

„geschaut“ haben soll! Auf derselben Linie liegt Aristoteles' Kritik der platonischen μέθεξις an den εἶδη (übrigens ebenfalls ein „eidetischer“ Begriff!): κενολογεῖν sei das und μεταφορὰς λέγειν ποιητικὰς (Met A 9 991 a 20-22).

Augustinus hat – mit hoher Wahrscheinlichkeit als erster – das Problem zum Gegenstand eigener Reflexion gemacht! Im Eingang von Buch VII der *Confessiones* beschreibt und beklagt er seine Unfähigkeit, sich Nichtanschauliches vorzustellen und exemplifiziert dies an dem Begriff „Nichts“, der ihm, obgleich Inbegriff des Nichtanschaulichen, doch zu einem „tamquam spatiosum nihil“ (VII, 1, 1 Ende) geraten sei. Hier tut sich zwischen Ontologie, Erkenntnistheorie und Psychologie ein weites Feld auf, das zu bearbeiten nicht Aufgabe dieser Untersuchung sein kann. Nur sollte bedacht werden, daß auch heute noch kaum eine mit ontologischen Fragen beschäftigte Übung, Vorstellung oder Darstellung *ohne* veranschaulichende Schemata auskommt. Ist je geprüft worden, ob und gegebenenfalls inwiefern diese sekundären Hilfsmittel sich zu verselbständigen drohen und dann eine illegitime Nebenrolle spielen? Daß auch *Heitsch* nicht auf Anschauungshilfen wie „Sphäre“, „Ebene“, „Ort“, „Bereich“ verzichten kann, wird ihm nur vorwerfen, wer übersieht, daß selbst die reinste „formale“ Logik nicht auf einen letzten uneingestanden Rest von Anschauung verzichten kann. Um wieviel mehr muß dies einem dichtenden Philosophen des 5. vorchristlichen Jahrhunderts zugestanden werden!

Aktuelle Perspektiven der Philosophie Schellings

Von Manfred DURNER (München)

Schellings Philosophie hat in den letzten dreißig Jahren unzweifelhaft an Aktualität gewonnen, was allein schon die zahlreichen und zum Teil gewichtigen Publikationen in diesem Zeitabschnitt,¹ das begonnene Unternehmen einer historisch-kritischen Gesamtausgabe seiner Werke² sowie die zu seinem Gedenken veranstalteten Kongresse beweisen.³ Das Werk dieses Philosophen, das bis ins 20. Jahrhundert hinein zu einem großen Teil der Vergessenheit anheimgefallen war und von der Philosophiegeschichtsschreibung nur als vermittelndes Glied im klassischen Schema „Kant-Fichte-Hegel“ gewürdigt wurde, erfährt heute eine neue Beachtung und differenziertere Beurteilung, so daß geradezu von einer „Schelling-Renaissance“ gesprochen werden kann. Dieses wiedererwachte Interesse an der Philosophie Schellings ist nicht nur Resultat historischer Forschung – welche die durchaus

¹ Einen Überblick der neueren Literatur bieten H. J. Sandkühler, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (Stuttgart 1970); H. M. Baumgartner (Hg.), Schelling, Einführung in seine Philosophie (Freiburg/München 1975) 178–201; H. Zeltner, Schelling-Forschung seit 1954 (Darmstadt 1975).

² Im Jahre 1968 begannen an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften die Arbeiten zu einer historisch-kritischen Gesamtausgabe der Werke Schellings. Band 1, enthaltend die Jugendschriften bis 1794, erschien 1975; Band 2 wurde soeben publiziert.

³ Hervorzuheben sind in diesem Zusammenhang die Veranstaltung in Bad Ragaz 1954 und der vom Philosophischen Institut der Universität Zürich in Verbindung mit der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in der Zeit vom 26.–29. September 1979 veranstaltete Schelling-Kongreß in Zürich, an dem kompetente Fachwissenschaftler aus dem In- und Ausland teilnahmen. Die nachfolgenden Ausführungen basieren im wesentlichen auf den Referaten und Diskussionsbeiträgen des Züricher Kongresses.

eigenständige Bedeutung seines Denkens immer mehr herausstellt –, sondern es hat sich auch gezeigt, daß die kritische Auseinandersetzung mit dieser Philosophie dem Gegenwartsbewußtsein wesentliche Impulse und neue Einsichten vermitteln kann. Schelling ist auf eine eigentümliche Weise „modern“: So fremd und unzugänglich seine spekulativen Systemkonstruktionen und Entwürfe auf den ersten Blick auch erscheinen mögen, so sehr werden in ihnen doch Möglichkeiten des Denkens exemplarisch aktualisiert und Probleme thematisch zur Sprache gebracht, die auch das Selbstverständnis des heutigen Menschen und der modernen Wissenschaften zutiefst betreffen.

