

Klaus Scherzinger

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling – Philosoph der Romantik



Die Naturethik – insofern sie mit holistischen Argumenten für den moralischen Wert der nichtmenschlichen Natur einsteht – entdeckt mit Schellings Naturphilosophie die philosophiehistorischen Wurzeln ihrer metaphysischen Prämissen und die moderne Biologie sieht in seinen Versuchen, die Natur als organische Ganzheit zu denken, spekulative Vorformulierungen neuerer Erkenntnisse aus den Forschungsbereichen der Ökologie und der Selbstorganisation des Lebendigen. Aus ähnlichen Motiven heraus hat sich schon Goethe für Schelling begeistert und sich von ihm eine *naturphilosophische Fundierung seiner phänomenologischen Naturforschung* erhofft.¹

I. Fichte

Die neuzeitliche Philosophie wendet sich dem „Ich“, dem Bewusstseinskern, dem Träger des Selbstbewusstseins zu und bedenkt seine Potenzen und Kompetenzen in praktischer und theoretischer Hinsicht. Die einschlägigen Einsichten Immanuel Kants (1724-1804) haben unser Menschenbild geprägt. Das „Ich“, sagt Kant, ist frei, den Willen aus reinen Vernunftgründen heraus zur Handlung zu bestimmen, und es vermag die Gegenstände unserer Erfahrung zu konstruieren, auch wenn letzteres auf die Realität einer Welt der „Dinge an sich“ angewiesen bleibt. Um dieses „Ich“ genauer zu fassen, ist Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) angetreten. Denn was das „Ich“ ist, wie sich sein Sein erklären und sein Wesenskern denken lässt, erschien ihm vom Königsberger nur unzureichend erfasst.

Heutige Philosophen würden eine solche Frage mit Blick auf die Gehirnforschung beantworten und einen funktionalen Zustand des Gehirns für die Emergenz des Ich-Erlebens verantwortlich machen. Ihr „Ich“ wäre das „Ich“ einer materialistischen Geisttheorie. Sie würden ihm einerseits die Fähigkeit zur Konstruktion der Erfahrungsgegenstände bestätigen, weil sie meinen, die Kategorien und reinen Anschauungsformen der Vernunftkritik Kants mit den anatomischen Gehirnstrukturen – so wie sie in phylogenetischer und ontogenetischer Evolution entstanden sind – identifizieren zu können, andererseits aber würden sie ihm die Willens- und Entschei-

¹ Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Schellings Idee einer Naturphilosophie. Ein noch heute herausforderndes Projekt. In: Information Philosophie, 27. Jahrgang, Heft 2, Juni 1999, siehe: Einleitung

dungsfreiheit im kantischen Sinne absprechen, weil sie – in ihrer Mehrheit zumindest – nicht mehr glauben wollen, dass aus den spezifischen Charakteristika mentaler Phänomene folgt, *dass das Mentale eine besondere Kategorie von Existierendem bildet*,² eine Kategorie, die eine transempirische Ich-Entität umfasst, die Handlungen spontan, selbstursächlich und gemäß einer Kausalität aus Freiheit in Gang zu bringen vermag.³

Fichte konnte sich den Blick auf die Gehirnforschung leicht verkneifen – es gab sie noch nicht. Zwar hatten Luigi Galvanis Experimente eben erst gezeigt, dass Nerven elektrische Impulse übertragen und Franz Joseph Gall machte in unzähligen Vorträgen zur Phrenologie den Gedanken von der funktionellen Aufteilung der Bereiche der Großhirnrinde populär, aber von einer Gehirnforschung, der man zutrauen konnte, das Geheimnis des „Ich's“ zu lüften, war man noch mehr als zwei Jahrhunderte entfernt.

