenn dasselbe nicht durch eine andere Begründung erklärt werden kann. ⁸ Dieser Auflage untersteht das nominalistische Erkenntnisprinzip. Weil das Absolute aber allein vom logischen Widerspruchsprinzip her gedacht werden kann, droht es sich dem menschlichen Zugang zu entziehen.

Sowohl in der Diskussion um die Bedeutung des Schönen als auch in der astronomischen Forschung führt dieser Entzug zu einer Freiwerdung des menschlichen Vermögens selbst. Bei Nikolaus Cusanus (1401-1464) ist zu sehen, wie angesichts des Ausbleibens eines in der Anschauung vermittelbaren Wissens die traditionelle, von der Sphärenmusik abgeleitete ‚Harmonie‘ – nun unter dem Vorzeichen des Unendlichen – die Aufgabe, das Absolute einzuholen, übernimmt. Cusanus zieht die Konsequenz: Weil „die genaue Gleichheit nur Gott zukommt“ ⁹, ist das dem Menschen erreichbare Wissen nur ‚docta ignorantia‘, belehrte Unwissenheit. Diese enthält jedoch nicht eine Beeinträchtigung des Wissens, sondern sie ist zu verstehen als eine Freisetzung des Geistes, als eine „Verbindung, Proportion, Harmonie [...]“, die „in unendlicher Er-

⁶ Nikolaus Copernikus: *Über die Erklärungsgrundlagen der Bewegungen am Himmel von ihm selbst aufgestellt. De Hypothesibus motuum coelestium a se constitutis Commentariolus*, in: Ders.: *Das neue Weltbild*, Hamburg 1990, S. 1-35, hier S. 3.

⁷ Hans Blumenberg: *Der kopernikanische Umsturz und die Weltstellung des Menschen*, in: *Studium Generale*, Jahrg. 8, Heft 10 (1955), S. 637-648, S. 639.

⁸ Thomas v. Aquin: *S. Thomae Aquinitatis Opera Omnia* Bd. 2, *Summa theologiae prima pars*. Curante Roberto Busa S. I., Stuttgart-Bad Cannstatt 1980; unter ‚Ad secundum‘ heißt es: „[...] non tamen ratione haec est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta salvari possent [...]“ qu 32 ar1, S. 234.

⁹ Nicolai de Cusa: *De docta ignorantia. Die belehrte Unwissenheit*, Buch II, hg. von P. Wilpert, Hamburg [1967] 1977, S. 5.

streckung verschieden ist“.¹⁰ „Auch in der Musik“, so Cusanus, „gibt es auf Grund der Regel keine Genauigkeit.“ Trotz dieser Einschränkung erlaubt es die musikalische Harmonie dem Menschen, von der im Sinnlichen gegebenen Harmonie kraft seines ins Unendliche reichenden intelligiblen Vermögens eine – wenngleich begrenzte – Einsicht in die Harmonie des Absoluten zu erhalten:

Die genaue proportionale Entsprechung wird deshalb nur in ihrem *Begriff* erschaut, und in den sinnlich wahrnehmbaren Dingen vermögen wir die süßeste Harmonie nicht ohne Beeinträchtigung zu erfahren, weil sie sich dort nicht findet. (Hervorheb. R.B./S.G.)¹¹

Es ist der Geist selbst, der durch den Begriff eine „in ein ganz bestimmtes Verhältnis gesetzte Harmonie“ schafft. Diese wird zur Grundlage der neuen Schönheitsauffassung, sie verleiht „dem Substrate Form oder Schönheit, gleichwie alles Schöne auf Maßverhältnis beruht.“¹² Diese Aufwertung des Intelligiblen trägt wesentlich dazu bei, die in der Anschauung gründende Ontologie des Kosmos als strukturelles Muster des Schönen zu transzendieren.

Die humanistische Neugier, die mit dieser Entwicklung einhergeht, leistet Kopernikus' Berufung auf die Vernunft weiterhin Vorschub. Seine Vorstellung eines homogenen Universums fällt auf fruchtbaren Boden: Giordano Bruno (1542-1642) begrüßt die kopernikanische Reform als eine Wiederkehr der „wahren alten Philosophie“.¹³ Er verbindet die Aufwertung der menschlichen Vernunft mit der antiken platonischen Vorstellung, das Göttliche sei in der (noch kosmisch gedachten) Natur gegenwärtig, und dem christlichen Schöpfungsgedanken und erweitert dadurch die kopernikanische Unendlichkeit des Alls durch die Vorstellung einer unendlichen Anzahl gedachter Welten.

Die mit Kopernikus' mundanem Anspruch bereits eingeforderte Homogenität zwischen menschlichem und absolutem Wissen lässt sich in Brunos Welterschöpfungen nicht mehr als eine Zusammensetzung unterschiedlicher Teile fassen. Der zweigeteilte Kosmos wird zum Universum und gestaltet sich als eine Harmonie vergleichbarer Gegensätze in einer als unendlich gedachten Einheit. In Friedrich Heinrich Jacobis ‚Spinozabüchlein‘ sind Brunos Gedanken nachzulesen:

So ist das Universum Eins, unendlich, unbeweglich. [...] Es ist keinem Wechsel unterworfen; [...] weil es alles, was es sein kann, zugleich und auf Einmal ist.

¹⁰ Ebd., S. 9.

¹¹ Ebd., S. 7.

¹² Nikolaus von Cues: *Über den Beryll*, hg. von E. Hoffmann in der Übersetzung von Karl Fleischmann, Leipzig 1938, S. 122.

¹³ Giordano Bruno: *Das Aschermittwochsmahl* (1584). Übersetzt v. F. Fellmann, mit einer Einleitung v. Hans Blumenberg, Frankfurt/M. 1981, S. 74.