Diese These läßt sich anhand dreier Themenkreise verifizieren, die in enger Beziehung zu aktuellen Fragestellungen der Gegenwartsphilosophie stehen: 1) *Schellings Verhältnis zu Naturwissenschaft und Medizin*, 2) *Perspektiven zu Schellings Geschichtsphilosophie*, 3) *Schellings und Hegels frühe politische Philosophie*.⁴

I.

Die Behauptung, daß Schellings Naturphilosophie die Empirie vernachlässigt bzw. ignoriert habe und deshalb mit Recht dem Verdikt haltloser Spekulation verfiel, wird von der heutigen Forschung weitgehend zurückgewiesen. Vielmehr hat sich gezeigt, daß die Schellingsche Naturphilosophie – die vor allem den thematischen Schwerpunkt seiner Schriften von 1797–1801 bildet⁵ – stark von den Erkenntnissen der zeitgenössischen Naturforschung geprägt wurde und andererseits auch in hohem Maße Theoriebildung und Forschungsintention der empirischen Naturwissenschaften beeinflusste. Dies gilt insbesondere im Hinblick auf die organischen Wissenschaften Medizin und Biologie. Dabei hatte Schelling die Differenz zwischen spekulativer Naturbetrachtung und empirischer Naturforschung durchaus beachtet: Die Naturwissenschaften beschränken sich zwar auf das Gebiet der Erfahrung, aber ihre Forschung wird von apriorischen Prinzipien geleitet, die sie selbst nicht mehr legitimieren können. Dies ist Aufgabe der Naturphilosophie, die sich jedoch ihrerseits an den Resultaten empirischer Naturforschung zu orientieren hat und nicht in Widerspruch zu deren Erkenntnissen stehen darf.⁶ Beide, Naturphilosophie und Naturwissenschaften, behalten in der Konzeption Schellings durchaus ihre Eigenständigkeit, beide sind aber zugleich aufeinander angewiesen, um die Natur adäquat zu begreifen.

Die Rezeption und Verarbeitung von Erkenntnissen zeitgenössischer Naturwissenschaft durch Schelling findet ihre konkrete Veranschaulichung am Beispiel des Begriffs der

⁴ Unter diesen drei Gesichtspunkten wurde Schellings Philosophie auf dem Kongreß in Zürich diskutiert.

⁵ Schellings Interesse an der Naturphilosophie ist allerdings nie ganz erloschen. Noch 1844 hielt er z. B. Vorlesungen unter dem Titel „Darstellung des Naturprozesses“.

⁶ Vgl. Schellings programmatische Aussage in seiner Schrift „Über den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen“ aus dem Jahre 1801: „Der Naturphilosoph kann eben darum, weil er die Natur zur Selbstständigkeit erhebt und sich selbst construiren läßt, nie in die Nothwendigkeit kommen, die construirte Natur (d. h. die Erfahrung) jener entgegenzusetzen... und der Naturphilosoph bedarf nur einer sichern Methode, um sie nicht durch seine Einmischung irre zu machen... Daß er aber auch diese Methode, welche an sich unfehlbar sein muß, richtig angewendet habe, davon kann der Philosoph zuletzt nur durch den Erfolg sich überzeugen, daß nämlich die vor seinen Augen sich selbst construierende Natur mit der construirten zusammenfällt; die Erfahrung ist also für ihn freilich nicht Princip, wohl aber Aufgabe, nicht terminus a quo, wohl aber terminus ad quem der Konstruktion.“ (IV, 97. – Zitiert nach der Ausgabe von K. F. A. Schelling [Stuttgart/Augsburg 1856–1861])

„Irritabilität“. Dieser Begriff – aus der *Erregungstheorie* des Engländers *John Brown* (1736–1788) stammend – wurde von dem deutschen Arzt *Andreas Röschlaub* (1768–1835) mit einem etwas modifizierten Bedeutungsgehalt übernommen. Beide dachten unter diesem Begriff ein einheitliches Prinzip der Erklärung des Lebensprozesses und der Entstehung von Krankheiten, die sich in dieser Konzeption aus der Wechselwirkung von Außenwelt (Milieu) und Organismus (Subjekt) ergeben und deshalb nichts „Unnatürliches“ sind. Diese Krankheitslehre stieß auf den heftigen Widerstand der vitalistisch oder mechanistisch ausgerichteten Vertreter der damaligen Medizin, wurde aber von Schelling in seiner 1798 erschienenen Schrift *Von der Weltseele* voll rezipiert. Die „Irritabilität“ erscheint in Schellings Konstruktion des organischen Prozesses als zweite Potenz und damit als Bedingung der Möglichkeit von Leben überhaupt, in dessen Selbstvollzug das Phänomen der Krankheit inbegriffen ist. Diese philosophische Begründung der „Irritabilität“ wirkte wiederum auf die Heilkunde zurück und ermöglichte die Konzeption einer wissenschaftlichen Medizin, die u. a. zur Entstehung der modernen Handlungsklinik beitrug.