Zu Fichtes Zeiten wurde der Philosophie – einer kritischen Vernunftwissenschaft – bei der Klärung solcher und ähnlicher Grundsatzfragen eine Führungsrolle zuge-dacht, die sie heute nicht mehr unwidersprochen in Anspruch nehmen kann. Man traute ihr zu, im Alleingang das Wissen um das Ganze der Erfahrungswirklichkeit rein gedanklich und der Logik gehorchend, aus einem ersten Prinzip heraus rekonstruieren zu können, d. h. – negativ gesehen – „nur“ theoretisch, mit Hilfe von vernünftig nachvollziehbaren Annahmen, die wesentliche Wahrheit über die Welt und damit auch über das „Ich“ ergründen zu können.

Auch Fichtes Nachdenken über die Bedingungen der Möglichkeit des Ich-Seins zielt auf ein erstes Prinzip. Er findet es, indem er die kantische Theorie der selbsttätigen Gesetzgebung des in praktischer Hinsicht freien Ich zu einer Theorie der Selbstsetzung radikalisiert, wie es Andreas Schmidt einmal ausgedrückt hat.⁴ Dadurch kommt ein tiefer gelegtes, vor- bzw. unbewusst agierendes und rein geistiges Vermögen in den Blick, das Fichte das „absolute Ich“ nennt, weil es in seiner Sponta-

² Peter Bieri, Generelle Einführung. In: Peter Bieri (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*, Bodenheim, 1993, S. 10

³ Vgl. Armin G. Wildfeuer, *Freiheit*. In: *Handbuch Ethik*, Hrsg. von M. Düwell et al., Stuttgart, Weimar, 2002, S. 355

⁴ Vgl. Andreas Schmidt, *Johann Gottlieb Fichte*. In: *Otfried Höffe (Hrsg.), Klassiker der Philosophie*, Bd. 2, München 2008, S. 32

neität, d. h. in seiner Selbsttätigkeit noch nicht einmal abhängig ist von seiner eigenen Gegebenheit, d.h. Bewusstheit, diese vielmehr allererst erzeugt, indem es tätig wird.

In der *Wissenschaftslehre*, Fichtes Hauptwerk, heißt es: *Das Ich ‚setzt sich selbst‘, und es ‚ist‘, vermöge dieses bloßen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich ‚ist‘, und es ‚setzt‘ sein Sein vermöge seines bloßen Seyns. – Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung, und That sind Eins und eben dasselbe; und daher ist das: ‚Ich bin‘, Ausdruck einer Thathandlung.*⁵

Das absolute Ich vollbringt eine wahrhaft münchhausische Tat. Es hebt sich selbst aus dem Sumpf der Unbewusstheit ans Licht der Bewusstheit. Praktisch handelnd, setzt es sich als theoretisch Erkanntes und bringt sich unter *die Botmäßigkeit des Begriffs*, wie Fichte es im *System der Sittenlehre* ausdrückt⁶. Das absolute Ich ist *Kraft, der ein Auge eingesetzt ist.*⁷

Doch dieses Auge kann als Auge nur ausgemacht werden, weil es etwas sieht. Das absolute Ich kann nur „Ich“ sagen, wenn zugleich mit dem selbstbewussten Ich auch ein Nicht-Ich gesetzt ist, von dem es sich unterscheidet, wenn zugleich mit dem selbstbewussten Ich die Welt entsteht, auf die es sich ausrichtet und ohne die es das Ich als Perspektive auf die Welt gar nicht geben kann.

Diese Perspektive ist ganz und gar schöpferisch. Sie ist deshalb nicht mehr – wie bei Kant – abhängig von einer bereits vorgegebenen Welt der Dinge an sich, vielmehr ist sie das Resultat eines rein intellektuellen und absolut freien Produktionsprozesses. *Eben deshalb bildet Fichtes Denken den Anfang des deutschen Idealismus. Denn der Grundgedanke des Idealismus ist: Es existiert nur das Ideelle, das Geistige, das Ich in seiner Freiheit. Die Realität der Welt dagegen ist uns nur in unserer Vorstellung gegeben; aber eben diese Vorstellungen werden nicht von der Welt*