Seine Harmonie ist eine ewige Harmonie und die Einheit selbst. [...] [W]eil es nicht ein Sein und ein anderes Sein hat, so hat es auch nicht Teile und andere Teile; [...] Es ist auf die gleiche Weise das Gesamte und ein Jedes, Alles und Eins [...].¹⁴

Bruno umschreibt die Auflösung des zweigeteilten Kosmos. Der Bereich des Irdischen ist nun dem Zölestischen ebenbürtig. Die universale ‚Harmonie‘ löst den Kosmos als Gegenstand der künstlerischen Nachahmung ab und wird Ausdruck der Selbstdarstellung des Göttlichen in der Welt. Weil Bruno die möglichen vielen Welten als göttliche Schöpfungen annimmt, wird der auf eine singuläre Schöpfung bezogene christliche Erlösungsgedanke hinfällig. Aus diesem Grund steht er im Gegensatz zur christlichen Lehre. Sein Versuch, das Dilemma in der Identität von Schöpfung und Zeugung zu lösen, setzt sich fort in der spinozistischen Immanenz. Diese wirkt, vermittelt über Jacobi, auf Schelling, Hölderlin und Hegel, die jeweils unterschiedliche Varianten eines spekulativen Materialismus entwickeln.¹⁵

Das an modernen Paradigmen ausgerichtete Harmonieverständnis äußert sich in einer Potenzierung der menschlichen Geisteskraft, die in der Aufklärung mit dem Anspruch auf Wahrheit neue Erkenntnismethoden herausfordert. Im Zuge dieser erneuten Umpolungen setzen sich zwei unterschiedliche Strömungen nebeneinander fort. Zum einen verschiebt sich die Differenz des antiken Kosmos zwischen dem terrestrischen und dem zölestischen Bereich zugunsten einer Differenz von Subjekt und Natur. Erkennen nimmt seinen Ausgang im cartesianischen *cogito*. Immanuel Kant führt das *cogito ergo sum* in seiner Transzendentalphilosophie mit dem Satz „Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können“¹⁶ in modifizierter Form weiter. Hier wird das Subjekt gleichsam auf sich selbst zurückgeworfen; das Vollkommene der Natur ist dem Menschen nicht mehr zugänglich. Über das menschliche Bewusstsein hinausgehende ‚transzendente‘ Entitäten, eine göttliche Wahrheit betreffende ‚Dinge an sich‘ bleiben dem Menschen unzugänglich. Die idealistische System-

¹⁴ Friedrich Heinrich Jacobi: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Mendelssohn* [Lizenzausgabe für die Wissenschaftliche Buchgesellschaft], Hamburg 2000, Beilage I. Auszug aus Jordan Bruno von Nola, S. 195-220, hier S. 213f. Vgl. Giordano Bruno: *Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen*. Übersetzt von Adolf Lasson, hg. von Paul Richard Blum, Hamburg [1872] 1983, S. 97f.

¹⁵ In Schellings Dialog *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge* etwa erscheint Materie nicht als formloser Stoff, der von der Form als das sie selbst gestaltende Prinzip geschieden ist, sondern die Form ist der Materie selbst inhärent, wodurch sie „als ein beseeltes Ganzes“ betrachtet wird. Manfred Durner: Einleitung zu: F.W.J. Schelling: *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*, Hamburg 2005, S. VII-XLVIII, S. XLIV.

¹⁶ Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Werke in 12 Bänden, Bd. III. hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1974, S. 136 [B 132].

philosophie aber – und in etwa zeitgleich auch die Frühromantik – setzten am Subjekt, d.h. am kantischen ‚ich denke‘ an und versuchten, durch eine graduelle Weiterentwicklung des ‚Ich-denke-Gedankens‘ den universalen Anspruch wieder einzuholen und zu retten.¹⁷

Zum anderen ist als zweite Strömung die an Brunos Neuplatonismus anschließende Auffassung einer vom Göttlichen durchdrungenen und das menschliche Dasein einschließenden Natur weiterhin wirksam. Sie wird fortgesetzt in Baruch de Spinozas *Deus sive Natura*, in der Gleichsetzung von Gott und Natur.¹⁸ Spinoza denkt das Göttliche als der Natur immanent und bindet die cartesische Erkenntnismethode in die kopernikanische unendliche Universalität ein. In der Natur ist die göttliche Ursache unmittelbar im Modus des cartesischen Denkens gegenwärtig. Indem Spinoza Begriff und Anschauung als Attribute der göttlichen Substanz versteht, ist ein individueller, durch das Bewusstsein geleisteter Bezug zum Absoluten jedoch in Frage gestellt.¹⁹ Die Parallelität von Begriff und Anschauung setzt sich noch einmal fort in Leibnizens ‚prästablierter Harmonie‘, die auf dem ‚principium individuationis‘ des Monadensystems beruht und damit zwar den fehlenden Bewusstseinsbezug liefert, zugleich aber über die spinozistische Naturauffassung hinausgeht.

Bruno Latour bringt die Kluft, die zwischen den beiden Richtungen aufbricht, auf den Punkt:

Mit dem Kantianismus erhält unsere Verfassung ihre wahrhaft kanonische Formulierung. Was [im 17. Jahrhundert] bloße Unterscheidung war, wird hier zur totalen Trennung [...]. Die Dinge an sich werden unzugänglich, während das transzendente Subjekt sich symmetrisch dazu unendlich von der Welt entfernt.²⁰

¹⁷ Mit der „Doppelung“ des kantischen Ansatzes, „welche es verlangt, zwischen dem Gehalt des Gedankens und einem Subjekt zu unterscheiden, das sich in ihm wissend zu sich verhält“, stellt sich laut Dieter Henrich eine zweifache Aufgabe: zum einen die Überwindung der Kluft zwischen Subjekt und Objekt und zum anderen die Thematisierung des ‚Ich-denke-Gedankens‘ selbst. Ders.: *Die Anfänge der Theorie des Subjekts*, in: *Zwischenbetrachtungen – im Prozeß der Aufklärung*. Festschrift für Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag, hg. von Axel Honneth, Frankfurt/M. 1989, S. 106-170, hier S. 130.

¹⁸ Baruch de Spinoza spricht von jenem Wesen, „das wir Gott oder die Natur heißen.“ *Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt*. Ders.: *Sämtliche Werke* in sieben Bänden, Band 2. In Verbindung m. O. Baensch und A. Buchenau hg. von C. Gebhardt, Hamburg [1868] 1989, IV. Teil, S. 187.

¹⁹ Spinoza handelt sich damit bekanntlich den Atheismusvorwurf ein, der den Pantheismusstreit auslöst.

²⁰ Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt/M. [2008] 2017, S. 77.