Die Medizin war im ausgehenden 18. Jahrhundert in eine tiefgreifende Grundlagenkrise geraten, d. h. sie war einerseits gekennzeichnet durch das Desiderat einer zureichenden theoretischen Fundierung und andererseits durch den Streit zwischen Vertretern der Humoral- und der Solidopathologie sowie des Mechanismus und Vitalismus. Das daraus resultierende Verlangen nach einem einheitlichen und reflektierten Ordnungsprinzip erklärt die große Resonanz, die Schellings Naturphilosophie gerade in dieser Disziplin gefunden hat.⁷ Obgleich sie ihren Höhepunkt bereits um 1815 überschritten hatte, läßt sich die implizite Nachwirkung Schellingschen Gedankengutes bei führenden Vertretern der Medizin des 19. Jahrhunderts eindeutig belegen.⁸

Schelling setzte sich jedoch nicht nur mit der Medizin, sondern auch den „exakten“ Naturwissenschaften seiner Zeit – Physik und Chemie – auseinander.⁹ Die Rückwirkung seiner Naturphilosophie auf diese Wissenschaften war zwar vergleichsweise gering, aber sie stehen im Zentrum seiner ersten naturphilosophischen Schrift – den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* von 1797 – und es kann mit Recht behauptet werden, daß die Auseinandersetzungen in der damaligen Chemie und Physik wesentlich dazu beitrugen, Schellings Interesse an der Konzeption einer Naturphilosophie zu wecken. In diesem Zusammenhang sei nur verwiesen auf die tiefgreifende Umwandlung der Chemie durch die Sauerstofftheorie von *Antoine Laurent Lavoisier* (1743–1794) und die Grundlegendiskussion in der Physik zwischen Vertretern einer atomistischen und dynamistischen Richtung. Schellings Stellungnahme zu den Naturwissenschaften seiner Zeit läßt sich am Beispiel der Chemie konkretisieren: Er rezipierte voll und ganz die neuen Erkenntnisse der antiphlogistischen Chemie, anerkannte aber auch das der traditionellen Phlogistontheorie zugrunde liegende Wahrheitsmoment und unternahm auf dieser Basis den Versuch einer philosophi-

⁷ Zu den herausragenden Anhängern der Naturphilosophie Schellings zählten u. a. der Arzt und Naturforscher *Lorenz Oken* (1779–1851) und der Physiologe *Karl Friedrich Burdach* (1776–1847). Einen umfassenden Überblick zu diesem Thema bieten u. a. *W. Leibbrand*, *Die spekulative Medizin der Romantik* (Hamburg 1956), und *K. E. Rothschild*, *Naturphilosophische Konzepte der Medizin aus der Zeit der deutschen Romantik*, in: *R. Brinkmann* (Hg.), *Romantik in Deutschland* (Stuttgart 1978).

⁸ So z. B. bei *Karl Ernst v. Baer* (1792–1876) und *Jan Evangelista Purkyne* (1787–1869), welche u. a. die Grundlagen für die moderne Physiologie und Embryologie schufen.

⁹ Eine Interpretation, die Schellings Naturphilosophie ausschließlich in ihrem Bezug zur Medizin betrachtet, wird der Bandbreite seines Denkens nicht gerecht und birgt die Gefahr in sich, Schellings gesamte Naturphilosophie einfachhin der sogenannten „Romantischen Medizin“ des 18./19. Jahrhunderts zuzurechnen, was sicher ein Fehlurteil wäre.

schen Grundlegung der Chemie, welche diese selbst wieder zu neuen Forschungen herausforderte.¹⁰ Schellings kritische Hinterfragung des Bedeutungsgehalts der Begriffe, mit denen die Chemie operiert („Stoff“, „Element“, „Verwandtschaft“ usw.), seine Konzeption der Materie als eines strukturierten Wechselspiels von Kräften und die von ihm postulierte wesentliche Einheit von Chemismus, Elektrizität und Magnetismus als Modifikationen eines allgemeinen dynamischen Prozesses sind nicht ohne Einfluß auf die weitere Entwicklung der damaligen Physik und Chemie geblieben.¹¹