⁵ Johann G. Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, GA (= Gesamtausgabe der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. von R. Lauth und H. Jacobs, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962ff.) I, 2, 259

⁶ Johann G. Fichte, Das System der Sittenlehre, GA I, 5, 48

⁷ Johann G. Fichte, Das System der Sittenlehre. Vorgetragen von Ostern bis Michaelis 1812. In: J. G. Fichte's nachgelassene Werke, Dritter Band, Bonn 1835, S. 17

*geschaffen, sondern wir selber bringen sie hervor. ... Die Wirklichkeit wird zur Tat des Ich ... Hier ist die Macht des Menschen über die Wirklichkeit, die zu erringen das große Bemühen der Neuzeit ist, in ihr Extrem gelangt.*⁸

Fichte ist Monist. Für ihn kann es nur ein Prinzip der Erfahrungswirklichkeit geben. Wer nicht den Idealismus vertritt, muss konsequenterweise einem Dogmatismus anhängen. Letzterer gründet sich auf die Annahme der Existenz der Dinge an sich, ist Realismus und geht davon aus, dass der Wirklichkeit ein materielles und nach naturkausalen Gesetzmäßigkeiten sich entfaltendes Prinzip zugrunde liegt. Zur Wahl steht nach Fichte, *ob der Selbstständigkeit des Ich die Selbstständigkeit des Dinges, oder umgekehrt, der Selbstständigkeit des Dinges die des Ich aufgeopfert werden solle*⁹.

Kein Entscheidungsgrund aus Vernunft kann hier Abhilfe schaffen. Ob ein philosophierender Mensch sich zum Idealismus oder zum Dogmatismus bekennt, hängt ab von seiner *Neigung* und seinem *Interesse*. Es sind also von unterschiedlichen Charakter- und Persönlichkeitseigenschaften herrührende Motivationslagen, die zwischen den beiden unverträglich sich gegenüberstehenden, in ihrem Erkenntniswert aber gleichrangigen Systemen die Wahl entscheiden.

*Was für eine Philosophie man wähle, hängt sonach davon ab, was man für ein Mensch ist: denn ein philosophisches System ist nicht ein todter Hausrath, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebte, sondern es ist beseelt durch die Seele des Menschen, der es hat. Ein von Natur schlaffer oder durch Geistesknechtschaft, gelehrten Luxus und Eitelkeit erschlaffter und gekrümmter Charakter wird sich nie zum Idealismus erheben.*¹⁰

Kein Zweifel, welchen Charakter Fichte sich selbst zuerkennt. Fasziniert von den Ereignissen im revolutionären Frankreich und in der Manier eines Marquis von Posa der Philosophie kämpft er in den zwei politischen Streitschriften *Rückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten* und *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution* – beide

⁸ Wilhelm Weischedel, *Die philosophische Hintertreppe*, München 1982, 8. Auflage, S. 196

⁹ Johann G. Fichte, *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*. In J. G. Fichte, *Sämtliche Werke*. Hrsg. von I. H. Fichte, Band 1, Berlin, 1845, S. 432

