Von der Pansophie zur Weltweisheit
Goethes analogisch-philosophische Konzepte

Von der Pansophie zur Weltweisheit

Goethes analogisch-philosophische Konzepte

Herausgegeben von
Hans-Jürgen Schrader und Katharine Weder
in Zusammenarbeit mit Johannes Anderegg

Max Niemeyer Verlag
Tübingen 2004

Publiziert mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über *http://dnb.ddb.de* abrufbar.

ISBN 3-484-10863-0

© Max Niemeyer Verlag GmbH, Tübingen 2004
http://www.niemeyer.de
Das 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 insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Printed in Germany.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Satz: Johanna Boy, Brennberg
Druck: Gulde-Druck GmbH, Tübingen
Einband: Norbert Klotz, Jettingen-Scheppach

Inhalt

Hans-Jürgen Schrader, Katharine Weder
Vorbemerkung VII

Jean Starobinski
Goethe und das Begriffspaar Aktion – Reaktion 1

Christa Habrich
Von der Alchemie zur Förderung der chemischen Wissenschaft und Technik
Goethe zwischen hermetischem Denken und Pragmatismus 9

Margrit Wyder
Von der Stufenleiter der Wesen zur Metamorphosenlehre
Goethes Morphologie und ihre Gesetze 31

Irmtraut Sahmland
»Die Natur in einer schönen Verknüpfung«:
Goethes Adaption der »Aurea Catena Homeri« 55

Maximilian Bergengruen
Der Sündenfall im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit
Zum Teufel mit dem hermetischen Wissen in Goethes *Faust I* 85

Karl Pestalozzi
»... dieses Ganze || ist nur für einen Gott gemacht«
Zum Problem des Ganzen bei Goethe
(mit Blick auf Karl Philipp Moritz) 113

Armin Westerhoff
Zwischen Ganzheits- und Differenzdenken
Goethes Analogie-Verständnis mit Blick auf
»Wilhelm Meisters Wanderjahre« 129

Katharine Weder
Sympathetische Verbindung: Zum Magnetismus in der Natur,
zwischen Körpern und Seelen bei Goethe 147

Johannes Anderegg
»Freudig trete herein und froh entferne dich wieder!«
Über Goethes Wahrnehmung von zyklischer Zeit 173

Vorbemerkung

Mit ihrer Vortragsfolge »Von der Pansophie zur Weltweisheit. Goethes analogisch-philosophische Konzepte«, die am 8. und 9. November 2002 in Zusammenarbeit mit der Faculté des Lettres an der Université de Genève stattfand, hat die 1997 in Zürich gegründete Goethe-Gesellschaft Schweiz erstmals eine Tagung in der frankophonen Westschweiz durchgeführt. Vorangegangen waren nach zwei Zürcher Jahresveranstaltungen zu philologisch-interpretatorischen Fragen des »West-östlichen Divan« bzw. zu Gender-Aspekten in den »Wahlverwandtschaften« und den »Wanderjahren« ein erstes umfänglicheres Symposion zum 250. Goethe-Geburtstag 1999 in Verbindung mit der Universität Basel (und in deren Hallen) über »Goethe-Rezeption in kritischer Zeit. Döblin, Jaspers und Thomas Mann zwischen den Jubiläen 1932 und 1949«. Das Modell ein- bis zweitägiger Vortragsveranstaltungen in Verbindung mit Universitäten und Hochschuleinrichtungen bewährte sich auch in den nachfolgenden Jahrestagungen 2000 in Bern (eine Kooperation mit der Hochschule für Musik und Theater: »Goethe und die Musik – Goethe in der Musik«) und 2001 in St. Gallen, wo neben Literaturwissenschaftlern auch Poeten (Alois Brandstetter, Ulrike Längle, Adolf Muschg) »Goethes (schweizerische) Landschaften« reflektierten. Die St. Galler Tagung – am östlichen Rande der Schweiz – war (in gemeinschaftlicher Federführung von Johannes Anderegg und Hans-Jürgen Schrader) von Anfang an mit der Genfer im Jahr darauf – im Westzipfel des Landes – als ein Tandem geplant, beide Male ermöglicht durch großzügige Zuschüsse seitens der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW). Während die Beiträge der früheren Tagungen über die öffentlichen Anlässe hinaus partiell in Fachzeitschriften publik gemacht wurden, ergab sich aus der Pansophie-Tagung spontan der Wunsch, die hier vorgestellten interdisziplinären Zugänge zu einem in der Forschung weniger häufig bedachten bedeutsamen Quellgrund des Goetheschen Denkens und Werks aus germanistischer, philosophischer und theologischer, aus medizin-, pharmazie- und wissenschaftsgeschichtli-

cher Kompetenz nicht zu zerstreuen. Diesem Bestreben, der zügigen Mitarbeit der Beitragenden sowie der redaktionellen Betreuung durch Katharine Weder verdankt sich der vorliegende Themenband. Auch das französisch Vorgetragene wird darin in deutscher Übersetzung vorgelegt.