Wenn Schellings Naturphilosophie dennoch lange Zeit Ablehnung und Widerspruch erfuhr, so liegt einer der Gründe hierfür im Mißverstehen der eigentlichen Intention dieses Denkens. So sehr Schelling sich auch auf die aktuellen Fragestellungen der damaligen Naturwissenschaften einließ, so ist andererseits sein Interesse an der Natur primär doch transzendental begründet: Er fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Materie überhaupt und der Einheit von Organischem und Anorganischem. Die erste Frage findet ihre Lösung in der Konstruktion des Prozesses der Selbstbegrenzung der ursprünglich unbegrenzten und absolut produktiven Natur, der eine unendliche Reihe von endlichen Naturprodukten hervorbringt. Die Einheit von anorganischer und organischer Natur läßt sich nach Schelling nur dann begreifen, wenn die absolute Natur („natura naturans“) selbst als „Urorganismus“ gedacht wird, in dem anorganische und organische Produkte je schon angelegt sind, um im Prozeß der Selbstobjektivation sukzessive zur Erscheinung zu kommen („natura naturata“). Das Organische hat infolgedessen eine Priorität gegenüber dem Anorganischen; das Leben läßt sich nicht aus einer „toten Materie“ herleiten, sondern umgekehrt: Das Dasein einer anorganischen Natur kann logisch nur unter der Voraussetzung eines ursprünglichen und umfassenden Organismus begriffen werden. Der in diesem Kontext zentrale Begriff „Konstruktion“ meint bei Schelling nicht die Rekonstruktion einer „Realgenese“, sondern ist als „Logogenese“ zu verstehen, welche es erlaubt, die Strukturiertheit der Materie vernunftgemäß zu begreifen.

Es versteht sich von selbst, daß Schellings Naturphilosophie unter den gewandelten Voraussetzungen des gegenwärtigen Bewußtseins nicht einfachhin repristinert werden kann und darüber hinaus auch systemimmanent Anlaß zu weiteren Fragen bietet. So stellt sich vor allem die Frage, inwieweit der „Übergang“ von apriorischen Theoremen zu empirischen Aussagen (und umgekehrt) innerhalb dieser Konzeption selbst zureichend legitimiert ist. Dessenungeachtet vermag die Auseinandersetzung mit Schellings Naturphilosophie – die sowohl von seiten der Wissenschaftshistoriker als auch der Fachphilosophen noch in den Anfängen steckt – Anregungen und Anstöße zu einem gewandelten Selbstverständnis heutiger Naturforschung zu geben.

¹⁰ Grundthese der Schellingschen Naturphilosophie ist, daß alle Mannigfaltigkeit der Naturerscheinungen auf dem Wirken entgegengesetzter Kräfte beruhe. Im Verbrennungsprozeß z. B. werden jene dynamischen Grundkräfte konkret identifizierbar im Sauerstoff und jenem Grundstoff der brennbaren Körper, der gegen den Sauerstoff Anziehung beweist. Dieser Grundstoff ist im Prinzip immer ein und derselbe und erscheint in den verschiedenen Körpern nur unter verschiedenen Modifikationen (z. B. als Kohlenstoff). Im Postulat eines einheitlichen Grundstoffs der Verbrennlichkeit sieht Schelling das wahre Moment der Phlogistontheorie.

¹¹ Ein Anhänger der Schellingschen Naturphilosophie, der dänische Physiker Hans Christian Oersted, entdeckte 1820 das Phänomen des Elektromagnetismus. Als die Arbeiten Michael Faradays (1791–1867) über die Zusammenhänge zwischen elektrischen und chemischen Erscheinungen bekannt wurden, stellte Schelling nicht ohne Befriedigung fest, daß die von ihm schon seit langem spekulativ behauptete Einheit der drei Naturprozesse nun auch empirisch verifiziert worden sei (vgl. IX, 439–452; X, 362).

II.

War die Konzeption einer Philosophie der Natur im wesentlichen das Werk des frühen Schelling, so hält sich dagegen sein Interesse an der Geschichte bis in die Spätzeit durch, schärfer akzentuiert: Das Geschichtsproblem rückt immer mehr in den Mittelpunkt Schellingschen Denkens. Geschichte bildet von Anfang an und durchgängig den Horizont für seine Philosophie, und zwar im Hinblick auf ihr Verhältnis zur Vernunft. Diese Verhältnisbeziehung und die inhaltliche Bestimmung der Vernunft werden jedoch im Verlauf der Entwicklung von Schellings Denken je verschieden interpretiert.

In seinen frühesten Werken versteht Schelling Geschichte als den Prozeß der zu sich selbst kommenden menschlichen Vernunft, an dessen Ende sie sich als freie und selbstbestimmende begreift.

In der Phase des Übergangs zur Naturphilosophie wird Geschichte begriffen sowohl als Naturprozeß, der Selbstbewußtsein hervorbringt, als auch als Prozeß der Selbsterkenntnis des konstituierten Selbstbewußtseins.

In den Schriften des Identitätssystems interpretiert Schelling Geschichte als die Weise des In-Erscheinung-Tretens der absoluten Vernunft qua reiner Identität – die an sich selbst aller Differenz enthoben ist –, während die Freiheitsschrift von 1809 Geschichte als Prozeß der Selbstwerdung des Absoluten versteht, in dem auch das Böse als Moment der Negativität notwendig enthalten ist.

