

KARL EIBL

»... MEHR ALS PROMETHEUS...«

Anmerkung zu Goethes »Baukunst«-Aufsatz

»Heil dir, Knabe! der du mit einem scharfen Aug' für Verhältnisse geboren wirst, dich mit Leichtigkeit an allen Gestalten zu üben. Wenn denn nach und nach die Freude des Lebens um dich erwacht und du jauchzenden Menschengenuß nach Arbeit, Furcht und Hoffnung fühlst; das mutige Geschrei des Winzers, wenn die Fülle des Herbstes seine Gefäße anschwellt, den belebten Tanz des Schnitters, wenn er die müßige Sichel hoch in den Balken geheftet hat; wenn denn männlicher die gewaltige Nerve der Begierden und Leiden in deinem Pinsel lebt, du gestrebt und gelitten genug hast, und genug genossen, und satt bist irdischer Schönheit, und wert bist, auszuruhen in dem Arme der Göttin, wert, an ihrem Busen zu fühlen, was den vergötterten Herkules neu gebar – nimm ihn auf, himmlische Schönheit, du Mittlerin zwischen Göttern und Menschen, und mehr als Prometheus leit' er die Seligkeit der Götter auf die Erde.«¹

Pierre Grappin hat diesen Schlußpassus aus Goethes Aufsatz *Von Deutscher Baukunst* ins Französische übertragen. Die Übertragung beginnt mit den Worten: »Gloire à toi [dit Goethe à Erwin von Steinbach], jeune homme qui...«, und sie endet: »... tu seras plus grand que Prométhée et tu feras descendre sur terre la félicité des dieux.«² Grappins Übertragung läßt am Anfang wie am Ende (und auch dazwischen) stutzen. Ist es wirklich Erwin von Steinbach, der hier als »Knabe« angesprochen wird? Und trifft die Rückübertragung: »du wirst größer sein als Prometheus und wirst die Seligkeit der Götter auf die Erde leiten« wirklich den Sinn des Schlusses: »und mehr als Prometheus leit' er die Seligkeit der Götter auf die Erde«? Die Schwierigkeiten sind jedoch nicht der Übersetzung anzulasten. Sie sind objektiver Art, und erst die Übersetzung macht sie – da die Kunst der Paraphrase nicht mehr geübt wird – auffällig: Welcher »Knabe« ist angesprochen, und was bedeutet »mehr als Prometheus«? Die Kommentare weisen auf die Wichtigkeit des Prometheusymbols hin, zeigen Parallelstel-

¹ Goethe wird zitiert nach der Hamburger Ausg., hrsg. v. Erich Trunz, München 1973–1976 (= HA), mit Angabe des Bandes und der Auflage. Hier: 712, S. 15.

² Pierre Grappin, *Goethe et le mythe de Prométhée*, in: *Études Germaniques* 20, 1965, S. 243–258, hier: S. 245.

len, identifizieren die Göttin als Hebe, verzeichnen ähnliche Ausblicke auf das künftige Genie in der Rezension der *Gedichte von einem polnischen Juden*, von Lavaters *Aussichten in die Ewigkeit* und in den *Zwo biblischen Fragen*, geben aber zu unseren Fragen keine Klärung.³ Und auch Untersuchungen zu unserem Text sehen hier allem Anschein nach keine erörterungswürdigen Probleme, sieht man einmal von Pauschalhinweisen wie dem von H. A. Korff ab, daß in der Formulierung »mehr als Prometheus« der »Keim« für die Fortentwicklung der geniezeitlichen Kunstauffassung zur klassischen liege.⁴

Zwei Vermutungen sollen im folgenden expliziert und erhärtet werden:

1. Die Sprachgeste »... mehr als Prometheus...« folgt dem Muster »Hier ist mehr als Jona« und alle Propheten, »hier ist mehr als Salomo« und »mehr als der Tempel«;⁵ sie rückt Prometheus in einen typologischen Verweisungszusammenhang.

2. Der angesprochene »Knabe« ist der »puer«, den Vergils 4. Ekloge begrüßt, und der seit der Deutung durch Kaiser Konstantin auf dem Konzil von Nicäa immer wieder als der Christus/Soter interpretiert wurde.

Es wird zu fragen sein, welchen Gesamtsinn der Schluß des *Baukunst*-Aufsatzes auf diese Weise erhält.

1

Die Formulierung »... mehr als Prometheus...« setzt ein Defizit des Prometheus voraus. In irgendeiner Weise ist dessen Tat unvollständig oder unvollkommen. Und gleich ist weiter zu fragen: Welche Tat eigentlich? Das »Herunterleiten« deutet auf den Raub des Feuers. Sonst aber steht beim jungen Goethe nicht der Feuerbringer, sondern, wohl über Herder von Shaftesbury angeregt,⁶ der Menschenbildner im Zentrum.

