

Im Sinn dieser ausführlichen (mitunter auch redundanten) Einleitung folgt nun die Hothosche Nachschrift, mit seinen (in eigener Type eingerückt) nachträglichen Absatz-Zusammenfassungen: Nach (1–46) der Einleitung (47–204) der allgemeine Teil (Das Schöne überhaupt, die allgemeinen Kunstformen) und (205–312) der besondere (die Künste, von der Architektur bis zur dramatischen Poesie). Eine „verschlankte“ und zugleich reizvoll unmittelbare, lebendige Ästhetik. Im Anhang – reihenüblich – Rechenschaft über die Textherstellung, Anmerkungen, die vor allem Zitate ausweisen (329–381), schließlich Sach- und Namenverzeichnis. Unter den *Corrigenda* nenne ich LIX<sup>40</sup>: „auch“ streichen? CCXXIV<sup>170</sup>: und geht; den falschen Dativ LXXIV, Abs. 3, Z. 2 und CXII, Z. 5; 321<sup>2</sup>: statt „definiert“ „legt“? 318, Mitte des 3. Abs.: statt „auf der linken oberen Seite der Blätter“ „am Innenrand“; 336 (8, 22): *Epistola* singularisch; 340 (21, 7): nicht eher (vgl. 39, 22) 81, 30?; 343 (30, 11): Die Gesänge der *Divina Co(m)media* haben keine anzeigenden oder kommentierenden „Eingangsverse“; 348 (100, 13): *daimones*.

J. SPLETT

WYDER, MARGRIT, *Goethes Naturmodell*. Die *Scala Naturae* und ihre Transformationen. Köln/Weimar/Wien: Böhlau 1998. 341 S.

Vor Goethes Naturwissenschaft herrscht of Befremden. Was die einen affirmativ abseits der offiziellen Fachwissenschaften weiterführen, beargwöhnen die anderen als diletterenden Diskurszwitter von zeitgebundener Forschung und Philosophie. Von dieser vorschnellen Alternativrezeption heben sich immer wieder wissenschaftshistorische Studien ab, die das Befremdende in Goethes Denken nicht in den jeweiligen Diskurs auflösen, sondern rekonstruieren und verstehen helfen. W.s Arbeit, 1996 bei Michael Böhler in Zürich als Dissertation vorgelegt, will „Goethe als Erbe und Vermittler der reichen naturphilosophischen Tradition“ zeigen und sich so einer vorschnellen Adaption seiner „- vermeintlich oder tatsächlich – progressiven Paradigmen“ entgegenstellen (3).

Die *Scala naturae* gilt dabei als „das Ganzheitsparadigma der abendländischen Wissenskultur“ (4), das erst in der Moderne durch das Modell des dreidimensionalen Netzwerks abgelöst wird. Ein Darwinianer war Goethe nicht und konnte es auch nicht sein (Kap. 1: 5–17), wie Ernst Haeckel 1866 in seiner Deutung des Morphologie- und Typus-Begriffs behauptete; weder hatte er ein „foreboding“ (= Vorahnung) von Darwins Evolutionslehre (was ein teleologisches Verständnis von Wissenschaftsgeschichte unterstellt), noch konnte sein Diskurs bloß die Reproduktion der Generationenkette. Auch die Assimilation der Nahrungskette und die Palingenesie der Wiedergeburtenskette (9; vgl. 36 ff., 80, 123) spielten in sein Denken hinein, was von Linné, Buffon und Haller geprägt, aber nicht fixiert ist. Seine Natur bleibt kein „objektives“ Gegenüber zur Theoriebildung, sondern erschließt sich dem erkennenden Subjekt real-symbolisch im Urphänomen, das subjektiv-objektiv konstituiert wird. „Der *Diskurs über* die Natur verwandelt sich so in einen Dialog *mit* der Natur“ (15). Das gradualistische Weltmodell (Kap. 2: 18–45) der *hyle* schreibt sich von der aristotelischen Biologie her: Natur ist hierarchisch geordnet, stetig und statisch (*natura non facit saltus*), und der Mensch findet „seinen unverrückbaren Ort im Kosmos“ (26), der nach der Allegorie der *Aurea Catena Homeri* (Ilias VIII, 18–26) vom Olymp abhängt. Die goldene Kette verbindet symbolisch die metaphysischen Gegensätze von Licht und Finsternis, Geist und Materie, Sein und Nichts. Als kosmische Metapher läßt sich die so situierte „Oberwelt“ der Neuplatoniker leicht christianisieren (28): an die Stelle von Plotins drei Hypostasen treten die göttliche Trinität und die Engelsgrade (Dionysius Areopagita), und die Jakobsleiter wendet das homerische Bild ins biblisch-christliche (29). Als mechanistische Kausalitätsbeziehung taucht sie bei Descartes auf, und Leibniz formuliert sie als Gesetz der Kontinuität (32), wobei Vakuum und Zufall die räumliche bzw. zeitliche Lücke für Nicht-Determiniertes öffnen (34). Distinktes Erkennen des kontinuierlich geordneten Ganzen ist allein Gottes Sache, einzelne „Mittelglieder“ lassen sich durchaus entdecken. Palingenesie und Präformation (als „Einschachtelungslehre“) lassen eine wissenschaftliche Antwort auf die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele zu, wie sie auch der späte Goethe noch kennt (36f.). Eine solche monarchische Ordnung der Na-

