

# Das Blatt, der verschlungene Zug der Seele

## Schellings philosophische Umgestaltung von Goethes „Metamorphose“

Klaus-Jürgen GRÜN (Frankfurt a.M.)

### I

„Das Universum, diese große Vereinigung alles Existierenden, zeigt uns überall nur Materie und Bewegung; seine Gesamtheit zeigt uns nur eine unermessliche und ununterbrochene Kette von Ursachen und Wirkungen: einige dieser Ursachen sind uns bekannt, weil sie unmittelbar unsere Sinne affizieren; andere sind uns unbekannt, weil sie uns nur durch Wirkungen beeinflussen, die von ihren ersten Ursachen oft sehr entfernt sind.

Sehr mannigfaltige und in unendlich verschiedener Weise miteinander verbundene Stoffe erhalten und vermitteln unaufhörlich unterschiedliche Bewegungen. Die verschiedenen Eigentümlichkeiten dieser Stoffe, ihre verschiedenen Verbindungen, ihre notwendig daraus folgenden so mannigfaltigen Wirkungsarten machen für uns das *Wesen der Dinge* aus; und aus diesem unterschiedlichen Wesen ergeben sich die verschiedenen Ordnungen, Stufen und Systeme, die diese Dinge einnehmen, deren Gesamtsumme das ist, was wir *die Natur* nennen.“<sup>1</sup>

Diese Zeilen aus dem 1770 erschienenen verrufenen Werk *System der Natur* des Enzyklopädisten und radikalen Aufklärers Paul Thiry d'Holbach sprechen es ohne Umschweife aus, das Credo eines jeden atomistischen Materialismus. Ob man ihn in den kargen Fragmenten eines Demokrit oder im umfangreichen Lehrgedicht des Lukrez *De rerum natura* aufsucht, ob man sich die Hobbessche Materie, das System der Natur von Holbach oder die Komplexität des physikalischen Weltbildes am Ende des gegenwärtigen Jahrtausends vorstellt, immer ist es eine Welt, aufgebaut aus blinden Atomen oder Materieelementen, die, mit einem Minimum von Kräften ausgestattet, durch ihr unendliches Wechselspiel die gesamte Vielfalt der Erscheinungen aufspannen.

Bei Holbach gewinnt die Forderung nach Blindheit der Materie noch eine politischen Schärfe: Sie soll der verbrauchten Kategorie des Zwecks und der dazugehörigen Wissenschaft, der Teleologie, den Todesstoß versetzen. Wenn auch wir Menschen Pläne, Intelligenz, Ziele und Vorsätze haben, so gelte das nicht von der Natur. „Tatsächlich aber“, schreibt Holbach an anderer Stelle seiner Naturlehre,

„besitzt die Natur nichts derartiges; sie hat weder Intelligenz noch Ziel; sie wirkt notwendig, weil sie notwendig existiert. Ihre Gesetze sind unwandelbar und gründen sich auf das Wesen der Dinge. (...) ihre Wirkungsarten sind durch Gesetze bestimmt, die wiederum von den begründenden Eigentümlichkeiten der in ihr enthaltenen mannigfaltigen Dinge und von den Umständen abhängen, die die fortwährende Bewegung unbedingt herbeiführen muß.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> P. Th. d'Holbach, *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt*, übersetzt von F.-G. Voigt (Frankfurt am Main 1978) 23f.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 428f. und 430.

Es ist auffallend, was die wenigen zitierten Abschnitte des mechanistischen Materialismus mit Goethes „Naturgesetz“ gemeinsam haben: den Gedanken der Metamorphose. Auch der Atomismus handelt von einer Welt, die sich in beständiger Umgestaltung befindet. Es ist in der Welt nicht auszumachen, wer Subjekt und wer Objekt ist. Gibt man dies zu, dann überfällt uns zugleich ein Unbehagen. Der angedeutete Begriff der Metamorphose deckt sich nicht mit demjenigen Begriff, den wir unausgesprochen voraussetzen, wenn wir denn einen Begriff von Metamorphose mitbringen.<sup>3</sup> Wie lassen sich die Unstimmigkeiten, die unser Unbehagen provozieren, näher bestimmen und begreifen?

„System der Natur ward angekündigt“, schreibt Goethe über das Buch, das er aus Neugier in die Hand nahm,

„und wir hofften also wirklich etwas von der Natur, unserer Abgöttin, zu erfahren. (...) Allein wie hohl und leer ward uns in dieser tristen atheistischen Halbnacht zu Mute, in welcher die Erde mit allen ihren Gebilden, der Himmel mit seinen Gestirnen verschwand. Eine Materie sollte sein von Ewigkeit, und von Ewigkeit her bewegt, und sollte nun mit dieser Bewegung rechts und links nach allen Seiten, ohne weiteres, die unendlichen Phänomene des Daseins hervorbringen. Dies alles wären wir sogar zufrieden gewesen, wenn der Verfasser wirklich aus seiner bewegten Materie die Welt vor unseren Augen aufgebaut hätte.“<sup>4</sup>

Der Proteststurm von Kirche und Staat, der das Buch von Holbach als besten Kandidaten für den Scheiterhaufen anpries, weckte also auch die Neugier des jungen Goethe, der daraus etwas über die Natur, seine Abgöttin, zu erfahren hoffte, statt dessen aber auf einen hohlen Atheismus und eine dunkle, tote Materie gestoßen war. Indem Goethe allerdings Gegner jenes Holbachschen Materialismus ist, wird er nicht automatisch auch Bundesgenosse von Staat und Kirche. Im Gegenteil. Mit seiner Verteidigung des Lessingschen Spinozismus und seiner frühen Neigung zu einer pantheistischen Naturfrömmigkeit steht er selber dem dogmatischen Gefüge eines unbeweglichen Staates und einer erstarrten Kirche mit Befremden gegenüber. Somit richtet sich das Naturverständnis von Goethe gegen zwei Fronten. Auf der einen Seite stehen bürokratische Machtsprüche, die im Einklang mit der orthodoxen Schriftauslegung die Natur zu erklären vorgeben, auf der anderen Seite steht der ebenso leblose mechanische Materialismus, der in Goethes Augen von etwas anderem handelt als von der Natur. Mechanischer Materialismus und orthodoxe kirchliche Lehre stehen für Goethe auf gemeinsamem Boden, indem sie

<sup>3</sup> Offenbar verliert der neuzeitliche Begriff der Metamorphose seinen Sinn, wenn man ihn vom Geltungsbereich Goethescher und Schellingscher Naturphilosophie auf die Naturwissenschaft überträgt. Die Annahme einer Metamorphose bereitet zusätzliche Schwierigkeiten im Bemühen um eine Theorie der Reproduktion. Dies resultiert nicht zuletzt aus der mangelnden Exaktheit bei der Definition dieses Begriffs. Jörg Jantzen verwendet eine Definition, derzufolge Metamorphose „den plötzlichen Umschlag in eine zuvor nicht existente Gestalt“ bedeutet. Der „Umschlag läßt sich beschreiben als die *simultane* Entstehung aller Teile eines komplexen Ganzen“ (J. Jantzen, Physiologische Theorien, in: Schelling, Historisch-Kritische Ausgabe, Ergänzungsband zu Band 5–9, Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1779–1800 [Stuttgart-Bad Cannstatt 1994] 572f.). Das Problem dieser Definition sehen wir darin, daß Goethe und Schelling wiederum der Formulierung „nicht existente Gestalt“ kaum zugestimmt hätten.