Shakespeare, so heißt es in der Rede zum Shakespeare-Tag, »wetteiferte mit dem Prometheus«. Er bildete ihm »Zug vor Zug seine Menschen nach, nur in kolossalischer Größe... dann belebte er sie alle mit dem Hauch seines Geistes.«⁷ Auch hier ist also das typologische Deutungsmuster der

³ Neben HA vgl. Hanna Fischer-Lamberg (Hrsg.), *Der junge Goethe*, Bd. 2, Berlin 1963, S. 357f. u. Bd. 3, Berlin 1966, S. 445 u. 467.

⁴ H. A. Korff, *Geist der Goethezeit*, Leipzig 1966, Bd. 1, S. 156. – Ernst Beutler, »Von deutscher Baukunst«, in: *Goethe* 6 (1941), S. 232–263, spricht vom »Anruf an den Künstler als prometheischer Schöpfer, als »second maker« (S. 46). – Noch Norbert Knopp, D. M. Ervini a Steinbach, in: *Deutsche Vierteljahrsschr. f. Literaturwissensch. u. Geistesgesch.* 53 (1979), S. 617–650, sieht den Gipfel des Textes in der »Gleichsetzung Erwins oder »des Künstlers« mit dem Halbgoth Prometheus« (S. 649, Hervorhebung von mir).

⁵ Leonhard Goppelt, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Darmstadt 1969, S. 68.

⁶ Vgl. Oskar Walzel, *Das Prometheusymbol von Shaftesbury bis Goethe*, München 1932.

⁷ HA 79, S. 227.

Steigerung vom Typus zum Antitypus zu finden. Die Hervorhebung »seines« deutet darauf hin, daß der mythologische Prometheus (wie auch der von Goethes Dramafragment) zur Belebung der Hilfe Athene/Minervas bedurfte. Zum Verständnis der Hervorhebung der »kolossalischen Größe« muß man sich vergegenwärtigen, daß Prometheus auf bildnerischen Darstellungen zumeist mit einem kleinen Terrakotta-Menschlein erscheint.⁸ Die Nennung in der Shakespeare-Rede setzt also einen relativ unpathetischen Handwerker-Gott voraus, der in seiner Werkstatt Statuetten töpft.

Im Fragment eines Prometheus-Dramas verschiebt sich das Gewicht etwas. Der Mangel, der sich dort abzeichnet, ist wegen der fragmentarischen Ausführung nicht genau zu bezeichnen. Aber er scheint doch fundamentaler Art zu sein. Nachdem Prometheus seine Geschöpfe mit Minervas Hilfe belebt hat, kommt Merkur – die Nähe zu den Farcen ist deutlich greifbar – zu Jupiter gerannt und zetert: »Greuel – Vater Jupiter – Hochverrat!«⁹ Der absolute Monarch jedoch bleibt wahrhaft olympisch gelassen: »Das Wurmgeschlecht vermehret/Die Anzahl meiner Knechte.«¹⁰ Der von Jupiters Güte hingerissene Merkur möchte dies sogleich dem »erdgebornen Volk« verkünden. Aber auch das wehrt ihm Jupiter überlegen: »Sie werden dich nicht hören, bis sie dein/Bedürfen. Überlaß sie ihrem Leben!«, so daß der Götterbote nur respektvoll sagen kann: »So weis' als gütig!«¹¹ Die Gegenüberstellung des gelassenen Göttervaters und des aufbegehrenden Menschenbildners weist auf die Möglichkeit hin, daß des Prometheus Taten Ergebnis einer ebenso grandiosen wie tragischen Illusion sind, welche die Überlegenheit des Donnerers letztlich nicht in Frage stellen kann. Entscheidbar ist das allerdings nicht, und vielleicht ist das Werk deshalb Fragment geblieben, weil auch Goethe sich nicht entscheiden konnte oder wollte. Erst später, im *Prolog im Himmel*, residiert dann Gottvater wieder in ähnlicher olympischer Unanfechtbarkeit. Der gewiß etwas gewagte Rückschluß verweist auf die Möglichkeit, daß des Prometheus Sezession ebenso aufgehoben im Plan eines Ganzen ist wie die des Mephistopheles, wie die des Faust.