Im 19. Jahrhundert unternimmt Hegel, so Latour, zwar „zwischen den Dingen an sich und dem Subjekt“ einen Vermittlungsversuch; dieser aber reißt die Trennung noch weiter auf, wodurch sie den „Rang eines Widerspruchs“ erhält: „Die Dialektik [Hegels, Anm. R.B./S.G.] vertieft noch den Graben, der den Subjektpol vom Objektpol trennt [...]“. Die „unzähligen Vermittlungen“ – gemeint sind wiederum Hegel und andere Nachkantianer – sind für Latour lediglich „Zwischenglieder, die die reinen ontologischen Qualitäten weiterleiten, sei es den Geist in der rechten Variante, sei es die Materie in der linken.“ Latours Fazit ist ernüchternd: „Am Ende steht ein Gegensatzpaar, das niemand mehr versöhnen kann, nämlich der Pol der Natur und der Pol des Geistes“.²¹ Latour hat diese Problematik grafisch veranschaulicht (siehe Abb. 1). An dieser Trennung setzt der *New Materialism* an: Jane Bennett orientiert sich in ihrer 2010 erschienenen Abhandlung *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things* an Spinoza:

The key idea I want to take from Spinoza's rich and contestable philosophy, an idea I will put forward to vital materialism, is this: bodies enhance their power *in* or as a *heterogeneous assemblage*. What this suggests for the concept of *agency* is that the efficacy or effectivity to which that term has traditionally referred becomes distributed across an ontologically heterogeneous field, rather than being a capacity localized in a human body or in a collective produced only by human effort.²²

Bennett stützt sich auf Spinozas Behauptung, „that the more kinds of bodies with which a body can affiliate, the better: ‚As the body is more capable of being affected in many ways and of affecting external bodies [...] so the mind is more capable of thinking.‘“²³

Spinozas Vorstellung einer allem zu Grunde liegenden Substanz und die Auffassung der Dinge als unterschiedliche Modi, d.h. „Affektionen der Substanz“²⁴ werden in Bennetts Konzept einer „agency of assemblages“ dazu funktionalisiert, den Dualismus von Subjekt und Objekt – cartesisch formuliert Denken und Ausdehnung – zu überwinden.²⁵

²¹ Ebd., S. 78.

²² Jane Bennett: *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Durham/London 2010, S. 23.

²³ Vgl. dazu Spinoza: „Denn je fähiger der Körper ist, auf mannigfache Weisen affiziert zu werden und äußere Körper auf die mannigfachsten Weisen zu affizieren, desto fähiger ist die Seele zum Denken.“ Spinoza: *Ethik*, a.a.O., IV. Teil, S. 259.

²⁴ Spinoza: *Ethik*, a.a.O., S. 3.

²⁵ Vgl. Bennett: *The Agency of Assemblages*, in: a.a.O., S. 20-38.

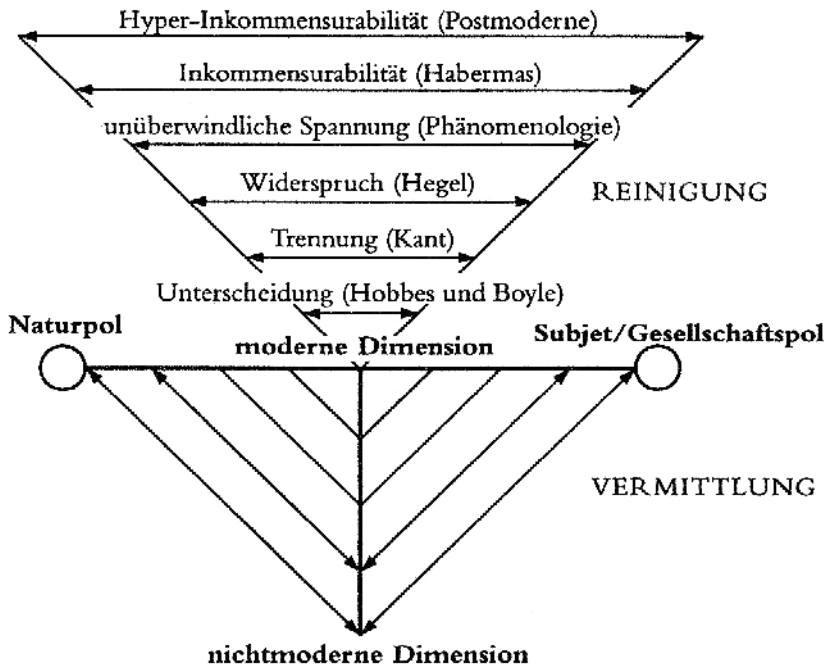


Abb. 1: Schema nach Latour, a.a.O. Abdruck mit freundlicher Genehmigung.

In ähnlicher Weise entsteht der Bildungsdiskurs um und nach 1800, das ist die These, die wir dem Band voranstellen möchten, eben aus den Anstrengungen heraus, eine Brücke zu finden, welche die Kluft von Geist und Materie aufheben kann. Wilhelm von Humboldts Definition der Bildung als einer „Verknüpfung unsres Ichs mit der Welt“ ist dafür ein Beispiel.²⁶

Diese philosophie- und literaturgeschichtlichen Entwicklungen finden ihre vielleicht deutlichste und wirkmächtigste Entsprechung in den derzeit gesamtgesellschaftlich, aber vor allem auch bildungstheoretisch relevanten Diskussionen um den Begriff des ‚Anthropozäns‘, der ‚Menschenzeit‘ also, die zahlreiche Dualismen (Mensch/Natur; Menschheitsgeschichte/Naturgeschichte usw.) aufhebt und gerade auch den klassischen Bildungsgedanken herauszufordern scheint.²⁷ Hier zeigt sich zudem die (bildungs-)politische Dimension neomate-

²⁶ Wilhelm von Humboldt: *Theorie der Bildung des Menschen*, in: Ders., *Werke* in fünf Bänden, hg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, 3. Aufl. Darmstadt 1980ff, Bd. 1, S. 234-240, hier S. 236.