Hinter den heute fremd gewordenen, vielleicht geheimnisvoll klingenden Formeln »Pansophie« und »Weltweisheit« verbirgt sich keineswegs eine obskure Geheimlehre oder gar eine sektiererische Heilsbotschaft. Beides sind vielmehr die historisch geläufigen Formeln für Erkenntnisbestrebungen und philosophische Reflexion zwischen früher Neuzeit und Goethezeit. »Pansophie« ist bei all jenen Vordenkern an der Schwelle der Neuzeit, an denen sich Goethes Denken früh und nachhaltig entzündet hat, die Bezeichnung für das Bemühen um eindringende Erkenntis in den Gesamtbereich der Schöpfung, die sich zugleich spiegelt in der Natur und den Bestrebungen des Menschen. Beispielhaft steht dafür als große Vermittlungsposition Paracelsus. Mit ihm, seiner gesamtforschenden und allforschenden Naturkunde, in der die Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie, die Physik und Metaphysik noch nicht in unverbundene Sparten auseinandergefallen sind, teilt Goethe die Suche nach dem Fundament dessen (wie es im Eingangsmonolog des »Faust«, Vs. 382f. heißen wird), »was die Welt || Im Innersten zusammenhält.« »Weltweisheit« dagegen (in dieser Bedeutung begrifflich belegt seit dem 16. Jahrhundert) ist der deutsche Name der Philosophie besonders in Goethes eigener Zeit, im 18. und noch im frühen 19. Jahrhundert, zwischen Leibniz, Christian Wolff und Gottsched, zwischen Kant, Semler und Spalding sowie den Naturphilosophen der Romantik.

In der Ankündigung der Tagung hatten wir ein neues Befragen von Goethes gedanklichem und poetischem Verarbeiten so divergenter Anregungen in Aussicht gestellt. Vorrangig solle es darum gehen, einige Grundüberzeugungen, Lieblingsvorstellungen oder literarische Motive Goethes in ihrem Spannungsfeld von Alt und Neu zu beleuchten. Positioniert werden diese zwischen einerseits den vor allem in Goethes Jugend (insbesondere während der Frankfurter Krankheitskrise) aufgenommenen, doch bis ins Alter immer wieder neu bedachten vor- oder frühmodernen Traditionen einer ganzheitlichen Weltdeutung (neuplatonische, mystische, paracelsische, spiritualistische Anregungen und Lektüren) und andererseits den mit wachem Interesse verfolgten philosophisch-naturwissenschaftlichen Tendenzen seiner eigenen Zeit. Stichwörter wie analogisches Denken, Mikrokosmos-Makrokosmos-Bezug, Polarität und Steigerung, aber auch Inspiration, magische, alchimistische, sympathetische Traditionen lassen erkennen, daß es dabei nicht nur um Denkinhalte, sondern auch um Methoden der Erkenntnis geht.

Gerade die jüngste Goethe-Forschung, das, was in Kolloquien, Ausstellungen, Monographien und Kommentaren rings um das Goethe-Jubiläum von 1999 neu

in den Blick getreten ist, hat den erstaunlichen Sachverhalt klarer hervortreten lassen: Nicht nur hat Goethe sich im jugendlichen Formieren seines Weltbildes sehr viel tiefer noch, als dies seine vorsichtig distanzierende autobiographische Rückschau »Dichtung und Wahrheit« einbekennt, in die Traditionen eines längst außer Kurs geratenen spekulativen Weltzusammenhang-Denkens aus Renaissance und Humanismus (und durch sie vermittelt, aus Mystik und Neuplatonismus) hineingedacht (bis hin zu zeitweilig intensivem alchimistischem und magischem Experimentieren). Vielmehr hat er die Grundlagen an Überzeugungen, die er in früher Jugend dorther gewonnen hatte, bis ins höchste Alter (nach oft längerem zeitlichen Zurücktreten) in mancherlei Abwandlung beharrlich festgehalten, so daß sie noch seine späten Gespräche, namentlich gegenüber dem getreulichen Sekretarius Eckermann, und – jenseits der »Wanderjahre« – insbesondere die Schlußszenen des »Faust« tingieren.

Diese Denkmuster zu durchschauen, ist ebenso fundamental für das Verständnis seines poetischen Werks wie seiner gesamten naturwissenschaftlichen Arbeit, die er bekanntlich selbst zeitweise für gewichtiger und bedeutsamer gehalten hat als sein dichterisches Schaffen. Gleichartige Entstehungsgrundlagen, analoge Baumuster und Entwicklungsimpulse hat er im Größten wie im Kleinsten des Kosmos wirksam gesehen: Nach solchen Analogien sucht er in seinem naturwissenschaftlichen Bemühen um Stein und Blatt, um Wolke oder Zwischenkieferknochen und im Lichtspiel der Farben, oder, um die Wissenschaftssparten zu benennen, in seinen Arbeiten zur Mineralogie und Botanik, zur Meteorologie und Osteologie sowie in der Entoptik- und Chromatik-Forschung seiner Farbenlehre.

