

»Alles, was im Subjekt ist, ist im Objekt und noch etwas mehr.« Zu Goethes und Schellings Verortung der Subjektivität in der Natur

Abstract

The essay discusses to what extent and in what respect the natural philosophical thoughts of Goethe and Schelling can be interpreted as a profound critique of subjectivity. The guiding thesis is that only a deeper understanding of phenomena (Goethe) or a self-reconstruction of reason, which emerges from its preconscious productivity (Schelling), can help the individual to achieve an appropriate relationship to nature that is not narrowed down to subjective self-assertion. When human beings see their own belonging to the world reflected in the phenomena of nature, they liberate themselves and nature in equal measure. Building on this, it will be shown that Goethe and Schelling endeavour to integrate man into nature without subjectivity being completely submerged in this overarching whole. In order to develop different models of the critique of subjectivity, the natural philosophical positions of the two authors will be systematically compared with each other.

1. Einleitung

In diesem Beitrag soll der Frage nachgegangen werden, inwieweit die naturphilosophischen Ansätze bei Goethe und Schelling als Formen dezidierter Subjektivitätskritik analysiert werden können.¹ Die leitende These lautet, dass erst ein vertieftes Verständnis der

1 Für die wertvollen Anregungen sowie für die vielschichtige Diskussion der Vortragsfassung sei den Herausgebern des Sammelbandes und den Teilnehmenden

Phänomene (Goethe) respektive ein herrschaftsfreies Sich-Einlassen auf die Natur (Schelling) dem Individuum zu einem angemessenen und erfüllenden Selbst- und Weltverhältnis verhelfen kann. Zu heuristischen Zwecken soll der Terminus der ›Subjektivität‹ hier in dem starken Sinne einer autonomen Selbstbegründung des Ichs verwendet werden. Die im menschlichen Selbstbewusstsein vorgefundenen Erkenntnisstrukturen können gemäß diesem Subjektivitätsbegriff herangeführt werden, um das Dasein der raumzeitlich vorliegenden Natur ontologisch herzuleiten oder zumindest die Erkennbarkeit der Außenwelt anhand bewusstseinsförmiger Konstitutionsleistungen zu rekonstruieren.

Während sich Schelling spätestens ab 1806 polemisch von Fichtes Idealismus des absoluten Ich abgrenzt, war Goethes Verhältnis zu Fichte, dessen Berufung nach Jena der Dichter zunächst förderte, von ironischer Distanz geprägt. Ein Widerhall dieser ironischen Rezeption bezeugt sich beispielsweise in den hyperbolischen Worten des Baccalaureus. Dieser ruft im Gespräch mit Mephistopheles in der Ersten Szene des Zweiten Aktes von *Faust II* (1832) triumphierend aus:

Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf;
Die Sonne führt ich aus dem Meer herauf;
Mit mir begann der Mond des Wechsels Lauf;
Da schmückte sich der Tag auf meinen Wegen,
Die Erde grünte, blühte mir entgegen.
Auf meinen Wink, in jener ersten Nacht,
Entfaltete sich aller Sterne Pracht.²

Im Kontrast zu diesem scheinbar eindeutig negativen, anti-idealistischen Textzeugnis soll im weiteren Verlauf der Nachweis erbracht werden, dass sich Goethes philosophische Beziehung zu den Idealisten seiner Zeit – neben Fichte sind hier besonders Kant und Schopenhauer zu nennen – komplex gestaltet.³ Zu Beginn der inhaltlichen Ausführungen soll denn auch die These vertreten und eingelöst

der Kieler Tagung *Das Leben im Fokus. Die Naturphilosophie um 1800 im Kontext biozentrischer Debatten der Umweltethik* herzlich gedankt.

2 Goethe, Johann Wolfgang (2018): *Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil*. München: Beck, V. 6795–6800, 208.

3 Zu Goethes Rezeption, Kritik und Adaption der philosophischen Ideen seiner Zeit vgl. Weissberg, Liliane (2002): »Weimar and Jena: Goethe and the New Phi-

werden, dass Goethe Kant und Fichte in ihrer Betonung der subjektiven Konstitutionselemente der Natur durchaus entgegenkommt. Dies muss zunächst überraschen, wenn die stereotype Klassifikation der naturphilosophischen Denkweise Goethes als ›realistisch‹, ›anschaulich‹ oder ›holistisch‹ hinzugezogen wird.⁴

Auf den ersten Blick scheint Schelling die Herausforderung einer Weltbegründung durch das Ich also weit ernster genommen zu haben als Goethe, den er 1798 in Jena kennenlernte und mit dem er bis 1803 intensiv zusammenarbeitete.⁵ So verfasste Schelling nach dem biographischen und philosophischen Bruch mit Fichte, der die Ichphilosophie für beide Autoren paradigmatisch repräsentierte, 1806 die Streitschrift *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichte'schen Lehre*. In der Schrift *Philosophie und Religion* (1804) charakterisiert er Fichtes Theorem der Tathandlung in einer ethisch-theologischen Problematisierung als »Princip des Sündenfalls«.⁶ Des Weiteren spricht Schelling in den *Stuttgarter Privatvorlesungen* (1810) angesichts der fichteschen Depotenzierung der gegenständlichen Außenwelt zu einem ›Nicht-

losophy«. In: Hinderer, Walter (Hrsg.): *Goethe und das Zeitalter der Romantik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 163–174.

- 4 Vgl. allgemein zu Goethes Naturverständnis Breidbach, Olaf (2011): *Goethes Naturverständnis*. München: Fink. Zur Verortung der Erkenntnisparadigmen Goethes innerhalb der Struktur der modernen Wissenschaften und ihrer Zugänge zur Welt vgl. Maatsch, Jonas (Hrsg.) (2014): *Morphologie und Moderne. Goethes ›anschauliches Denken‹ in den Geistes- und Kulturwissenschaften seit 1800*. Berlin/New York: De Gruyter. Hinsichtlich der Bedeutung und den Implikationen eines holistischen Naturbegriffes ist neben Gloy, Karen (1996): *Das Verständnis der Natur. Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*. München: Beck.; auch Köchy, Kristian (1997): *Ganzheit und Wissenschaft. Das historische Fallbeispiel der romantischen Naturforschung*. Würzburg: Königshausen & Neumann, zu berücksichtigen.
- 5 Vgl. Huber, Peter (1997): »Goethes und Schellings Naturphilosophie: Antizipation moderner Naturwissenschaft?« In: Gaede, Friedrich/Peres, Constanze (Hrsg.): *Antizipation in Kunst und Wissenschaft. Ein interdisziplinäres Erkenntnisproblem und seine Begründung bei Leibniz*. Tübingen: Francke, 113–132.
- 6 AA: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1976): *Historisch-kritische Ausgabe*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, I,14, 301.

Ich« sogar ostentativ von einem »völligen Totschlag der Natur«.78 Im Hinblick auf die Verbindung von Umweltethik und Naturphilosophie soll daher im Folgenden gezeigt werden, dass Schelling besonders in der *Freiheitsschrift* (1809) nicht nur die ruinösen Konsequenzen für die Natur aufzeigt, die sich etwa aus menschlicher Ressourcenausbeutung ergeben. Vielmehr betont Schelling in einem instrumentellen Sinne die *Angewiesenheit* des Menschen auf die Natur, wobei er zur Verdeutlichung auf eine dem Menschen schlechthin überlegene Natur rekurriert. Deren Herrschaft beginnt sich – so ist zu veranschaulichen – nach Schelling unerbittlich auszuwirken, wenn der Mensch seinerseits über die Natur zu herrschen oder sich ihr entgegenzusetzen sucht. Als instrumentell kann Schellings Ansicht bezeichnet werden, weil die moralische Verpflichtung zum Schutz der Natur primär über das menschliche Interesse an der eigenen Selbsterhaltung als freies Subjekt begründet wird.