²⁷ Der Begriff des Anthropozäns wurde ursprünglich von den Naturwissenschaftlern Paul Crutzen und Eugene Stoermer popularisiert, fand jedoch schnell Widerhall und generierte kritische und affirmative Positionen innerhalb der Geisteswissenschaften

rialistischen Denkens. Der weithin vorherrschende Bildungsgedanke und seine konzeptuelle Rahmung seit dem Deutschen Idealismus prägen didaktische Konzepte und pädagogisches Handeln und werden in literarischen Texten, die in Schule und Hochschule kanonisiert worden sind, narrativ bzw. interpretativ verhandelt. Doch dabei ist zu beobachten, dass eine allen Texten und allen Erzählstrategien zentrale Idee stets die einer materiellen Realität war, die unhintergebar und sprachlich nie vollständig fassbar ist; dass jedoch gerade literarische Texte auf der Narrativierung der oben beschriebenen Verflechtungen beruhen, sollen die im vorliegenden Band versammelten Fallstudien aufzeigen.

Dass es also durchaus eine Welt jenseits der Diskurse gibt, scheint klar – wie dorthin zu kommen sei, ist es aber durchaus nicht. Umweltschutz und Nachhaltigkeitsforschung sowie Konzepte von Bildung zur Nachhaltigkeit existieren daher immer in der Spannung zwischen einer Aufhebung anthropologischer Differenz und ihrer Betonung im Moment der Bildung: Wenn wir bloß die *agency* des Menschen zu hinterfragen beginnen würden und gleichzeitig postulierten, die Menschheit als solche verändere das Klima und das Angesicht des Planeten Erde in oft desaströsem Ausmaß, so übersähen wir, dass dies doch eher für einzelne, westliche Industrienationen beziehungsweise den mit ihnen assoziierten ökonomischen Akteuren gilt. Die Kritik am idealistischen Subjektbegriff und die daraus ableitbaren Konzepte zum Beispiel von Verantwortung können daher nicht einfach im Sinne einer universellen Konnektivität dekonstruiert, sondern müssen im Kontext wiederum diskursiver Strategien innerhalb des politischen Widerstreits um die Bedeutung von Natur und Gesellschaft verortet werden. Dies betrifft auch den Anspruch des Neomaterialismus, diese Bedeutung als neue Leitkategorie zu besetzen. Wenn wir also inzwischen bei dem Versuch angekommen sind, die zwei Kulturen, von denen Charles Percy Snow in den 1950ern gesprochen hat, zu überbrücken und neomaterialistisch zu argumentieren, dass auch die Umwelt, vom genetischen Code des Lebens im Allerkleinsten bis hin zur Landschaft und gar zum Planeten im Allergrößten ‚lesbar‘ sei, wir mithin also alles lesen können und müssen – wenn wir dies

(vgl. Gabriele Dürbeck: *Das Anthropozän in geistes- und kulturwissenschaftlicher Perspektive*, in: *Ecocriticism. Eine Einführung*, hg. von dies. und Urte Stobbe, Köln 2015, S. 107-119). Die zentrale These lautet, dass der Mensch aufgrund von u.a. Industrie und Technologie zu einer geologischen Kraft geworden und eine klare Trennung zwischen ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ damit hinfällig sei. Einige der zentralen Implikationen für die Geisteswissenschaften, v.a. aus Sicht der Geschichtswissenschaften und der postkolonialen Kulturwissenschaft finden sich bei Dipesh Chakrabarty: *The Climate of History: Four Theses*, in: *Critical Inquiry* 35 (2009), S. 197-222; eine tentative Auseinandersetzung mit literaturwissenschaftlichen Fragen bietet Roman Bartosch: *The Climate of Literature: English Studies in the Anthropocene*, in: *Anglistik – International Journal of English Studies* 26.2 (2015), S. 59-70.

behaupten und damit auch das Erschließen eines ‚Sinns‘ implizieren, dann erinnert dies, aus einer politischen und vor allem postkolonialen Perspektive betrachtet, sehr an jene universalistisch-neokolonialistischen Gesten, die in ebendiesem Feld seit Jahren mithilfe zum Beispiel von Theorien aus dem Bereich des dialektischen Materialismus analysiert und kritisiert werden.²⁸

Heißt das nun, das Projekt sei gescheitert, bevor es überhaupt an Fahrt aufnehmen kann? Wir glauben dies nicht, denn es bleibt ja die Herausforderung, denkerisch zu erfassen, dass die stoffliche Welt tatsächlich jenseits nationaler, politischer und ökonomischer Grenzen existiert. Die Grenzen unserer Sprache bilden nur eben nach wie vor die Grenzen auch der neomaterialistischen Welt. Daher darf nicht außer Acht gelassen werden, dass lesende und interpretative Praktiken einem Diskursfeld und eben einem Verstehenshorizont untergeordnet sind, der, wie Dipesh Chakrabarty es ausdrückt, ‚provinzialisiert‘ werden muss. Durch diese Erkenntnisse wird eine primär ontologische Problemstellung zu einer didaktischen, deren zentrale Fragen die der Interpretation, Kritik und sprachlichen sowie materiellen Verhandlung sind. „The Earth is one, but the world is not“ hieß es im ersten Brundtland-Report²⁹ und wir tun gut daran, dieses scheinbare Paradoxon im Kopf zu behalten, wenn wir über die in diesem Band aufgeworfenen Fragen nachdenken, vor allem, da wir dies im Kontext des Bildungsgedankens und einer Bildungsgeschichte tun, die, ihrer emanzipatorischen und liberalisierenden Idee zum Trotz, alles andere als unschuldig ist an der Verfassung und Ungerechtigkeit der heutigen Welt.

Wenn Materie und Materialität in diesem Kontext eine so große Rolle spielen, so möchten wir die Kernfragen dieses Bandes dahingehend zusammenfassen, welche Rolle ihnen seit der Aufklärung zukommt. Wenn Literatur einen Gegendiskurs zu herrschenden, aber verengten epistemologischen Diskursen darstellt, nachgerade als Interdiskurs erst ihre Wirkung entfaltet – welche Spuren von Materie lassen sich durch Textanalysen entdecken, ob auf der Ebene der Figuren und Handlungen, als Aspekt der poetischen oder poetologischen Sprache oder aber im Kontext der Materialität des Mediums Buch?

