



РОССИЙСКИЙ  
СОЮЗ ГЕРМАНИСТОВ

# РУССКАЯ ГЕРМАНИСТИКА



ЕЖЕГОДНИК  
РОССИЙСКОГО СОЮЗА  
ГЕРМАНИСТОВ

ТОМ XV

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

# РЕВОЛЮЦИЯ И ЭВОЛЮЦИЯ В НЕМЕЦКОЯЗЫЧНЫХ ЛИТЕРАТУРАХ

XV СЪЕЗД РОССИЙСКОГО СОЮЗА ГЕРМАНИСТОВ  
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, 30 НОЯБРЯ — 2 ДЕКАБРЯ 2017 ГОДА

*Организаторы:  
Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ),  
Российский государственный  
педагогический университет им. А. И. Герцена*



Издательский Дом ЯСК



РГГУ

Москва 2018

УДК 821.112.2.0  
ББК 80  
Р 88

Редколлегия:

*Н. С. Бабенко* (ответственный редактор),  
*Н. А. Бакиш* (отв. редактор литературоведческой части)  
*А. В. Белобратов, А. И. Жеребин, Д. Кемпер, Н. В. Пестова,*  
*Л. Н. Полубояринова, Ф. Венгхаус, И. Перцген*

Рецензенты:

д-р филол. н. *Н. С. Павлова*  
(Российский государственный гуманитарный университет)  
д-р филол. н. *Е. Е. Дмитриева*  
(Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН)

Р 88      **Русская германистика:** Ежегодник Российского союза германистов. Т. 15: Революция и эволюция в немецкоязычных литературах. — М.: Издательский Дом ЯСК: РГГУ, 2018. — 240 с.

ISBN 978-5-907117-20-4 (т. 15)  
ISBN 978-5-907117-07-5 (Издательский Дом ЯСК)  
ISBN 978-5-7281-2186-2 (РГГУ)

В настоящий ежегодник включены тексты докладов пятнадцатой конференции Российского союза германистов «Революция и эволюция в немецкоязычных литературах», на которой были представлены литературоведческие доклады, содержательно или формально связанные с «революцией» и «эволюцией» как в конкретно-историческом, так и в теоретическом смысле.

Ежегодник продолжает издание публикаций по материалам конференций, проводимых в рамках РСГ. Включенные в сборник статьи отражают современное состояние исследовательской деятельности отечественных германистов в разных областях германской филологии.

УДК 821.112.2.0  
ББК 80

ISBN 978-5-907117-20-4  
ISBN 978-5-907117-07-5  
ISBN 978-5-7281-2186-2

© Коллектив авторов, 2018  
© Издательский Дом ЯСК, 2018  
© Российский государственный гуманитарный университет, тексты, 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

От редакции .....	7
<i>Dirk Kemper</i> . Revolution oder Evolution? Geschichte einer oppositionellen Denkfigur.....	9
<i>А. Л. Вольский</i> . Революция духа: гений — творец модернистской культуры .....	22
<i>I. V. Kumichev</i> . Dämon und Dämonisches. Zu ontologischen Vorstellungen im späten goetheschen Weltbild .....	31
<i>А. А. Чистякова</i> . Революционная идея и переосмысление понятия «свобода» в романе Гельдерлина «Гиперион» .....	41
<i>Г. В. Стадников</i> . Генрих Гейне о новом искусстве, рожденном «священными днями» Парижской революции .....	49
<i>Н. Е. Никонова</i> . Революция и эволюция в немецкоязычной прозе позднего В. А. Жуковского .....	56
<i>Primus-Heinz Kucher</i> . Der „Rote Oktober 1917“ in der österreichischen Literatur und Kultur zwischen 1918 und 1938. Anmerkungen zur Rezeptionsgeschichte und Ausblicke auf ein Buchprojekt.....	64
<i>Valerij Susmann</i> . Die Russische Februarrevolution 1917 im Spiegel der deutschsprachigen Zeitung „Prager Tagblatt“ .....	76
<i>Alexej Žerebin</i> . Literarische Moderne im Kraftfeld der russischen Revolution .....	84
<i>Н. В. Пестова</i> . Политический экспрессионизм и «писательская революция» в Вене 1918 года.....	92
<i>А. Н. Балаганина</i> . «От бунта к революции»: события 15 июля 1927 года в интерпретации ряда австрийских писателей .....	101
<i>Ю. Л. Цветков</i> . Духовная эволюция vs. социальная революция в трех редакциях трагедии Гуго фон Гофманстала «Башня»: источники русской истории.....	110
<i>Svetlana Balaeva</i> . Revolution als Form des Übergangs zu einer neuen Realität in den Werken von Alexander Lernet-Holenia .....	119
<i>О. В. Бессмельцева</i> . Трансформация образа «революционерки» в немецкоязычной культуре и литературе 1920–1930-х гг. ....	125
<i>Т. А. Федяева</i> . Бела Балаш в Вене и Москве: от пансимволизма к реализму (на материале детских произведений писателя) .....	131
<i>З. А. Марданова</i> . «Новая женская литература» как событие молодежной революции 1968 года .....	140
<i>А. П. Склизкова</i> . Теоретическое осмысление и поэтическое представление эволюционной идеи Г. Спенсера в драме Г. Гауптмана «Праздник примирения» .....	150
<i>Н. М. Зозуля</i> . Эволюция текстов В. Г. Зебальда в интермедийной перспективе.....	159