2. Goethes erkenntnistheoretische Aufwertung der menschlichen Subjektivität

Ähnlich wie bei Schelling, lassen sich auch in Goethes naturphilosophischen Textzeugnissen verschiedene Modelle der Subjektivitätskritik aufspüren. Diese hat der Weimarer Dichter und Naturforscher jedoch – darin von Schelling abweichend – weder systematisch entwickelt noch intentional gegen den Idealismus adressiert. Die folgenden Gesichtspunkte ergeben sich vielmehr aus einzelnen Grundauffassungen, die seine Naturbetrachtung leiten. Heuristisch können

7 SW: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1856): *Sämtliche Werke*. Stuttgart: Cotta, VII, 445.

8 Zur philosophischen Konstellation »Fichte und Schelling« vgl. Hühn, Lore (1994a): *Fichte und Schelling. Oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler; Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (1996): *»Von der wirklichen, von der seyenden Natur«*. Schellings Ringen um eine Naturphilosophie in Auseinandersetzung mit Kant, Fichte und Hegel. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog; und Schwab, Philipp (2022): »The Fichte Schelling Debate, or: Six Models for Relating Subjectivity and Nature«. In: Corti, Luca/Schülein, Johannes (Hrsg.): *Nature and Naturalism in Classical German Philosophy*. New York, 122–147. Zur geschichtlichen Entwicklung des Idealismus von Kant bis Fichte vgl. Vető, Miklós (1998): *De Kant à Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.

vier Typen der Subjektivitätskritik bei Goethe ausdifferenziert werden:

- 1) Die *vertikal-theologische Überschreitung* des Subjekts hin zu einem unverfügbaren, göttlichen Grund, der in seiner Unvor-denklichkeit auch die klassische, spinozistische Gleichsetzung des ›*Deus sive natura*‹ transzendiert.
- 2) Die Restriktion einer subjektivistischen Zugriffs- und Deutungs-hoheit durch die *Segmentierung der Natur* in heterogene, nicht ineinander überführbare Bereiche, in denen jeweils andere Ur-phänomene herrschen.
- 3) Der *integrative Ansatz*, wonach der Mensch in ein überwölben-des Ganzes eingebettet ist, das durch die vorgängigen und all-zeitlichen Naturprinzipien der ›Polarität‹ und der ›Steigerung‹ konturiert wird.
- 4) Der *epistemologische Ansatz*, wonach erst durch die gründliche Naturbetrachtung neue Erkenntnisorgane zu erschließen sind und der Mensch sich selbst nur in dem Maße zu erkennen ver-mag, in dem er jeweils die Natur erkennt.

Bevor diese vier Ansätze genauer beleuchtet werden können, soll allerdings gegen das weitverbreitete (Vor-)Urteil argumentiert werden, wonach Goethe in der Naturbeobachtung vornehmlich auf die anschauliche Gegebenheit der Phänomene gezielt habe. Dage-gen spricht unter anderem seine Hochschätzung der kantischen Er-kenntnistheorie. Diese äußert Goethe in dem Aufsatz *Einwirkung der neueren Philosophie* aus dem Jahre 1817. Dort würdigt Goe-the Kants Entdeckung transzendentaler Bedingungen der Objekter-kennntnis, wobei er zugleich behauptet, dass er für die »Philosophie im eigentlichen Sinne kein Organ«⁹ hatte:

Kants Kritik der reinen Vernunft war schon längst erschienen, sie lag aber völlig außerhalb meines Kreises. Ich wohnte jedoch manchem Gespräch darüber bei, und mit einiger Aufmerksamkeit konnte ich bemerken, daß die alte Hauptfrage sich erneuere, wieviel unser Selbst und wieviel die Außenwelt zu unserm geistigen Dasein beitrage. Ich hatte beide niemals gesondert, und wenn ich nach meiner Weise über Gegenstände philosophierte, so tat ich es mit unbewußter Naivetät und

9 HA: Goethe, Johann Wolfgang (1999): *Werke*. Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden. München: Beck, 13, 25.

glaubte wirklich, ich sähe meine Meinungen vor Augen. Sobald aber jener Streit zur Sprache kam, mochte ich mich gern auf diejenige Seite stellen, welche dem Menschen am meisten Ehre macht, und gab allen Freunden vollkommen Beifall, die mit Kant behaupteten: wenn gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung angehe, so entspringe sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Die Erkenntnisse a priori ließ ich mir auch gefallen, so wie die synthetischen Urteile a priori.¹⁰

Über diese eher philosophiehistorische Note hinausgehend, hat Goethe den subjektiv-formgebenden Einfluss auf die Naturerfahrung vornehmlich in den Aufzeichnungen Nr. 511–519 der *Maximen und Reflexionen* apostrophiert. In der Nr. 511 tritt Goethe – auch hier die geläufigen Forschungsinterpretationen hinsichtlich seiner vermeintlichen Bevorzugung der realistischen Naturanschauung irritierend – als Verfechter einer introspektiven Wahrheitssuche auf. In Anbetracht einer als indifferent und gleichsam prädikatlos vorgestellten Natur steigt das innere Soliloquium zur Hauptinstanz wissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung auf:

Suchet in euch, so werdet ihr alles finden, und erfreuet euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine Natur liegt, die ja und amen zu allem sagt, was ihr in euch gefunden habt.¹¹

In den Aufzeichnungen Nr. 512 und 515 wirkt Goethe jedoch dem Eindruck entgegen, er affirmiere den nach innen gewandten, nicht mit äußeren Objekten konfrontierten Erkenntnisweg ohne Vorbehalt. Goethe hebt in der Nr. 512 im Geiste seiner Kant-Rezeption hervor, dass die »Erscheinung vom Beobachter nicht losgelöst« ist, da sie in die Individualität desselben »verschlungen und verwickelt«¹² sei. Immer wenn der Mensch die Natur betrachtet, trifft er darin nach Goethe also auch auf zentrale Erwartungen und Wertungskategorien der eigenen Subjektivität. In der komplexen Aufzeichnung Nr. 515 bezieht Goethe diesen Gedanken direkt auf die Subjekt-Objekt-Konstellation. Goethe insistiert dabei auf einem doppelten ›Überschuss‹. Goethe zufolge lässt sich die Prädikationsvielfalt des Objekts nicht vollständig in menschliche Bewusstseinsinhalte auflösen. Auf der anderen Seite resultieren jedoch auch die

10 Ebd. 13, 26–27.

11 Ebd. 12, 435.

12 Ebd. 12, 435.

Vorstellungen des Subjekts nicht vollständig aus äußeren Affektionen oder materiellen Impulsen. Damit vermeidet Goethe sowohl einen epistemischen Konstruktivismus wie auch eine materialistische Abbildtheorie:

Alles, was im Subjekt ist, ist im Objekt und noch etwas mehr. Alles, was im Objekt ist, ist im Subjekt und noch etwas mehr. Wir sind auf doppelte Weise verloren oder geborgen: Gestehn wir dem Objekt sein mehr zu, pochen wir auf unser Subjekt.¹³

Die Topoi der introspektiven Selbstbeleuchtung sowie der unausweichlichen Verschleifung zwischen Individualität und Gegenstand noch verschärfend, gelangt Goethe in den Aufzeichnungen Nr. 517 und 519 aber auch zu Einsichten, die *prima vista* an einen Idealismus Berkeleyscher Provenienz erinnern. In der Aufzeichnung Nr. 519 heißt es etwa:

Da die Gegenstände durch die Ansichten der Menschen erst aus dem Nichts hervorgehoben werden, so kehren sie, wenn sich die Ansichten verlieren, auch wieder ins Nichts zurück: Rundung der Erde, Platos Bläue.¹⁴

Gegen eine zu starke idealistische Lesart der Aufzeichnungen Nr. 517 und Nr. 519 kann jedoch die Auffassung gerichtet werden, dass Goethe die konstruktivistische Reichweite der Subjektivität auf eine wissenschaftstheoretische Bedeutungsebene einschränkt. Der Idealismus der *Maximen und Reflexionen* schließt anders als bei Fichte und beim frühen Schelling keine Erklärung der Erkennbarkeit der Außenwelt ein, insofern sich diese in der *Wissenschaftslehre* aus einer Selbsteingrenzung der Produktivität des absoluten Ichs ergeben soll. Die in der Aufzeichnung Nr. 519 erwähnten ›Gegenstände‹ sollten nicht voreilig mit den Lebewesen in der Natur identifiziert werden, die verschwinden würden, wenn die menschlichen »Ansichten«¹⁵ über sie vergessen werden. Gemäß der Notiz Nr. 517 *sind* die »Gegenstände« vielmehr selbst die »Ansichten« in einem »höheren Sinne«.¹⁶ Daher besiegelt ihr Verschwinden nicht die Negation der

13 Ebd. 12, 436.

14 Ebd. 12, 436.

15 Ebd. 12, 436.

16 Ebd. 12, 436.

empirischen Phänomene, sondern impliziert nur die temporäre Vergessenheit der menschlichen Theorien über diese Bezugsobjekte.