¹⁰ Ebd., S. 434



Friedrich Wilhelm Joseph Schelling im Jahr 1848

Wikipedia

aus dem Jahre 1793 – für Gedankenfreiheit¹¹. Das hat Folgen: Sein System – so bekennt er in einem berühmten Brief an Jens Baggesen von 1795 – *ist in den Jahren, da sie (die Franzosen, Anm.d.V.) mit äußerer Kraft die politische Freiheit erkämpften, durch innern Kampf mit mir selbst, mit allen eingewurzelten Vorurteilen entstanden; nicht ohne ihr Zutun; ihr valeur war (es), der mich noch höher stimmte und jene Energie in mir entwickelte, die dazu gehörte, um dies zu fassen. Indem ich über diese Revolution schrieb, kamen mir gleichsam zur Belohnung die ersten Winke und Ahndungen dieses Systems.* Und unmittelbar zuvor heißt es: *Mein System ist das erste System der Freiheit; wie jene Nation (sc. die französische) von den äußeren Ketten den Menschen losreis't, reis't mein System ihn von den Feßeln der Dinge an sich, des äußern Einflusses los, die in allen bisherigen Systemen, selbst in dem Kantischen mehr oder weniger um ihn geschlagen sind, u. stellt ihn in seinem ersten Grundsatz als selbständiges Wesen hin.*¹² Deutlicher kann man nicht werden: Der Höhenflug seiner Begeisterungsfähigkeit für die Freiheitsidee trug ihn zu den Gipfeln seines Systems des Idealismus.

Was sich Fichte – von Revolutionseuphorie durchdrungen – ausdenkt, nennt Karen Gloy *eine Hypostasierung der Transzendentalphilosophie, die auch noch die Basis und den Horizont für die Naturphilosophie bildet.* Schelling wird dieses Ausuferen der Transzendentalphilosophie nicht gut heißen können. *Während Fichte das Ich und seine Wissensstruktur zum alleinigen Prinzip erhebt und die Natur davon abhängig macht, ja mehr noch, eigentlich die Natur in das Ich verlagert unter Preis-*

¹¹ Der Vergleich mit der Figur des Marquis von Posa aus Schillers Drama Don Karlos verdankt sich einer Bemerkung von Jens Braun in seinem Buch: Einführung in die Rechtsphilosophie, Tübingen, 206, S. 123.

¹² Johann G. Fichte, Briefwechsel, GA III, 2, 298

*gabe ihrer Selbständigkeit und ihres Ansichseins, so dass sie nur noch als gewusste existiert, ... anerkennt Schelling ihre Selbständigkeit und ihren Eigenwert.*¹³

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling wird 1775 in Leonberg geboren. Eine rasante Karriere stellt ihn – er ist erst 23 Jahre alt – Fichte als Professorenkollege in Jena zur Seite. Seinem durch den väterlichen Pietismus, aber auch durch die Studienzeit im Tübinger Stift geprägten Charakter wohnen Denkantriebe inne, die sich von denen Fichtes unterscheiden. Zwar knüpft er an dessen Wissenschaftslehre immer wieder an, will aber auf eine realistische Option der Wirklichkeitserklärung nicht verzichten. Ob man bereits seine ausgedehnten naturwissenschaftlichen Studien während seiner Zeit als Hauslehrer in Stuttgart und Leipzig als Ausfluss dieses Impulses zum Dogmatismus werten darf, oder ob sie diesen Impuls nur haben wachsen und mächtiger werden lassen, ist schwer auszumachen. Dass frühkindliche Erfahrungen die Genese seiner philosophischen Motivlage mitbestimmt haben, darf jedenfalls angenommen werden. *Unserem Herzen*, so bestätigt Schelling diese Annahme in einem Fragment aus seinem Nachlass, *genügt das bloß geistige Leben nicht. Es ist etwas in uns, das nach wesentlicher Realität verlangt ... und wie der Künstler nicht ruht im Gedanken seines Werkes, sondern nur in der körperlichen Darstellung und jeder von einem Ideal Entbrannter es in leiblich sichtbarer Gestalt offenbaren oder finden will, so ist das Ziel aller Sehnsucht das vollkommen Leibliche als Abglanz des vollkommen Geistigen.*¹⁴

Eine Neigung zur Natur als wesentlicher Realität hatten alle Kreativen im Dunstkreis des frühromantischen Zirkels um die Gebrüder Schlegel, dem Schelling schon bald nach seiner Ankunft in der Saalestadt angehörte. Die alleinige Hochachtung der freien und schöpferischen Geisteskräfte verbat sie sich. Ihre künstlerisch zum Ausdruck gebrachten Ahnungen antizipierten die Seelennot, die zu erwarten steht, sollte eine Denkhaltung sich durchsetzen, die Wert und Schicksal des Menschen einzig seinem Geist und dessen Fähigkeiten geschuldet glaubt. Sie sehnten sich – und das ist ein durch und durch religiöser, wenn auch kein christlicher Wunsch – nach einer Rückbindung des Geistes an die Natur.