Die Poesie aber ist das in Bild und Andeutung, dichterischer Umkleidung und Gleichnis angemessene Medium, das zum Ausdruck und zur ahnenden Anschauung zu bringen, was sich dem eindeutigen experimentellen Erweis entzieht oder durch jede begriffliche Fixierung vergröbert und eingeschränkt würde. Halbverhüllt kann sie auch das benennen, was als zu profund, geheimnisvoll, gar geheim, erscheint, als daß es durch Promulgation vor unverständigem Publikum banalisiert werden dürfte: »Sagt es keinem, nur den Weisen, || Weil die Menge gleich verhöhnet.«

Die Fragen nach Goethes Eintreten in die Traditionen frühneuzeitlichen Denkens und nach deren Abwandlungen in seinem Werk sind außer in den drei großen »Faust«-Kommentaren der letzten Jahre (Albrecht Schöne, Jochen Schmidt, Ulrich Gaier) besonders im Goethe-Jahr 1999 nochmals in ein neues Licht getreten durch die Ausstellungen der Franckeschen Stiftungen in Halle über Goethes theologisch-frömmigkeitliche Hintergründe und Kontexte (»Separatisten, Pietisten, Herrnhuter. Goethe und die Stillen im Lande«) sowie durch den ebenfalls in Halle durchgeführten, mittlerweile in einem Themenband dokumentierten

Kongreß »Goethe und der Pietismus« (Hg. v. Hans-Georg Kemper und Hans Schneider, Tübingen 2001, Hallesche Forschungen, Bd. 6) und durch Paul Raabes verdienstvolle Anthologie jener Schriften, Briefe und Äußerungen Goethes, die vornehmlich auf Religion, Pansophie und Frömmigkeit Bezug haben (Goethe: Träume und Legenden meiner Jugend, Texte über die Stillen im Lande, Leipzig 2000, Kleine Texte des Pietismus, Bd. 3). Überall dort, aber auch andernorts wurden neue Forschungen und Einsichten vorgestellt über Goethes jugendliche Auseinandersetzungen mit alchimischer und magischer Tradition, seine späteren Experimente mit magnetischen und elektrischen Polaritäten, in denen er wie seine oft obskuren Gewährsleute die Grundimpulse für Leben und Veränderung suchte, Wechselwirkungen von Kräften und Gegenkräften, Kontraktion und Entspannung, Systole und Diastole, die Goethe im Atemholen ebenso wirksam sah wie in Ebbe und Flut, im Rhythmus der wechselnden Jahreszeiten.

Die intensive Auseinandersetzung mit der frühneuzeitlichen theosophischen Tradition, von der Goethe in »Dichtung und Wahrheit« mit Recht betont, daß er »ihren Stammbaum in gerader Linie bis zur neuplatonischen Schule verfolgen konnte« (»Der neue Platonismus lag zum Grunde; das Hermetische, Mystische, Kabbalistische gab auch seinen Beitrag her, und so erbaute ich mir eine Welt, die seltsam genug aussah«), diese Auseinandersetzung verbindet ihn in der eigenen Zeit mit den Weltdeutungsbemühungen der romantischen Naturphilosophen, mit Schelling, Baader, Ritter, Hufeland, Schubert, mit denen er teilweise auf Zeit enge Kontakte unterhält, von denen er aber doch auch – fern ihrem Enthusiasmus einer hemmungslosen Spekulation – markierten Abstand wahrt. Hierfür gab, auch im Goethejahr, die Frankfurter Ausstellung im »Freien deutschen Hochstift« über »Goethe und die Romantik« neuen Anschauungsunterricht ebenso wie die auf Goethes Wirken in der Naturwissenschaft ausblickenden Expositionen in Weimar (Stiftung Weimarer Klassik) und in Düsseldorf (Goethe-Museum). Als neue umfassend-monographische Studie auf diesem Feld sei hingewiesen auf die kurz zuvor erschienene Abhandlung von Margrit Wyder: Goethes Naturmodell. Die Scala Naturae und ihre Transformationen, Köln – Weimar – Wien 1998.