Schließlich die Prometheus-»Ode«: Lessing, so heißt es in Jacobis bekanntem Bericht, habe gesagt: »Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt... 'Εν και Παν! Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieses Gedicht.«¹² Vom 'Εν και Παν

⁸ Vgl. Olga Raggio, The myth of Prometheus, in: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 21 (1958), S. 44–62. Gerade ikonographisch ist übrigens, wie dieser Aufsatz darstellt, Tertullians (allerdings apologetisch gemeinte) Steigerung des antiken Menschenbildners im biblischen Menschenbildner besonders fruchtbar geworden (s. auch Fischer-Lamberg a.a.O., Bd. 3, S. 467). ⁹ HA⁸, S. 181. ¹⁰ a.a.O. S. 182. ¹¹ Ebd.

¹² Richard Daunicht (Hrsg.), Lessing im Gespräch, München 1971, S. 498.

aber oder von Spinozismus ist im *Prometheus* nicht die Rede. Schon die *Allgemeine Deutsche Bibliothek* hatte festgestellt: »Wir müssen gestehen, daß uns der Übergang von dem Gedichte zum Spinozismus so jähe scheint, daß man beynahe sagen möchte, Lessing habe die Gelegenheit vom Zaune gebrochen, sein philosophisches Glaubensbekenntniß anzubringen. ... Es müssen hier einige Lücken in dem Gespräche seyn.«¹³ Nimmt man jedoch Jacobis Worte genau, dann läßt sich der Widerspruch auflösen. Lessing spricht ja nicht vom Inhalt des Gedichts, sondern von dem »Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist«, also von der außerhalb des Gedichts liegenden Perspektive. Die Metapher aus dem Bereich der Malerei ist kein Zufall, sondern überträgt das Verhältnis von Maler und Sujet auf das Gedicht: Das Gedicht wird nicht als unmittelbares Bekenntnis aufgefaßt, sondern als Rollengedicht. Für Lessing ist offenbar selbstverständlich, daß nicht Goethe im Medium des Prometheus spricht, sondern daß er Prometheus sprechen läßt. Wenn Lessing schließlich sagt: »dahin geht auch dieses Gedicht«, dann spricht er eine Zielrichtung, eine Tendenz aus, nicht den Ist-Befund.

Was Lessing offenbar ganz automatisch erschlossen hat: daß das Prometheus-Gedicht keine vollständige Verlautbarung ist, sondern ergänzt werden muß um die Position, zu der es »geht«, können wir aus dem Kenntnisstand der Späteren bestätigen. Das Gedicht »geht« zu *Ganymed*, wo das 'Εν και Παν nun tatsächlich ausgesprochen ist. Nicht nur die Deutungstradition, sondern die Textüberlieferung selbst bestätigt das.¹⁴ Allerdings muß die Gültigkeit dieser Deutungstradition etwas eingeschränkt werden. Um »Verselbsten« und »Entselbstigen« gehe es hier, um »Systole« und »Diastole«, »Synkrisis« und »Diakrisis«. Nun mögen diese Begriffspaare an vielen Stellen von Goethes Werk hilfreich sein, – hier verbiegen sie den Zusammenhang. Unter der Marke der »Polarität« konstatieren sie einen logischen Widerspruch, der nur im »Ganzen« des Goetheschen Denkens und Lebens aufgehoben ist. Für das Verhältnis Prometheus/Pandora im Dramenfragment trifft das wahrscheinlich zu¹⁵ – nicht aber für das Verhältnis *Prometheus/*

¹³ Jg. 68 (1786), 2. Stück, S. 325. – Auch Emil Staiger, Goethe, Bd. 1, Zürich 1952, S. 131, vermerkt, »daß nirgends Spinozas Lehre oder das 'Εν και Παν auch nur mit einer Silbe berührt wird«, verzichtet jedoch auf eine Erklärung.

¹⁴ Die früheste erhaltene Handschrift aus der ersten Weimarer Zeit läßt bereits »Ganymed« auf »Prometheus« folgen, und so auch die weiteren Sammlungen (s. Sophien-Ausg., Bd. 2, S. 312 f.). Keineswegs zwingend, doch immerhin erwägenswert ist der Gedanke, schon Jacobi könnte Lessing beide Gedichte gezeigt, doch nur das spektakulärere erwähnt haben.

¹⁵ »Polaritäts«-Deutung der beiden Gedichte etwa HA¹⁰, S. 472, oder Joachim Müller, Goethes Hymnen *Prometheus* und *Ganymed*, in: Sinn und Form 11 (1959), S. 872–889. – Rolf Christian Zimmermann, Das Weltbild des jungen Goethe, Bd. 1, München 1969, hat die Wurzeln des Polaritätsdenkens in der Beschäftigung mit hermetischen Traditionen im »Frank-

Ganymed. Hier kommt man durchaus mit der klassischen Logik aus, von der man nicht ohne Not abgehen sollte: *Prometheus* formuliert die Absage an die Vorstellung eines persönlichen Gottes, der sich von »Opfersteuern/ und Gebetshauch« nährt; *Ganymed* formuliert die Hinwendung zum »Alliebenden Vater«, zur Gott-Natur. Das Verhältnis von Absage an einen Alten Bund und Hinwendung zu einem Neuen, von Partialität des Nein und Totalität des Ja läßt *Ganymed* zur Steigerung des *Prometheus* werden.