¹³ Karin Gloy, *Das Verständnis der Natur, II, Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München, 1996, S. 91

¹⁴ Friedrich W. J. Schelling, *Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt*. Aus dem Nachlass, hrsg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart, 1862, S. 178. Zitiert wurde nach: Johannes Hirschberger, *Kleine Philosophiegeschichte*, Freiburg, 1999, S. 158. Bei K.F.A. Schelling heißt es: „... genügt das bloße Geisterleben nicht...“

Immer sahen sie, sagt Manfred Frank über die Frühromantiker, *das Bewusstsein, das wir von uns selbst haben, fundiert in einer bewusstseins-transzendenten Voraussetzung, die sie das „Sein“ oder (mit Jakobi) „Ursein“ nannten. Sie schickten dem Bewusstsein als seine „transzendente Vergangenheit“ eine Naturgeschichte voraus, deren Abschluss, nicht deren Ausgangspunkt das Ich sei.*¹⁵

Zum „Philosophen der Romantik“ wird Schelling deshalb, weil er die gefühlte Naturverbundenheit der Romantiker, also das, was Dichter wie Novalis, Tieck und Eichendorff ins Versmaß, Maler wie Caspar David Friedrich ins Bild und Komponisten wie Carl Maria von Weber oder Franz Schubert aufs Notenblatt bannen, als Denker aufgreift, um den philosophischen Nachweis der Naturgeburt des Geistes zu erbringen. Er unternimmt dies, indem er versucht, Fichtes *Idealismus aus der uns umgebenden Natur selbst abzuleiten, indem er das absolute Ich als produktive Kraft in sie hineinprojizierte*¹⁶. Dass er dabei ein Naturbild zeichnete, das einen Gegenentwurf zum mechanistischen Naturverständnis darstellt und dessen Anspruch untergräbt, die Deutungshoheit über die Naturphänomene zu besitzen, gilt es jetzt zu zeigen.

II. Schellings Naturverständnis

Was ist Natur? Vier Werke aus Schellings Frühphase – *die Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft* aus dem Jahre 1797, *Von der Weltseele* aus dem Jahre 1798, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* und *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* beide aus dem Jahre 1799 – geben Antwort auf diese Frage und begründen eine von ihm selbst auch *spekulative Physik* genannte Naturphilosophie, die die rein denkerische Rekonstruktion der Natur zu leisten versucht und sie als Produkt des Wirkens einer geistigen, d. h. nach Ideen bzw. Prinzipien tätigen Urkraft bestimmt.

Wie Fichte ist auch Schelling Monist. Es kann und darf nur ein Prinzip, nur eine Urkraft sein, die alles werden lässt. Da bloße Kraft, wenn sie keine Reaktionen hervorzurufen vermag, nicht nur nicht erkennbar, sondern auch nicht wirksam bzw. produktiv werden kann, muss denknotwendig gelten, dass sie eine Unterscheidungskraft ist, eine Kraft, die einen Unterschied macht. Die Urkraft würde ohne die

¹⁵ Manfred Frank, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. In: Otfried Höffe (Hrsg.), *Klassiker der Philosophie*, Bd. 2, München, 2008, S. 69 f