Dass Schelling den Geltungsanspruch der Subjektivität vehementer zu restringieren sucht als Goethe, soll im Folgenden anhand des *Ersten Entwurfes zu einem System der Naturphilosophie*, des *Systems des transscendentalen Idealismus* und der *Freiheitsschrift* verdeutlicht werden.

3. Schellings naturphilosophische und ethisch-theologische Depotenziierung der Subjektivität

Im *Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799) wählt Schelling eine ebenso fruchtbringende wie spekulative Herangehensweise: Wenn die Natur als eigenständiger und adäquater Gegenstand der Philosophie behandelt werden soll, muss ihr Unbedingtheit zugesprochen werden. Schelling entwickelt diese Privilegierung der Natur anhand der ontologischen Differenz zwischen dem *Sein selbst* und der *Form des Seins*:

Nun ist aber nach allgemeiner Uebereinstimmung die Natur selbst nichts anders, als der Inbegriff *alles Seyns*, es wäre daher unmöglich, die Natur als ein Unbedingtes anzusehen, wenn nicht im Begriff des Seyns selbst die verborgne Spur der Freiheit entdeckbar wäre. *Darum* behaupten wir: Alles Einzelne (in der Natur) sey nur eine Form des Seyns selbst, das *Seyn selbst* aber = absoluter Thätigkeit. Denn, wenn das Seyn selbst = Thätigkeit ist, so kann auch das einzelne Seyn nicht absolute *Negation* der Thätigkeit seyn. Das Naturproduct selbst müssen wir uns allerdings unter dem Prädicat des Seyns denken. Aber dieses Seyn selbst ist von einem höhern Standpunkt angesehen nichts anders, als eine *continuirlich-wirksame Naturthätigkeit*, die in ihrem Producte erloschen ist.¹⁷¹⁸

17 AA I,7, 78.

18 Zum Vergleich zwischen Schellings Begriff der ›produktiven Tätigkeit‹ und dem rezenten Theorem der Selbstorganisation vgl. Heuser-Keßler, Marie-Luise (1986): *Die Produktivität der Natur. Schellings Naturphilosophie und das neue Paradigma der Selbstorganisation in den Naturwissenschaften*. Berlin: Duncker & Humblot. Zum generellen Status der Biologie und Naturwissenschaft in der Goethezeit vgl. Zammito, John (2017): *The Gestation of German Biology. Philosophy and Physiology from Stahl to Schelling*. Chicago: University of Chicago

Die selbstständige Produktivität als *natura naturans* manifestiert sich für Schelling darin, dass die Natur – hier übernimmt Schelling die fichtesche Duplizität von zentrifugaler Selbstüberschreitung und sich selbst bestimmender Entgegensetzung – ihre ungebrochene Produktivität nur äußern kann, wenn sie sich zumindest temporär in eindeutige Konturen integriert. Um diese empirische Einhegung mit der unendlichen Aktivitätstendenz der Natur zu versöhnen, profiliert Schelling den Zentralgedanken des »unendlich Werdende[n]«.¹⁹

Mit der Konzeption eines unendlichen Werdens, das von einer »ursprüngliche[n] Duplizität«²⁰ reell entgegengesetzter Tendenzen unterhalten wird, vermeidet Schelling – und dies ist explizit zu würdigen – zwar eine Funktionalisierung des Naturprozesses²¹ im Hinblick auf den Menschen als vermeintliche Spitze der Schöpfung. In der Beschreibung der ursprünglich unbewussten Produktivität der Natur muss er aber auf Eigenschaften und Vorgänge rekurren, die Fichte nicht nur dem absoluten Ich zugeschrieben hatte. Vielmehr hatte Fichte die triftige Plausibilität seiner Metaphysik des absoluten Ichs dadurch ausweisen können, dass er zeigte, wie sich zumindest dessen grundsätzliche Formen oder latente Spuren in einer methodischen Selbstreflexion des menschlichen Bewusstseins wiederfinden lassen. Diese gleichsam phänomenologische und selbst-referentielle Untermauerungsstrategie kann Schellings naturphilosophische Reformulierung der unbewusst-unbedingten Produktivität im Jahre 1799 noch nicht prätendieren.

Dieser Schwierigkeiten eingedenk, lässt sich ein zweites Stadium der schellingschen Subjektivitätskritik im *System des transscendentalen Idealismus* freilegen. Dieses Werk geht bereits von der Figur einer zugrundeliegenden, »absolute[n] Identität des Subjectiven und Objectiven«²² aus, die Transzendental- und Naturphilosophie trägt

Press. Hinsichtlich der Antizipation und Vorbereitung der Lebenswissenschaften durch Goethe und Schelling vgl. Steigerwald, Joan (2019): *Experimenting at the boundaries of life. Organic vitality in Germany around 1800*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

19 AA I,7, 80.

20 Ebd. I,7, 81.

21 Zur Bedeutung des prozessualen Naturdenkens bei Schelling vgl. grundlegend Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.) (1984): *Natur und geschichtlicher Prozeß. Studien zur Naturphilosophie F. W. J. Schellings*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

22 AA I, 9,1, 46.

und übergreift. Wie oben gezeigt, ist im *Ersten Entwurf* von 1799 noch eine unvermeidliche Konkurrenz von Transzendental- und Naturphilosophie angelegt. Die Natur kann in diesem Stadium der Werkentwicklung Schellings *auch*, aber nicht exklusiv Unbedingtheit beanspruchen. Es ergibt sich ein Begründungsdilemma, solange das subjektive Ich der Bewusstseinsphilosophie ebenfalls Unbedingtheit besitzen soll. Demgegenüber wählt Schelling im Jahr 1800 eine neue Konzeption, die eine transzendente Entwicklungsgeschichte des absoluten Selbstbewusstseins einschließt. Schellings verdienstvolle Intention, die von Fichte als logisch vorgängig benannte (und in ihrer permanenten Aktivität des Sich-selbst-setzens jeden Versuch einer vertiefenden Rekonstruktion abweisende) Ichheit in einer ontologisch-naturphilosophischen Dimension zu fundieren, erscheint aber – wie gleich zu zeigen ist – teuer erkaufte. Es ist indes zweifelsohne anzuerkennen und zu würdigen, dass Schelling die bei Fichte im absoluten Ich eingeschlossene Freiheit auf das Ganze der Natur ausweitete. Darin fordert Schelling den Primat einer »ausschließlich an den Handlungen praktischer Souveränität orientierten Freiheitskonzeption«²³ substantiell heraus.

Die Zurückweisung des absoluten Ichs als Ausgangspunkt erweitert die Subjektivität im *System des transscendentalen Idealismus* um eine natürliche Basis und Voraussetzung, die anders als 1809 aber noch keinen »nie aufgehenden Rest«²⁴ bezeichnet. Als undifferenziertes, diffuses Kollektivsubjekt eingeführt, zielt die Natur in ihrer hauptsächlichen Tendenz darauf ab, sich selbst durchsichtig zu werden – wenngleich das Ich dieser von ihm selbst durchlaufenen, sich potenzierenden Bildungsgeschichte nicht vollkommen mächtig ist.²⁵ Während der dunkle Naturgrund in der *Freiheitsschrift* als ebenbürtiger Widerpart des Universalwillens respektive des Verstandes exponiert wird,²⁶ strebt die reelle-unbewusste Tätigkeit der Natur 1800 noch *als solche* und im Ganzen zur menschlichen Vernunftwerdung. Es gibt innerhalb der Naturproduktivität außer ihren eigenen

23 Hühn, Lore (1994b): »Die Idee der Neuen Mythologie. Schellings Weg einer naturphilosophischen Fundierung«. In: Strack, Friedrich (Hrsg.): *Evolution des Geistes: Jena um 1800. Natur und Kunst, Philosophie und Wissenschaft im Spannungsfeld der Geschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta, 393–411, 399.