Nicht nur am Ende des *Baukunst*-Aufsatzes also, sondern auch bei anderen Nennungen erscheint Prometheus als Figur mit einem Defizit, das der Ergänzung bedarf. Bei der Ermittlung dieses Defizits ergibt sich die Schwierigkeit, daß die Geschichten um Prometheus nicht widerspruchsfrei sind.¹⁶ Die im Prometheus-Fragment, der Prometheus-»Ode« und auch in der Shakespeare-Rede vorausgesetzte Geschichte vom Menschenbildner Prometheus ist relativ jung, entstammt dem 4. vorchristlichen Jahrhundert, wir dürfen annehmen, daß Goethe sie in der Version Ovids, vor allem aber über die Shaftesbury-Rezeption der Zeit kannte. Die Rede vom »Herunterleiten« im *Baukunst*-Aufsatz jedoch gehört in den Zusammenhang der Geschichte vom Feuerbringer, die schon bei Hesiod erscheint. Diese Geschichte aber setzt das Dasein der Menschen bereits voraus, Prometheus ist nur deren Helfer und Anwalt: Bei einem Stieropfer, so erzählt Hesiod, habe Prometheus es mit List so eingerichtet, daß die Menschen das Fleisch erhielten, Zeus aber mit den Knochen vorliebnehmen mußte. Aus Rache dafür habe Zeus den Menschen das Feuer vorenthalten. Prometheus jedoch habe, abermals mit List, sich des Feuers bemächtigt und es den Menschen gebracht. Dies wiederum habe Zeus so sehr erzürnt, daß er nicht nur den Prometheus zur Strafe mit einem Pfahl an den östlichen Rand des Erdkreises heftete, wo ein Adler ihm täglich die nächtens nachwachsende Leber aus dem Leibe hackte; den Menschen – sie waren damals allesamt männlichen Geschlechts – schickte er Pandora, die erste Frau, die alle Übel mit sich brachte, unter denen heute die Menschen seufzen.

Höchst vielfältig wurden diese Geschichten in der Antike ausgeschmückt und variiert. Benjamin Hederich,¹⁷ vermutlich Goethes wichtigste Quelle,

ferter Intervall« gezeigt. In Bd. 2, München 1979, S. 119, macht er wahrscheinlich, daß die Ganymed-Hymne ursprünglich ein Pandora-Monolog war, der den 3. Akt des Dramenfragments einleiten sollte. Die beiden Hymnen seien der »Notausgang« aus dem Scheitern des Dramenplans (S. 132). Die »weniger ehrgeizige Konzeption von *Prometheus* und *Ganymed*« führte dazu, daß der »naturmystische Sinn schrumpfte«, sich aber auch »befestigte« (S. 126).

¹⁶ Vgl. Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften. Neue Bearbeitung v. Georg Wissowa, Bd. 45, Stuttgart 1957, Sp. 653–730.

¹⁷ Benjamin Hederich, Gründliches mythologisches Lexikon . . . , 2. Aufl., Leipzig 1770, Sp. 2090–2098, bringt »Ordnung« in den Mythos: Erst schafft Prometheus die Menschen, dann

referiert die Deutungen des 18. Jahrhunderts. So soll die Bildung der ersten Menschen anzeigen, »daß er die wilden Scythen auf eine bessere Lebensart geführt, und sie also gleichsam erst zu Menschen gemacht habe«. ¹⁸ Ebenso aber werde er zum Exempel gesetzt, »wie Gott die strafe, welche aus Hochmuthe gleichsam in den Himmel zu steigen, und ihn zu betriegen suchen«. ¹⁹ Das Feuerbringer- wie das Menschenbildner-Motiv weisen hin auf die Entstehung von Kultur. Auch Goethe knüpft hier an, wenn er den Prometheus des Fragments den Bau von Hütten lehren läßt. Im Umkreis von Rousseau und Herder jedoch, dem Goethe zugehört, wird Kultur ambivalent, tritt dem aufklärerischen Gedanken der Perfektibilität der Dekadenz gegenüber. Auch hierfür ist die Spur im Dramenfragment zu finden. Hier brechen Hader und Gewalt ein ins arkadische Tal durch den Streit um Eigentum (vorgebildet übrigens in Vergils 3. Ekloge).