Wesentlich verschieden von allen vorhergehenden Entwürfen ist das Konzept des späten Schelling, in dem die Geschichte einen ganz neuen Stellenwert erhält. Die Spätphilosophie konstruiert eine „Geschichte des Absoluten“, die sowohl eine vorweltliche Vergangenheit als auch eine nachweltliche Zukunft umfaßt. Die Vernunft vermag diese Geschichte zu rekonstruieren, aber nicht aus eigener Mächtigkeit, sondern er-mächtigt durch das ihr vorausgesetzte und sie in ihrer Faktizität begründende absolute Prius. Im Denken des späten Schelling wird die Vernunft einerseits zu einem Bedingten, Relativen, andererseits erweist sie sich jedoch als Medium der Selbstausslegung des ihr transzendenten Gottes in die Geschichte hinein, der sich in diesem Prozeß erst *als* Gott erweist. Geschichte bleibt so zwar eine „Geschichte der Vernunft“, insofern sie sich als Abfolge vernünftiger Strukturen vollzieht, aber dieser Prozeß wird gesetzt durch die freie und unverfügbare Tat Gottes, und insofern verweist die Wirklichkeit der Geschichte aus sich selbst heraus auf das die Vernunft je schon Übersteigende.

Vor diesem Hintergrund erscheint die These, daß Schellings Spätphilosophie keine Verabschiedung des idealistischen Denkens, sondern dessen Vollendung bedeute, durchaus plausibel.¹² Sie hat sich auch im Verlauf der letzten Jahrzehnte in der Schelling-Interpretation weitgehend durchgesetzt. Wie diese Vollendung allerdings konkret zu deuten ist, bleibt weiter strittig. Es zeigt sich immer mehr, daß die Geschichtsphilosophie des späten Schelling Momente enthält, die jede traditionell idealistische Geschichtskonzeption sprengen, und im Hinblick darauf bedarf die obengenannte These – ungeachtet ihrer prinzipiellen Richtigkeit – doch der Modifikation und Korrektur.

Weitgehender Konsens besteht dagegen hinsichtlich der grundsätzlichen Verhältnisbestimmung von Vernunft und Geschichte in Schellings Philosophie: Vernunft ist in ihr immer im Übergang zur Geschichte begriffen, denn ohne Geschichte bliebe sie leer und gehaltlos.

¹² Diese These wurde erstmals von Walter Schulz aufgestellt (vgl. W. Schulz, Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings [Stuttgart 1955]). Sie steht im Gegensatz zu allen Interpretationen, die dem späten Schelling eine Abkehr vom idealistischen Denkansatz unterstellen und ihn dem Kreis der sogenannten „Spätromantiker“ zurechnen wollen.

Andererseits wird jedoch von Schelling Geschichte durchgehend als vernunftgemäße gedacht, d. h. sie stellt sich dar als Abfolge von Strukturen der Vernunft. Geschichte im Sinne von Historie ist für Schelling sekundär, und deshalb muß seine Konzeption des Übergangs der Vernunft in die Geschichte letztlich als ambivalent und problematisch bewertet werden.

Diese Zwiespältigkeit ist mitbedingt durch den theologischen Hintergrund von Schellings Geschichtsverständnis. D. h. Schelling versteht Geschichte primär als „Heilsgeschichte“, als einen vorgefaßten Plan Gottes, der sich in den verschiedenen Geschichtsepochen entfaltet.¹³ Historische Tatsachen – die sogenannte „Profangeschichte“ – können nach Schelling nur im Lichte der Heilsgeschichte qua „höherer Geschichte“ richtig gedeutet und verstanden werden. Eine rein historische Auffassung der Geschichte vermag den in ihr waltenden Sinn nicht zu erschließen.

Zu demselben Befund kommt eine Analyse des Schellingschen Geschichtskonzepts im Kontext der Theodizeefrage. Abendländische Geschichtsphilosophie stand von jeher in enger Wechselbeziehung zum Problem der Theodizee, und dem Idealismus schien eine Lösung dieses Problems zunächst nur dadurch möglich, daß Gott aus der Verantwortung für den Gang der Geschichte entlassen und der Mensch radikal autonom gesetzt wird als Schöpfer und Lenker seiner eigenen Geschichte. Geschichte wird dann folgerichtig gedeutet als fortschreitender Prozeß der Selbstvollendung des Menschen, das Böse und die Übel werden umfunktionalisiert zu Möglichkeitsbedingungen der Konstitution des vollkommenen Guten und der Perfektibilität. Eine Möglichkeit der zeichenhaften Antizipation der so gedeuteten Vollendung der Geschichte sieht diese Philosophie in der Revolution, die alle Übel beseitigt. Die konkrete Erfahrung der Französischen Revolution desillusionierte jedoch diese Hoffnungen und bewirkte eine Wende in der idealistischen Geschichtsphilosophie. Die nicht aufhebbareren Übel werden ihr erneut zum Problem, der Gedanke der „Vollendung“ – der letztlich in der Theodizee wurzelt – bleibt jedoch weiterhin bestehen. Dieses nachrevolutionäre Geschichtskonzept wird besonders deutlich beim späten Schelling: Er anerkennt zwar die Faktizität des Bösen und der Übel, unternimmt aber gleichzeitig den Versuch einer Positivierung dieser Tatbestände anhand spekulativer Theoreme. Das menschliche Ich wird in diesem Konzept seiner ausgezeichneten Stellung beraubt und wieder in eine „Geschichte Gottes“ eingebunden, die teleologisch ausgerichtet ist und allem Geschehen Sinn verleiht. So zeigt sich auch unter diesem Blickwinkel, daß Schellings Geschichtsbegriff bestimmt bleibt durch das Modell der Vollendung und deshalb nicht zur realen Geschichte durchdringt. Vom Standpunkt des Historismus aus besteht gerade darin seine entscheidende Schwäche.