<sup>4</sup> J. W. Goethe, Hamburger Ausgabe, Band 9 (München 1982) 491.

keinen adäquaten Begriff vom Werden und von Entwicklung bereithalten. Beschreibt man die Natur nach Gesichtspunkten Goethescher Metamorphose, so ist sie nicht atheistisch, sondern pantheistisch.

Mechanischer Materialismus erfaßt zwar die Bewegung der Materie auch im Sinn einer Metamorphose. Materielle Substanz und ihre Formen betrachtet er als Einheit, die den Gestaltwandel vollziehen. Metamorphose im morphologischen Sinn jedoch unterscheidet schärfer zwischen Form und Materie und räumt der Form eine Vorrangstellung vor der starren materiellen Substanz ein. Metamorphose, von Goethe in den Rang der Wissenschaft erhoben, reduziert die Form bewußt nicht auf Materie. Im morphologischen Sinn bedarf Substanz eines Formprinzips, aber beide behalten ihre Selbständigkeit, wiewohl sie nicht unabhängig voneinander in Erscheinung treten. Form verwandelt sich Materie an, und Materie erscheint nur als geformte Substanz, damit beide gemeinsam das große Ganze des Universums in jedem seiner Details offenbaren. Die Form aber ist nicht das Andere der Materie. Sie ist ihr Gestaltungsprinzip und damit ihre Verwandte.<sup>5</sup>

Goethes Werk ist von seinen Jugendjahren an voll von Metaphern für diesen Weltprozeß. „Der Fisch ist für das Wasser da, scheint mir viel weniger zu sagen“, schreibt er, „als: der Fisch ist in dem Wasser und durch das Wasser da.“<sup>6</sup> Im selben Sinn muß man den berühmten Vers verstehen: *Wär nicht das Auge sonnenhaft, / Wie könnten wir das Licht erblicken? / Lebt nicht in uns des Gottes eigne Kraft, / Wie könnt uns Göttliches entzücken?* Das Licht schafft sich im Auge sein Organ, in dem es sich seiner selber ansichtig wird. Subjekt und Objekt sind derart miteinander verwandt, daß sie einander wechselseitig bedürfen, um existieren zu können. Ja, ihre Existenz ist kein starres, solides Sein, sie ist Bewegung, Prozeß, Wiederkehr und Aneignung.

Der Substanz wohnt ein formendes Prinzip inne, das sie sich anverwandelt, um es zur Erscheinung zu bringen. Das Licht schafft sich sein Organ im Auge, und jede Pflanze ist Ausdruck eines idealen Typus. Die Materie ist nicht blind und ziellos, sie ist das Licht selber, das in einem Stoff erscheint. Überhaupt umschreibt *Metamorphose* einen Prozeß, der jede Statik flieht. Im statischen System erstickt Metamorphose. Goethes Natur dagegen und diejenige seiner Geistesverwandten lebt und ist in jedem ihrer Momente Bewegung und Werden. Dieses gilt es zu erfassen im Naturdenken, dieses gilt es zur Sprache zu bringen in der Naturdichtung. Die Grundgedanken der Morphologie Goethes sind damit in aller Kürze bezeichnet.

Solange der mechanische Materialismus, wie er in den zweifellos mutigen Experimenten der Atomisten seit Jahrtausenden der Orthodoxie der Kirche entgegengesetzt wird, jeden fertigen Organismus als eine notwendige oder zufällige Konglomeration von Materieklümpchen aus der ewigen Beschaffenheit der Atome erklären will, setzt er das zu Erklärende voraus und kann Bewegung sowie Werden nicht eigentlich erfassen. Das Denken aber bleibt unbefriedigt, wenn das zu Erklä-

<sup>5</sup> Über Goethes Begriff der Materie cf. A. Schmidt, Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studie zur deutschen Spätaufklärung (München 1984) besonders 135f.

<sup>6</sup> Zitiert nach K. Dietzfelbinger (Hg.), Johann Wolfgang Goethe. Schriften zur Biologie (München 1982) 19.

rende an den Anfang gesetzt wird. Ganz gleich, ob das Ende dabei ein notwendiges Ergebnis der Druck- und Stoßbewegungen von Atomen ist oder ob die Einschachtelungslehre das fertige Lebewesen im Keim bereits anzutreffen glaubt, vor dem Gedanken der Metamorphose erweisen sich solche Systeme als starre Muster, die dem Wesen der Natur als Bewegung völlig äußerlich bleiben. Der Raum für Entwicklung bleibt eine Geometrie, in der die möglichen Punkte immer schon vorgezeichnet sind. Das Denken aber will die Bewegung in ihrem Entstehen selbst nachvollziehen, es will Wirkkräfte begreifen, die Wirkliches hervorbringen. Denken hat es nur dann mit Wirklichkeit zu tun, wenn es diese Wirkkräfte selbst zur Erscheinung bringen kann. Und so soll denn im Geiste nicht bloß ein Modell von der Natur, eine bloße Idee enthalten sein, es soll die reale Welt sich als Selbsterzeugtes im Geiste darstellen.

Metamorphose als Gegenbegriff zur Mechanik erhebt den Anspruch, daß die Kategorien der Materie zugleich die Kategorien ihrer Beschreibung sind. Sind diese Prinzipien der Natur mit Bewegung, Werden und Entwicklung wesentlich erfaßt, so kann Natur nicht in starren Gesetzen erfaßt werden. Sie sind auf Bewegung, Werden und Entwicklung nicht anwendbar. Prinzip der Mechanik ist die ewige Gleichförmigkeit eines Gesetzes und das statische Gleichgewicht, auf das jede Bewegung zurückgeführt wird. Die Prinzipien der Metamorphose dagegen – und dies offenbaren die Dichtwerke Goethes zu diesem Thema am deutlichsten – erweisen sich wesentlich als bewegt und selbst in Entwicklung befindlich.