Die Beiträge des ersten Teils untersuchen die Bedeutung von Materie und Materialität in der kanonischen Literatur um 1800. RUDOLF DRUX verfolgt in seinem Beitrag Goethes Ziel, mit der Figur des Homunculus in *Faust II* den – so notierte es sein Sekretär Riemer – „Geist des Menschen, wie er vor aller Erfahrung ins Leben tritt“, darstellen zu wollen. Dabei liegt das Augenmerk auf dem Bildungstrieb des Homunkels, der ihn auf eine phantastische Reise schickt, zurück zu den Anfängen der Menschheit, den kulturellen, die er im klassischen Mythos, den biologischen, die er im Meer findet. Sein Bildungsprozess umfasst somit verschiedene Bedeutungsbereiche und ist an heterogene Diskurse lebens-

²⁸ Dipesh Chakrabarty: *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*, Frankfurt/M. 2010.

²⁹ https://www.nachhaltigkeit.info/artikel/brundtland_report_563.htm.

weltlicher Praxis anschließbar, die seine spezifisch poetische Gestaltung formieren. SIEGLINDE GRIMM untersucht Hölderlins Abhandlung *Ueber die Verfahrungsweise des poetischen Geistes*, in der Hölderlin den dichterischen Schaffensprozess mit dem Bildungsprozess analog setzt. Gezeigt wird, dass Hölderlin in der Auseinandersetzung mit der anthropozentrischen Subjektphilosophie J.G. Fichtes dem poetischen Stoff als dem materiellen Bestand des dichterischen Verfahrens eine eigene ‚Tendenz‘ zuerkennt, wodurch er dem poetischen Geist ebenbürtig wird. Dabei werden Überschneidungen mit der Anthropozentrismus-Kritik Karen Barads wie auch mit der Spinoza-Rezeption des *New Materialism* (Jane Bennett) herausgearbeitet. Gestützt auf Hölderlins Rezeption der Naturwissenschaften seiner Zeit beschäftigt sich HANS ESSELBORN mit Hölderlins Vermittlung von Natur und Mensch. Gezeigt wird, dass sich in Hölderlins Denken der Mensch als Teil der Natur partiell von ihr emanzipiert, um auf höherer Ebene wieder zu ihr zurückzukehren. Anhand der *Rhein*-Hymne erläutert Esselborn das Verhältnis zwischen dem Strom und dem Jüngling als eine anthropomorphisierende Darstellung der Natur und eine physiomorphe Darstellung des Menschen. Eine komplexere Vermittlungsleistung vollzieht sich in *An den Äther*, worin Hölderlin einen in den physikalischen Theorien der Zeit viel diskutierten und vielseitig verwendeten Begriff der Wissenschaft mit einer neuen mythologischen immateriellen Naturerscheinung, die zugleich als Person und Gott gedacht ist, in eins setzt. HEATHER I. SULLIVAN betrachtet zunächst die Implikationen des Anthropozäns für das pflanzliche Leben als Grundlage aller irdischen Lebensformen und ihre Bedeutung für das kulturelle Leben. Goethes Lehrgedicht über *Die Metamorphose der Pflanzen* dient sodann als poetologisches Konzept für die Lektüre der *Novelle* im Kontext des *dark green*. Dabei vertritt Sullivan die These, dass insbesondere das Wachstum der in die Schlossruine eindringenden Pflanzen Goethes Auffassung ungezügelter natürlicher Kräfte repräsentiert, die von menschlichen Strukturen nicht erfasst werden können und anthropozentrische Positionen hinterfragen.

Die zweite Sektion behandelt theoretische und historische Dimensionen unseres Themas. Ausgehend von Goethes selbstreflexivem Sonett *Natur und Kunst* entfaltet KATE RIGBY eine biosemiotische Perspektive auf das Konzept der Bildung in seiner dreifachen Bedeutung als natürliche Entstehung (*autopoiesis*), als künstlerische Schöpfung sowie in der geläufigen Verwendung als Formung des menschlichen Geistes. Mit Blick auf Schellings *Von der Weltseele*, Goethes *Metamorphose der Pflanzen*, Novalis' *Die Lehrlinge zu Sais* u.a. wird gezeigt, dass das Denken und die Literatur dieser Epoche nicht allein gegenwärtige biosemiotische Forschungen vorwegnehmen, sondern auch eine Perspektive auf die ethischen und pädagogischen Implikationen einer biosemiotischen Rekonzeptualisierung von Bildung eröffnen. Bildung soll im Sinne von Prozessen und Praktiken eines kommunikativen Mit-Werdens mit dem ‚mehr-als-menschlichen‘ Anderen begriffen werden. BERBELI WANNING widmet sich der Kunstphilosophie Schellings, der sowohl als Begründer des objektiven

Idealismus wie auch als der wichtigste Naturphilosoph der Romantik gilt. Thematisiert wird seine um 1800 entwickelte Ästhetik, die in einzigartiger Weise der Kunst die Funktion eines *Schlußsteins* zuschreibt. Vor dem Hintergrund eines neuen Begriffs von Materialität wird diese eigentümliche Konstellation heute wiederentdeckt und kritisch bewertet. Der Beitrag zeichnet die Spuren dieses Begriffswandels nach und fragt nach der aktuellen Bedeutung dieses Denkansatzes in Bruno Latours Analyse des Naturbegriffs sowie im Kontext des *agential realism* Karan Barads. ROLF FÜLLMANN untersucht die goetheschen Bezüge in der Naturphilosophie des Jenaer Darwinisten Ernst Haeckel (1834-1919). Haeckel prägte nicht nur den Begriff der Ökologie; er entwarf auch auf der Basis des damals aktuellen Wissensstands in seinem philosophischen Hauptwerk *Die Welträtsel* (1899) ein geschlossenes monistisches Weltbild bis hin zu schultheoretischen Erwägungen. Gezeigt wird, in welcher Weise die Naturauffassung Goethes, dessen naturphilosophische Dichtungen in den weltweit rezipierten und ungemein populären ‚Welträtseln‘ immer wieder zitiert und erwähnt werden, dabei als ein Leitbild fungieren.