tur macht keine Sprünge und scheint auch die soziale Ordnung zu heiligen: darin liegt der Kern der Physikotheologie des 18. Jahrhunderts, deren Erkenntnis geradlinig von der Natur zu Gott führt und so die Aufklärung religiös legitimieren kann (40f.). So sehr Goethe das „Sprunghafte“ insgesamt zuwider ist, so gebraucht er das Kontinuitätsprinzip bereits im „Werther“ und seiner Kritik der Ständegesellschaft als *dynamisches* Prinzip (43). „Assimilation und Reproduktion als Prinzipien der Kettenbildung“ (Kap. 3: 46–84), Hunger und Liebe als Prinzipien der Einzel- bzw. Gesamtexistenz rezipiert Goethe in der alchemistischen Literatur seiner Jugend, u. a. in dem *Opus magocubbalisticum* G. Wellings und der *Aurea Catena Homeri* A. J. Kirchwegers (2). Er betreibt „mystisch-kabbalistische Chemie“ – wovon noch die „Wahlverwandtschaften“ zeugen – (50) und dynamisiert das Kontinuitätsprinzip im „Erdegeist“ (56), um das makrokosmische „Schauspiel“ der Natur zu fassen und zuletzt als Illusion zu lassen: nicht nur das Erdbeben von Lissabon 1755 desillusioniert (übrigens bereits den sechsjährigen Knaben), sondern die un-menschliche Negation des Individuums in der allesverschlingenden Ur- und Unmutter Natur (59ff.): der Tod (64), den Assimilation und Reproduktion nicht aufheben können. Der alchemistische Adept ahmt im Experiment die Transformationen (und Metamorphosen) der Natur nach (71); doch diese ewige Transformation der Natur ist bei Goethe ein *Werden*, das nicht bloß „Eingeschachteltes“ mechanisch entwickelt und teleologisch zu deuten ist (so die orthodoxe Präformationslehre: 76 ff.). Die wissenschaftliche Systematik von Linné und Bonnet im 18. Jahrhundert (Kap. 4: 85–105) bleibt ein statisches Tableau, in das sich viele Gattungen und Arten nicht fügen (88) oder zumindest nicht empirisch erkennbar fügen (100), während Goethe bereits in seiner Mitarbeit an Lavaters „Physiognomischen Fragmenten“ (1775–1778) die dynamische Reihe über die Einzelbeobachtung stellt (97). Damit nimmt er eine „Verzeitlichung“ der Natur zur Naturgeschichte (Kap. 5: 106–131) vorweg, die nicht mehr in das kausale bzw. teleologische Denken Buffons paßt (111). Dieses Werden als Naturgeschichte, Erdgeschichte oder Gattungsgeschichte ließe sich poetisch-experimentell in einem „Roman über das Weltall“ nachvollziehen, den Goethe nicht ausführt; so jedenfalls blieben Spekulation und Empirie wissenschaftlich streng getrennt (113). Das unterscheidet Goethes Denkform vom unhistorischen, rein linearen Zeitbegriff Robinets („De la nature“ 176 ff.), der weder ein Aussterben noch eine Transformation der aktuellen Arten kennt (119). Doch auch der Palingenesiegedanke bei Bonnet (1769), der in der alchemistischen Tradition einer Wiederherstellung von Organismen aus ihrer Asche steht (123 ff.), nimmt ganz unhistorisch unzerstörbare „Keime“ an, die „wiedergeboren“ werden; Statik und Katastrophismus gehen eine widersprüchliche Einheit in diesem Weltbild ein, das gleichzeitig zu Mendelssohns „Phädon“ (1767) auf Goethes Weltbild wirkt. Mit Herders Gesprächen „Ueber die Seelenwanderung“ (1782) als „ein dumpfes Kreisen (130) und seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (1874 ff.) tritt auch Goethes Denken der Kontinuität in ein neues Stadium, zumal er an der Entstehung des ersten Teils der „Ideen“ stark beteiligt ist (Kap. 6: 132–162). Der Progressionismus Herders nimmt ein *Nacheinander* der Arten an, kein *Auseinander* als Abstammungszusammenhang, zumal mit der menschlichen Geschichte „die Thore der Schöpfung geschlossen wurden“ (Herder, 139). Diese Konvergenz der Schöpfung zum Menschen hin unterstellt eine unsichtbare Stufenleiter organischer Kräfte (141) und weist dem Menschen denselben Ursprung wie den Tieren zu (146). Dieses theologische Skandalon findet bei Goethe sein Gegenstück im Fragment über den „Granit“ (1784/85), den er, anders als Herder, nicht von der Idee, sondern von der Anschauung her erschließt (154): im Unterschied zu Herder verzichtet er auf inflationär gehäufte Ketten- und Stufenmetaphern und sucht die Nahtstellen zwischen den erdgeschichtlichen Epochen empirisch auf (157). Diese empirische Verzeitlichung des Stufenmodells befähigt ihn zur Entdeckung fehlender Zwischenglieder (Kap. 7: 163–188) auch für den Menschen. Er löst sich von den Physiognomielehren Lavaters, Campers und Sömmerings bereits als Zeichner, der nicht von Ideen, sondern Anschauungen ausgeht, und seine künstlerisch geformte Anschauung anatomisch fundiert (178 ff.). Den Zwischenkieferknochen (*os intermaxillare*) entdeckt er, weil er nicht als Anthropologe das unterscheidende Merkmal für den Menschen lokalisieren, sondern die Kontinuität des organischen Lebens auch anatomisch anschauen will (184). Gut kantianisch