Neben die Denkimpulse aus so ferngerückter, in ihren pietistischen, arkanspiritualistischen oder romantisch-spekulativen Transmissionen für Goethe aber noch sehr gegenwärtiger Tradition tritt bei ihm zeitlebens eine ebenso wache und fruchtbare Auseinandersetzung mit den (weithin aufklärungsentwachsenen) Positionen der zeitgenössischen Philosophie. Ihnen bleibt er in aller Abwehr populäraufklärerischer Seichtigkeit doch entschieden verbunden durch seine beständige Teilhabe an der idealistischen Suche nach kritisch bewährter Gewißheit und Bestimmungssuche. Auch hierfür sei beispielhaft eine neue, ebenfalls im

Jubiläumsjahr erschienene Monographie genannt, Laurent Van Eynde: Goethe lecteur de Kant, Paris 1999.

Nur die Eckpunkte freilich können wir in den Blick bringen von dem unermeßlichen Feld der Einflußlinien aus alt-pansophischer wie aus neuer, weltweisheitlicher Tradition. Und auch die versammelten Beiträge aus sehr unterschiedlichen Disziplinen und Perspektiven können jeweils nur Ausschnitte dieses Feldes erhellen, müssen etliche Aspekte des Themas gar unberührt lassen. Zwei Beiträge der Fachphilosophen, die die Vermittlungswege der neuplatonischen Anregung bis zur Romantik und die Begegnungen mit der jüngeren Schulphilosophie neu überschauen wollten, kamen krankheitshalber nicht zustande, sind aber durch anderweitige Blickwinkel, die sonst vermißt worden wären, trefflich suppliert. Schließlich ist es Johannes Anderegg nicht allein zu verdanken, daß er das Unternehmen Schritt für Schritt mitbedacht und in die Wege geleitet hat, sondern daß er überdies für einen Beiträger, dessen Manuskript nicht rechtzeitig zur Druckreife gelangt war, eingesprungen ist, indem er diesem Band seine just in diesen Themenbereich fallende Leçon d'adieu bei seiner Emeritierung 2003 in St. Gallen überläßt.

Ausdrücklich hinweisen wollen wir darauf, daß wir bei den Vorgaben zur Manuskripteinrichtung und beim behutsam-internenVereinheitlichen der Beiträge die Entscheidung über die Wahl der »alten« oder »neuen« Rechtschreibnorm den Beiträgern (mit dankenswerter Zustimmung des Verlags) bewußt anheimgestellt haben. Dies schien uns geboten in einer Situation, die nicht nur im Übergang beide Optionen freiläßt, sondern in der bei noch erregtem Diskussionsstand, weitgehender Nichtakzeptanz in Publizistik und Sprachgemeinschaft und variantenreichen Sonderregelungen der Medien (vgl. den aktuellen Zwischenbericht im Themenheft der »Schweizer Monatshefte« 83/11, Nov. 2003, »Die deutsche Sprachverwirrung. Fehlkonzept Rechtschreibreform«), die Vorläufigkeit auch des Neuverfügten vernünftigerweise nicht in Zweifel steht.

Wenn das in den Vorträgen so anregend Verlautbarte nun in ausgearbeiteter Form an Leserschaft und Forschung übergeben werden kann, sei der Dank nicht vergessen, nicht allein an alle Mitwirkenden, die ihre Beiträge so rasch auch publikationsreif bearbeitet haben, an die maßgeblich an Vorbereitung und Redaktion beteiligte Mitherausgeberin Katharine Weder und den bei der Planung stets förderlich anstoßgebenden St. Galler Freund und Kollegen Johannes Anderegg, der die Tagung durch seine Moderation ebenso mit zum Erfolg geleitet hat wie dankenswert auch unser Zürcher Kollege Michael Böhler. Dank vielmehr gebührt ebenso der Genfer Faculté des Lettres und ihrem die Tagung mit einem substantiellen Grußwort eröffnenden Dekan Charles Genequand, auch für den großzügigen finanziellen Zuschuß für die Veranstaltung und das Publikmachen

ihres Ertrags, dem Département de langue et de littérature allemandes und ihrem in der Zeit der Planung und Durchführung des Kolloquiums amtierenden Direktor Markus Winkler für mancherlei Unterstützung, schließlich dem Vorstand der Goethe-Gesellschaft Schweiz, namentlich deren für dieses Vorhaben hochengagiertem neuem Präsidium, Margrit Wyder und Markus Zenker, insbesondere aber der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften sowie dem Niemeyer Verlag, ohne deren Bei- und Mithilfe unsere Pläne nicht realisierbar geworden wären.

Die Herausgeber

Jean Starobinski

Goethe und das Begriffspaar Aktion – Reaktion*

Goethe ist Dichter, zugleich aber spricht er auch die Sprache der Wissenschaft, mit der großen Ausnahme der Mathematik. Im Bereich der Wissenschaft hat er sich für die organisch-vitalistische Orientierung entschieden – eine polemische Wahl, die ihn sensibel macht für den Einsatz, den die jeweilige wissenschaftliche Begrifflichkeit ins Spiel bringt. Er weiß um den Grad an Vorentscheidungen, die bereits mit der Übernahme eines begrifflichen Werkzeugs für die Beantwortung einer jeden Frage getroffen ist. So beklagt Goethe in einer späten Schrift zur Naturwissenschaft über Auseinandersetzungen an der Pariser Akademie im März 1830, der Wortgebrauch des durch die Wissenschaft des 18. Jahrhunderts in Frankreich entwickelten mechanistischen Denkens habe sich so durchgesetzt, daß ein Sich-Äußern jener Gelehrten, die sich ein weniger simplifiziertes Bild von der Natur und vom Leben machen, empfindlich gehemmt werde.