¹⁶ Franz J. Wetz, Friedrich W. J. Schelling zur Einführung, Hamburg, 1996, S. 30



*...gefühlte Natur-
verbundenheit:
Abendstimmung als
Fotothema*

Dirk Schindelbeck

Hervorbringung von „Bemerkbarem“, ohne Ereignis- und Gestaltbildung zerfließen, wenn sie sich nicht selbst ausbremsen und hemmen, sich selbst eine Grenze ziehen würde. *Aber ist die Natur absolute Productivität, so kann der Grund dieses Gehemmtseyns nicht außer ihr liegen...Aber fällt der Grund jenes Gehemmtseyns in die Natur selbst, so hört die Natur auf, reine Identität zu sein. (Die Natur, insofern sie nur Productivität ist, ist reine Identität, und es lässt sich in ihr schlechterdings nichts unterscheiden.) Soll in ihr etwas unterschieden werden, so muss in ihr die Identität aufgehoben werden. ... Die Natur muss ursprünglich sich selbst Object werden, diese Verwandlung des reinen Subjekts in ein Selbst-Object ist ohne ursprüngliche Entzweyung in der Natur selbst undenkbar.*¹⁷

Unterscheidungen, wie sie von nun an – beginnend mit dieser ursprünglichen Entzweigung – gesetzt werden, sind – ganz formal gesehen – nichts anderes als das, was die heutige Informationstheorie mit dem Wort „Information“ benennt. Damit ist ausdrücklich nicht Information im geläufigen Sinne von Bedeutung (d. h. gedeutete Information) gemeint, vielmehr nimmt der informationstheoretische Informationsbegriff in den Blick, was das lateinische Wort *informare* meint: formen, gestalten, herausbilden. Unterscheidungen, weil sie Gestalt geben, zwingen – und dies ist ein selbst auferlegter Zwang – dem ständig fließenden Kraftstrom Strukturprinzipien auf, durchwirken ihn also mit einer Art unbewusstem Geist und sind damit letztlich – auch nach Meinung vieler moderner Kybernetiker und Hirnforscher – verantwortlich dafür, dass die Welt so ist, wie sie ist, und auch dafür, dass sie auf einer

¹⁷ Friedrich W. J. Schelling, Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Für Vorlesungen, 1799. In: SW (= Sämtliche Werke, Stuttgart und Augsburg, 1856 bis 1861) Erste Abt., Dritter Band, S. 287

fortgeschrittenen Entwicklungsstufe Bewusstsein emergiert. Wenn man sich die sachliche Nähe des modernen Informationsbegriffs, wie er von Claude E. Shannon und Warren Weaver für die Informationstheorie geprägt wurde, zur schellingschen Rede von der Entzweiung der einen, alles in sich hinein gebärenden Urkraft vergegenwärtigt, dann verschwinden die Irritationen, die den heutigen Leser beschleichen mögen, wenn er Schelling die Urkraft eine geistige, ideelle und subjektive Kraft nennen hört. Die Urkraft ist Geisteskraft, weil sie Unterscheidungskraft ist, weil sie eine Kraft ist, die in sich die Gestalt und Form gebenden Gesetzlichkeiten trägt, die sie zur Ausbildung eines besonderen Naturphänomens – des Bewusstseins – hinleiten, in dessen Licht dann die unverbrüchliche Einheit beider – von Kraft und Geist – erkannt werden kann.

Die Selbsthemmung, das Setzen von Unterschieden, das Wirksam- und Produktivwerden – das alles sind Ereignisse innerhalb der einen und einzigen Wirklichkeit der Urkraft. Sie geschehen als Wechselspiel von Kraftverströmung und Krafthemmung. Dieser Gedanke hat auffällige Ähnlichkeit mit Vorstellungen, wie sie der Daoismus kennt. Das Grundprinzip der Welt, das Dao, gebiert die Zweiheit des Yin und Yang. Deren chronischer Widerstreit lässt die „zehntausend Dinge“, den Kosmos hervor-gehen.