<i>Maria Zhukova.</i> Armin Mueller-Stahl und das Fernsehen: zum Problem der künstlerischen Evolution .....	164
<i>Г. В. Синило.</i> Библейская архетекстуальность как фактор обновления поэтического языка в творчестве Нелли Закс .....	173
<i>А. С. Кузнецов.</i> Индивидуация Оскара Мацерата: от трикстера к культурному герою .....	184
<i>Г. И. Данилина.</i> Коды революции и войны в книге Г. Грасса «Мое столетие» .....	189
<i>Marina B. Rumiantseva.</i> Das moderne deutschsprachige Minidrama: Zerstörung oder Evolution des Dramas? .....	197
<i>Vera Kotelewskaja.</i> „Memoiren eines Revolutionärs“ von Pjotr A. Kropotkin als Intertext in der Erzählprosa Thomas Bernhards: Apologie, Appropriation, Dekonstruktion .....	204
<i>Т. В. Акашева.</i> Эволюция идей Р. Барта в творчестве Э. Елинек .....	209
<i>Mathias Mayer.</i> Kreise und Ellipsen. Stifters Umgang mit Veränderungen .....	218
<i>Г. А. Лошакова.</i> Идиллия как побег от революции: Адальберт Штифтер и Фердинанд фон Заар .....	227

### Рецензии

<i>З. А. Марданова.</i> Долгое прощание с «группой 47». Рец. на: <i>Е. А. Зачевский.</i> «Группа 47». Страницы истории литературы ФРГ: 1965–1967 гг. СПб.: Издательство Политехнического университета, 2016. — 338 с. ....	235
<i>Н. А. Бакин.</i> Рец. на: <i>Maike Schult.</i> Im Banne des Poeten. Die theologische Dostoevskij-Rezeption und ihr Literaturverständnis. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012. (=Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie / Hrsg. von Ch. Axt-Piscalar, G. Wenz. Bd. 126). — 504 S. ....	238

## ОТ РЕДАКЦИИ

15-й съезд Российского союза германистов, посвященный теме «Революция и эволюция в немецкоязычных литературах», состоялся 30 ноября – 2 декабря 2017 г. в Санкт-Петербурге на базе Санкт-Петербургского государственного университета и Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. В работе съезда приняли участие около 70 докладчиков из разных городов России, а также коллеги из Германии, Австрии и Латвии. Президиум РСГ благодарен сотрудникам университетов, взявшим на себя труд по организации и проведению съезда.

Большая часть докладов, прозвучавших на съезде, публикуются в предлагаемом вашему вниманию пятнадцатом томе «Ежегодника РСГ». На сайте РСГ будут представлены данные обо всех опубликованных работах.

В центре рассмотрения на съезде РСГ, проходившем в годовщину двух русских революций — Февральской и Октябрьской — были содержательные и формальные аспекты литературных произведений, связанные с «революцией» и «эволюцией» в конкретно-историческом (и «природном») и теоретическом смысле.

Сборник открывает статья Д. Кемпера, посвященная истории противопоставления понятий революции и эволюции.