> Wir glauben hier im Einzelnen, so wie im Ganzen, die Nachwirkung jener Epoche zu sehen, wo die Nation dem Sensualism hingegeben war, gewohnt sich materieller, mechanischer, atomistischer Ausdrücke zu bedienen; da denn der forterbende Sprachgebrauch zwar im gemeinen Dialog hinreicht, sobald aber die Unterhaltung sich in's Geistige erhebt, den höheren Ansichten vorzüglicher Männer offenbar widerstrebt.[1]

---

* Die Vortragsversion des hier vorgelegten Beitrags folgte frei den Grundlinien, die der Verfasser in Bezug auf Goethe und seine Epoche ausgeführt hat in seiner umfassenden Monographie, *Jean Starobinski*: Action et Réaction. Vie et aventures d'un couple. Paris, Éditions du Seuil 1999 (La librairie du XX^e^ siècle), insbes. S. 241–247. Diese Abhandlung liegt auch in deutscher Übersetzung vor, *Jean Starobinski*: Aktion und Reaktion. Leben und Abenteuer eines Begriffspaars. Aus dem Französischen von Horst Günther, München, Carl Hanser 1999, insbes. S. 245–251. Die hier vorgelegte, unter dankbarer Nutzung dieser deutschen Übertragung erarbeitete Neuversion ist vom Verf. zur Veröffentlichung seines Beitrags durchgesehen und autorisiert.

[1] *Goethe*: Zur Morphologie. Principes de Philosophie Zoologique, II. Abschnitt (1830), WA II, 7, S. 208f.

Indem Goethe den Wortschatz der mechanistischen Wissenschaft kritisiert, vergißt er in dieser Hinsicht die Probleme der Kunst und der Sprache nicht. Keiner weiß so gut wie er, daß Begriffe aus der Sphäre des Lebens auch auf das Kunstwerk übertragen werden. Bei seinen terminologischen Erwägungen wechselt er deshalb unumwunden vom Bereich der Naturdarstellung auf jenen der Ästhetik hinüber. Er nimmt Anstoß daran, wie die französischen Naturforscher den Begriff »composition« gebrauchen (wenn sie von einer »unité de composition« sprechen). Goethe stellt klar, daß er diesen Begriff auch im Bereich der Kunst nicht besonders schätzt: Er hält ihn für »unglücklich«, ja »herabwürdigend«. Unbedacht sei es, von einem Maler zu sagen, er »komponiere sein Gemälde«, unbedacht auch, einen Musiker als »Komponisten« zu bezeichnen:

> wenn beide den wahren Namen eines Künstlers verdienen sollen, so setzen sie ihre Werke nicht zusammen, sondern sie entwickeln irgend ein inwohnendes Bild, einen höhern Anklang natur= und kunstgemäß.[2]

Tatsächlich bedeutet »Komponieren« – etymologisch gesehen – etwas »aneinander«- oder »nebeneinandersetzen«, eine Vorstellung, der Goethe die eines organischen Wachstums vorzieht. Der Kontrast zwischen Komposition und organischem Wachsen ist von gleicher Art wie ihn Coleridge betont, wenn er (darin von Goethe beeinflußt) zwischen *fancy* und *imagination* unterscheidet. Der Begriff *fancy* faßt Bestandteile zusammen, die nicht innig miteinander verbunden sind: dadurch wird etwas angehäuft oder bloß neu zusammengesetzt, während *imagination* neue und lebendige Wesen bildet und zwar kraft eines Vermögens zu verschmelzen und organisch ineins zu setzen. Coleridge schwingt sich sogar zu einem Neologismus auf, indem er von einer *esemplastischen* Kraft spricht – »nach den griechischen Wörtern *eis hen plattein*, d. h. auf das Eine hin ausformen, to *shape into one*«.[3] Aber der Gegensatz der beiden Verfahren (Analyse und Synthese, rationaler Gang und intuitive Vision, Phantasie und Imagination) ist selbst ein Nebeneinanderstellen, das in einer höheren Synthese aufgehen muß. Der Gegensatz wird so auf höherer Ebene organisch versöhnt. Bei Coleridge lesen wir im selben Kapitel der *Biographia literaria:*

> Gestehen Sie mir eine Natur zu, die zwei gegensätzliche Kräfte besitzt, eine, die sich ins Unendliche auszudehnen strebt, während die andere sich zu fassen und sich selbst

---

[2] Ebd., WA II, 7, S. 207f.