Die verschiedenen Interpretationen und Wertungen der Geschichtsphilosophie Schellings spiegeln letztlich die Vieldeutigkeit des Begriffs von Geschichte im Denken der Gegenwart wider. Dies zeigt sich deutlich an der Stellungnahme der kritisch-marxistischen Theorie zu Schellings Philosophie der Geschichte. Diese definiert das Geschichtskonzept des frühen Schelling als repräsentativen Typus bürgerlichen Denkens im Zeitalter der Französischen Revolution und stellt vor allem die Analogie zwischen den Kategorien von Schellings Geschichtsphilosophie und denen seiner Naturphilosophie heraus.¹⁴ Beide Prozesse – der

¹³ Der prägende Einfluß von Gedankengut der christlichen Eschatologie auf Schellings Geschichtsphilosophie ist in den Frühschriften nur implizit faßbar, während er beim späten Schelling in aller Deutlichkeit hervortritt.

¹⁴ Die Stellungnahme der marxistischen Philosophie zu Schelling ist ambivalent. Wird er einerseits – im Hinblick auf seine Spätschriften – als Philosoph der Reaktion und Wegbereiter des Faschismus denunziert (Lukács, Marcuse), so wird andererseits in der Naturphilosophie des frühen Schelling und

der Natur und jener der Geschichte – vollziehen sich formal in denselben dialektischen Strukturen. Der Geschichtsprozeß unterliegt ebenfalls objektiv-notwendigen Gesetzen, und deshalb kann Schelling die Geschichte auch als „zweite Natur“ bezeichnen. An die Stelle der „natura naturans“ in der Naturphilosophie tritt in der Geschichtsphilosophie die menschliche Gattung qua historisches Subjekt. Dennoch besteht ein gewichtiger Unterschied zwischen beiden: Die Naturphilosophie versteht sich als deskriptive Metatheorie der empirischen Naturwissenschaften, die Geschichtsphilosophie dagegen weist sich als eine normative Theorie aus, die über reine Sollens-Sätze hinausgeht. Der Geschichtsphilosophie des frühen Schelling – die sich im übrigen nur aus der besonderen politischen Konstellation an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert heraus verstehen läßt – liegt wesentlich das Interesse an einer begründeten Theorie der objektiven Notwendigkeit des historischen Fortschritts zugrunde.

In jeder Phase seiner philosophischen Entwicklung hat Schelling das Problem der Geschichte in je neuer Weise durchdacht. Allen diesen Entwürfen liegt das Bemühen zugrunde, Geschichte und Vernunft in einer sinnvollen Beziehung zueinander zu denken – und dieser in der Geschichtsphilosophie Schellings enthaltene Anspruch bleibt als richtungweisende Aufgabe auch für das Denken der Gegenwart erhalten. Ungeachtet der Tatsache, daß eine metaphysische, vom Absoluten her konstruierende Philosophie der Geschichte im nachmetaphysischen Zeitalter frag-würdig erscheint,¹⁵ vermag die Auseinandersetzung mit Schellings Geschichtsspekulation Einsichten von aktuellem Belang zu vermitteln. Z. B. daß weder durch Reduktion der Geschichte auf „historische Gegebenheiten“ – unter Ausklammerung der Sinnfrage – noch durch ihre Aufhebung in ein apriorisch gedachtes Begriffs- und Strukturgefüge – unter Negation der Einzigartigkeit und Bedeutsamkeit historischen Geschehens – Wesen und Wirklichkeit der Geschichte zureichend erfaßt werden können. Gefordert bleibt vielmehr die Vermittlung beider Momente – auch wenn diese Vermittlung selbst immer schon den Bedingungen der Geschichte unterliegt und deshalb nie endgültig sein kann.

III.

Neben der Natur- und Geschichtsphilosophie hat sich als ein Schwerpunkt der Forschung die politische Philosophie des frühen Schelling und ihr Verhältnis zu Hegels Konzeption herauskristallisiert.