Die Geschichten um Prometheus sind Geschichten um List und Gegenlist, hervorgerufen durch den Frevel beim Uropfer und die Rache des Zeus. Die Schützlinge des Prometheus sind unvollkommen, ihre Not kann zwar gelindert, nicht aber behoben werden. Worin auch immer man den defizienten Zustand der Menschheit begründet sieht: in der Vertreibung aus dem Paradies, in der Arbeitsteilung, der Kultur, dem Patriarchat, im betrügerischen Uropfer, – und ob man den Raub des Feuers nun als den anfänglichen Frevel deutet oder als Maßnahme, der durch einen anfänglichen Frevel hervorgerufenen Bedürftigkeit des Menschen auf abermalis frevlerische Art Hilfe zu schaffen: In jedem Fall ist die Prometheus-Mythe eine *Sündenfall-Geschichte*, ein ätiologischer Mythos zur Deutung des gegenwärtigen beklagenswerten Weltzustandes, der die ursprüngliche Einheit und Unschuld verloren hat. Die Schützlinge des Prometheus sind Menschen der »eisernen« Zeit, Verwandte der Tantaliden, von der ursprünglichen Tischgemeinschaft mit den Göttern ausgeschlossen.

Es wird nun deutlich, wofür die Chiffre Prometheus beim jungen Goethe steht. Sie bezeichnet den Heroismus der Unerlöstheit, Aufbegehren und Selbsttätigkeit unter der Signatur des gegenwärtigen Weltzustandes. Der Mangel des Prometheus ist der Mangel Adams. Wer »mehr als Prometheus« sein und leisten soll, muß den Sündenfall überwinden.

belebt er sie durch den Raub des Feuers usw., was zu einem doppelten Feuerraub führt. – Übrigens ist Hederich fast textidentisch mit Zedlers Universal-Lexikon, Bd. 29, 1741, Sp. 793–796, bis hin zum merkwürdigen Schlußsatz: »Mehrere solche Deutungen kann sich jeder selbst machen.« (Hederich; Zedler: »Mehrere solche Deutungen kann sich jeder selbst machen.«)

¹⁸ Hederich a.a.O. Sp. 2097.

¹⁹ Hederich a.a.O. Sp. 2098.

Goethe kannte Vergils 4. Ekloge, dieses »berühmteste lateinische Gedicht, vielleicht das berühmteste der Weltliteratur«,²⁰ wohl aus den »schönen holländischen Ausgaben der lateinischen Schriftsteller«²¹ des Vaters (die »Schlang im Grase« aus der 3. Ekloge zitiert er 1775 in einem Brief an Auguste von Stolberg),²² und er hat wohl auch von der christlichen Adaption des Gedichts, von der typologischen Deutung des »puer« als des Christus/Soter gewußt. Nicht zuletzt diesem Gedicht hat es Vergil ja zu danken, wenn er als der Heide, der den kommenden Christus begrüßt, als »anima naturaliter christiana« galt. Im Dunkel bleibt, wie weit Goethe in den Frankfurter Genesungsmonaten mit mystischen Exegese- und Fortspinnungsversuchen in Berührung kam.²³

Die in unserem Zusammenhang wichtigen Partien des Gedichts seien in der paraphrasierenden Übertragung Eduard Nordens zitiert: »Schon hat sich, gemäß der Prophetie der Sibylle, der Ring der Zeiten geschlossen; es erfolgt von neuem die Geburt einer großen Weltperiode. Auf die Endzeit folgt wieder die Urzeit mit ihrem Segen, und ein neues Geschlecht wird vom Himmel herabgesandt. ›Sei du nur, Lucina, bei der Geburt des Knaben gnädig, mit dem das eiserne Geschlecht ein Ende nehmen, ein goldenes auf der ganzen Welt erstehen wird. Sei ihm gnädig, Lucina: schon herrscht dein Apollo.‹ . . . Jener Knabe wird das Leben der Götter empfangen, im Himmel mit den Seligen und Heroen verkehren und mit der Kraft seines Vaters ein Friedenherrscher über die Welt werden . . . Auch die Tiere des Feldes werden dir huldigen. Wilde Tiere . . . wird es nicht mehr geben . . . Wenn du dann heranwächst und die Ruhmgeschichten der Helden der Vorzeit, auch die Taten deines Vaters wirst lesen können, dann wird . . . die Traube am Dornbusch hängen . . . Aber unser alter Trug wird auch dann noch nicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet sein . . . Bist du dann aber vom Jüngling zum Manne herangereift und übernimmst das Regiment, dann herrscht auf Erden eitel Freude und Wonne . . . So will es das Schicksal . . . Nun, Knäblein, beginne deiner Mutter zuzulachen . . . du mußt nämlich wissen: nur aus solchen, die ihrer Mutter zugelacht haben, wählt sich ein Gott seinen Tisch-, eine Göttin ihren Lagergenossen.«²⁴

²⁰ Karl Büchner, *Die römische Lyrik*, Stuttgart 1966, S. 205.