## II

Nirgendwo anders als in der Naturphilosophie Schellings kommt dieser Anspruch auch im philosophischen Sinn stärker zum tragen. Schelling denkt in seiner naturphilosophischen Schaffensperiode die von Goethe mit größerer Vorsicht in Bildern angedeuteten Gedanken mit einem kühnen kosmologischen Entwurf zuende. Sein Vorgehen spricht Schelling wörtlich aus in der *Allgemeine[n] Deduktion des dynamischen Processes*: „Wenn man es nämlich wagen darf“, lautet es in der fragmentarischen Schrift aus dem Jahre 1800,

„den von Goethe aufgestellten Gedanken, die *prismatischen Erscheinungen* als Erscheinungen einer Polarität oder unter dem Schema eines Magnetismus vorzustellen, weiter zu verfolgen, ehe er von dem Urheber selbst ausgeführt ist, so kann ich nicht umhin, die Konstruktion des Farbenbildes im Prisma mit dem (...) beschriebenen Cohäsionsproceß, dessen Substrat der Magnet ist, völlig gleich zu finden.“<sup>7</sup>

Das Wagnis, von dem Schelling spricht, bedeutet nicht weniger als eine Ausweitung der Prinzipien der Farbenlehre auf die Bewegungsgesetze des gesamten Universums. Schelling glaubt zudem, Goethe vorauszuweichen, wenn er die Polarität

<sup>7</sup> Schellings Werke (nach der Originalausgabe in neuer Anordnung) hg. von M. Schröter (München 1927 bis 1954). Nachlaßband: Die Weltalter (1966). Zitiert wird nach den am Innenrand befindlichen Band- und Seitenzahlen, die mit der Originalausgabe von 1856 identisch sind. Hervorhebungen sind ausschließlich aus der Quelle entnommen. Bd. IV, 59.

der Farben und den Prozeß der Lichtbrechung am Prisma zum universalen Prinzip erklärt. Er erkennt in den Farbphänomenen die Metamorphose des Lichts, das sich – gebrochen durch das Prisma zwar – in der einzelnen Farbe als Urphänomen offenbart hat. Und seit seinen ersten Entwürfen zu einer neuen Naturphilosophie ist es sein Anliegen, wie durch seine Theorie „die beständige *organische Metamorphose* des Universums erklärbar wird“. Denn das Universum könne „eigentlich (...) nur in einem kontinuierlichen Wechsel von Expansion und Kontraktion“ fort dauern.<sup>8</sup> Schellings Gedanken bedürfen der Erläuterung.

Drei Größen bestimmen wesentlich die Ausgangsposition von Schellings Naturphilosophie: erstens die Transzendentalphilosophie von Kant und Fichte, derzufolge Verstand und Vernunft maßgeblich beteiligt sind beim Zustandekommen von Erkenntnis, und in denen überhaupt die Ursache zu suchen ist für eine Spaltung der Erkenntnis in ein subjektives und ein objektives Moment; zweitens das System von Spinoza.<sup>9</sup> Letzteres führt den subjektiven und den objektiven Teil der Erkenntnis zurück auf ein einheitliches Ganzes, das sich für den Menschen nur darstellt entweder als Ausdehnung (*res extensa*) oder als Denken (*res cogitans*). Das große Ganze aber, die Substanz über ihren beiden Erscheinungsweisen, Denken und Ausdehnung, sei *Natur* zu nennen oder auch *Gott*. Drittens ist es die Naturanschauung Goethes, der Schelling entscheidende Impulse verdankt, weil Goethe mit dichterischer Kraft und intuitiver Einfühlung dem barocken geometrischen System von Spinoza lebendige Bewegung zugesprochen hatte, weil er nicht starre Momente nebeneinander aufbaute, sondern mit jedem Vers und mit jedem erklärenden Wort den Vollzug der Theorie vollbringt, daß es ein ewiges Pulsieren einer einzigen Polarität in einer einheitlichen Natur sei, aus der die große Mannigfaltigkeit der sichtbaren Welt erblühe.

Freilich beschränkt sich Schelling nicht auf die sichtbaren Phänomene. Und sein Ausgangspunkt war Goethe ebenfalls zu abstrakt. Aber der Philosoph entdeckt schon im allerersten Denkprozeß, der alle weiteren zu begleiten habe, die Funktion des Lebens, das in der Statik erstirbt: *Ich bin*, könne niemals eine leere Behauptung sein; es ist immer mehr als bloßes Sagen oder Denken, ja, das Wörtchen „Ich“ ist bereits Vollzug dessen, was es ausdrücken will: Die Existenz einer selbstbewußten Person. Es ist unmöglich zu sagen, *Ich bin nicht*, sofern der Satz noch Sinn ausdrücken soll. Schelling hat damit im Anschluß an die emphatische Ich-Philosophie Fichtes und der Transzendentalphilosophie Kants eine unmittelbare Vereinigung von Sein und Denken gefunden, die sich in dem Wörtchen *Ich* artikuliert.

Weil dieses sich selber bewußte *Ich* nicht sich eigens erschafft haben kann, ist sich dieses zugleich mit seiner Selbstgewißheit einer anderen Macht bewußt, nämlich der Natur. Das *Ich*, das sich selber weiß, weiß zugleich auch von der Existenz der Natur, und Natur ist dasjenige, das dieses *Ich* und den dazugehörigen Leib hervorgebracht hat. In diesem Sinn kann man sagen, daß die Kraft des Seins, die sich

<sup>8</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. III, 124; cf. auch 126, Fußnote 2.

<sup>9</sup> Zu Schellings Verwandlung der Lehre Spinozas in den pantheistischen Spinozismus seiner Naturphilosophie cf. die Studie des Verfassers: Das Erwachen der Materie. Studie über die spinozistischen Gehalte der Naturphilosophie Schellings (Hildesheim, Zürich, New York 1993).

im Selbstbewußtsein reflektiert, ein Reflex der Seinsstärke der Natur selbst ist. Wollte man es anlehnen an die morphologische Denkweise Goethes, so könnte man sagen: Das *Ich* des Selbstbewußtseins ist eine Metamorphose des *Ichs* der Natur.

Somit ist das *Ich* der Frühphilosophie Schellings auch eine Antwort auf die Frage, wie Naturphilosophie überhaupt möglich ist. Das *Ich* stammt nämlich, so sieht es Schelling, aus der Natur, deren höhere Potenz, deren höhere Wirklichkeit es ist. Selbstbewußtsein, unmittelbar erfahren im *Ich*, bedeutet eine höhere Modifikation derjenigen Kraft, mit der die Natur ihre Produkte in die Wirklichkeit setzt. Das *Ich* ist der direkte Zugang zur Natur. „Die äußere Welt liegt vor uns aufgeschlagen“, lautet es in einer früheren Abhandlung von Schelling, „um in ihr die Geschichte unseres Geistes wiederzufinden.“<sup>10</sup> Die Entwicklungsgeschichte des Selbstbewußtseins zu entdecken bedeutet, die sich selbst organisierende Natur des menschlichen Geistes zu erkennen. Aber die Prinzipien dieser Selbstorganisation hält die Natur schon bereit. „Daher ist in jeder Organisation“, fährt Schelling fort, „etwas *Symbolisches*, und jede Pflanze ist, so zu sagen, *der verschlungene Zug der Seele*.“

„Da in unserem Geiste ein unendliches Bestreben ist sich selbst zu organisieren“, begründet Schelling sein Vorgehen,