Отдельный блок докладов посвящен осмыслению Французской революции 1789 года в немецкой культуре. Так, гения как субъекта духовной революции и творца культуры модерна выделяет А. Вольский. «Демоническое» начало Французской революции с точки зрения Гёте исследует И. Кумичев. О духе революции в романе Гельдерлина «Гиперион» пишет Л. Чистякова.

Французская революция 1830 года побудила Генриха Гейне задуматься об общественной роли художника в современном мире, о чем пишет Г. Стадников.

К русскому отклику на революционные события 1848 года в Европе обращается Н. Никонова, рассматривая немецкоязычное наследие позднего Жуковского.

Большой блок статей посвящен осмыслению революции и различных революционных событий в Австрии. Так, об отражении Октябрьской революции в австрийской литературе после 1917 г. и о книжном проекте, посвященном австрийско-русскому культурному трансферу, сообщает Примус-Хайнц Кухер. Февральскую революцию в зеркале немецкоязычной пражской прессы описывает В. Зус-

ман. О мессианских ожиданиях «тотального гуманизма», связанных с русской революцией, и о глубоком разочаровании, так или иначе повлиявшем на дискурс эпохи модерна, пишет А. Жеребин. Духовно-аристократический характер революционных волнений в Вене 1918 г. и их негативные последствия для писателей левого толка описывает Н. Пестова. Реакцию австрийских писателей на события «июльского бунта» 1927 г. в Вене и поджог Дворца Правосудия рассматривает в своей статье А. Балаганина. Переосмысляя события русской революции, Гуго фон Гофмансталь приходит к «австрийской идее» утверждения консервативных ценностей, по словам Ю. Цветкова, а Лернет Холенья — к иной реальности, состоянию между явью и сном, по словам С. Балаевой. Роль женщины в революции и отношение к «революционерке» австрийских писателей анализирует О. В. Бессмельцева, а о роли ребенка и о новой системе ценностей в рамках семьи на примере творчества Б. Балаша пишет Т. Федяева.

К революции 1968 г. обращается З. Марданова, говоря о «новой женской литературе».

Проблеме эволюции как философского течения и его влияния на драматургию Гауптмана посвящена статья А. Склизковой.

Эволюцию творчества отдельных писателей в интермедиальной перспективе рассматривают М. Жукова и Н. Зозуля.

Статьи Г. Синило и А. Кузнецова затрагивают проблему эволюции неомифологических и библейских мотивов в творчестве Нелли Сакс и Гюнтера Грасса. Коды революции в романе Гюнтера Грасса «Мое столетие» описывает Г. Данилина.

К стратегиям разрушения мифа обращается Т. Акашина на примере творчества Э. Елинек. Творческое взаимодействие с идеями и личностью русского революционера П. Кропоткина в творчестве Т. Бернхарда рассматривает В. Котелевская.

Эволюцию жанровых структур драмы и ее интертекстуальное расширение в современном жанре минидрамы анализирует М. Румянцева.

Наконец, отдельный блок статей посвящен осмыслению революции и революционного начала у австрийского писателя Адальберта Штифтера. Чтение этих докладов состоялось в рамках заседания русского Штифтеровского общества, проходившего во время 15-го съезда РСГ.

В сборнике представлены 2 рецензии на работы последних лет в области литературоведения.

Президиум РСГ благодарит за поддержку немецкую службу академических обменов (DAAD, Бонн) и Австрийский культурный форум при Посольстве Австрии (Москва).

DIRK KEMPER

(Russische Staatliche Universität für Geisteswissenschaften,  
Moskau)

## REVOLUTION ODER EVOLUTION? GESCHICHTE EINER OPPOSITIONELLEN DENKFIGUR

### 1. (R)Evolution — Anything goes

Die Begriffe ‚Evolution‘ und ‚Revolution‘ scheinen unauflösbar verbunden, gleichsam oppositionelle Brüder zu sein. Zudem mutet der gemeinte Gegensatz von ‚langsamer, natürlicher‘ und ‚gewaltsamer, abrupte Veränderung‘ so universell an, dass er überall anwendbar erscheint und zum typographischen Spiel „(R)Evolution“ geradezu einlädt. Davon zeugt die im Internet umworbene Warenwelt vielfach: Cocktailgläser, Turnschuhe, ein australisches Mountainbike-Magazin, ein Waschmaschinentyp und eine ewige Jugend verheißende Gesichtsscreme — all das wird mit dem Schlagwort „(R)Evolution“ umworben.<sup>1</sup>

Den Russischen Germanistentag 2017 ebenfalls unter das Thema „(R)Evolution“ zu stellen zeugt jedoch nicht davon, dass die russische Germanistik im Revolutionsjahr typographischen Spielen verfallen wäre, sondern lenkt unsere Aufmerksamkeit darauf, dass beide Begriffe auch zentrale Ordnungskategorien der Literaturgeschichtsschreibung und der Literaturtheorie sind.