formuliert er: „Die Übereinstimmung des Ganzen macht ein jedes Geschöpf zu dem was es ist“ (17.11.1784 an Knebel). Die spezifische Gestalt, dynamisch gesehen, erlaubt es, sowohl die Kontinuität der Natur als auch die qualitative Eigenheit des Menschen zu bestimmen (185). Damit stellt er das traditionelle Modell der *Scala naturae* in Frage, denn beim Vergleich einzelner Organe ergeben sich je nach dem gewählten Teil verschiedene Reihen, aber keine allgemeingültige Rangfolge mehr (188). Die Konsequenzen dieser gestaltorientierten genetischen Betrachtungsweise (Kap. 8, 189–226) zeigen sich Goethe im Phänomen des Kristallwachstums ebenso wie in seinen Experimenten mit dem Pflanzenwachstum und den „Infusionstierchen“, in denen er – anschauend und verehrend – das ideelle Urbild (das *proton phyton* Plotins) sehen will (191 ff.). Denn trotz einem Interesse an Übergangsformen zwischen Mineral- und Pflanzenreich (198) darf eine Kriterienlose Analogiebildung nicht zu der (letztlich unanschaulichen) Einheitshypothese führen, wie sie Goethes Freund Knebel im „Teutschen Merkur“ Wielands (1788) entwickelt (197 ff.): Die drei Naturreiche Kristallisation, Vegetation und animalische Organisation unterscheiden sich in der Art und Weise des Wachstums und der Gestaltbildung, sie müssen genetisch und morphologisch bestimmt werden (203). Kontinuität im Sinne des spinozistischen *ben kai pan* differenziert sich bei Goethe nach zwei Seiten: einmal für die morphologisch unterschiedenen Naturreiche und andererseits für die Zwei-Einheit von Gott und Natur („Gott-Natur“), die das Kontinuitätsprinzip nicht ausschließlich nur mit einem der beiden Begriffe verbindet (210). Darin wird sich Goethe später mit Schelling gegen Jacobi einig sein (211), auch wenn er sich in seiner „gestaltbezogenen Wertung“ wiederum von Schelling entfernt (224; vgl. 263). „*Folge!*“ gilt „im Kleinen wie im Großen“ (Kap. 9: 227–288): das Gesetz von Typus und Metamorphose hilft zu gliedern und Steigerungen zu sehen (231 f.). Entsprechend ergreift Goethe im Pariser Akademiestreit von 1830 die Partei Saint-Hilaires gegen Cuvier und begeistert sich für die Wirbeltheorie des Dresdners Carus (1828), die alle Tierformen aus einer einzigen Grundform ableiten will (236). Kein „*Natürlich System*“ – was Goethe als widersprüchlich abweist (239) –, sondern organische Modell sollen die „*Vielfalt der Lebensformen innerhalb eines Typus*“ verstehen lassen. Das verbindende dynamische Element bezeichnet er als *Metamorphose*: sie erlaubt es, den Typus werdend zu betrachten und die Natur „als ein Ganzes anzuschauen indem ich das Einzelne aufhebe ohne den Eindruck zu zerstören“ (Goethe zur Methode der Botanik: 241). Das Gesetz der Metamorphose heißt: Bildung der Gestalt in stetiger Folge („Geprägte Form die lebend sich entwickelt“; *Urworte Orphisch*), und sie zeigt sich im Modell der Reihe (245) – ohne daß die Konstanz der Arten aufgegeben und ein „realistischer“ (statt idealistischer) Diskurs über die Metamorphose der Arten (im Sinne des Transformismus) eröffnet wäre (246). Damit steht er gleich weit entfernt von Lamarck (258 ff., 265 ff.), Schelling (261 ff.) und Darwin, auch wenn er es liebt, „sich in einem ‚Schaukel-system‘ zwischen verschiedenen Vorstellungsarten“ (265) zu bewegen und die ganze Vielfalt der zeitgenössischen Hypothesen zu nutzen, darunter auch Kants § 80 in der „*Kritik der Urteilskraft*“, der einen hypothetischen Transformismus legitimiert (271). Insgesamt bleibt eine gewisse spielerische Skepsis beim alten Goethe (273, 276), der theoretisch Unsagbares lieber in poetische Bilder verwandelt und so offenhält – oder ganz schweigt. Auch die traditionelle „*Androzentrik*“ (Kap. 10, 289–307) spiegelt sich bei Goethe: während seine botanischen Studien eine „egalitäre Topographie der Geschlechter“ (das Männliche aber als Kontraktion, das Weibliche als Expansion, 297) vorlegen und auch mit dem Typus-Modell in seiner geschlechtlichen Doppelanlage „das Männliche als Norm abgeschafft“ (298) wird, wertet er ästhetisch den Mann als ideal-geistiges Wesen höher als die materiale Zweckgebundenheit des Weiblichen (300). Der Fast-Schluß bestimmt das „*Ewig-Weibliche*“ wiederum „in seinem Bezug zum männlichen Pol“ (307). [Vielleicht darf man(n) hinzufügen, daß hier die Polarität von Kontraktion und Expansion zwischen Faust und Gretchen spielt und „*Androzentrik*“ sich wohl auf die männliche Autorschaft des (männlichen) Protagonisten beschränkt?]