„so muß auch in der äußern Welt eine allgemeine Tendenz zur Organisation sich offenbaren. So ist es wirklich. Das Weltsystem ist eine Art Organisation, das sich von einem gemeinschaftlichen Centrum aus gebildet hat. Die Kräfte der chemischen Materie sind schon jenseits der Grenzen des bloß Mechanischen. (...) Der allgemeine Bildungstrieb der Natur verliert sich zuletzt in einer Unendlichkeit, welche zu ermesen selbst das gewaffnete Auge nicht mehr fähig ist. Der stete und feste Gang der Natur zur Organisation verräth deutlich genug einen regen Trieb, der, mit der rohen Materie gleichsam ringend, jetzt siegt, jetzt unterliegt, jetzt in freieren, jetzt in beschränkteren Formen sie durchbricht. Es ist der allgemeine Geist der Natur, der allmählich die rohe Materie sich selbst anbildet. Vom Moosgeflechte an, an dem kaum noch die Spur der Organisation sichtbar ist, bis zur veredelten *Gestalt*, die die Fesseln der Materie abgestreift zu haben scheint, herrscht ein und derselbe Trieb, der nach einem und demselben Ideal von Zweckmäßigkeit zu arbeiten, ins Unendliche fort ein und dasselbe Urbild, *die reine Form unsers Geistes*, auszudrücken bestrebt ist.“<sup>11</sup>

Hier haben wir es: Die reine Form unseres Geistes, unserer Seele schauen wir in der organischen Natur an. Die Natur hält das Bildungsgesetz bereit, nach dem sich unser Selbstbewußtsein, unser Geist organisiert hat, und dieses Bildungsgesetz wird erst wirklich, wenn es im Denken konstruiert wird. Das Leben wird so zum sichtbaren Analogon des geistigen Seins.<sup>12</sup>

### III

Einmal vorausgesetzt, daß Goethe zugestimmt hätte, wenn die Metamorphose auch als Prinzip der Farbenlehre herangezogen würde, so hätte man in jedem Farbphänomen auf seine Weise das sichtbare Analogon zur Produktivität der Natur.

<sup>10</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. I, 383. (Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus in der Wissenschaftslehre [1796/97]).

<sup>11</sup> *Ibid.*, 386 f.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 388.

Aber hier ist Goethe wieder zurückhaltender als der Philosoph. Zwar liegt der Gedanke nahe, von „Metamorphosen des Lichts“<sup>13</sup> zu sprechen, und auch die Sache scheint nicht dagegen zu sein. Ist doch Goethe nicht zuletzt selbst stolz darauf, daß „die Lehre von den Farben in der Reihe aller übrigen elementaren Erscheinungen“ vorgetragen werde „und sich dabei einer übereinstimmenden Sprache, ja fast derselbigen Worte und Zeichen wie unter den übrigen Rubriken“ bediene.<sup>14</sup> Und trägt er nicht vielfach selbst die Metaphern aus der Pflanzenlehre in die Farbenlehre hinein, wenn er etwa in bezug auf graue Bilder sagt:

„Wir glauben hier abermals die große Regsamkeit der Netzhaut zu bemerken und den stillen Widerspruch, den jedes Lebendige zu äußern gedungen ist, wenn ihm irgendein bestimmter Zustand dargeboten wird. So setzt das Einatmen schon das Ausatmen voraus und umgekehrt, so jede Systole ihre Diastole. Es ist die ewige Formel des Lebens, die sich auch hier äußert.“<sup>15</sup>

Systole und Diastole, das Einatmen und Ausatmen, die allgemeinen Kategorien des Lebendigen, sie bezeichnen auch das in der Natur anzutreffende Prinzip der Polarität. Gleichmaßen wie das lebendige Ein- und Ausatmen bringt Goethe den ebenfalls der Botanik entnommenen Begriff des *Urphänomens* in der Farbenlehre erneut zur Anwendung. „Ein solches Urphänomen ist dasjenige, das wir bisher dargestellt haben“, schreibt Goethe am Ende jenes Kapitels der *Farbenlehre*, in dem er die von ihm so genannten „physischen Farben“ dargestellt hatte, also diejenigen Farben, „zu deren Hervorbringung gewisse materielle Mittel nötig sind, welche aber selbst keine Farbe haben“ und durchsichtig, trüb oder undurchsichtig sein können.<sup>16</sup> Als spezielle Urphänomene seien demnach anzusehen, „das Licht, die Finsternis, die Trübe, die Farben.“<sup>17</sup>

Zum Begriff der *Polarität*<sup>18</sup> gesellt sich jedoch, vor allem in den späteren naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, der Begriff der *Steigerung*. Im Zusammenhang mit der Metamorphose bedeutet *Steigerung* ein Fortschreiten nach dem Vollkommenen hin. Gleich wie der Gestaltwandel der Pflanze zuweilen von einer Farbänderung begleitet wird, so sind die Farben überhaupt der Steigerung fähig. „Den Übergang des Kelchs zur Krone“, so will es die *Metamorphose der Pflanzen*,

„können wir in mehr als einem Fall bemerken; denn obgleich die Farbe des Kelchs noch gewöhnlich grün und der Farbe der Stengelblätter ähnlich bleibt, so verändert sich dieselbe doch oft an einem oder dem andern Teile an den Spitzen, den Rändern, dem Rücken, oder gar an seiner inwendigen Seite, in dessen die äußere noch grün bleibt; und wir sehen mit dieser Färbung jederzeit eine Verfeinerung verbunden.“<sup>19</sup>

Über gesteigerte Farben, die dadurch etwas Lebendiges erhalten, lautet es in der *Farbenlehre*:

<sup>13</sup> Erst Schopenhauer verwendet kontinuierlich diese Formulierung. Cf. unten, Fußnote 21.

<sup>14</sup> J. W. Goethe, *Hamburger Ausgabe*, Bd. 13, I.c., 327.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 337.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 359 u. 368.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 646.

<sup>18</sup> Cf. *ibid.*, 478.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 76.

„Die Farbe ist in ihrem lichtesten Zustand ein Dunkles, wird sie verdichtet, so muß sie heller werden, aber zugleich erhält sie einen Schein, den wir mit dem Worte rötlich bezeichnen.

Dieser Schein wächst immer fort, so daß er auf der höchsten Stufe der Steigerung prävaliert. Ein gewaltsamer Lichteindruck klingt purpurfarben ab. Bei dem Gelbroten der prismatischen Versuche, das unmittelbar dem Gelben entspringt, denkt man kaum mehr an das Gelbe.“<sup>20</sup>

Obgleich Goethe Zurückhaltung übt mit der Anwendung des Begriffs der Metamorphose auf die Farbenlehre, lassen es die wenigen Zitate zu, den Begriff hier zu verwenden. Gleichwohl kennzeichnet Metamorphose im Goetheschen Sinn lebendige Prozesse im engeren Sinn. Erst ein Vergleich mit Schelling zeigt, daß er nicht dazu neigt, mit derselben Emphase von einer Weltseele, von einem Welt-Organismus zu sprechen, der das Lebendige ausdrücklich zur kosmischen Kategorie ausweitet. Und schon das Fichtesche „Ich“ in seiner metaphysischen Ausweitung ist Goethe suspekt gewesen. Ist es dem spekulativen Philosophen unentbehrlich, dieses abstrakte „Ich“, von dem vorhin die Rede war und welches das schaffende Prinzip repräsentieren sollte, so ist es die unmittelbare Empfindung des Dichters beim Dichten, daß er der Schaffende ist. Der Dichter erlebt sein Schaffen so unmittelbar, daß ihm jeder Repräsentant für sein Tun eine unerlaubte Entfernung von eben diesem Tun darstellte. Wo der Philosoph beständig Begriffe bilden muß, um die Tätigkeit zu begreifen, beruft sich der Dichter immerzu auf die Tätigkeit selbst.