Dazu einige einleitende Überlegungen.

### 2. Begriffsgeschichte

So verführerisch das Wortspiel die beiden Begriffe in Verbindung setzt, so unterschiedlich nehmen sie sich doch aus, wenn man ihre Begriffsgeschichte betrachtet.

Auch wenn uns der Begriff ‚Revolution‘ [vgl. DFWB<sup>1</sup> 1977, III/412–418<sup>2</sup>] heute gängig über die Lippen kommt — zumal im Jahr der Erin-

---

<sup>1</sup> Die Produktanzeigen im Netz sind flüchtig und werden deshalb nicht genannt. Aktuelle Beispiele können jederzeit über das Suchwort „(r)evolution“ erzeugt werden.

<sup>2</sup> Alle Zitate, sofern nicht anders belegt, nach dieser Quelle.

nerung an 1917 —, lässt er sich doch kaum aus philosophisch-ideengeschichtlichen Traditionen herleiten. Natürlich ist das Wort ‚revolutio‘ alt, doch trug es bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ganz andere Bedeutungen. Karl Ernst Georges *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch* kennt ‚revolutio‘ überhaupt nicht im Bereich des klassischen Latein. Eine Umwälzung im Staat wurde anders bezeichnet, etwa als ‚rerum publicarum conversio‘ oder als ‚Aufstand, Rebellion‘ mit dem Wort ‚seditio‘ [Georges 1910: 1962–63]. Vom 15. bis zum 18. Jahrhundert existierte in der deutschen Sprache das Fremdwort ‚Revolution‘, das aber in unterschiedlichen Wissenschaften und Bereichen die Veränderung einer geometrischen Ordnung meinte. Truppenteile konnten eine ‚Revolution‘ vollziehen, Tanzformationen ebenso. Vor allem aber meinte ‚Revolution‘ die ‚Umdrehung‘, den ‚Umlauf‘ in der Astronomie, also die Bahn eines Himmelskörpers um ein Hauptgestirn. Theologisch meinten ‚revolvere‘ und ‚Revolution‘ das Wegrollen des Steins vom Grab Christi.

Seit dem Ende des 17. Jahrhunderts finden sich Begriffsverwendungen, die die englische und spanische Varietät von ‚Revolution‘ mit geschichtlichen Ereignissen in Verbindung bringen. Ein früher Beleg für ‚glorious revolution‘ stammt von 1696 [vgl. Beverley 1696]. Doch erhielt die englische Revolution von 1688 gerade deshalb das Epitheton ‚glorious‘, weil sie eben nicht ‚revolutionär‘ im heutigen Sinne, also nicht schlagartig, gewaltsam oder gar blutig verlief. Revolutionär wurde der Begriffsinhalt von ‚Revolution‘ erst am Ende des 18. Jahrhunderts im Kontext der Französischen Revolution und meinte nunmehr ‚gewaltvoller, totaler Umsturz‘, ‚Staatsumwälzung‘, ‚plötzlicher Bruch mit Tradition und Geschichte‘. Friedrich Schlegel gilt 1798 die Französische Revolution in den *Athenaeums-Fragmenten* als „Urbild der Revolutionen“. Die moderne Wortbedeutung war im Deutschen von Anfang an häufig pejorativ besetzt und wurde von ‚Evolution‘ in positiver Bedeutung abgesetzt. Herder formulierte 1793 in den *Briefen zur Beförderung der Humanität*: „Mein Wahlspruch bleibt also *fortgehende, natürliche, vernünftige Evolution der Dinge*, keine Revolution.“ Ähnlich Immanuel Kant 1798 in *Der Streit der Fakultäten*: „daß der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformiere und anstatt Revolution Evolution versuchend, zum besseren geständig fortschreite“.