24 AA I,17, 131.

25 Vgl. Hühn 1994b, 404.

26 Vgl. AA I,17, 144.

Produkten offenkundig nichts, was ihrem übergreifenden, teleologischen Auslangen auf menschliche Rationalitätsstrukturen widerstehen könnte. Exemplarisch kann hierzu eine Passage aus der zweiten Epoche des Systems der theoretischen Philosophie zitiert werden. In dem folgenden Schlüsselpassus ist besonders das negativ belegte, ja pejorative Wortfeld der organischen Natur zu beachten. Deren »Labyrinth« und »Krümmungen« hindern die prävalente Intelligenz zunächst noch daran, die »Fesseln der Materie« abzustreifen:

Denn es ist die Intelligenz selbst, welche durch alle Labyrinth und Krümmungen der organischen Natur hindurch sich selbst als productiv zurückzustrahlen sucht. Aber in keiner von den untergeordneten Organisationen stellt sich die Welt der Intelligenz vollständig dar. Nur wenn sie bis zur vollkommensten Organisation gelangt, in welcher ihre ganze Welt sich contrahirt, wird sie diese Organisation als identisch mit sich selbst erkennen. Deßwegen wird die Intelligenz nicht nur überhaupt als organisch sich erscheinen, sondern als auf dem Gipfel der Organisation stehend. Sie kann die übrigen Organisationen nur als Mittelglieder ansehen, durch welche hindurch allmählig die vollkommenste von den Fesseln der Materie sich loswindet, oder durch welche hindurch sie sich selbst vollständig zum Object wird. Sie wird also auch den übrigen Organisationen nicht die gleiche Dignität mit sich selbst zugestehen.²⁷

Schellings noch im Jahre 1800 bestehende Nähe zur fichteschen Subjektivitätsphilosophie offenbart sich im *System des transzendentalen Idealismus* prominent in der ambivalenten Formulierung, hinsichtlich »des sich selbst zum Object habenden Producirens«²⁸ von einem permanenten »Mißlingen« der Selbstanschauung des Ichs zu sprechen. Dieses Scheitern dauert an, solange sich die Intelligenz allein in den lebendigen Erscheinungen der Flora und Fauna spiegelt, weil die Natur ihre Augen *noch nicht* im Menschen aufgeschlagen hat:

Durch die ganze theoretische Philosophie hindurch sahen wir das Bestreben der Intelligenz, ihres Handelns als solchen bewußt zu werden, fortwährend mislingen. [...] Aber eben nur auf diesem Mislingen, eben nur darauf, daß der Intelligenz, indem sie sich selbst als producirend anschaut, zugleich das vollständige Bewußtseyn entsteht, beruht es, daß die Welt für sie wirklich objectiv wird.²⁹

27 Ebd. I,9,1, 192.

28 Ebd. I,9,1, 60.

29 Ebd. I,9,1, 234.

Seltsamerweise verschwinden in Schellings naturphilosophischer Ontologisierung der Freiheit jene Phänomene, die er gegenüber der *Wissenschaftslehre* Fichtes eingeklagt hatte. Zugespitzt formuliert: Die real existierenden Lebewesen sind *erstens* inadäquate und geronnene Durchgangsstadien – oder wie Schelling selbst sagt: ›erloschene‹ Produkte – der Natur auf ihrem Weg zum Menschen. Der Naturphilosophie wohnt *zweitens* eine unauflösbar scheinende Problematik inne. Es ist fraglich, wie *unbewusste*, aus einer realen Tätigkeit entspringende Gehalte wahrhaft bewusstgemacht werden können, sollen sie nicht nur postuliert oder in einer Weise erinnert werden, der eine interpretative Offenheit unweigerlich inhäriert.

Ein drittes Stadium der schellingschen Subjektivitätskritik wird mit der *Freiheitsschrift* erreicht. Schelling weist darin nach, dass das idealistische Freiheitsverständnis – definiert als formale Selbstbestimmung des Willens – unzureichend ist, um die spezifische Differenz der menschlichen Freiheit zu fassen. Diese Defizienz ergibt sich aber nicht nur aus der Formalität des Autonomiebegriffes. Die Unzulänglichkeit beruht vielmehr in der Ubiquität der Freiheitsgeltung. Wollen und »Urseyn«³⁰ gleichsetzend, schreibt Schelling die Freiheit in die Tiefenschichten der Natur ein.³¹ Schelling macht in der *Freiheitsschrift* mit der Forderung ernst, dass nicht nur die »Ichheit alles«, sondern auch umgekehrt »alles Ichheit sey«.³² Im Kontrast zu dieser vonseiten Schellings selbst inaugurierten Ausweitung der idealistischen Autonomiekonzeption auf das Ganze der Natur verortet er den genuinen Begriff der menschlichen Freiheit 1809 in dem »Vermögen zum Guten und zum Bösen«.³³ Schelling ist aber weit davon entfernt, den Menschen im Rahmen einer ›Metaphysik des Bösen‹ (Heidegger) aus dem Naturgeschehen zu exkludieren. Die lebendige Freiheit des Menschen wird von Schelling nicht in einem kantisch-dualistischen Sinne in einer Achtung vor übernatürlichen, moralischen Gesetzen verankert. Stattdessen demonstriert Schelling umgekehrt, welche destruktiven Folgen es für den Menschen hat,

30 AA I,17, 123.

31 Zur Verbindung von Grund, Schöpfung und Freiheit bei Schelling vgl. Tegtmeier, Henning/Vanden Auweele, Dennis (Hrsg.) (2022): *Freedom and creation in Schelling*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.

32 AA I,17, 124.

33 Ebd. I,17, 126.

wenn er die Freiheit in einer megalomanen Verkenning seiner unauflöslichen Abhängigkeit von dem Naturprozess³⁴ missbraucht. Dieser Missbrauch geschieht, indem der Mensch die gottgewollte Ordnung von Universalwillen und Partikularwillen umkehrt und das selbstische Prinzip in sich handeln lässt.³⁵ Das damit bezeichnete Wesen des Bösen offenbart sich in einer ›Dialektik der Aufklärung‹ darin, dass sich die Natur in pervertierter Gestalt zurückmeldet.

Das Ziel des Bösen gründet gerade darin, sich vollständig von der Natur oder jeder äußerlichen Bedingtheit abzuschließen.³⁶ In einer Kernstelle der *Freiheitsschrift* beschreibt Schelling diese tragische Dialektik der menschlichen Befreiung von der Natur als eine Selbstzerstörung der Kreatürlichkeit. Insofern die bereits unterworfenen, naturhaften Begierden und eine unstillbare Pleonexie des »Hunger[s] der Selbstsucht«³⁷ wiederkehren, aktualisiert sich die Natur paradoxerweise gerade in dem scheiternden Versuch der autarken, aus dem göttlichen Zentrum heraustretenden Selbst-Determination des Menschen. Ebendiese Dissoziation des Menschen von der Natur und von Gott beleuchtet Schelling unter der Signatur des Bösen:

Denn es bleibt auch dem aus dem Centro gewichenen immer noch das Gefühl, daß er alle Dinge gewesen ist, nämlich in und mit Gott; darum strebt er wieder dahin, aber für sich, nicht wo er es sein könnte, nämlich in Gott. Hieraus entsteht der Hunger der Selbstsucht, die in dem Maß, als sie vom Ganzen und von der Einheit sich lossagt, immer dürftiger, armer, aber eben darum begieriger, hungriger, giftiger wird. Es ist im Bösen der sich selbst aufzehrende und immer vernichtende Widerspruch, daß es kreatürlich zu werden strebt, eben indem es das Band der Kreatürlichkeit vernichtet, und aus Übermut, Alles zu sein, ins Nichtsein fällt.³⁸

34 Vgl. ebd. I,17, 119.

35 Vgl. ebd. I,17, 158.

36 Zum Nexus zwischen dem Bösen und der menschlichen Naturbeherrschung im Anthropozän vgl. Höfele, Philipp (2021): »Zur mimetischen Dimension des Bösen im Anthropozän: Überlegungen im Anschluss an Schelling und die Kritische Theorie«. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* Heft 46/3, 345–368.