Daß Goethe Vorsicht übe beim Übertragen der Metamorphose auf die Farbenlehre, liest man auch aus einer anderen Stelle heraus. Im März 1811 schreibt er an den Arzt und Naturforscher Joachim Dietrich Brandis:

„Es freut mich gar sehr, daß Sie in dem, was ich zur Farbenlehre habe beitragen können, die frühere Denkweise wiederfinden; und obgleich Ihre Darstellung meiner Intention nicht ganz mit dieser zusammenfällt, so hat dieses doch nichts zu sagen: denn eben deswegen habe ich auf dem, wie ich hoffe, befreiten und geebneten Raum die gewonnenen Materialien, die nicht mir sondern der Natur und allen Jahrhunderten angehören, so zu sondern und zu ordnen gesucht, daß sich ein jeder zu seinen Zwecken, besonders zu den praktischen, davon aussuchen kann, was ihm am gemäßigsten scheint.“<sup>21</sup>

Goethe enthält sich letztgültiger Aussagen über das Ganze der Natur und der Wissenschaft – dies offenbart seine Haltung Brandis gegenüber –, aber er sieht es gerne, wenn man versucht, in seinem Sinn eigene Gedanken zu entwickeln.

Wir wissen allerdings auch nur wenig darüber, was Goethe und Schelling in den Jahren 1798 bis 1802 in Weimar miteinander besprochen haben. Dorthin nämlich reiste Schelling in jenen Jahren oft von Jena aus, wo er 1798 auf Goethes Fürsprache hin mit 24 Jahren Professor wurde und einen kometenhaften wissenschaftlichen Aufstieg erlebt hat. Beide treffen sich in Goethes Experimentierstube und spielen mit Prismen, Sonnenlicht und farbigen Tafeln. Sie sprechen über die neuesten naturphilosophischen Arbeiten Schellings, und dieser faßt den Vorsatz, ein großes Naturgedicht zu schreiben. Es sind die Jahre, in denen Schelling die Fun-

<sup>20</sup> Ibid., 479.

<sup>21</sup> Goethes Briefe, Hamburger Ausgabe, Bd. 3 (Hamburg 1965) 150f. – Ausdrücklich verwendet Schopenhauer in seiner weitestgehend auf Goethe gründenden Farbenlehre den Begriff der „Metamorphose“. So spricht er etwa von der Wärme als einer „Metamorphose des Lichts“ (A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena II*, Erster Teilband [Zürich 1977] 135).



damente einer Philosophie legt, die seinem Denken wegweisend für mehr als ein halbes Jahrhundert bleiben werden.

Aus dem Naturgedicht wird nichts. Der Philosoph ist kein Dichter. Trotzdem ist es der Geist des Dichtens und Schaffens von Goethe, der sich im Werk von Schelling wiederfindet. Seine Reflexionen über eine Philosophie der Kunst, sein Beitrag über Dante und Versuche, die *Göttliche Komödie* zu übersetzen, sein an Platons Dialogen orientierter *Bruno* sind ein Nachhall des Umgangs mit dem Dichter. Die Metamorphose auf ein kosmisches Prinzip hin auszudehnen und als dialektische Kategorie des Denkens wie auch der Natur auszuweisen, ist das Streben Schellingscher Philosophie von Anfang an. Seine Potenzenlehre, in der er den gestuften Gang im Fortschreiten von Naturentwicklung und philosophischem System methodisch zu erfassen sucht, stellt sich ihm dar als eine „Theorie der Metamorphose.“<sup>22</sup> So habe sich gleichermaßen das gesamte „Planetensystem ... durch Metamorphose“ gebildet, indem die Materie einen Kohäsionsprozeß durchlaufen hat, gerade so wie auch jeder einzelne chemische Prozeß nicht ein Entstehen an sich, „sondern bloße Metamorphose“ ist, wie es in der *Darstellung meines Systems der Philosophie* aus dem Jahre 1801 lautet.<sup>23</sup>

„Wenn man es nämlich wagen darf“, und nun wird die Tragweite dieser bereits zitierten Stelle aus der Schrift über *die Deduktion des dynamischen Processes* aus dem Jahre 1800 erst sichtbar,

„den von Goethe aufgestellten Gedanken, die *prismatischen Erscheinungen* als Erscheinungen einer Polarität oder unter dem Schema eines Magnetismus vorzustellen, weiter zu verfolgen, ehe er von dem Urheber selbst ausgeführt ist, so kann ich nicht umhin, die Konstruktion des Farbenbildes im Prisma mit dem ... beschriebenen Cohäsionsprozeß, dessen Substrat der Magnet ist, völlig gleich zu finden.“

Die Polarität der Farben und die Polarität des Magneten, der wiederum nur ein Reflex der ursprünglichen Polarität in der Natur ist, sollen also einander gleichen.

Im dynamischen Prozeß gilt das Licht als die erste Kraft in der Natur. Schellings Werk *Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus*, das er 1798 verfaßt und veröffentlicht hatte – es fand das besondere Interesse Goethes –, erkennt im Licht, neben der kontrahierenden Kraft der Schwere, diejenige Kraft, dasjenige kosmische Prinzip, das sich geradezu die Weltkörper geschaffen hat, damit es durch sie sichtbar werde. Das Licht und die Weltkörper gehen dabei ein analogisches Verhältnis ein wie das Licht und das Auge in Goethes Denken. „Das Licht könnte“, heißt es bei Schelling, „auf die untergeordneten Weltkörper nicht wirken, wenn nicht auf ihnen eine Kraft verbreitet

<sup>22</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. IV, 172. – Wolfdietrich Schmied-Korwarzik hält grundsätzlich unterschiedliche Intentionen zwischen Goethe und Schelling hinsichtlich der Naturforschung fest. Während Goethe von einer „phänomenologischen Naturforschung“ ausgehe, intendiere Schelling „ausschließlich eine begreifende Naturphilosophie“ (Selbst und Existenz. Grundanliegen und Herausforderung der Naturphilosophie Schellings, in: H. M. Baumgartner, W. G. Jacobs [Hg.], Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens [Stuttgart-Bad Cannstatt 1993] 127; cf. auch ders.: Ist Goethes Naturanschauung noch eine Herausforderung gegenüber der heute herrschenden Naturwissenschaft? In: Leviathan 14/1 [1986] 61–77).