²¹ HA 79, S. 27.

²² HA, Briefe, 71, S. 191.

²³ Auch Rolf Christian Zimmermann, a.a.O., bringt hierzu keine unmittelbaren Aufschlüsse. – Standardwerk zur Nachwirkung: Domenico Comparetti, *Vergilio nel medio evo*, Firenze 1943 (hrsg. v. G. Pasquali).

²⁴ Eduard Norden, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Darmstadt 1969, S. 9f. Hier insbesondere Aufarbeitung der östlichen Traditionen. – Norden entscheidet

Die Lebenskurven des Vergilischen und des Goetheschen Knaben decken sich nicht nur in den Grundzügen, sondern gerade im besonders charakteristischen Zielpunkt, der Apotheose als Tischgenosse des Gottes Jupiter, als Lagergenosse der Göttin Hebe (oder Juno). Die fast spielerische Art der Verweisung wird geprägt durch Hinzufügen und Weglassen. Vergil hatte Herkules nicht ausdrücklich genannt (wenngleich die Kommentatoren versichern, daß auf ihn angespielt ist);²⁵ Goethe nennt ihn. Dafür verzichtet er auf die Erwähnung der Tischgenossenschaft, die sich nach der Nennung des Namens von selbst versteht, beschränkt sich auf die Lagergenossenschaft. Ähnlich verfährt er mit der »Göttin«. Herakles nämlich war von Juno adoptiert worden, sie habe sich »ins Bette gelegt, und den Herkules an ihren Leib gedrückt, und sodann unter ihren Kleidern wieder auf die Erde nieder gelassen, welches heißen sollen, als ob sie ihn selbst geboren«;²⁶ sodann hatte er Hebe zur Frau erhalten: Da wäre denn »auszuruhn« auf Hebe zu beziehen, »neu gebar« auf Juno, »in dem Arme der Göttin« auf beide.²⁷

Doch auch zu Goethes Prometheus-Dichtungen führen Linien von Vergils Gedicht, wenngleich sie aus Nordens Übertragung nicht ganz deutlich werden. Unser »alter Trug« nämlich ist Übertragung von »priscae vestigia fraudis«, und dieser »uraltehrwürdige Betrug der Vorzeit, unter dessen »Spuren« wir noch leiden, ist der eben erörterte Betrug des Prometheus.²⁸ Und der Jüngling reift nicht einfach zum Manne heran; »firmata virum te fecerit aetas«, heißt es. Da die derzeit verbreitetste Übersetzung, ganz ohne Bezug auf Goethe, »firmata« auch auf »fecerit« bezieht und übersetzt: »Dann, wenn schon zum Mann dich geschmiedet dein kräftiges Alter«,²⁹ braucht nur noch »aetas« anders bezogen zu werden, und wir erhalten, als Aussage von Goethes Prometheus: »Hat nicht mich zum Manne geschmiedet/Die allmächtige Zeit«.³⁰

sich in der vorletzten Zeile für die Lesart »qui non risere parenti« statt des häufigeren »cui non risere parentes«. – Lateinische Vergil-Zitate nach Vergil, *Landleben*, hrsg. v. Johannes u. Maria Götte, o.O. 1970 (Tusculum).

²⁵ Z. B. Büchner a.a.O. S. 368, ebenso Christ. Götte. Heyne (Hrsg.), *Publius Virgilius Maro* . . . , 4. Aufl. v. Wagner, Bd. 1, Leipzig 1830, S. 146.

²⁶ Hederich a.a.O. Sp. 1253.

²⁷ Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a. M. 1979, berücksichtigt in seinen ausführlichen Kapiteln zu Goethes Auseinandersetzung mit der Prometheus-Figur den »Ganymed« nicht; damit wird schon der Ansatz schief, und es ist nur folgerichtig, daß ihm auch die Herkules-Nennung entgeht: »Goethe hätte Prometheus nicht zum Sohn des Zeus gemacht, wenn die Gestalt des Herakles rechtzeitig in seinen Blick gekommen wäre.« (S. 334).

²⁸ K. Büchner a.a.O. S. 366.

²⁹ Götte (Hrsg.) a.a.O. S. 25. Vgl. auch Herbert Holtorf (Hrsg.), *P. Vergilius Maro, Die größeren Gedichte*, Bd. 1, Freiburg/München 1959, S. 168: »firmata (reflex.) kann als Enallage verstanden werden unter Verbindung mit virum«.