Schon während seiner Studentenzeit im Tübinger Stift war Schelling in höchstem Maße an den durch die Französische Revolution bewirkten politischen Umwälzungen interessiert, was u. a. die Verdächtigungen der Stiftsleitung gegen ihn beweisen. Dem jungen Schelling ging es jedoch nicht um Anstiftung zur Revolution, sondern um eine Reform der Denkungsart, d. h. um Aufklärung, deren letztes Ziel die Alleinherrschaft der Vernunft ist. Schellings Rezeption der Philosophie von Kant, Spinoza, Lessing und seine exegetisch-kritischen Arbeiten im Stift haben einen eindeutig politischen Aspekt. Kritik der traditionellen Religion bedeutet für ihn zugleich Kritik des herrschenden politischen Systems (Staatskirchentum). Geleitet vom Vorbild *Spinozas*, geht es dem jungen Schelling um

den „Weltaltern“ der Ansatz für eine Theorie des dialektischen Materialismus entdeckt (Habermas, Sandkühler). Im übrigen wertet die marxistische Philosophie Schellings Denken vor allem als Vorstufe zum Hegelschen System.

¹⁵ Zu fragen bleibt allerdings auch nach der Tragfähigkeit und den nicht ausgewiesenen Implikaten des gegensätzlichen Modells: einer an der Historie orientierten Theorie der Geschichte, deren Denkkategorien vielleicht weitaus mehr der negierten Metaphysik verhaftet bleiben, als sie sich selbst eingesteht.

Aufklärung aus einem Prinzip heraus, dem der Freiheit. Die Bibel wird deshalb von ihm auch nicht dogmatisch interpretiert, sondern als ein in mythischen Bildern gefaßtes Dokument der Selbstentwicklung der Vernunft zur Freiheit verstanden.¹⁶ Wird das Bewußtsein des Menschen verändert, so läßt sich Schellings Überzeugung zusammenfassen, dann folgt daraus auch jenes Handeln, das die Vernunft wirklich werden läßt.

Trotz dieses hohen politischen Interesses des jugendlichen Schelling findet sich in den nachfolgenden Schriften bis 1802 zwar eine sehr präzise Vorstellung des Systems der Philosophie, aber keine explizit ausgearbeitete Theorie menschlichen Handelns, des Staates und des Rechts. Darin unterscheidet sich Schelling von Hegel. Hegel verfügt bereits vor seiner Jenaer Zeit über Ansätze zu einer praktischen Philosophie, die sogar dem Gesamtkonzept des Schellingschen Systems weitaus besser entsprechen, als dessen eigene Konstruktion im „System des transzendentalen Idealismus“. Dies kann zu der Vermutung Anlaß geben, daß Hegels *System der Sittlichkeit* von 1802/1803 in der Absicht verfaßt wurde, die „Lücke“ der praktischen Philosophie im System Schellings zu schließen. D. h. Hegel hätte im Kontext der Schellingschen Systematik die Ausarbeitung des praktischen Teils der Philosophie übernommen, da seine konkreten Kenntnisse auf diesem Gebiet von jeher größer waren als diejenigen Schellings. Für diese These spricht, daß die Zusammenarbeit beider Denker in Jena sehr eng war und sie sich gegenseitig beeinflussten. Unter dem Einfluß Hegels kam Schelling z. B. von einer mechanistischen zu einer organischen, an dem antiken Polis-Gedanken orientierten Auffassung des Staates.¹⁷ Umgekehrt empfing auch Hegels Philosophie starke Impulse durch Schellings Identitätssystem. Dem steht jedoch gegenüber, daß Hegel z. B. den Begriff der Potenzen in einer durchaus eigenständigen Weise rezipierte und im Begriff des Erkennens und der Negativität – wie sie Hegel in seinem „System der Sittlichkeit“ verwendete – bereits eine erste Differenz beider Denker sichtbar wird. So stellte Hegel das „System der Sittlichkeit“ zwar als eine Abfolge von Potenzen dar, aber die natürliche Sittlichkeit wird von ihm nicht nur als Reflex der absoluten Sittlichkeit in der Erscheinung gewertet, sondern als Ausdruck der Selbstentfremdung der absoluten. Die absolute Sittlichkeit wird nur durch die Negation der Negation konstituiert, d. h. durch Aufhebung ihrer eigenen Entzweiung. Die zentrale Rolle, die der Begriff der Negativität in diesem Kontext spielt, kann wohl nur schwer aus Schellings Identitätssystem abgeleitet werden, es liegt näher, ihn aus Hegels selbständiger Konzeption des „absoluten Begriffs“ zu verstehen.