[3] *Samuel Taylor Coleridge*: Biographia literaria (1817), London – New York, Everyman's Library 1965, Kap. X, S. 91.

> in dieser Unendlichkeit zu finden bemüht, und ich werde vor Ihnen die Welt der Intelligenzen mit dem ganzen System ihrer Vorstellungen sich erheben lassen.[4]

Die Einwirkungen dieser beiden Kräfte aufeinander und ihre wechselseitigen Durchdringungen machen demzufolge das Lebensprinzip aus und bestimmen zugleich unsere Selbstwahrnehmung. Und Goethe (der Coleridge zweifellos dieses Bild zugeführt hat) schreibt über die Macht der Wechselwirkung, welche die Natur belebt:

> Sie ist gleich der *vis centrifuga* und würde sich in's Unendliche verlieren, wäre ihr nicht ein Gegengewicht zugegeben: ich meine den Specificationstrieb, das zähe Beharrlichkeitsvermögen dessen was einmal zur Wirklichkeit gekommen. Eine *vis centripeta*, welcher in ihrem tiefsten Grunde keine Äußerlichkeit etwas anhaben kann.[5]

Insofern Goethe vor allem die Zusammenhänge betont, die die Erscheinungen der Natur miteinander verbinden, sieht er die Welt als ein Kräftefeld vielfältiger »Aktionen« und »Reaktionen«, aber er benutzt diese Begriffe nicht in jenem mechanischen Sinn, den sie bei Laplace oder Senancour hatten; er gibt ihnen die Bedeutung, die sie im Wortschatz der qualitativen Physik der Peripatetiker des Mittelalters oder der Neostoiker der Renaissance hatten, die die Welt als ein *animans* sahen, ein großes belebtes Wesen. Er sucht seine Quellen in den Eingebungen der Vitalisten (der Pansophie), die den Geometern und Vermessern des Universums mit ihren Präzisionsinstrumenten vorausgegangen waren. Er sieht die Natur als eine große Weberin an, und er glaubt an die Unermeßlichkeit der das All-Leben durchdringenden konkreten Beziehungen, so daß diese auch nicht mit mathematischen Formeln vermessen werden können. Ihr Sinn erschließt sich nur dem geistigen Auge, dem nicht weniger als dem fleischlichen Auge ein sonnenhafter Funken innewohnt.

Deshalb verabscheut Goethe die Berechnungen der Mechanismus-Adepten, die das Leben den Gleichungen der Physik unterwerfen wollen. Ähnlich wie für Blake wird auch für ihn Newton zum Tier aus dem Abgrund (hätte er dessen alchimistische Spekulationen gekannt, so hätte er daran wohl größeren Gefallen gefunden). Newtons Optik setzt er eine andere Theorie des Lichts entgegen, in Wahrheit die objektivierte Theorie der anschauenden Erfahrung:

---

[4] Ebd.

[5] *Goethe*: Zur Morphologie. Problem und Erwiderung (1823), WA II, 7, S. 75.

> Licht und Finsterniß führen einen beständigen Streit miteinander; Wirkung und Gegenwirkung beider ist nicht zu verkennen. Mit ungeheurer Elasticität und Schnelligkeit eilt das Licht von der Sonne zur Erde und verdrängt die Finsterniß; eben so wirkt ein jedes künstliche Licht in einem proportionirten Raume. Aber sobald diese unmittelbare Wirkung wieder aufhört, zeigt die Finsterniß wieder ihre Gewalt und stellt sich in Schatten, Dämmerung und Nacht sogleich wieder her.[6]

Die verdrängte Finsternis drängt wieder an die Oberfläche ... – Die zitierten Sätze lassen an die »Wiederkehr des Verdrängten« der Freudschen Psychologie denken. Ich glaube nicht, daß dies ein bloßer Zufall ist: zahlreiche Elemente des Freudschen Wortschatzes sind bei Goethe präfiguriert. Goethe vitalisiert die Beziehung von Licht und Finsternis. Seine Theorie des Lichts ist die Optik eines Visionärs, den die Bilder der widerstreitenden Kräfte faszinieren. Hier wie bei manch anderer Gelegenheit will er die Kräfte und die Gestalten der Natur in ganz anderem Ehrgeiz ansprechen als dem einer Analyse und Berechnung ihrer Bestandteile und Parameter. So wie er wissenschaftliche Forschung betreibt, schreitet sie von Analogon zu Analogon, von Typus zu Typus kraft ihrer kompatiblen Verwandtschaften voran. Seine Vorgehensweise dabei umreißt er in dem bedeutenden Essay *Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt* (1793):