37 AA I,17, 157.

38 Ebd. I,17, 157.

4. Die vier Modelle der Subjektivitätskritik Goethes

Nachdem oben drei chronologisch aufeinanderfolgende Phasen der Subjektivitätskritik bei Schelling dargelegt wurden, können nun vier mögliche Modelle erörtert werden, mit denen Goethe die subjektivistische Selbst- und Naturbegründung kritisch disloziert.³⁹ Im Hinblick auf das *erste, vertikal-theologische* Modell kann dafür plädiert werden, dass Goethe eine empiristische Konzeption der Immanenz transzendiert: Da die Naturphänomene der sinnlichen Anschauung des Subjekts *nicht* vollkommen zugänglich sind, können sie auf diesem methodischen Pfad nicht erschöpfend erklärt werden. Die lebendigen Organismen ruhen für Goethe auf einer unvordenklichen, metaphysischen Entität auf. Diese versteht Goethe in einer eigenständigen, spekulativen Spinoza-Interpretation mit den Chiffren des Göttlichen, Unendlichen und »Ungeheuren«.⁴⁰⁴¹

In der *Studie nach Spinoza*, die 1784/85 verfasst wurde und damit nach der epochalen epistemologischen Wende der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) angesiedelt ist, wird die Gültigkeitsrestriktion adäquater Aussagen über das höchste Wesen eingehend reflektiert, ohne dass Goethe auf die Annahme des Göttlichen verzichtete. In der hier vorgeschlagenen Stufenordnung wird mit der Chiffre des ›Unendlichen‹ das erste, lebensstiftende Prinzip profiliert. Dieses muss präsupponiert werden, obzwar und weil es durch den menschlichen Verstand nicht begriffen werden kann:

Der Begriff vom Dasein und der Vollkommenheit ist ein und eben derselbe; wenn wir diesen Begriff so weit verfolgen als es uns möglich ist so sagen wir, daß wir uns das Unendliche denken. Das Unendliche aber oder die vollständige Existenz kann von uns nicht gedacht werden. Wir können nur Dinge denken, die entweder beschränkt sind, oder die sich unsre Seele beschränkt. Wir haben also in so fern einen Begriff vom Unendlichen, als wir uns denken können daß es eine vollständige Exis-

39 Zu Goethes Dialog mit den Naturwissenschaften und seinem Einfluss auf diese vgl. Nisbet, Hugh Barr (1972): *Goethe and the scientific tradition*. London: Institute of Germanic Studies.

40 HA 13, 33.

41 Vgl. ebd. 13, 33: »Dieses Ungeheure personifiziert tritt uns als ein Gott entgegen, als Schöpfer und Erhalter, welchen anzubeten, zu verehren und zu preisen wir auf alle Weise aufgefordert sind.«

tenz gebe, welche außer der Fassungskraft eines beschränkten Geistes ist⁴²

Goethe adaptiert Spinozas Parallelisierung von Existenz und Vollkommenheit. Er macht darauf aufmerksam, dass der endliche Verstand nur dasjenige denken kann, was entweder je schon limitiert ist oder durch eine aktive Reduktionsleistung in die menschlichen Erkenntnisgrenzen eingeschlossen wurde. Alle Lebewesen – und damit auch die menschlichen Subjekte – partizipieren nach Spinoza und Goethe an der unendlichen Wirkungsmacht des Göttlichen. In dem kurzen Text *Bedenken und Ergebung* (1818) setzt Goethe den in der *Studie nach Spinoza* beschrittenen Pfad fort, wenn er zu Beginn seiner Überlegungen schreibt:

Wir können bei Betrachtung des Weltgebäudes, in seiner weitesten Ausdehnung, in seiner letzten Theilbarkeit, uns der Vorstellung nicht erwehren daß dem Ganzen eine Idee zum Grunde liege, wornach Gott in der Natur, die Natur in Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit schaffen und wirken möge. Anschauung, Betrachtung, Nachdenken führen uns näher an jene Geheimnisse. Wir erdreisten uns und wagen auch Ideen; wir bescheiden uns und bilden Begriffe, die analog jenen Uranfängen sein möchten.⁴³

In der *Studie nach Spinoza* hebt Goethe begriffslogisch von dem Topos der vollkommenen Existenz an, die mit dem Unendlichen analogisiert wird. Demgegenüber gewinnt er die grundierende, göttliche Idee in dem Aufsatz *Bedenken und Ergebung* über die hingebungsvolle Kontemplation des Weltnexus. Auch an diesem Ort insistiert Goethe darauf, dass die »weiteste[n] Ausdehnung« und die »letzte[n] Theilbarkeit«⁴⁴ – beides sind quantitative Kategorien – keine letztgültig-allumfassende Sinnerschließung der Naturerfahrung beanspruchen können. Zudem prononciert Goethe in einer erkenntniskritischen Selbstbescheidung der Subjektivität ausdrücklich, dass die von Seiten der Menschen konstruierten Ideen, Termini und Konzepte die *wahre* Idee – die das göttliche Wirken »von Ewigkeit

42 Ebd. 13, 7.

43 Ebd. 13, 31.

44 Ebd. 13, 31.

zu Ewigkeit«⁴⁵ beinhaltet – nicht adäquat abbilden können.⁴⁶ Deswegen erklärt Goethe allein die Formierung analog übertragbarer, approximativer Begriffe für zulässig.

Hinsichtlich des nun zu diskutierenden, *zweiten Modells* der Subjektivitätskritik Goethes ist – auch im Sinne eines ästhetischen Zuges des Menschen zur Natur – zu unterstreichen, dass die in den jeweiligen Natursegmenten dominierenden Urphänomene als Symbolwertungen des Unendlichen dechiffriert werden können. Anhand der Aufzeichnung Nr.15 der *Maximen und Reflexionen* kann die These bekräftigt werden, dass das Urphänomen den »Ablanz«⁴⁷ des Wahren und Göttlichen markiert, den Goethe auch mit dem Terminus des Symbols belegt:

Urphänomen:
ideal als das letzte Erkennbare,
real als erkannt,
symbolisch, weil es alle Fälle begreift,
identisch mit allen Fällen.⁴⁸

Das Urphänomen offenbart sich in den konstanten Wandlungsmustern der Sinnesgegenstände und lässt sich entlang ihrer »konsequente[n] Folge«⁴⁹ beobachten. Der bleibende Gehalt dieser regelmäßigen Formserien kann jedoch nur dann adäquat ermittelt werden, wenn zuvor eine immense Anzahl von Experimenten und Versuchen arrangiert wurde. Deswegen gelangt Goethe zu dem luziden Urteil, dass sich das Urphänomen einerseits für den menschlichen Verstand (ideal) als das »letzte Erkennbare«⁵⁰ kundgibt. Andererseits und *an sich* prävaliert es den empirischen Phänomenen aber als ihre Voraussetzung. Auf dieser Basis lässt sich konstatieren, dass die sinnlich wahrnehmbaren Lebewesen keineswegs den Anfang oder

45 Ebd. 13, 31.

46 Zum Verhältnis zwischen der Form, den Erscheinungen und der Idee bei Goethe vgl. Weizsäcker, Carl Friedrich v. (2005): »Einige Begriffe aus Goethes Naturwissenschaft«, In: J.W. v. Goethe, Hamburger Ausgabe Bd. 13, 14. Aufl., München: C. H. Beck, 539–555, insb. 543–547.