³⁰ HA 101, S. 46.

Mit der Herrschaft des Vergilischen Knaben wird »das eiserne Geschlecht ein Ende nehmen, ein goldenes auf der ganzen Welt entstehen«. Das »kommende« Genie des *Baukunst*-Aufsatzes wird ein Erlöser sein, nicht nur, wie Prometheus, die Folgen des Sündenfalls auf abermals frevlerische Weise lindern, sondern den Sündenfall überwinden:

»Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam nova progenies caelo demittitur alto.«

Indem Goethe auf den ergänzungsbedürftigen Mythos von Prometheus einen zweiten türmt: den vom anderen³¹ Zeus-Sohn Herkules, der den Leidenden befreien wird, – und einen dritten: den vom Erlöser-Knaben am Beginn der neuen goldenen Zeit, öffnet er bewußt Assoziations- und Verweisungsräume weitester Art. Von des Herakles Wiedergeburt durch Hera und Vermählung mit Hebe, vom künftigen Beilager des Knaben mit der Göttin, spannt sich über die Hochzeit des Lammes beim Apokalyptiker (19, 7f.) und die gnostische Hochzeit von Sophia und Soter hin zu den dunklen alchimistischen Vereinigungs- und Umwandlungsexperimenten der Frankfurter Genesungsmonate ein Bogen vielfältiger Erlösungsvorstellungen, die allesamt mitzitiert, mit-bedeutet werden. Undenkbar noch, daß ein Lessing so verfahren wäre; solch konfuser Umgang mit dem Mythos wäre ihm ein Graus gewesen. Goethe jedoch geht es um Synthese und Potenzierung: Daß die Menschheit trotz aller Erlösungsmaythen unerlöst geblieben ist, wird zum Anstoß, deren Partikularität aufzuheben durch Auflösung in einer Poesie, die wohl gespeist wird aus den alten religiösen Kräften, zugleich aber deren dogmatische Fixierung überwindet.

3

»Divis Manibus Ervini a Steinbach« ist der ganze Text gewidmet. Insoweit ist Erwin von Steinbach auch mit dem »Knaben« identisch. Aber er ist nicht der alleinige oder überhaupt nur der eigentliche Adressat, sondern gleichfalls ein Moment des typologisch-figuralen Verweisungszusammenhangs. Seine Besonderheit im Text besteht nur darin, daß er das »literale« oder »historische« Substrat abgibt. Als der »Gesalbte Gottes«,³² als der »Christos«, ragt er jedoch in größere Zusammenhänge hinein und wird damit zugleich entindividualisiert.

³¹ So nur bei Goethe. Die Angabe HA⁸4, S. 522, sowie Fischer-Lamberg a.a.O. Bd. 3, S. 466, Prometheus sei bereits bei Hederich ein Sohn des Zeus (wie im Fragment), ist falsch.

³² HA⁷12, S. 14.

Über die literale Basis, die Ebene des historischen Dombaumeisters, wölbt sich in einer Konstruktion wechselseitig sich befördernder Steigerungen ein Gesamtsinn, in dem auch Herakles und Vergils Knabe (und in sie gehüllt nach alter Tradition abermals Christus) aufgehen, auch Prometheus, auch Juno/Hebe³³ als die »Mittlerin«, die viel später am Ende des *Faust* in anderer Gestalt wieder erscheinen wird, – und jenseits unseres Textes auch Shakespeare, auch Ganymed . . .

Typologie verändert in solch einem typologischen Cumulus ihre Qualitäten. Zwar wäre es eine rigoristische Verengung, wenn man den Begriff des typologischen Denkens allein für jene Vorstellungen reservieren wollte, die sich in einem präzisen Sinne um den »einzigsten Antityp« Christus im *Neuen Testament* ranken.³⁴ Wenn diese Denkform aus dem jüdischen in den christlichen Bereich verpflanzt werden konnte, sollte man weitere Verpflanzungen, ja sogar spontane Neuentstehungen nicht per definitionem ausschließen. Wahrscheinlich ist typologisches Denken sogar ein Grundmodus der Aneignung von Tradition, der nur bei der religionspolitischen Unternehmung der Aneignung des *Alten Testaments* besonders deutlich und systematisiert sichtbar wird. Jede Querelle des anciens et des modernes drängt hin zum typologischen Argument, im Neuen finde das Alte seine Steigerung und »Aufhebung«.³⁵

Aber ist das hier überhaupt der Fall? Wird hier tatsächlich die »schöpferisch-antitypische Überwindung« des Alten proklamiert? Darf man gar vermuten, hier spreche sich die Messias-Sehnsucht des späten 18. Jahrhunderts aus³⁶ und ziele auf eine Selbstproklamation – Goethes als des Erlöser-

³³ R. Chr. Zimmermann a.a.O. Bd. 2, S. 149, denkt an Minerva/Athene, die den Herakles in die Wolken entrückt hatte, sowie an Venus Urania (S. 308); über Pandora stellt er auch eine Verbindung zum Fragment her.