> Da alles in der Natur, besonders aber die allgemeineren Kräfte und Elemente, in einer ewigen Wirkung und Gegenwirkung sind, so kann man von einem jeden Phänomene sagen, daß es mit unzähligen andern in Verbindung stehe, wie wir von einem freischwebenden leuchtenden Puncte sagen, daß er seine Strahlen nach allen Seiten aussende. Haben wir also einen solchen Versuch gefaßt, eine solche Erfahrung gemacht, so können wir nicht sorgfältig genug untersuchen, was *unmittelbar* an ihn gränzt? was *zunächst* auf ihn folgt? Dieses ist's, worauf wir mehr zu sehen haben, als auf das was sich auf ihn *bezieht*. Die *Vermannichfaltigung eines jeden einzelnen Versuches* ist also die eigentliche Pflicht eines Naturforschers.[7]

Der Gegensatz von Wirkung und Gegenwirkung, Aktion und Reaktion, ist ein durchgängiges Prinzip, für das der Widerstreit von Finsternis und Licht nur ein

---

[6] *Goethe*: Beiträge zur Optik, § 24 (1791), WA II, 5.1, S. 15. – Vgl. dazu insbes. *Georg Simmel*: Goethe, Leipzig 1913; Goethe and the Sciences, hg. von *Frederick Amrine, Francis J. Zucker* und *Harvey Wheeler*, Dordrecht 1987; *Jean Lacoste*: Goethe. Sciences et philosophie, Paris 1997, sowie, mit besonderer Herausarbeitung der Züge eines Glaubenskampfs, mit dem Goethe gegen Newton wie gegen den apokalyptischen Drachen zu Felde zieht, *Albrecht Schöne*: Goethes Farbentheologie, München 1987.

[7] *Goethe*: Zur Naturwissenschaft: Allgemeine Naturlehre. Der Versuch als Vermittler von Object und Subject (1793), WA II, 11, S. 32.

Beispiel ist. Wirkung und Gegenwirkung zeigen sich in jedem polaren Kontrast, ihr Schauplatz ist die ganze Natur. Auch in seine Farbenlehre bringt Goethe eine gleichermaßen ins Universelle führende Bemerkung ein:

> Treue Beobachter der Natur, wenn sie auch sonst noch so verschieden denken, werden doch darin mit einander übereinkommen, daß alles, was erscheinen, was uns als ein Phänomen begegnen solle, müsse entweder eine ursprüngliche Entzweiung, die einer Vereinigung fähig ist, oder eine ursprüngliche Einheit, die zur Entzweiung gelangen könne, andeuten, und sich auf eine solche Weise darstellen. Das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen, ist das Leben der Natur; *dies ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt, in der wir leben, weben und sind.*[8]

Am Ende des Zitats stößt man auf das Echo des berühmten Worts des Apostels Paulus über den Geist Gottes: *in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*, »denn in ihm leben, weben und sind wir« (Apostelgeschichte 17, 28). Diese Formel der Predigt des Apostels, die so deutlich an Vorstellungen der antiken Stoa gemahnt (Aratos), wird von Goethe in pantheistischem Sinne aufgefaßt.[9]

Goethe läßt es nicht bewenden bei seiner Übertragung der großen pulsierenden Wechselrhythmen des menschlichen Organismus auf die ganze Natur. Er wendet sie ebenso an auf die Tätigkeiten des Geistes, nicht zuletzt auf die wissenschaftliche Forschung. Entzweien und vereinigen, so gehen Analyse und Synthese vor. Das sind absolut konträre Vorgehensweisen, doch müssen sie gleich der Systole und der Diastole, gleich den zwei Phasen im Doppelrhythmus der Atmung aufeinander bezogen bleiben und alternieren:

---

[8] *Goethe*: Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil, § 739: Verhältnis zur allgemeinen Physik, (1810), FA I, 23/1, S. 239 (Hervorh. vom Verf.). Vgl. WA II, 1, S. 296.

[9] Die Worte des Apostels Paulus, wo das griechische *kinoumetha* dem lateinischen *movemur* entspricht, nehmen tatsächlich einen Vers aus den »Phainomena« des Aratos auf. Goethe kannte und bewunderte Aratos' Poem, Newton war ebenso mit dem Apostel wie mit dem heidnischen Dichter vertraut. Vgl. dazu *Betty Jo Teeter Dobbs*: The Janus Faces of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought, Cambridge, Cambridge University Press 1991, S. 193–207. Coleridge verwendet in seinem Brief vom 17. Dezember 1796 an John Telwall die Worte des Paulus und des Aratos für eine Bestimmung des Christentums: »The religion which Christ taught is simply, first, that there is an omnipresent Father of infinite power, wisdom, and goodness, in whom we all of us move and have our being; and secondly, that when we appear to men to die we do not utterly perish [...]« (The Letters of *Samuel Taylor Coleridge*, hg. von *Kathleen Raine*, London 1950, S. 76.). – Gleichartige Bezüge auf Paulus vor dem Areopag stellt auch *Balzac* her, aus dem Mund des Sigier in »Les Proscrits« oder aus dem Mund des Swedenborgsche Ideen vertretenden Pastor Becker in »Séraphîta«. Vgl. *Honoré de Balzac*: La Comédie humaine, Paris 1980 (Bibliothèque de la Pléiade, Bd. II), S. 543 und 781.