47 HA 13, 305.

48 Ebd. 12, 366.

49 Ebd. 12, 366.

50 Ebd. 12, 366.

das Ende der goetheschen Naturlehre repräsentieren.⁵¹ Dergestalt betont Goethe die Insuffizienz einer empirischen Naturerklärung nach Maßgabe des Satzes vom Grunde. Mit seiner Konzeption des Urphänomens unterminiert Goethe die Berechenbarkeit der Natur und schwächt die Verfügungsmacht des Subjekts über das Seiende ab.⁵²

Festzuhalten ist des Weiteren, dass es für Goethe nicht *das* eine, singuläre Ur-Phänomen gibt, auf das sich alle anderen Phänomene reduzieren ließen. Anders als Schelling, der die Natur zumindest im *Ersten Entwurf* und im *System des transscendentalen Idealismus* tendenziell als eine große Einheit profiliert, setzt Goethe holistischen Vorstellungen eine in divergierende Bereiche eingeteilte Natur entgegen. Die aristotelische *Scala naturae*, die sich vertikal von der unbelebten Materie über die Pflanzen und die niederen Tiere bis hin zum Menschen erstreckt, wird von Schelling noch weitgehend affirmiert. Demgegenüber stehen die einzelnen Segmente der Natur bei Goethe horizontal nebeneinander und weisen jeweils eigene Urphänomene als Bedingungen ihres Erscheinens auf. So ist es in der Botanik das Urphänomen des Blattes, das in allen Wandlungen der Pflanze präsent ist.⁵³ In der vergleichenden Anatomie etabliert Goethe einen »anatomischen Typus«,^{54,55} der sich vermittelt über die elementaren Umstände in die Wirbeltierarten verzweigt. In der *Farbenlehre* benennt Goethe die Polarität von Licht und Finsternis

51 Dass Goethe die empirische Ebene der Naturobjekte zugunsten einer ›idealen Realität‹ überschreitet, die aber als unaufhebbare Bedingung des Erscheinens der sinnlichen Phänomene *in ihnen* präsent bleibt, hat Dalia Nassar anhand der goethischen Konzeption der Urpflanze präzise und überzeugend herausgearbeitet. Vgl. Nassar, Dalia (2010): »From a philosophy of self to a philosophy of nature: Goethe and the development of Schelling's Naturphilosophie«. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 92 (3), 304–321, 309.

52 Zu Goethes Kritik eines instrumentellen Naturzuganges vgl. besonders Rehbock, Theda (1995): *Goethe und die ›Rettung der Phänomene‹. Philosophische Kritik des naturwissenschaftlichen Weltbilds am Beispiel der Farbenlehre*. Konstanz: Verlag am Hockgraben.

53 HA 13, 100–101.

54 Ebd. 13, 172.

55 Zur Semantik und zum Ort des ›Typus‹ in Goethes Naturdenken vgl. Kuhn, Dorothea (1988): *Typus und Metamorphose. Goethe-Studien*. Marbach: Deutsche Schillergesellschaft.

als Urphänomen, das gemeinsam mit dem Trüben als Bedingung der physischen Farben fungiert.⁵⁶

Obwohl sich die Natur bei Goethe auf eine ursprüngliche Kraft zurückführen lässt – nämlich auf Gott oder das Unendliche –, so kann dieses nur symbolhaft⁵⁷ und deriviert in den Urphänomenen erscheinen, die sich wiederum nicht aufeinander abbilden lassen. In ihrer Vielfalt beugen sie sich den beiden zentralen Gesetzen der Kausalität und der Identität nicht, welche der Subjektivität wieder eine Herrschaft über die Natur verleihen könnten. Im Vergleich zu Schellings Naturphilosophie wird deutlich, dass dieser weder das erste noch das zweite Modell Goethes akzeptieren könnte. In Schellings teleologischem Erklärungsansatz wäre nicht nur eine horizontale Anordnung der Naturbereiche undenkbar, zumal diese bei Goethe anhand der in ihnen vorherrschenden Urphänomene distinktiert werden. Vielmehr müsste Schelling auch Goethes spekulative Annahme eines transzendenten, unbegreiflichen Göttlichen problematisch erscheinen, insofern die unendliche Produktivität besonders im *Ersten Entwurf* der Natur selbst zugesprochen wird und ihr somit immanent bleibt.

Nun kann im Hinblick auf das *dritte Modell* der goetheschen Subjektivitätskritik veranschaulicht werden, dass und weswegen es die Prinzipien der Polarität und der Steigerung sind, die den Menschen durchdringen und zu einem Teil der Natur depotenzieren.

Die Polarität wird von Goethe in allen Bereichen der organischen und menschlichen Natur aufgefunden. Sie äußert sich in den metaphysischen und anthropologischen Antonymen von ›Gott und Welt‹, ›Geist und Materie‹, ›Ideales und Reales‹, ›Phantasie und Vernunft‹, tritt aber auch in den physikalischen und physiologischen Gegensatzpaaren von Attraktion und Repulsion, Systole und Diastole, Beharrung und Verflüssigung zutage. Weit davon entfernt, dass die Polarität eine menschliche Erkenntniskategorie darstellte, ist das

⁵⁶ Vgl. HA 13, 365.

⁵⁷ Zur symbolischen Repräsentation des unbegreiflichen Göttlichen vgl. vor allem den Beginn des späten Aufsatzes *Versuch einer Witterungslehre* (1825): Goethe, ebd. 13, 305: »Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, lässt sich niemals von uns direkt erkennen, wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, Symbol, in einzelnen und verwandten Erscheinungen; wir werden es gewahr als unbegreifliches Leben und können dem Wunsch nicht entsagen, es dennoch zu begreifen.«

Individuum unweigerlich in ihre Dynamik eingespannt. Trotz des scheinbaren Supremats der Polarität hat Goethe in der späten *Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz ›Die Natur‹* (1828) an den Kanzler von Müller explizit hervorgehoben, dass erst die Polarität und die Steigerung *gemeinsam* die »großen Triebräder aller Natur« bilden:

Die Erfüllung aber, die ihm [dem *Natur-Fragment* von 1783, J.K.] fehlt, ist die Anschauung der zwei großen Triebräder aller Natur: der Begriff von *Polarität* und von *Steigerung*, jene der Materie, insofern wir sie materiell, diese ihr dagegen, insofern wir sie geistig denken, angehörig; jene ist in immerwährendem Anziehen und Abstoßen, diese in immerstrebendem Aufsteigen. Weil aber die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existiert und wirksam sein kann, so vermag auch die Materie sich zu steigern, so wie sich's der Geist nicht nehmen läßt, anzuziehen und abzustoßen; wie derjenige nur allein zu denken vermag, der genugsam getrennt hat, um zu verbinden, genugsam verbunden hat, um wieder trennen zu mögen.⁵⁸

In einem ersten Schritt spricht Goethe allein dem Geistigen das Vermögen der Steigerung zu, während der Materie die Polarität attribuiert wird. Offensichtlich bevorzugt Goethe die Konzeption einer wechselseitigen Abhängigkeit von Materie und Geist. Unter subjektivitätskritischen Auspizien ist aber festzuhalten, dass die Materie in der von Goethe entfalteten Hinsichten-Unterscheidung dennoch den Vorrang beanspruchen kann. Die Materie ist nach Goethe mit dem gemeinsamen Substrat gleichbedeutend, das sich alsdann entweder »materiell« oder »geistig« betrachten lässt.

Auf dieser Basis kann nun abschließend zum *vierten Modell* der Subjektivitätskritik fortgeschritten werden. Waren die ersten drei Modelle metaphysisch und mereologisch ausgerichtet, wartet das vierte Modell mit einer epistemologischen Überlegung auf. In dem kurzen Aufsatz *Bedeutende Fördernis durch ein einziges geistreiches Wort* (1817) heißt es:

Hiebei bekenn ich, daß mir von jeher die große und so bedeutend klingende Aufgabe: *erkenne dich selbst*, immer verdächtig vorkam, als eine List geheim verbündeter Priester, die den Menschen durch unerreichbare Forderungen verwirren und von der Tätigkeit gegen die Außenwelt zu einer innern falschen Beschaulichkeit verleiten wollten. Der Mensch

58 Ebd. 13, 48.

kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf.⁵⁹

Die Möglichkeit einer adäquaten Naturerkenntnis erschöpft sich für Goethe demzufolge nicht in der schwierigen und niemals gänzlich zu vollendenden Vereinigung, Gewichtung und Abwechslung der mannigfaltigen Erkenntnisvermögen von Vernunft, Verstand, Anschauung, Einbildungskraft und Ironie.⁶⁰ Mithin ist für Goethe auch entscheidend, dass der Einzelne sich nur selbst reflektieren und inmitten des Seienden orientieren kann, wenn er – in logischer und zeitlicher Priorität – *zuvor* die Welt erkannt hat. Aufgrund der Unermesslichkeit ihrer Gegenstände kann sich die Welt im Menschen in unzähligen Perspektiven spiegeln. Naturforschung garantiert für Goethe folglich keine endgültige Erklärung, aber sie fordert den Menschen permanent zu einer spannungsreichen Selbstverortung im Kosmos heraus.