³⁴ So z. B. Werner Schröder, Zum Typologie-Begriff und Typologie-Verständnis in der mediävistischen Literaturwissenschaft, in: Harald Scholler (Hrsg.), *The epic in medieval society*, Tübingen 1977, S. 64–85.

³⁵ Vgl. Friedrich Ohly, *Halbbiblische und außerbiblische Typologie*, in: F. O., *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, S. 361–400, S. 385: »Von Juvenecus bis zu Goethe haben dutzendfach lateinische und volkssprachliche Dichter ihr Werk im Sinne nicht einer Renaissance, sondern einer außerbiblischen Typologie als schöpferisch-antitypische Überwindung eines antiken Typus verstanden wissen wollen.« Es würde sich lohnen, typologische Denkfiguren in der Politik zu verfolgen.

³⁶ So Hellmuth Sudheimer, *Der Geniebegriff des jungen Goethe*, Berlin 1935 (mit »zeitgemäßen« Hinweisen, wer der wahre Messias sei). Gewiß trägt das späte 18. Jahrhundert viele Züge von Messianismus und Parusie-Erwartung, die von den stärker reflektierenden Zeitgenossen dann in Geschichtsphilosophie umgemünzt werden. Es ist bemerkenswert, daß Goethes Denken – verglichen etwa mit dem Herders, Schillers, auch Lessings, der Romantiker – nur sporadisch geschichtsphilosophische Motive aufgreift. Das »symbolische« Denken bedarf nicht der Konstruktion einer Entfaltung der Wahrheit in der Zeit, – ein Grund für Goethes Distanz zur Revolution.

Künstlers? Ein Hinweis, daß jetzt und nur jetzt die Zeit erfüllt sei, ist im Text nicht zu finden. Die sprechende Person Goethe hat zwar gewiß teil am typologischen Cumulus, ist aus ihm aber nur dadurch herausgehoben, daß sie literales Subjekt dieser Erfahrung ist – wie Erwin literales Objekt. Ansonsten aber ist die Dimension der Zeit und damit der Gedanke an einen bestimmten Zeitpunkt der Erfüllung abgestreift: Die zeitliche Sequenz von Vorläuferschaft, zentralem Geschehen und Nachfolge wird quasi vertikalisiert zu Gunsten einer Je-Gegenwärtigkeit des Ganzen im einzelnen Kunstwerk, die *immer und immer wieder* ergriffen werden kann: »... und wie oft bin ich zurückgekehrt, diese himmlisch-irdische Freude zu genießen... Da offenbarte sich mir, in leisen Ahnungen, der Genius des großen Werkmeisters... Deinem Unterricht dank' ich's,... daß in meine Seele ein Tropfen sich senkte der Wonneruh des Geistes, der auf solch eine Schöpfung herabschauen und gottgleich sprechen kann: Es ist gut!«³⁷

Der Antityp ist – und war – nie unmittelbar gegenwärtig als *der* Erlöser; aber er ist jederzeit greifbar als das in seinen Manifestationen gegenwärtige ›Allgemeine‹, ›Ganze‹. Damit aber verwandelt sich die typologische Denkform unmerklich in eine andere: die – im Goetheschen Sinne – symbolische Denkform, die im ›Einzelnen‹ die »Lebendig- Augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen«³⁸ erfährt. Insofern liegt im Ende des *Baukunst*-Aufsatzes tatsächlich der »Keim« für Goethes spätere Denkweise. Die waghalsige Ausbeutung des »unerschöpflichen Reichtum(s) göttlicher und menschlicher Symbolik«³⁹ markiert den Grenz- und Übergangsbereich von mythologischem, typologischem und symbolischem Denken.

³⁷ HA 7₁₂, S. 11. Zum Bild des ›Tropfens‹ vgl. Friedrich Ohly, Tau und Perle, in: Ohly a.a.O. S. 274–292. Über Origenes bis ins 18. Jahrhundert werde des Plinius Vorstellung weitergegeben, die Perle sei ein vom Himmel gefallener Tautropfen, der von einer Muschel ausgetragen wird, also »himmlisch-irdische(n)« Ursprungs.

³⁸ HA 7₁₂, S. 471.

³⁹ HA 6₁₀, S. 49.