Mit dem Begriff ‚Revolution‘ im modernen Sinne verbindet sich also kein aus ideengeschichtlicher Tradition abgeleitetes Deutungskonzept. Der Begriff reagiert auf die aktuelle Zeitgeschichte, ist als solcher deskriptiv, nicht interpretierend, auch wenn sich unterschiedliche Wertungstendenzen damit verbinden können.

Ganz anders nimmt sich die Begriffsgeschichte von ‚Evolution‘ aus [vgl. DFWB<sup>2</sup> 2004, V/350–357]. Der etymologische Kern, das lateinische ‚evolutio‘ von ‚evolvere‘, meint zunächst konkret das Auseinanderrollen einer Schriftrolle, übertragen dann das Ausrollen und allmähliche Entfalten, Entwickeln einer Sache, auch deren Erforschen. Zwar bezeichnete auch das deutsche Fremdwort im 17. und 18. Jahrhundert

die Veränderung von Truppenteilen, doch blieb das ein Randaspekt der Begriffsgeschichte. Dominant wird vielmehr der Aspekt der natürlichen, präformierten Entwicklung in der langen Dauer: Biologisch geht es um die Entfaltung des im Samen oder Keim Angelegten in der voll entwickelten Pflanze; medizinisch um die Entwicklung vom Embryo zum entwickelten Menschen. In diesem Sinne verbindet sich ‚Evolution‘ mit den Nebenbedeutungen des Organischen und Natürlichen. Goethes Begriffe der ‚Metamorphose‘ und der ‚Entelechie‘ stehen deutlich in dieser Begriffstradition.

Unter dem Einfluss von Charles Darwins *On the Origin of Species* von 1859 tritt der Begriff aus der Sphäre der Individualgeschichte in die Menschheitsgeschichte über, aus der Ontogenese in die Phylogenese. ‚Evolution‘ meint hier die ‚stammesgeschichtliche Entwicklung der Lebewesen von niederen zu höheren Formen‘, mithin eine Entwicklung, der eine spezifische Logik zugrunde liegt, nämlich die des linearen Aufstiegs, des Fortschritts.

Eine solche Entwicklungslogik hatte bereits die frühe Geschichtsphilosophie der Aufklärung der Entwicklung des Menschengeschlechts unterlegt, und zwar als Prinzip der Vervollkommnung, der Perfektibilität in teleologischer Auslegung. Dieser Hintergrund eröffnet die Möglichkeit der Übertragung von ‚Evolution‘ im vordarwinistischen und dann im darwinistischen Sinne auf die Bereiche von Kultur, Gesellschaft und Geschichte. Ein langsames, bruchloses und vor allem lange währendes Sich-Entfalten ließ sich schon im 18. und dann darwinistisch modifiziert seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als ‚Evolution‘ beschreiben. Erst in dieser Sphäre und dieser Bedeutung tritt ‚Evolution‘ in Opposition zu ‚Revolution‘, wie wir bereits gesehen haben. Nach der Oktoberrevolution in Russland und der Novemberrevolution in Deutschland erklärte Gustav Stresemann 1919 in seiner Redensammlung *Von der Revolution bis zum Frieden von Versailles*: „die entwicklung zum besseren [durfte] nur den weg der evolution, niemals den weg der revolution gehen“.

In der Geschichte beider Begriffe fällt auf, dass ‚Revolution‘ wie ‚Evolution‘ ihre modernen Begriffsinhalte im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts erhalten, also in der Phase, die die Bielefelder Historikerschule um Reinhart Koselleck als die „Sattelzeit“ um 1800 beschrieben hat, in der vormoderne in moderne Gesellschaftsformen übergehen. Die Modernität beider Begriffe — und das ist entscheidend — stellt sich aber ganz unterschiedlich dar. ‚Revolution‘ ist insofern wahrhaft modern, als der Begriff eigentlich eine Leerstelle bezeichnet, die dort entsteht, wo alte metaphysisch-ontologische Deutungsschemata nicht mehr greifen. Das Erdbeben von Lissabon 1755 war noch metaphysisch-theologisch interpretierbar gewesen, ja das Ereignis befeuerte geradezu die philosophische Diskussion: Die Theodizee-Frage wurde neu diskutiert; Voltaire verspottete Leibniz und sein Theorem der „besten aller möglichen Welten“; Rousseau und Voltaire stritten über den Optimismus et cetera. Die Französische Revolution hingegen fand statt am Ende des Jahrhunderts