Auf dieser Grundlage kann eine markante Ambivalenz innerhalb der Naturforschung Goethes herausgearbeitet werden: Es bleibt unklar, inwieweit Goethe der introspektiven Wahrheitsgewinnung den Vorrang erteilt oder der lebendig-praktischen Welterfahrung einen erkenntnistheoretischen Primat zugesteht. Insgesamt dringt Goethe aber versöhnend darauf, im Horizont der adäquaten Naturforschung zwischen Subjekt und Objekt zu vermitteln. Dies kann abschließend anhand des Vorwortes *Das Unternehmen wird entschuldigt* erläutert werden, das der Textsammlung *Zur Morphologie* (1817) vorangestellt ist. An diesem Ort entwirft Goethe den Gedanken eines ›doppelten Unendlichen‹. Demzufolge wird die Natur als privilegierter Ort einer unaufhörlichen Erkenntnis- und Existenzbereicherung des Menschen erfahren. Allein in der intensiven Befassung mit der Natur wird der Mensch nach Goethe ein »doppelt Unendliches gewahr«.⁶² Das Unendliche bezeugt sich *einerseits* objektiv »an den Gegenstän-

59 Ebd. 13, 38.

60 Ebd. 13, 31.

61 Zur Rolle der Einbildungskraft in Goethes naturwissenschaftlichen Schriften vgl. Hata, Kazunari (2017): *Phantasie als Methode der poetischen Wissenschaft Goethes. Naturwissenschaft und Philosophie im Spiegel seiner Zeit*. Wiesbaden: Springer.

62 HA 13, 53.

den« als »Mannigfaltigkeit des Seins und Werdens« und wirkt bis in die »lebendig [sich] durchkreuzenden Verhältnisse«⁶³ fort.⁶⁴ *Andererseits* wird der einzelne Mensch »an sich selbst« mit der »Möglichkeit einer unendlichen Ausbildung« beschenkt, »indem er seine Empfänglichkeit sowohl als sein Urteil immer zu neuen Formen des Aufnehmens und Gegenwirkens geschickt macht«.⁶⁵ Die Geschicklichkeit des »neuen Aufnehmens und Gegenwirkens« bleibt für Goethe allerdings nicht auf das binäre Verhältnis beschränkt, das ein isoliertes Subjekt gegenüber dem All der Natur unterhalten könnte. Vielmehr ist die adäquate Naturerkenntnis für Goethe an den intersubjektiv-pluralistischen Dialog sowie an die anhaltende Koordination divergierender Perspektiven gebunden.⁶⁶

5. Schluss und Ausblick

Insgesamt konnte gezeigt werden, dass beide Autoren maßgebliche Anknüpfungspunkte zu aktuellen Debatten der Umweltethik liefern können. *Zum einen* lässt sich mithilfe ihrer Positionen der instrumentelle Wert der Natur für den Menschen untermauern, was die systematische Entwicklung von Angewiesenheitsargumenten befördern kann. *Zum anderen* lassen sich die naturphilosophischen Überlegungen beider Denker aber auch heranziehen, um eudaimonistische Werte der Natur zu untermauern. Goethe und Schelling können hilfreiche Referenzautoren darstellen, um ästhetische Argumente zu entfalten, die zum guten Leben des Menschen einen Beitrag leisten. Dies gilt etwa für eine Erkenntnisförderung und Sensibilisierung der Menschen im Hinblick auf die Korrelation von Naturgenuss und Naturerkenntnis. Dergestalt können beide Autoren

63 Ebd. 13, 53.

64 Chad Wellmon hat mit guten Gründen nachgewiesen, dass Goethe sich vornehmlich in seinen Studien zur Morphologie sowohl von einem cartesianischen Rationalismus wie auch von einer rein sensualistischen Beobachtungsmethode der Natur distanziert. Beide Positionen sind nach Wellmon nicht imstande, den unaufhörlichen Wandel der Naturgestalten zu erfassen. Vgl. Wellmon, Chad: »Goethe's Morphology of Knowledge, or the Overgrowth of Nomenclature«, *Goethe Yearbook* 17 (2010), 153–177.

65 HA 13, 53.

66 Vgl. ebd. 13, 13.

– Goethe wie Schelling – die moderne umweltethische Debatte systematisch sowie historisch bereichern.

Eine genuine Stärke von Schellings Ansatz für die zeitgenössische Umweltethik liegt darin, dass der Verfasser der *Freiheitsschrift* das Subjekt – bei aller Emphase für die Natur – nicht einfach auflöst. Schelling marginalisiert das menschliche Dasein nicht zugunsten der ewigen Naturproduktivität. An einem starken Begriff der menschlichen Freiheit festhaltend, verweigert sich Schelling darüber hinaus einem materialistischen Narrativ, das die vollständige Abhängigkeit des Menschen von dem Naturganzen behauptet. So unterstreicht Schelling (seinen idealistischen Anfängen getreu) noch in der *Freiheitsschrift* die Sonderrolle des Menschen. Daraus leitet Schelling indes die Verpflichtung ab, dass der Mensch die Produktivität der Natur als Voraussetzung der eigenen Freiheit anerkennt. Dies bedeutet konkret, dass der Mensch die Schutz- und Erhaltungsnotwendigkeit der Natur zur Maxime seines Willens erheben muss, wenn er seine eigene Existenz perpetuieren möchte. Daher kann Schelling angesichts seiner teleologischen, auf das Offenbarwerden des Menschen zulaufenden Darstellung des Naturprozesses vorrangig für den instrumentellen Aspekt des Anthropozentrismus und die indirekte moralische Berücksichtigungswürdigkeit von einigen Naturerscheinungen, z.B. lebensnotwendige Ressourcen (Wasser, Boden, Luft), eine wichtige argumentative Basis schaffen. Indem Schelling in negativistischer Zuspitzung die verarmte Naturlosigkeit einer verzweifelten Selbstsucht enthüllt, untermauert er die Angewiesenheit des Menschen auf die Natur. Verzweiflung und Entfremdung des Menschen nehmen ihren Lauf, wenn sich die Individuen von ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zum lebendigen Ganzen der Natur zu dispensieren beginnen, um sich aus der Peripherie des Zentrums ihrer selbst zu vergewissern.⁶⁷ Eindrucksvoll ergänzt Schelling somit Goethes Appell, die »Macht« der Natur anzuerkennen und ihre »Einwirkung zu verehren«.^{68,69} Schelling weiß angesichts des sub-

67 Zur willensmetaphysischen Fundierung der menschlichen Lossagung von der Natur vgl. Höfele, Philipp (2019): *Wollen und Lassen. Zur Ausdifferenzierung, Kritik und Rezeption des Willensparadigmas in der Philosophie Schellings (Beiträge zur Schelling-Forschung 10)*. Freiburg/München: Alber.

68 HA 13, 53.

69 Demgegenüber hebt Gian Frigo in seinem lesenswerten und instruktiven Artikel eher die naturphilosophischen Gemeinsamkeiten beider Autoren hervor. Vgl.

jektgefährdenden Eingebundenseins des Individuums in den dunklen Grund der Natur sehr wohl darum, dass sich der Tendenz des Menschen kaum entgegenwirken lässt, die eigene Subjektivität gegen das ›unendliche Werden‹ der Natur zu verteidigen.

Darin Schelling verwandt, wendet sich auch Goethe nachdrücklich gegen eine simple, harmonistische Apotheose der Natur: Goethe referiert nämlich nicht nur kontinuierlich auf die Unabschließbarkeit ihrer Erforschung. In existenzieller und ethischer Hinsicht betont er auch die unerbittliche Bedrohlichkeit einer keineswegs nur ›herrlich leuchtenden‹⁷⁰ Natur. Auch Goethes naturphilosophische Gedanken können damit gerade für anthropozentrische Positionen der zeitgenössischen Umweltethik anschlussfähig sein. Insofern sich die Urphänomene in der Natur bei Goethe als Ausdrucksformen des Göttlichen oder Unendlichen interpretieren lassen, kann mit dem Weimarer Dichter und Forscher besonders für ein nicht-instrumentelles und symbolisches Interesse des Menschen an der Natur plädiert werden. Im Kontrast zu dem fatalen Streben des Menschen, die (eigene) Subjektivität von der Natur und ihrer Einflussdimension abzukoppeln, ist es für Goethe vornehmlich die philosophische oder poetisch-ästhetische, nicht-instrumentelle Auseinandersetzung mit der Natur, welche die reichhaltige »Möglichkeit einer unendlichen Ausbildung«⁷¹ des Selbst gewährt.