Während Hegels Philosophie – infolge ihrer Rezeption durch den Marxismus – eine direkte politische Wirkung entfaltete, blieb diejenige Schellings in dieser Hinsicht folgenlos. Es gab und gibt keine politische Theorie, die sich unmittelbar auf Schellings Philosophie berufen würde. Dessenungeachtet verstand sich die Philosophie Schellings keineswegs als reine, sich selbst genügsame Spekulation, sondern beinhaltete den Impetus zur Realisierung in der Praxis. Als letztes Ziel der Philosophie wird angegeben die Einheit von Gedanke und Wirklichkeit, Theorie und Praxis.¹⁸ Schellings Konzeptionen mündeten zwar nicht im

¹⁶ Dies wird exemplarisch deutlich an Schellings Interpretation von Genesis 3 in seiner Magisterdissertation von 1792 „Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis gen. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum“.

¹⁷ Man vgl. z. B. die entsprechenden Ausführungen Schellings im „System des transzendentalen Idealismus“ von 1800 und den „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ aus dem Jahre 1803.

¹⁸ Gefordert wird eine Philosophie, „die nicht mehr Wissenschaft ist, sondern zum Leben wird“ (VI, 576; vgl. auch VIII, 206; XI, 466). Daß Schelling später das Objektiv-Werden der Philosophie vor allem in der Religion sieht, hängt damit zusammen, daß er diese als *die* prägende Kraft menschlicher Gesamtwirklichkeit betrachtet.

Aufbau einer systematischen politischen Philosophie und enthalten auch keine direkten Anweisungen zum politischen Handeln; aber sein Denken weist sich selbst von Anfang an als eine Philosophie mit politischer Intention aus. Aus diesem Grunde ist eine intensivere Auseinandersetzung mit Schellings Denken auch unter diesem Aspekt nicht unerheblich. Trotz historischer Ferne könnte sowohl die Frühphilosophie – mit ihrer Bestimmung des Wechselverhältnisses von Individuum und Gattung und ihrer Fortschrittsidee – als auch die Spätphilosophie Schellings – mit ihrer mehr theologisch begründeten Konzeption des Rechtswesens und ihrer Skepsis gegenüber allen Verabsolutierungen des Staates – der heutigen Sozialphilosophie instruktive Impulse liefern.

Unter den Gesichtspunkten der Natur-, Geschichts- und Sozialphilosophie wurde versucht, nicht nur einen Einblick in den aktuellen Diskussionsstand der Schelling-Forschung zu geben, sondern auch die Gegenwartsbezüge dieses Denkens zu erhellen.

Die eingangs aufgestellte These, daß Schellings Philosophie von bleibender Aktualität sei, läßt sich nun konkretisieren. Es hat sich gezeigt, daß sie Probleme thematisiert und Fragestellungen aufwirft, die auch heute noch von Relevanz sind. Zwar besteht kein Zweifel, daß sich die Voraussetzungen philosophischer Reflexion zwischenzeitlich entscheidend gewandelt haben: die Naturwissenschaften haben durch die wissenschaftlich-technische Revolution eine andere Gestalt und ein anderes Gewicht erhalten, das Verhältnis des Menschen zur Geschichte und zum Gemeinwesen hat sich infolge der Ereignisse in den vergangenen 150 Jahren seit Schellings Tod tiefgreifend geändert. Insofern können die Antworten Schellings auf die Fragen seiner Zeit nicht einfach wiederholt werden. Die Problemstellungen sind jedoch in vielerlei Hinsicht dieselben geblieben: das Bedürfnis einer Prinzipienreflexion der empirischen Naturwissenschaften, die Frage nach Sinn und Einheit der Geschichte, die Notwendigkeit einer an den Prinzipien „Freiheit“ und „Vernunft“ orientierten Grundlegung sittlicher und politischer Ordnung. In allen Einzelwissenschaften herrscht heute eine analoge Situation: Es gibt eine Akkumulation von Empirismen und Theorien, die jedoch in einen Sinnzusammenhang gebracht und als vernünftig legitimierbar erwiesen werden müssen. Diese Aufgaben stellen eine Herausforderung an die Philosophie dar, die Schelling für seine Zeit beispielhaft in Angriff genommen hat, und insofern kann sein Denken dem heutigen Bemühen zur Orientierung dienen.

Ist Hegels Kritik am Satz vom Widerspruch gegen Aristoteles gerichtet?*

Von Enrico BERTI (Padua)

1. Hegels Kritik an den „allgemeinen Gesetzen des Denkens“ und insbesondere an dem, was er „Satz der Identität oder des Widerspruchs“ nennt, ist wohl bekannt. Sie setzt in den Jugendschriften wie der *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie* an und entwickelt sich über die *Jenenser Metaphysik* und die *Wissenschaft der Logik* bis hin zur *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*.

In der *Differenz* (1801) wird der durch die Formel $A = A$ bezeichnete Satz der Identität wegen seiner „Abstraktheit“ und „Einseitigkeit“ kritisiert. Dieser Satz drückt nämlich nach

* Vortrag, gehalten am 30. November 1978 an der Universität Innsbruck. Aus der französischen Originalfassung übersetzt von Franco Volpi.