der Aufklärung, das fortwährend Metaphysikkritik unter dem Label der Vorurteilskritik betrieben hatte. Die sich brachial in der Tagespolitik entladende Gewalt war 1789 weder in die theologische Providentia-Lehre, also in den weisen Plan Gottes, noch in ein geschichtsphilosophisches Fortschritts- oder Perfektibilitätsmodell zu integrieren. Im Gegenteil: Geschichtsphilosophie musste erst neu erfunden oder vom idealistischen Kopf auf die materialistischen Füße gestellt werden, um Revolutionen sinnstiftend in eine neue metaphysische Ersatzreligion integrieren zu können. Zusammenfassend: Im Umfeld von 1789 meinte ‚Revolution‘ das aus jeder Ordnung Herausfallende, sich jeder Sinnstiftung Entziehende — und war in diesem Sinne geradezu dekonstruktivistisch modern.

‚Evolution‘ hingegen gehört zu jenen in der Sattelzeit neu entstehenden Begriffen, die die Last der metaphysisch-ontologischen Tradition, die man eigentlich abwerfen wollte, in einem modernen Begriffsdesign fortschrieben. ‚Entwicklung‘ und ‚Entfaltung‘ sind ohne metaphysische Fundamentalannahmen gar nicht denkbar. Was sich entwickeln, entfalten soll, muss der Essenz nach bereits wesenhaft vorhanden sein, wie Sartre gesagt hätte. Das gilt für den Samen der Pflanze wie für die Individualität des Individuums. Der Keim trägt bereits das Programm, nur blendet die Moderne die alten Fragen aus, wer dieses Programm dort eingeschrieben hat und zu welchem Zweck, nach welchem Plan.

### 3. Geschichtsphilosophie

Im Bereich der Geschichtsphilosophie lässt sich kurz zeigen, dass mit der Wahl zwischen den Prinzipien von ‚Revolution‘ und ‚Evolution‘ auch in der Moderne gänzlich unterschiedliche Weltzugänge oder Weltdeutungsmuster verbunden sind. Wir wenden uns zur Verdeutlichung Goethe zu:

es liegt nun einmal in meiner Natur, ich will lieber eine Ungerechtigkeit begehen, als Unordnung ertragen [Goethe 1987, I/33: 315].

Zuletzt hat Gustav Seibt [2014] in seinem Buch *Goethe in der Revolution* alle historischen Bezüge entfaltet, die diesem berühmten Diktum aus Goethes *Belagerung von Mainz* eingeschrieben sind. Genau betrachtet, betrifft jedoch vor allem der erste Teil, das Begehen einer Ungerechtigkeit, die Sphäre des Geschichtlichen oder Politischen, die Goethe als nicht mehr steuerbaren Ausbruch von Partikularinteressen, als Wüten individueller Egoismen und demagogisch verführter Köpfe auffasste; dort konnte, ja musste „Ungerechtigkeit“ geschehen. Der zweite Teil aber, die Nichtanerkennung von „Unordnung“, meint hingegen das Übergeschichtliche, die alles durchdringende Ordnungsstruktur der Welt oder der „Natur“, deren gesicherte Existenz Goethe unter gar keinen Umständen ableugnen wollte.

Diese Ordnungsstruktur der Natur war in der Vormoderne immer auf ihren Schöpfer zurückgeführt worden, ganz egal ob man Gott als großen Baumeister und Ingenieur verehrte — man denke an die Uhr im Straßburger Münster — oder sich in der Physikotheologie dem „irdischen Vergnügen in Gott“ [vgl. Brockes 1721–48] hingab, indem man die Natur als zweites Buch Gottes las. Die moderne Reformulierung dieses Problems lernten Goethe wie seine Zeitgenossen von Spinoza, der in seiner Formel „deus sive natura“ Gott in ein philosophisches Prinzip verwandelte, in die wirkende Kraft in der Natur, die „natura naturans“. Ihre vormodern-metaphysische Problemlast hatten diese neuen Begriffe keineswegs abgeworfen, doch versprach ihr modernes Design, die alten metaphysischen Fragen wenigstens verschatten zu können. Das war die Art protestantischer ‚Privatreligion‘ (Goethes eigener Begriff: „Christentum zu meinem Privatgebrauch“ [Goethe 1987, I/28: 306]), die schon Lessing für sich in Anspruch genommen hatte, als der das anthropomorphe Wesen, das im Himmel säße und auf die Menschen herabsähe, als religiöse Zumutung abwies. Identifizieren konnte er sich hingegen mit Spinozas philosophischer Schwundstufe, mit einem Numinosen als wirkender Kraft, und meinte, damit auf dem Weg der Selbstbeschreibung der Vernunft im Projekt der Aufklärung einen großen Schritt weitergekommen zu sein. Auch für Goethe bleibt dieses salonfähige Numinose Spinozas letzter Garant einer Ordnungsstruktur in der Natur, ohne die ‚Evolution‘ nicht denkbar wäre.