In der dritten und vorletzten Sektion beschäftigt sich der Band mit dem anglophonen Raum und den dort entwickelten Perspektiven sowie mit der Rezeption englischsprachiger Texte in Deutschland. Den Anfang macht BIRGIT NEUMANN, die u.a. anhand von Texten von Pope und Coleridge das Konzept der *agency* hinterfragt und darlegt, dass einerseits eine Wirkungsmacht jenseits des Menschlichen durchaus eine zentrale Rolle in der Literatur Englands spielt, andererseits diese *agency* sich nie bloß affirmativ, sondern zuweilen deutlich kritisch darstellt. „Das Potential der Dinge, Menschen zu affizieren, auf ihre Begehrensstrukturen einzuwirken, sie in offene, prozessuale Beziehungen zu verstricken und neue Handlungsoptionen zu eröffnen, wird“, so ihr Fazit in Bezug auf Popes *The Rape of the Lock*, „in dezidiert didaktischer Absicht – als korrumpierender Einfluss diskreditiert“. HUBERT ZAPF fragt in seinem Beitrag nach Möglichkeiten der Erkenntnis jenseits von idealistischen Konzeptionen des körperunabhängigen Geistes und konzentriert sich dabei auf die Denkfigur des Auges als Erkenntnismedium. Dazu untersucht er, welche Rolle dieses Motiv in den Schriften von Fichte, Emerson und Thoreau spielt und zeigt auf, inwiefern die jeweiligen Überlegungen zur Rolle und zum Potential des Sehens sich gegenseitig beeinflussen, aber auch in zentralen Annahmen voneinander unterscheiden. Die Rolle sinnlicher Wahrnehmung steht auch im Beitrag von ROMAN BARTOSCH im Mittelpunkt, der sich einer Kategorie von Lyrik des 18. Jahrhunderts, der sogenannten *Graveyard Poetry* widmet. Diese Dichtung, so die zentrale These, wird konstituiert durch die Herstellung von Atmosphären, wie Gernot Böhme sie beschreibt, und stellt somit ein Erlebnis affektiv-korporaler Weltverbundenheit zur Verfügung, das im Fortgang als Grundlage für Überlegungen zu einer relationalen und affektiven Rezeptionsästhetik dient. NATHALIE KÓNYA-JOBS' Beitrag untersucht die Rezeption von Shakespeares Naturkonzept bei Goethe, Herder und Lenz. Im Fokus stehen die Relativierung

rationalistischer Konzepte zugunsten eines emotionalen und sensualistischen Zugangs zur Welt, die Ablösung der klassizistischen Regelpoetik durch den Begriff des Genies sowie der Einfluss Spinozas. Dabei werden Überschneidungen mit der Spinoza-Rezeption im *Ecocriticism* und dem Modell der *Ecophobia* aus der kulturökologischen Shakespeare-Forschung herausgearbeitet. Obgleich die Shakespeare-Rezeption organozistische Konzepte, Vorstellungen einer ‚Weltseele‘ und eine aus der Botanik stammende Bildersprache zu befördern scheint, bleibt bei den deutschen Schriftstellern ein anthropozentrischer Subjektkult erhalten.

Da Fragen von Bildungsgeschichte und der Interpretation und Vermittlung von Literatur immer auch eine Aushandlung institutioneller sowie fachdidaktischer Positionen verlangen, schließt der Band mit einer kurzen Sektion, die aus einer Diskussion über die Implikationen für die Literaturdidaktik nach dem *material turn* besteht, an der sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer einer Tagung zum Thema im Jahre 2015, die dieser Publikation vorausging, rege beteiligt und die wir für diese Publikation transkribiert und geringfügig ediert haben.

Zum Schluss bleibt uns, den Beiträgerinnen und Beiträgern dafür zu danken, dass sie sich an diesem Band ebenso beteiligt haben wie an der genannten Tagung. Danken möchten wir in diesem Kontext auch der Universität zu Köln, vor allem dem Institut für Deutsche Sprache und Literatur II und dem Englischen Seminar II für logistische und finanzielle Unterstützung. Ebenso danken wir Brigitte Oleschinski, die während der Tagung einen künstlerischen Input geliefert hat, und Katja Davar, deren Installation und Vortrag zur künstlerischen Praxis wichtige und anregende Impulse dargestellt haben. Ein weiterer großer Dank gilt dem Heidelberger Maler Wassili Lepanto, der uns aus seiner umfangreichen Sammlung ökologischer Bilder für die Illustration *Flusslandschaft in Deutschland (Passau)* (2015) zur Verfügung gestellt hat. Dem Universitätsverlag Winter, vor allem Frau Sibylle Lepper, Frau Katrin Hein, Frau Rotraud Hohlbein, Frau Dr. Christina Hünsche und Herrn Dr. Andreas Barth, danken wir ganz herzlich für das uns entgegengebrachte Vertrauen und für das Interesse am Gegenstand des Bandes sowie für die freundliche und höchst professionelle Unterstützung bei der Drucklegung. Schließlich danken wir unseren Mitarbeitern Jan Wittmann, Jule Lorleberg, David Golyschny und Şahin Mavili, ohne die weder die Konferenz noch die Erstellung des Manuskripts so reibungslos hätten ablaufen können. Dank gilt außerdem Dominik Ohrem für die Übersetzung des Beitrags von Kate Rigby und Heather I. Sullivan und für zusätzliche Unterstützung bei der finalen Manuskripterstellung.