Dergestalt kann sich Goethes Ansatz etwa in aktuellen, einschlägigen Diskussionen zur Naturästhetik bewähren. Die *Naturästhetik* kann bei Goethe vor allem deswegen eine so entscheidende Rolle einnehmen, weil er zugleich darauf beharrt, dass die *Naturerkenntnis* niemals abgeschlossen sein kann, insofern die Phänomene in sich selbst eine ›Mannigfaltigkeit des Seins und Werdens‹ austragen. Zum Zwecke einer umfassenden Ausdeutung der Natur müssen

Frigo, Gian Franco (2008): »Naturauffassung bei Schelling und Goethe«. *Journal of the Faculty of Letters, Aesthetics*, Vol. 32, 109–123.

70 Vgl. dazu emblematisch Goethes frühe *Rezension der schönen Künste* von Sulzer (1772), HA 12, 18: »Was wir von Natur sehn, ist Kraft, die Kraft verschlingt; nichts gegenwärtig, alles vorübergehend, tausend Keime zertreten, jeden Augenblick tausend geboren.« Vgl. kontrastierend Schmidt, der in seiner verdienstvollen Studie vor allem die positiven, nicht-reduktiven und ästhetischen Aspekte der Naturbetrachtung Goethes expliziert (Schmidt, Alfred (1984): *Goethes herrlich leuchtende Natur: Philosophische Studie zur deutschen Spätaufklärung*. München: Hanser).

71 HA 13, 53.

außerdem alle früheren und rezenten, theoretischen Einzelperspektiven vereinigt werden, was Goethe zufolge ein nahezu unerreichbares Ziel bildet. Einzig eine auf ästhetischen Leitbahnen verlaufende Annäherung an die Natur kann damit eine Ahnung für jene unerschöpfliche Ganzheit und allumfassende Dynamik des Unendlichen wecken, die der theoretischen, diskursiv verfahrenen Erkenntnis verschlossen bleiben muss. Auf dieser ästhetischen Grundlage kann sich das Individuum bei Goethe mit der Natur verbünden, d.h. dass der Mensch sie weder zu beherrschen sucht noch sich ihr vollständig unterwerfen muss. Beide Extreme meidend, kann sich der Mensch, der sich von den Naturphänomenen anregen lässt, verflüssigend gegen die dogmatische Befestigung eines einmal gewonnenen Subjektstandpunktes richten, ohne selbst unterschiedslos in der Natur zu versinken.

Bibliographie

- AA: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1976): Historisch-kritische Ausgabe. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- HA: Goethe, Johann Wolfgang (1999): *Werke*. Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden. München: Beck.
- SW: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1856): *Sämtliche Werke*. Stuttgart: Cotta.
- Breidbach, Olaf (2011): *Goethes Naturverständnis*. München: Fink.
- Frigo, Gian Franco (2008): »Naturauffassung bei Schelling und Goethe«. *Journal of the Faculty of Letters, Aesthetics* 32, 109–123.
- Gloy, Karen (1996): *Das Verständnis der Natur. Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*. München: Beck.
- Goethe, Johann Wolfgang (2018): *Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil*. München: Beck.
- Hata, Kazunari (2017): *Phantasie als Methode der poetischen Wissenschaft Goethes. Naturwissenschaft und Philosophie im Spiegel seiner Zeit*. Wiesbaden: Springer.
- Heuser-Kessler, Marie-Luise (1986): *Die Produktivität der Natur. Schellings Naturphilosophie und das neue Paradigma der Selbstorganisation in den Naturwissenschaften*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Höfele, Philipp (2019): *Wollen und Lassen. Zur Ausdifferenzierung, Kritik und Rezeption des Willensparadigmas in der Philosophie Schellings (= Beiträge zur Schelling-Forschung 10)*. Freiburg/München: Alber.

- Höfele, Philipp (2021): »Zur mimetischen Dimension des Bösen im Anthropozän: Überlegungen im Anschluss an Schelling und die Kritische Theorie«. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 46 (3), 345–368.
- Huber, Peter (1997): »Goethes und Schellings Naturphilosophie: Antizipation moderner Naturwissenschaft?«. In: Gaede, Friedrich/Peres, Constanze (Hrsg.): *Antizipation in Kunst und Wissenschaft. Ein interdisziplinäres Erkenntnisproblem und seine Begründung bei Leibniz*. Tübingen: Francke, 113–132.
- Hühn, Lore (1994a): *Fichte und Schelling. Oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.
- Hühn, Lore (1994b): »Die Idee der Neuen Mythologie. Schellings Weg einer naturphilosophischen Fundierung«. In: Strack, Friedrich (Hrsg.): *Evolution des Geistes: Jena um 1800. Natur und Kunst, Philosophie und Wissenschaft im Spannungsfeld der Geschichte*. Stuttgart: Klett-Cotta, 393–411.
- Köchy, Kristian (1997): *Ganzheit und Wissenschaft. Das historische Fallbeispiel der romantischen Naturforschung*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Kuhn, Dorothea (1988): *Typus und Metamorphose. Goethe-Studien*. Marbach: Deutsche Schillergesellschaft.
- Maatsch, Jonas (Hrsg.) (2014): *Morphologie und Moderne. Goethes »anschauliches Denken« in den Geistes- und Kulturwissenschaften seit 1800*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Nassar, Dalia (2010): »From a philosophy of self to a philosophy of nature: Goethe and the development of Schelling's Naturphilosophie«. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 92 (3), 304–321.
- Nisbet, Hugh Barr (1972): *Goethe and the scientific tradition*. London: Institute of Germanic Studies.
- Rehbock, Theda (1995): *Goethe und die »Rettung der Phänomene«*. Philosophische Kritik des naturwissenschaftlichen Weltbilds am Beispiel der Farbenlehre. Konstanz: Verlag am Hockgraben.
- Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.) (1984): *Natur und geschichtlicher Prozeß. Studien zur Naturphilosophie F. W. J. Schellings*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schmidt, Alfred (1984): *Goethes herrlich leuchtende Natur: Philosophische Studie zur deutschen Spätaufklärung*. München: Hanser.
- Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (1996): *»Von der wirklichen, von der seyen- den Natur«*. Schellings Ringen um eine Naturphilosophie in Auseinandersetzung mit Kant, Fichte und Hegel. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Schwab, Philipp (2022): »The Fichte Schelling Debate, or: Six Models for Relating Subjectivity and Nature«. In: Corti, Luca/Schüle, Johannes (Hrsg.): *Nature and Naturalism in Classical German Philosophy*. New York, 122–147.

- Steigerwald, Joan (2019): *Experimenting at the boundaries of life. Organic vitality in Germany around 1800*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Tegtmeier, Henning/Vanden Auweele, Dennis (Hrsg.) (2022): *Freedom and creation in Schelling*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Vető, Miklós (1998): *De Kant à Schelling. Les deux voies de l'idéalisme allemand*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon.
- Weissberg, Liliane (2002): »Weimar and Jena: Goethe and the New Philosophy«. In: Hinderer, Walter (Hrsg.): *Goethe und das Zeitalter der Romantik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 163–174.
- Weizsäcker, Carl Friedrich v. (2005): »Einige Begriffe aus Goethes Naturwissenschaft«, In: J.W. v. Goethe, Hamburger Ausgabe Bd. 13, 14. Aufl., München: C. H. Beck, 539–555.
- Wellmon, Chad: »Goethe's Morphology of Knowledge, or the Overgrowth of Nomenclature«, *Goethe Yearbook* 17 (2010), 153–177.
- Zammito, John (2017): *The Gestation of German Biology. Philosophy and Physiology from Stahl to Schelling*, Chicago: University of Chicago Press.

PD Dr. Jan Kerkmann

Philosophisches Seminar

Platz der Universität 3

D-79085 Freiburg

jan.kerkmann@philosophie.uni-freiburg.de