Selbst der große Antimetaphysiker Immanuel Kant, der meinte, dass die Ordnung der Welt gar nicht Gegenstand der Philosophie sein könne, da uns das Ding an sich nicht zugänglich sei, und Philosophie sich stattdessen mit der Ordnung unseres Denkens beschäftigen müsse, behält denselben dünnen Halm in der Hand. Denn auch er stand vor dem Problem, warum diese Ordnung des Denkens irgendwie relevant sein soll für die Erkenntnis der Ordnung der Dinge, der Ordnung des Seins. Taugt Philosophie nach der kopernikanischen Wende überhaupt noch zu irgendetwas — außer dazu, sich mit sich selbst zu beschäftigen? Den Preis einer verneinenden Antwort will Kant natürlich nicht zahlen, und so behauptet auch er — ganz in theologisch-metaphysischer Tradition — eine Korrespondenz zwischen der Ordnung des Denkens und der Ordnung des Seins. Aber wer hätte diese gestiftet? An seiner Antwort in der *Kritik der reinen Vernunft* ist das Gequälte nicht zu übersehen: Er komme nicht umhin, die „Idee einer höchsten und schlechthin notwendigen Vollkommenheit eines Urwesens [anzuerkennen], welches der Ursprung aller Kausalität ist“ [Kant 1998, II/599] und somit den „Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges nach allgemeinen Gesetzen enthalte“ [Kant 1998, II/600]. Nur nennt er diesen „Urgrund“ nicht mehr vormodern ‚Gott‘, sondern modern „intellectus archetypus“ [Kant 1998, II/600], womit wir einen weiteren Begriff aus der Sattelzeit haben, der vormoderne Metaphysik nicht abwirft, sondern lediglich in modernem Begriffsdesign verschattet.

Exakt dieser Befund gilt auch für den ‚Evolutionen‘-Begriff in der modernen Literaturgeschichtsschreibung und Literaturwissenschaft. Doch auf dem Weg zu Veselovskij, Curtius und Eichenbaum bedarf es noch einer Zwischenstation.

#### 4. Holismus

Der größere Bruder des ‚Evolutionen‘-Begriffs ist das philosophische Konzept des Holismus. Entsprechend nannte Jan Christian Smuts sein 1924 erschienenes Hauptwerk *Holism and Evolution*. Danach meint ‚Holismus‘ die Grundauffassung, dass „alle Daseinsformen [...] danach streben, Ganze zu sein“ [zit. n. Goerdts 1974: 1167]. Und dieses ‚Ganze‘ ist mehr als die Summe seiner Teile, ihm eignet vielmehr eine eigene Qualität. Der Zusammenhang mit ‚Evolution‘ im Sinne von ‚Entfaltung‘, ‚Entwicklung‘ ist ein logischer: Ohne den holistischen Überbau könnte man nur ‚Veränderung‘ feststellen; ‚Evolution‘ aber ist ein substantialistischer Begriff, der die Veränderung in eine gegebene Ordnung einbettet, eine Ordnung, die die Gültigkeit der — wie auch immer definierten — Evolutionsgesetze garantiert. Selbstverständlich ist auch ‚Holism‘ ein moderner Begriff, der alte metaphysische Probleme nicht löst oder abwirft, sondern in modernem Design reformuliert.