Literaturverzeichnis

- Aquin, Thomas von: *S. Thomae Aquinitatis Opera Omnia* Bd. 2, *Summa theologiae prima pars*. Curante Roberto Busa S. I., Stuttgart-Bad Cannstatt 1980.
- Aristoteles: *Poetik*. Übersetzt von M. Fuhrmann, Stuttgart 1982.
- Bartosch, Roman: *The Climate of Literature: English Studies in the Anthropocene*, in: *Anglistik – International Journal of English Studies* 26.2 (2015), S. 59-70.
- Bennett, Jane: *Vibrant Matter. A political ecology of things*, Durham/London 2010.
- Blumenberg, Hans: *Der kopernikanische Umsturz und die Weltstellung des Menschen*, in: *Studium Generale*, Jahrg. 8, Heft 10 (1955), S. 637-648.
- Bruno, Giordano: *Das Aschermittwochsmahl* (1584). Übersetzt v. F. Fellmann, mit einer Einleitung v. Hans Blumenberg, Frankfurt/M. 1981.
- : *Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen*. Übersetzt von Adolf Lasson, hg. von Paul Richard Blum, Hamburg [1872] 1983.
- Chakrabarty, Dipesh: *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*, Frankfurt/M. 2010.
- : *The Climate of History: Four Theses*, in: *Critical Inquiry* 35 (2009), S. 197-222.
- Copernikus, Nikolaus: *Über die Erklärungsgrundlagen der Bewegungen am Himmel von ihm selbst aufgestellt. De Hypothesibus motuum coelestium a se constitutis Commentariolus*, in: Ders.: *Das neue Weltbild*, Hamburg 1990, S. 1-35.
- Cues, Nikolaus von: *Über den Beryll*, hg. von E. Hoffmann in der Übersetzung von Karl Fleischmann, Leipzig 1938.
- : *De docta ignorantia. Die belehrte Unwissenheit*, Buch II, hg. von Paul Wilpert, Hamburg [1967] 1977.
- Dürbeck, Gabriele: *Das Anthropozän in geistes- und kulturwissenschaftlicher Perspektive*, in: *Ecocriticism. Eine Einführung*, hg. von Gabriele Dürbeck und Urte Stobbe, Köln, Weimar, Wien 2015, S. 107-119.
- Durner, Manfred: Einleitung zu F.W.J. Schelling: *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*, Hamburg 2005, S. VII-XLVIII.
- Emerson, Ralph Waldo: *Nature*, in: *Selections from Ralph Waldo Emerson*, hg. von Stephen E. Whicher, Boston 1975.
- Henrich, Dieter: *Die Anfänge der Theorie des Subjekts*, in: *Zwischenbetrachtungen – im Prozeß der Aufklärung*. Festschrift für Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag, hg. von Axel Honneth, Frankfurt/M. 1989, S. 106-170.
- Humboldt, Wilhelm von: *Theorie der Bildung des Menschen*, in: Ders.: *Werke in fünf Bänden*, hg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, 3. Aufl. Darmstadt 1980ff. Bd. 1, S. 234-240.

- Jacobi, Friedrich Heinrich: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Mendelssohn*. Auf der Grundlage der Ausgabe von Klaus Hammacher und Irmgard-Maria Piske bearbeitet von Marion Lauschke [Lizenzausgabe für die Wissenschaftliche Buchgesellschaft], Hamburg 2000.
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Werke in 12 Bänden, Bd. III., hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt/M. 1974.
- Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt/M. [2008] 2017 [Mit freundlicher Genehmigung des Suhrkamp-Verlages].
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen hg. von Manfred Durner, Hamburg 2005.
- Spinoza, Baruch de: *Sämtliche Werke* in sieben Bänden, Band 2. In Verbindung m. Otto Baensch und Artur Buchenau hg. von Carl Gebhardt, Hamburg [1868] 1989.
- Sullivan, Heather I.: New Materialism, in: *Ecocriticism: Eine Einführung*, hg. von Gabriele Dürbeck und Urte Stobbe, Köln 2015, S. 57-67.

Internetquellen:

https://www.nachhaltigkeit.info/artikel/brundtland_report_563.htm [15.03.2016].

„Und möchte gern im besten Sinn entstehn“: Zum Bildungsprozess der Homunculus-Figur in Goethes *Faust II*

Rudolf Drux, Universität zu Köln

Mit der Figur des Homunculus im zweiten Teil seiner *Faust*-Tragödie (1832) hat Goethe ihren zahlreichen Exegeten¹ erhebliche Kopfzerbrechen bereitet, ja sie wurde sogar als „Problem der Probleme“ apostrophiert² und als äußerst „dunkel“ empfunden,³ wollte doch jeder Versuch, den Homunkel auf eine einzige Bedeutung festzulegen, nicht recht einleuchten. Das kann aufgrund der symbolischen Anlage des Werkes im Grunde nicht verwundern; denn hinter der Besonderheit ihrer einzelnen Phänomene scheint ein allgemeiner Zusammenhang, eine „Idee“ auf.⁴ Demzufolge wird auch die besondere poetische Konzeption des Homunculus erst im ganzheitlichen Zusammenspiel der ihn formierenden Diskurse⁵ nachvollziehbar. Und gerade aufgrund der transdisziplinären

¹ Vgl. die umfangreiche Bibliographie von H. Birkhan in: Otto Höfler: *Homunculus – eine Satire auf A. W. Schlegel*, Wien, Köln, Graz 1972, S. 335-351, die allerdings nach 45 Jahren weiterer exegetischer Bemühungen noch um etliche Titel angereichert werden kann.

² Hans Arens: *Kommentar zu Goethes ‚Faust II‘*, Heidelberg 1989, S. 372.

³ Friedrich Theodor Vischer: *Faust. Der Tragödie Dritter Theil*. Kap. 4, 7. Auftritt (1886), Hildesheim 1963, S. 26. Vischers Faust, der den „sel’gen Knaben“, da er sich zur Rettung seiner Seele „nicht ganz so strebend [...] bemüht, / Als nöthig“, auf höchsten Beschluss „Faust, den zweiten Theil, erklären“ muss, verlangt von diesen „ungezogenen Rangen“ für die Behandlung des „Homunkel“ mit doppeltem Imperativ höchste Aufmerksamkeit: „Gebt Acht, paßt auf, der Gegenstand ist dunkel!“

⁴ Dazu seien hier nur die beiden folgenden Passagen aus Goethes *Maximen und Reflexionen* zitiert: „Die Symbolik verwandelt die Erscheinung in Idee, die Idee in ein Bild, und so, dass die Idee im Bild immer unendlich wirksam und unerreichbar bleibt [...]. Das ist die wahre Symbolik, wo das Besondere das Allgemeine repräsentiert, nicht als Traum und Schatten, sondern als lebendig augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen“. *Goethes Werke*, hg. von Erich Trunz, HA, Bd. 12, S. 470f. [Nr. 749 u. 752].

⁵ Wenn ein Textelement in verschiedene Diskurse, nach Michel Foucault historische Formationen von Wissen über Gegenstände aus Bereichen lebensweltlicher Praxis, eingebunden ist, kann dieses als ‚interdiskursiv‘ angesehen werden. Die Analyse eines

nären Konstitution dieser Figur⁶ sowie ihres spezifischen Entstehungsprozesses, der wesentlich durch natürliche Kräfte vorangetrieben wird, wobei „eine wechselseitige Verbindung von innerer und äußerer Natur“⁷ zum Ausdruck kommt, kann sie auch als ein genuiner Gegenstand der Kulturökologie betrachtet werden.