> ein Jahrhundert, das sich bloß auf die Analyse verlegt, und sich vor der Synthese gleichsam fürchtet, ist nicht auf dem rechten Wege; denn nur beide zusammen, wie Aus= und Einathmen, machen das Leben der Wissenschaft.[10]

Entscheidend für Goethe ist, daß dasselbe Gesetz, das die Erscheinungen der Welt lenkt, auch die Tätigkeiten des erkennenden Bewußtseins bestimmt. Aktion und Reaktion, die Wechselwirkung der Kräfte des Sonderns und des Vereinigens müssen in uns selbst liegen, damit wir die Welt getreulich in ihrem aktiven und reaktiven Leben durchschauen können. Goethe steht in dieser Überzeugung keineswegs allein. Müssen wir nicht aufmerken, wenn wir eine ganz gleichartige Umsetzung der Worte des Apostels Paulus (oder des Aratos) in Wordsworth' Vorwort zu den *Lyrical Ballads* (1802) finden, wo er von dem »Lustprinzip« spricht, dem die Poesie durch ihr Aufnehmen der Aktion und Reaktion zwischen dem Menschen und den umgebenden Objekten genügen muß?

> Nor let this necessity of producing immediate pleasure be considered as a degradation of the Poet's art. It is far otherwise [...]. It is a homage payed to the native and naked dignity of man, to the grand elementary principle of pleasure, by which he knows, and feels, and lives, and moves. [...] What then does the Poet? He consideres man and the objects that surround him as acting and reacting upon each other, so as to produce an infinite complexity of pain and pleasure [...] he considers as looking upon this complex scene of ideas and sensations, and finding everywhere objects that immediately excite in him sympathies which, from the necessities of his nature, are accompanied by an overbalance of enjoyment.[11]

Was Wordsworth so in einem programmatischen Text bestimmt hat, wiederholt er in einem sehr schönen Gedichtfragment. Er ruft da die Wechseldurchdringung der Welt und des Einzelmenschen auf: darin läge der Vorschein eines neuen

---

[10] *Goethe*: Zur Naturwissenschaft: Allgemeine Naturlehre, Analyse und Synthese, WA II, 11, S. 70. Siehe auch Goethes Ausführungen über die *Einwirkung der neuern Philosophie*, WA II, 11, S. 47ff.

[11] *William Wordsworth*: The Poems, hg. von John O. Hayden, 2 Bde., London 1977 (Penguin Books), Bd. 1, S. 879f. In deutscher Übertragung: »Diese Notwendigkeit, unmittelbare Lust hervorzubringen, wollen wir aber nicht als Herabwürdigung der Kunst des Dichters ansehen. Es ist ganz anders. [...] Es ist eine Huldigung an die eingeborene und nackte Würde des Menschen, an das große elementare Prinzip der Lust, durch das er weiß und fühlt und lebt und webt. [...] Und was tut denn der Dichter? Er betrachtet den Menschen und die ihn umgebenden Gegenstände als aufeinander wirkend und gegenwirkend (»acting and reacting«...), so daß er eine unendliche Verwobenheit von Schmerz und Lust hervorbringt [...] er betrachtet ihn, wie er auf dieses komplexe Schauspiel der Vorstellungen und Empfindungen blickt und überall Gegenstände findet, die in ihm Sympathien erregen, die durch die Notwendigkeiten seiner Natur von einem Übermaß an Freunde begleitet sind.«

Zeitalters – die Rückkehr zu einem Leben, in dem keine Fähigkeit und kein Wesen mehr vereinzelt blieben:

Thus disciplined
All things shall live in us and we shall live
in all things that surround us ...
For thus the sense and the intellect
Shall each to each supply a mutual aid ...
And forms and feelings acting thus, and thus
Reacting, they shall each acquire
A living spirit and a character
Till then unfelt.[12]

[12] So ausgestaltet
Lebt jedes Ding in uns und wir, wir leben
In jedem Ding, das uns umgibt ...
Denn dafür werden Sinne und Verstand
Einander wechselseitig Hilfe leisten ...
Und Formen und Gefühle, die so wirken
Und gegenwirken, werden alle
Lebend'gen Geist und Eigenart erlangen
Bis dahin unerahnt.
Wordsworth: Fragment der Erstfassung von »Ruined Cottage«. Vgl. die Angaben von *Meyer H. Abrams*: Natural Supernaturalism, New York (Norton Library) 1974, der diese Verse S. 278–280 zitiert.