<sup>23</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. IV, 196.

wäre, die, durch das Licht erregbar, ihm ursprünglich verwandt seyn muß.“<sup>24</sup> Die Allgegenwart des Lichts, seine unendliche Beweagsamkeit, seine scheinbare Stofflosigkeit läßt es als einen Abkömmling einer „*allgemeinen Weltatmosphäre*“<sup>25</sup> erscheinen. Es ist für Schelling die „*positive Ursache aller Bewegung, die den Raum erfüllt*“, und dort, wo seine Bewegung gehemmt wird, entsteht die solide Materie. Das Licht ist ihm Phänomen der allgemeinen Naturkraft. Schelling faßt es auf wie die spinozistische Substanz, die identisch mit dem Weltganzen und mit jeder einzelnen Erscheinung zugleich ist. Dieses Licht sei es auch, was „die uralte, zu keiner Zeit erloschene Idee einer Urmaterie (des Aethers)“ bezeichne, „die, wie in einem unendlichen Prisma gebrochen, in zahllose Materien (als einzelne Strahlen) sich ausbreitet.“ Und Schelling führt ihn noch weiter, den phantastischen Gedanken von der positiven Kraft, die das Licht in der Kräftedualität darstelle. Jedes sichtbare Phänomen offenbart auf seine Weise die verwandelten Reflexe der Urkraft: „Daher der Pflanze unendliche Liebe zum Licht“<sup>26</sup>, und weiter heißt es bei Schelling: „Die Knospe des Lichtwesens bricht in dem Tierreich auf.“<sup>27</sup>

Schließlich ist es der Mensch, in welchem das „Band das Verbundene vollends durchbricht und in seine ewige Freiheit heimkehrt“.<sup>28</sup> Und jetzt schließt sich der Kreis wieder mit seinem Ursprung zusammen, jetzt wird der teleologische Charakter einer Lichtmetaphysik offenbar und wirksam. Das Licht der Vernunft des Menschen ist es zuletzt, in dem die ursprüngliche Kraft wieder an ihren Anfang – durch Freiheit – zurückgeführt wird.

Aber wir haben bisher nicht berücksichtigt, daß es die Dualität von Lichtwesen und Schwere ist, die in den Einzelmaterien einen Bund geschlossen haben, in dem das Schwere vorübergehend die Herrschaft übernommen hat. In der Pflanze befreit sich die Kraft des Lichtes schon ein wenig, im Tier etwas mehr und im Menschen gelangt sie durch den Geist, durch die Vernunft, die eine gewisse Selbständigkeit gegenüber dem schweren Leib zu erlangen scheint, wieder zur Freiheit. Unübersehbar kündigt sich hier – angeregt durch die Idee der Metamorphose – der Grundgedanke der Hegelschen *Phänomenologie des Geistes* an. Hegel allerdings münzt Schellings frühe Philosophie des Werdens um in eine systematische Philosophie der Freiheit, worin die Metamorphose überspringt vom Reich der Natur ins Reich der Geschichte, in deren Verlauf der Geist stufenweise sich seiner selbst ansichtig wird.

Wie sehr Schellings Entwurf über die *Weltseele* von der Idee der Metamorphose in der Goetheschen Pflanzenlehre geprägt ist, zeigen die zusammenfassenden letzten Kapitel des Buches. Schelling zieht den Schluß, daß alle Operationen der Natur in der organischen Welt ein „beständiges *Individualisieren* der Materie“<sup>29</sup> sein sollen. Er verdeutlicht zunächst in wenigen Sätzen den Entwicklungsprozeß im Pflanzenreich:

<sup>24</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. II, 395.

<sup>25</sup> Ibid., 394.

<sup>26</sup> Ibid., 374.

<sup>27</sup> Ibid., 375.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Ibid., 532.

„Sobald der Samen sich entwickelt, sehen wir erst die Pflanze in Blätter und Stengel sich ausbreiten, und je reichere Nahrungssäfte ihr zugeführt werden, desto länger kann man sie bei diesem Wachstum erhalten, und den Gang der Natur, welcher auf das endliche Individualisiren aller Nahrungssäfte, wenn sie nicht gestört wird, unaufhaltsam hinarbeitet, hemmen. Wenn erst die Säfte hinlänglich verbreitet sind, so sehen wir die Pflanze im Kelch sich *zusammenziehen*, darauf sich in den Blumenblättern wieder ausbreiten. Endlich erreicht die Natur die größte Individualisierung, welche in *Einem* Pflanzenindividuum möglich ist, durch die Bildung entgegengesetzter Geschlechtsteile. Denn mit der letzten Stufe, welche die Natur abermals durch einen Wechsel von Ausdehnung und Zusammenziehung endlich in der Frucht und dem Samen erreicht, ist schon der Grund eines *neuen* Individuums gelegt, an welchem die Natur ihr Werk von Ausdehnung und Zusammenziehung von vorn wiederholt.“

Und Schelling begründet die Schlüssigkeit seiner Darstellung mit einem Zitat aus Goethes *Versuch die Metamorphose der Pflanzen zu erklären* (1790): „So vollendet sie in kontinuierlichem Wechsel von Ausdehnung und Zusammenziehung das ewige Werk der Fortpflanzung durch zwei Geschlechter.“<sup>30</sup>

Die Belegstelle ist in zweierlei Hinsicht von besonderem Interesse. Zum einen zeigt sie, wie Schelling seine ursprüngliche Kräftedualität auf jeder Stufe der Entwicklung einer Pflanze wiederkehren läßt; und diesen Gedanken belegt er mit Goethes Metamorphose. Hier sind es die zwei Geschlechter, in denen die Zweiheit vorübergehend zum Stillstand kommt und sich dem Beobachter als Konstante zeigt, bevor jene von neuem zu einer höheren Identität verschmelzen, um danach weitere Polaritäten auszubilden. In den Stufen dazwischen sind es ständig verschwindende und wiederkehrende, pulsierende Polaritäten, die in ewiger Bewegung die Steigerung des Organismus, sein eigentliches Leben, vorantreiben. Diesem Vorgang entnimmt Schelling die Idee von einer universalen pulsierenden Bewegung, dem Weltorganismus, der jedes seiner Produkte in analoger Weise erschafft und wieder verschwinden läßt. Paradigma für die Dualität in der nichtorganischen Natur ist der Magnet mit seinen beiden Polen, die immer gleichzeitig vorhanden sein müssen.

Zum zweiten gibt das Zitat die Besonderheit der Metaphysik des Idealismus wieder, die Goethe nur mit Vorbehalten befürwortet hätte: Am Ende des Prozesses von Ausdehnung und Zusammenziehung, von der fortschreitenden Individualisierung, steht das Bewußtsein und dessen Dualität von Subjekt und Objekt. Aber mehr noch. Dieses Ende wohnt als Telos dem gesamten Prozeß inne. Als wollte die ursprüngliche Kraft nichts anderes hervorbringen als das Bewußtsein, in dem der Stoffwechsel der Natur in einer feststehenden Erkenntnis zum Stillstand kommt. Und in diesem Stillstand kommt nichts anderes zum Bewußtsein als der Prozeß der Natur selbst.

Auch Schellings spätere Philosophie kann angesehen werden als der Versuch, die hier skizzierten Grundgedanken der Metamorphose der Pflanzen, die als das Bildungsgesetz der gesamten Natur und ihrer Produkte erkannt worden ist, im System der Philosophie selbst zum Ausdruck kommen zu lassen. Was „wir in der Geschichte oder der Kunst erkennen“, heißt es dann 1802 bei Schelling, „ist wesentlich dasselbe mit dem, was auch in der Natur ist: jedem nämlich ist die ganze

<sup>30</sup> Ibid., 533.