1

In der Szene „Laboratorium“ aus dem zweiten Akt stellt Goethe dar, wie der „hochgelehrte“ Magister Wagner „durch chemische Künste einen Menschen zu machen im Begriff ist“.⁸ Dessen begeisterter Schilderung ist klar zu entnehmen, was sich „in der innersten Phiole“ ereignet:⁹ Darin

Erglüht es wie lebendige Kohle,
Ja wie der herrlichste Karfunkel,
Verstrahlend Blitze durch das Dunkel.
Ein helles weißes Licht erscheint!

Sichtbar wird im Spiel der Farben, dass Wagner das Destillationsverfahren der Alchimisten zur Läuterung und Umwandlung von Stoffen anwendet: Die in der Flasche in strahlendem Rot erglühende und in „ein helles weißes Licht“ verfeinerte Kohle zeigt die Umwandlung der *materia prima* an, aus der sich nach

Interdiskurses ermöglicht demzufolge eine Bestimmung der prägenden ‚historischen Wissensformationen‘. Einen Überblick über den Diskurs-Begriff bieten Jürgen Fohrmann: *Diskurs-Diskurstheorie(n)*, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*, hg. von Klaus Weimar u.a., Berlin, New York 1997, Bd. 1, S. 369-374, und Simone Winko: *Diskursanalyse. Diskursgeschichte*, in: *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, hg. von Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering, München 1996, S. 463-478.

⁶ Diese ergibt sich aus dem „first law of ecology“ des Physikers und Ökologen Barry Commoner, worauf Sieglinde Grimm: *Tauschverhältnisse zwischen menschlicher und nicht-menschlicher Natur in Literatur und Didaktik*, in: *Kulturökologie und Literaturdidaktik*, hg. von S.G. und Berbeli Wanning, Göttingen 2016, S. 146, hinweist; „gemeint ist [damit] die Funktion von ‚Ökologie‘ als Verbindung von menschlichem Geist und Natur, aber auch von Geistes- und Naturwissenschaften.“

⁷ Grimm: *Tauschverhältnisse*, ebd., S. 145.

⁸ Johann Peter Eckermann: *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hg. v. Fritz Bergemann, Bd. I, Frankfurt/M. 1955, S. 350. (Die bei verschiedenen Autoren unterschiedliche Schreibung: ‚Homunculus‘ versus ‚Homunkulus‘ wird hier im Sinne des Namensgebers Paracelsus auf das ‚c‘-Graphem vereinheitlicht; der burschikosen deutschen Lexemvariante ‚Homunkel‘ ist natürlich das ‚k‘ angemessen.)

⁹ Johann Wolfgang von Goethe: *Faust I und II*, hg. v. Albrecht Schöne, *Werke* (FA), Bd. VII, 1, V. 6825-28. (Die im Darstellungstext in Klammern angegebenen Zahlen beziehen sich auf Verse des *Faust*).

anfänglicher Schwärzung (*nigredo*) durch Aufhellung (*albedo*) der Homunculus entwickelt,¹⁰ womit das alchemistische *opus magnum* verrichtet ist. Das indizieren außerdem die Requisiten im spätmittelalterlichen Laboratorium („weitläufige unbehelfliche Apparate zu phantastischen Zwecken“ [!]), insbesondere die Phiole, in der Homunculus generiert wird – nach Carl Gustav Jung „eine Art von *matrix* respektive *uterus*, aus welchem der *filius philosophorum*, der wundersame Stein, geboren wird“.¹¹ Die Bezeichnung ‚Philosophensohn‘, in vielen Schriften als Synonym für *homunculus* verwendet und über das Genitivattribut dem *Stein der Weisen* (*lapis sapientium* / *philosophorum*) semantisch verwandt, hebt ebenfalls auf den alchemistischen Kontext ab.

Darauf hatte (in wörtlicher Übersetzung) schon der Famulus hingewiesen, als er über seinen Meister sagte: „Des großen Werkes willen / Lebt er im allerstillsten Stillen“ (6675 f.). Belegt wird dies außerdem durch die im alchemistischen Schrifttum bezeugten Fachbegriffe, mit denen er (laut Regieanweisung „zum Herd gewendet“) die Genese des Homunculus beschreibt (6848-6854):

Es leuchtet! seht! – Nun läßt sich wirklich hoffen,
Daß, wenn wir aus viel hundert Stoffen
Durch Mischung, denn auf Mischung kommt es an,
Den Menschenstoff gemächlich komponieren,
In einen Kolben verlutieren
Und ihn gehörig kohobieren,
So ist das Werk im stillen abgetan.

Sein Ausgangsstoff ist – anders als bei Paracelsus – nicht das Sperma¹² (was die ältere Goethe-Philologie auf ihrer Suche nach den Quellen für diese Szene ebenso gerne übersehen hat, wie heutige Exegeten ihr humangenetische

¹⁰ Vgl. Gottfried Diener: *Fausts Weg zu Helena. Urphänomen und Archetypus*, Stuttgart 1961, S. 249f.

¹¹ Carl Gustav Jung: *Psychologie und Alchimie. Gesammelte Werke*, Bd. 12, hg. v. Lilly Jung-Merker und Elisabeth Rüf, Olten, Freiburg 1972, S. 276. Vgl. auch Diener, S. 248f., und Ronald D. Gray: *Goethe the Alchemist. A Study of Alchemical Symbolism in Goethe's Literary and Scientific Works*, Cambridge 1952, S. 210f.

¹² Während für Paracelsus auch bei einer nicht natürlichen, mutterlosen Geburt das Sperma unverzichtbar ist (s. Anm. 23), zielt der Destillationsprozess auf dem Alchimistenherd auf die *Urzeugung* ab, worunter nach der Definition des Physikers und Science-Fiction-Autors Kurd Laßwitz „die Entstehung von Organismen aus anorganischen Stoffen“ zu verstehen ist, also „das Auftreten von Lebewesen, die nicht aus organischen Keimzellen stammen“ (Kurd Laßwitz: *Der künstliche Mensch*, in: *Berliner Tagblatt*, Bd. 39, Nr. 526 v. 16.10.1910).