W.s Buch schließt vielseitig und kompetent eine wissenschaftsgeschichtliche Lücke nicht nur der Goethe-Forschung und belegt damit auch, wie gefährdet eine textimmanente oder rein wissenschaftstheoretische Interpretation wäre. Offen bleibt – das wäre als Konsequenz der Untersuchungen zu wünschen übrig –, welche methodologischen

Folgerungen Goethe selbst aus den Transformationen des Naturmodells gezogen hat. Seine Theorie des Experiments und des Phänomens (verbunden mit seiner Lektüre der kantischen Kritiken, von Fichtes Wissenschaftslehre und Schellings Naturphilosophie) sowie die diesbezüglichen Auseinandersetzungen mit Schiller gäben dem Naturmodell Goethes erst die nötige wissenschaftstheoretische Kontur. Insbesondere für einen Versuch, seinen historischen Diskurs in heutige Diskurse zu übersetzen, wäre eine solche prinzipielle naturphilosophische Klärung höchst wichtig. P. HOFMANN

HUMBOLDT, WILHELM VON, *Menschenbildung und Staatsverfassung*. Texte zur Rechtsphilosophie. Hrsg. und mit einem Anhang versehen von *Hermann Klenner* (Haufe Schriftenreihe zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, 7). Freiburg – Berlin: Haufe Verlag 1994. 403 S.