Absolutheit eingeboren, aber diese Absolutheit steht in der Natur, der Geschichte und der Kunst in verschiedenen Potenzen. Könnte man diese hinwegnehmen, um das *reine Wesen* gleichsam entblößt zu sehen, so wäre in allem wahrhaft Eins.<sup>31</sup> Die Wahrheit eines philosophischen Systems – so sehen es die Denker des deutschen Idealismus – zeichnet sich nicht durch logische Widerspruchsfreiheit aus, genauso wenig wie die Bewegungen in der Natur durch mechanischen Druck und Stoß kleinster Materieklümpchen verursacht werden. Die Wahrheit eines Systems ist diesen Denkern dadurch verbürgt, daß im Denken sich jener Prozeß in seinen pulsierenden Bewegungen wiederholt, der in der Geschichte der Natur dem Bewußtsein vorausgegangen war. Denkbewegung und Naturprozeß sind hier einander kongruent, nicht die statische Übereinstimmung eines Urteils mit einem unbeweglichen Sachverhalt. Der Idealismus Schellings, aber auch derjenige Hegels, wollen formallogisch widerspruchsfreie Konstrukte in der Erkenntnis, sie wollen die Konstruktion dessen, was erkannt wird, in all ihren Momenten nachvollziehen. Erkenntnis bedeutet ihnen zu wissen, wie etwas hervorgebracht worden ist; und zu wissen, wie etwas entsteht bedeutet, den Prozeß seiner Entstehung – im Denken – zu wiederholen. Kein anderes Bild von der Natur eignet sich daher besser, das ewige Werden und Leben zu erfassen, als die von Goethe der Natur genialisch nachempfundene Metamorphose. Der philosophische Idealismus um die Jahrhundertwende zum neunzehnten Jahrhundert darf angesehen werden als der Versuch, die Verwandtschaft von Geist und Natur durch die in beiden tätige vorwärtsschauende Metamorphose zu erklären. Und auch kein anderes System von der Natur eignet sich mehr, um dem blinden Mechanismus von Atomismus und Kausalität die Stirn zu bieten als jene Entwürfe Schellings, die den Mechanismus zum Sonderfall des Organismus erklären, statt – wie das *Système de la nature* – das Leben auf die Mechanik der Atome reduzieren zu wollen.

#### IV

Das mechanizistische Denken hat im ausgehenden achtzehnten Jahrhundert selbst diejenigen nicht mehr zu überzeugen vermocht, die von ihm zunächst eine Welterklärung in allen ihren Teilen erwartet hatten. In seinem naturphilosophischen Erstlingswerk, der *Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, hält es Kant nur für eine Frage der Zeit, bis man den Aufbau einer Raupe nach mechanischen Prinzipien werde erklären können. Die *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* und vor allem die *Kritik der Urteilskraft* schließen es kategorisch aus, daß einst der „Newton des Grashalms“, wie es in der teleologischen Urteilskraft lautet, werde geboren werden. Zur Erklärung der organischen Mannigfaltigkeit reichten die mechanischen Prinzipien der Newtonschen Physik nicht hin. Der alte Kant fordert, daß zur Erklärungsweise der organischen Welt die Idee vom

<sup>31</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. V, 366.

Organismus bereits mitgebracht werden müsse. Freilich beläßt es Kant bei der regulativen Bedeutung dieser Idee.

Auch hinsichtlich Kants ist Schelling weniger bescheiden. Allein die Unterscheidung zwischen regulativ und konstitutiv macht in seiner Philosophie keinen Sinn mehr. Das Regulative ist konstitutiv. Weil der Intellekt in der Lage ist, die Idee vom Bewußtsein hervorzubringen, ist diese Idee auch wirklich. Die Idee von einem selbstschaffenden Ganzen ist eben dieses Selbstschaffende höchst eigen. Das Organismische in der Natur ist nichts anderes als das „Ich“ des Selbstbewußtseins, und das heißt, es ist unmittelbar gegeben mit seiner Idee.

Der Organismus der Schellingschen Naturphilosophie ist das Erste überhaupt, und zu erklären ist einzig, wie es zur mechanischen Wirkungsweise komme. Das Mechanische ist das Blinde, Statische, Tote. Und in einer Welt, die wesentlich Prozeß und Licht sein soll, erscheint Mechanisches herabgesetzt zu einer vorübergehenden Erscheinung. Es markiert die Hemmungspunkte in einer Entwicklung, die notwendig sind, damit nicht alles zugleich ist; gerade so wie das Pendel einer Uhr – um ein mechanisches Beispiel zu verwenden – die Bewegung im Uhrwerk hemmt und verlangsamt, damit die Gewichte nicht mit einem Schlag zu Boden fallen und ein geregelter Zeitablauf möglich wird.

Auch von dieser Seite aus fügt sich Goethes Metamorphose in das Denken Schellings ein.<sup>32</sup> Und auch Goethe hat sich der Bilder aus der mechanischen Welt bedient, um die ungeheure Wirkungsweise des Nicht-Mechanischen zu erhellen: „Polarität und Steigerung“ nennt Goethe die „zwei großen Triebräder aller Natur“.<sup>33</sup> Keinesfalls will Goethe damit die Erklärung aller Natur durch mechanische Triebräder erklären, das Gegenteil ist der Fall: selbst die aus dem mechanistischen Denken stammenden Bilder werden in den Dienst der organismischen Wirkungsweise gestellt. Das „Ungeheure“ – und Goethe meint mit diesem Wort aus seinem kleinen Aufsatz *Bildungstrieb* das All-Leben in der Natur, er meint Gott, die ewige Einheit von Form und Stoff, er meint den Organismus Schellingscher Naturphilosophie – es ist Vermögen, ist Kraft und Gewalt, ist Trieb und Streben. Nur vorläufig sei es im mechanischen Sinn zu verstehen gewesen. Wann immer aber ein „organisches Wesen in die Erscheinung“ hervortrete, beschließt Goethe seinen Aufsatz, seien „Einheit und Freiheit des Bildungstriebes ohne den Begriff der Metamorphose nicht zu fassen“.<sup>34</sup>

Hier nun adoptiert Goethe den Pantheismus der Schellingschen Naturphilosophie zurück in seine eigene Denkweise. Der theologisch aufgeladene Weltprozeß eines organismisch gestalteten Ganzen, das nach dem Prinzip der Metamorphose jedes Blatt und jede Erdscholle mit Leben durchpulst, hatte Schelling auch aus

<sup>32</sup> Die Vorstellung der Metamorphose hält Camilla Warnke für zu „unbestimmt, die Produktivität der Natur auf ihren Begriff zu bringen“ (C. Warnke, „Der stete feste Gang der Natur zur Organisation“ – Schellings Begriff der organischen Entwicklung, in: K. Gloy, P. Burger (Hg.), *Die Naturphilosophie im Deutschen Idealismus* [Stuttgart-Bad Cannstatt 1993] 119). Um dem mechanischen Gleichgewichtsdanken fernzubleiben und die gewaltige Bewegtheit Schellingscher Natur zu umschreiben, hält sie sich an die Begriffe der „Potenzierung“ und „Steigerung“.