Auch wenn das Wort ‚Holism‘ jung ist, gab es holistisches Denken schon sehr viel früher. Goethes Faust bestaunt das Zeichen des Makrokosmos mit den Worten:

Wie alles sich zum Ganzen webt,  
Eins in dem andern wirkt und lebt! [Goethe 1987, I/14: 30]

Dabei wusste Goethe sehr wohl um die metaphysische Dimension dieses holistischen Denkansatzes. In den *Zahmen Xenien* heißt es entsprechend:

Sagst Du: Gott! So sprichst Du vom Ganzen [Goethe 1987, I/5,1: 144].

Oder weniger poetisch in seinen Spinoza-Studien:

In jedem lebendigen Wesen sind das, was wir Theile nennen, dergestalt unzertrennlich vom Ganzen, daß sie nur in und mit demselben begriffen werden können, und es können weder die Theile zum Maß des Ganzen noch das Ganze zum Maß der Theile angewendet werden [Goethe 1987, II/11: 317].

Das gilt analog für das Individuum im Verhältnis zum Ganzen seiner geschichtlichen Umwelt, was uns hier nicht weiter interessiert; es gilt aber auch für das Kunstwerk als kleine Schöpfung des Künstlers im Verhältnis zur Welt als großer Schöpfung Gottes:

Jedes Schöne Ganze der Kunst ist im Kleinen ein Abdruck des höchsten Schönen, im Ganzen der Natur [Goethe 1987, I/47: 86].

## 5. (Literatur-)Geschichtsschreibung, Literaturtheorie

Holistisches Denken gewann eine neue Qualität, als man es verzeitlichte. Für das alte synchrone Ordnungsdenken steht das Modell der Botanisiertrommel. Man zog durch die Natur und sammelte Versatzstücke ein, die man dann klassifizieren und kartographieren konnte, um das große Ganze des Ordnungszusammenhangs wieder sichtbar zu machen.

Für das neue diachrone Ordnungsdenken steht das Modell der Geschichtserzählung, und zwar einer Geschichte im Singular, die alle Geschichten im Plural, wie man sie in der Vormoderne verzeichnete, aufsaugt, verdaut und daraus einen ununterbrochenen Faden der Kohärenz spinnst. Ordnung offenbart sich nicht in synchroner Systematik, sondern in historischen Entwicklungen, besser in „der“ historischen Entwicklung überhaupt.

Dafür schloss man die überlieferten Daten, Fakten und Einzelgeschichten großräumig zu einem Ganzen zusammen, das im 18. Jahrhundert „Universalgeschichte“ hieß. In einem strukturierten Zeitkontinuum erzählt Universalgeschichte im 18. Jahrhundert von der „Vervollkommnung des Menschengeschlechts“, organisiert die eine Geschichte also als ganzheitlichen, sich langsam entfaltenden Sinnzusammenhang.

Im *Journal meiner Reise im Jahre 1769* beschwört Herder den holistischen Zuschnitt einer entstehenden Universalgeschichte:

Welch ein Werk über das Menschliche Geschlecht! den Menschlichen Geist! die Cultur der Erde! aller Räume! Zeiten! Völker! Kräfte! Mischungen! Gestalten! [...] Grosses Thema: das Menschengeschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe! Bis der Genius der Erleuchtung die Erde durchzogen! Universalgeschichte der Bildung der Welt! [Herder 1877–1913, IV/353]

Nur einige Jahrzehnte später differenziert sich aus der Universalgeschichte die Kunst- und Literaturgeschichte aus, doch das holistisch-metaphysische Erbe bleibt auch dieser unverändert eingeschrieben. In seiner Abhandlung „Begriff einer Geschichte der Kunst und ihre Beziehung auf die Theorie“ von 1801/02 wiederholt August Wilhelm Schlegel fast wörtlich Herders Emphase: „Folglich ist alle Geschichte Bildungsgeschichte der Menschheit“. Geschichte sei „Evolution des menschlichen Geistes“, sie zeuge von einem „unendliche[n] Fortschritt“, der sich aber nur bei der Betrachtung des Ganzen zeige. Es gelte: „nur im Ganzen darf die Beziehung auf eine Idee liegen“ [Schlegel, A. W. 1975: 68].

Zwei Jahre später beschwört Friedrich Schlegel in seinem Aufsatz „Geschichte der europäischen Literatur“ deren inneren organischen Zusammenhang:

Dieser außerordentliche Umfang [der europäischen Literatur] macht die IDEE DES GANZEN notwendig [...]. Die europäische Literatur bil-