Der Band enthält verfassungsrechtliche Schriften Wilhelm von Humboldts (1767–1835) in zwei Gruppen: Diejenigen des 25- und 26jährigen und solche des reifen Humboldt von seinem 46. bis zu seinem 52. Jahr. Die ersten beiden Schriften zeugen von dem regen Interesse Humboldts an der Französischen Revolution, an der Verbreitung ihrer Gedanken sowie der Einpflanzung ihrer Ideen in Preußen. In „Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlaßt“ von 1791 (7–17) lassen sich bereits jene Grundgedanken antreffen, wie sie ein Jahr später noch deutlicher zu Tage treten werden: Das Denken gemäß dem Gesetz von Wirkung und Gegenwirkung, ein Bild vom Menschen, das diesen als grundsätzlich unvollständig und unvollendbar zeigt und daher besonders gegen Versuche empfindlich und abwehrend ist, ihn endgültig und starr werden zu lassen; drittens ein Begriff von Vernunft, der ihr eine ordnende Aufgabe zuweist, ohne sie zur Vorgabe materialer Ziele für fähig und berufen zu halten. Die zweite kleine Schrift „Zweck und Mittel der Staatsverfassung“ von 1792 (18–27) handelt bereits ausführlich von den Grenzen des Staates. Ihm sind Grenzen zu setzen, dies ist für Humboldt unstrittig; die Frage geht darum, wie eng und wie weit sie zu ziehen sind. Von Montesquieu übernahm Humboldt den Gedanken, daß einer jeden Staatsform eine bestimmte Grundhaltung von seiten der Menschen entgegenzubringen sei (20); für die Demokratie ist dies die Tugend, „vertu“, für Humboldt nichts anderes als „Enthusiasmus für die Verfassung“ (21). Als dritte Schrift begegnet die bekannteste staatspolitisch- und staatsrechtliche Schrift unseres Autors, bescheiden betitelt „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ aus dem Jahre 1792, jedoch vollständig erst 1852 veröffentlicht. Diese Schrift nimmt den hauptsächlichen Raum des Bandes ein (28–219). 1809 erschien Humboldts Stellungnahme zur Frage der rechtlichen Emanzipation der Juden, ein für den deutschen, nicht mehr für den französischen Raum aktuelles, ein heikles, strittig diskutiertes Problem dazu. „Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden“ (225–233) zeigt Humboldt als einen für völlige Gleichberechtigung der Juden eintretenden christlichen Autor – als den er sich allerdings nicht selbst versteht –, welcher die Aufhebung aller diskriminierenden Schranken und die Gleichstellung mit einem einzigen Schlage, von einem auf den anderen Moment hergestellt wissen will (228 und 233). – Es folgt eine „Denkschrift über eine deutsche Verfassung“ aus dem Jahre 1813 (234–255) und ein Jahr später die Schrift „Über eine deutsche Verfassung“ (256–260). Sie zeigen, wie nah Humboldt den Zeitläufen gefolgt ist und wie er bemüht ist, sich einzuschalten und aus einem Wissen und mit seiner Haltung die Diskussion noch vor dem Ende der napoleonischen Kriege und dem Wiener Kongreß mitzugestalten. Sechs Jahre später bezog er zu der einsetzenden Metternichschen Restaurationspolitik Stellung und äußerte sich mutig und politisch klug (284f.) zu den „Karlsbader Beschlüssen“ 1819 (283–304); schließlich antwortete er im gleichen Jahr zweimal auf die Frage einer landständischen Verfassung in Preußen (261–282 und 305–309). – Der Band ist sorgfältig gearbeitet, die Schriften Humboldts in der Schreibweise modernisiert und ansprechend präsentiert. Die Anmerkungen sind in ihrer Ausgiebigkeit hilfreich. Drei Register schließen den Band ab. – Einige Bemerkungen zur Darstellung Humboldts durch Hermann Klenner. Sie entsprechen jenem dem Band mitgegebenen ersten Humboldt-Bild, das einen idealen Jüngling, dazu noch ideal gestimmt zeigt. Das zweite Bild befindet sich auf S. 257. Der