<sup>33</sup> J. W. Goethe, *Hamburger Ausgabe*, I.c., Bd. 13, 48.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 32.

einer goetheisch inspirierten Umgestaltung der Gott-Natur Spinozas gewonnen. Fragt man nach der Methode der Umbildung jener spinozistischen Substanz, auf die Spinoza sowohl die Definition *Gott* als auch die Definition *Natur* nach geometrischem Formalismus anwendet, so gelangt man wiederum zur Goetheschen Metamorphose. Spinoza habe zwar Gott mit der Natur nach starren barocken Prinzipien einander gleichgesetzt, wie aber die Natur ihre Produktivität entfalte, das hatte Spinozas System nicht eigentlich offenbaren können. Die Substanz Spinozas blieb eine tote Substanz, bis sie durch die Idee der Metamorphose zum Leben erweckt worden ist. Schelling wollte mit seinem „Spinozismus der Physik“ die Schaffenskraft der Natur und ihre Produkte als das lebendige Wirken Gottes in der Natur verwirklichen. So ist seine *Spekulative Physik* der Versuch, „alles Einzelne“ als zum „Voraus bestimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt“<sup>35</sup> zu begreifen. Die Präexistenz des Ganzen, das sich durch ewige Metamorphose in seinen Teile verdichtet und wieder auflöst, das ist die Idee des Organismus, das ist der Pantheismus, das ist die Anwendung der Metamorphose in der Naturphilosophie Schellings.

Kehren wir nun am Schluß noch an unseren Anfang zurück, dann erkennen wir, daß möglicherweise der Begriff der Metamorphose auch auf das mechanistische Denken eines Barons d'Holbach anwendbar ist. Aber er ist in seiner Tiefe und in allem, was damit verbunden sein kann, nicht voll ausgeschöpft. Metamorphose setzt dem Mechanismus und seiner Auffassung von absoluter kausaler Determiniertheit die Idee der Freiheit entgegen, sie setzt dem leblosen Atheismus den Pantheismus entgegen und sie setzt dem blinden Gestoßenwerden und Stoßen der Atome die Selbstbewegtheit einer pulsierenden Kraft entgegen. Das Ganze wird so erst zu einem wahren Kontinuum.

Jenes Geflecht aus Pantheismus, Metamorphose und Lichtdynamik, jene „mit der Form vermählte Materie“, die sein System ausmacht, faßt Schelling mit eigenen Worten zusammen, wenn er in seinem Dialog *Bruno* schreibt: Wir werden erst

„in der absoluten Gleichheit des Wesens mit der Form die Art erkennen, wie sowohl Endliches als Unendliches aus ihrem Inneren hervorquillt, und das eine nothwendig und ewig bei dem andern ist, und wie jener einfache Strahl, der vom Absoluten ausgeht und es selbst ist, in Differenz und Indifferenz, Endliches und Unendliches getrennt erscheine, begreifen, die Art aber der Trennung und der Einheit für jeden Punkt des Universums genau bestimmen, und dieses bis dahin verfolgen, wo jener absolute Einheitspunkt in die zwei relativen getrennt erscheint, und in dem einen den Quellpunkt der realen und natürlichen, in dem anderen der ideellen und der göttlichen Welt erkennen, und mit jener zwar die Menschwerdung Gottes von Ewigkeit, mit dieser die nothwendige Gottwerdung des Menschen feiern, und indem wir auf dieser geistigen Leiter frei und ohne Widerstand auf und ab uns bewegen, jetzt herabsteigend die Einheit des göttlichen und natürlichen Principis getrennt, jetzt hinaufsteigend und alles wieder auflösend in das Eine, die Natur in Gott, Gott aber in der Natur sehen.“<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. III, 279.

<sup>36</sup> Schellings Werke, I.c., Bd. IV, 329.

## Literaturverzeichnis

- Hans Michael Baumgartner/Wilhelm G. Jacobs (Hg.), *Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.
- Konrad Dietzfelbinger (Hg.), *Johann Wolfgang Goethe. Schriften zur Biologie*, München 1982.
- Karen Gloy, Paul Burger (Hg.), *Die Naturphilosophie im Deutschen Idealismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.
- Goethe, Hamburger Ausgabe, München 1982.
- Goethes Briefe, Hamburger Ausgabe, Bd. 3, Hamburg 1965.
- Klaus-Jürgen Grün, *Das Erwachen der Materie. Studie über die spinozistischen Gehalte der Naturphilosophie Schellings*, Hildesheim, Zürich, New York 1993.
- Paul Thiry d'Holbach, *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt*, übersetzt von Fritz-Georg Voigt, Frankfurt am Main 1978.
- Jörg Jantzen, *Physiologische Theorien*, in: Schelling, Historisch-Kritische Ausgabe, Ergänzungsband zu Band 5-9, Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1979-1800, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994.
- Schellings Werke (nach der Originalausgabe in neuer Anordnung) hg. von Manfred Schröter, München 1927 bis 1954, Nachlaßband: Die Weltalter, 1966. Zitiert wird nach den am Innenrand befindlichen Band- und Seitenzahlen, die mit der Originalausgabe von 1856 identisch sind. Hervorhebungen sind ausschließlich aus der Quelle entnommen.
- Schelling, Historisch-Kritische Ausgabe, Ergänzungsband zu Band 5-9, Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings naturphilosophischen Schriften 1979-1800, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994.
- Wolfdietrich Schmied-Korwarzik, *Selbst und Existenz. Grundanliegen und Herausforderung der Naturphilosophie Schellings*, in: Hans Michael Baumgartner, Wilhelm G. Jacobs (Hg.), *Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.
- Wolfdietrich Schmied-Korwarzik, *Ist Goethes Naturanschauung noch eine Herausforderung gegenüber der heute herrschenden Naturwissenschaft?*, in: *Leviathan* 14/1 (1986) 61-77.
- Alfred Schmidt, *Goethes herrlich leuchtende Natur. Philosophische Studie zur deutschen Spätaufklärung*, München 1984.
- Camilla Warnke, „Der stete feste Gang der Natur zur Organisation“ – Schellings Begriff der organischen Entwicklung, in: Karen Gloy, Paul Burger (Hg.), *Die Naturphilosophie im Deutschen Idealismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.

## ABSTRACT

The idea of metamorphoses is an alternative plan to the thinking of mechanical materialism. Rarely have poets acquired a taste for mechanical thinking and its concept of nature, and it was Goethe who took the concept of metamorphoses from live to describe the arranging and forming of vegetation in a scientific way. This concept, once in the hands of a philosopher – namely Schelling – spreads to a cosmic principle which represents the animation of the whole universe and its matter.

Die Idee der Metamorphose ist ein Gegenentwurf zum Denken des mechanischen Materialismus. Dichter haben sich niemals leicht mit der mechanizistischen Denkweise anfreunden können, und es war Goethe, der dem organismischen Gestalten und Umgestalten in der Pflanzenwelt ein wissenschaftliches Konzept abgelauscht hatte. Es war die Idee der Metamorphose. Sein Konzept der Metamorphose, einmal in den Händen eines Philosophen – namentlich Schellings –, weitet sich aus zu einem kosmischen Prinzip, das die Lebendigkeit des gesamten Universums und der Materie verbürgen soll.