Für Schelling kennzeichnet der in Rede stehende Kräftewiderstreit die Natur insofern sie nicht nur eine geschaffene, sondern eine selbsttätig schaffende und sich selbst hervorbringende *absolute Tätigkeit* ist. Was sogleich mit dem ersten Aufbruch dieses Widerstreits und mit dem dadurch gesetzten Unterschied in die Welt kommt, darf nach Schelling Materie genannt werden. Sie ist nichts anderes als *das Product einer ursprünglichen Synthesis entgegengesetzter Kräfte*.¹⁸ In der *Einleitung zu einem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* von 1799 heißt es über dieses Produkt: *Das Product ist ursprünglich nichts als ein bloßer Punkt, bloße Grenze, erst indem die Natur gegen diesen Punkt ankämpft, wird er zur erfüllten Sphäre, zum Product gleichsam erhoben. (Man denke sich einen Strom, derselbe ist reine Identität, wo er einem Widerstand begegnet, bildet sich ein Wirbel, dieser Wirbel ist nichts Feststehendes, sondern in jedem Augenblick Verschwindendes, in jedem Augenblick wieder Entstehendes. – In der Natur ist ursprünglich nichts zu unterscheiden; noch sind gleichsam alle Producte aufgelöst und unsichtbar in der allge-*

¹⁸ Friedrich W. J. Schelling, Idee zu einer Philosophie der Natur. Als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft. Erstes, zweytes Buch. Breitkopf und Härtel, Leipzig 1797, S. 153

*meinen Productivität. Erst wenn die Hemmungspunkte gegeben sind, werden sie allmählich abgesetzt, und treten aus der allgemeinen Identität hervor. – An jedem solchem Punkt bricht sich der Strom (die Productivität wird vernichtet), aber in jedem Moment kommt eine neue Welle, welche die Sphäre erfüllt).*¹⁹

Schelling, der die Materie auch als Schwere, Schwerkraft oder Gravitation bezeichnet,²⁰ ist mit seinem Materieverständnis nicht weit weg von dem, was die moderne Physik auf der Grundlage empirischer Studien denkt. Für sie ist Kraft etwas, was *um sich herum ein ‚Feld‘ erzeugt ... Da jede Energie zugleich eine Masse und jede Masse zugleich eine Energie darstellt, repräsentiert auch jedes Feld eine gewisse Masse, z.B. auch ein elektrisches, von einem Elektron erzeugtes Feld. ... Die Feldtheorie setzt nun diese durch die Feldenergie repräsentierte Masse der Masse des Elektrons gleich, so dass beides im Feld aufgeht. ‚Materie ist nichts als die Singularitäten des Feldes‘ (die Feldknoten). ... In der neuesten Physik ist ein Elementarteilchen der Materie nur noch der Name für einen ausgezeichneten Punkt eines Feldes.*²¹

Wo Natur als Tätigkeit in den Blick kommt, bezeichnet Schelling sie als *natura naturans*, als „schaffende Natur“ und unterscheidet sie von der *natura naturata*, von der in unzähligen schon fertigen Schöpfungsprodukten vorliegenden und in diesem Sinne „geschaffenen Natur“. Dieses Begriffspaar wird auch von Spinoza verwendet, ist aber wesentlich älter. In der *natura naturans* ist der nämlichen Kräfteprozess am Werk, wie wir ihn von Fichtes absolutem Ich her kennen, auch wenn er dort unmittelbar Bewusstsein hervorbringt und nicht erst wie bei Schelling eine bewusstlose Naturgeschichte durchlaufen muss, um sich seiner und seines Werkes bewusst zu werden.

Vom unbewaffneten menschlichen Blick getroffen, erstarrt die *natura naturans* zur *natura naturata*, gerinnt der unablässige Kraftstrom, der im steten Wechselspiel von Verströmung, Hemmung und daraus hervorgehender Grenzziehung die Natur in Evolutionsstufen hervorgehen lässt, zu einer Momentaufnahme, die uns weiszumachen versucht, die Natur sei fest und in deutlich voneinander getrennte Einzelele-

¹⁹ Friedrich W. J. Schelling, Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Für Vorlesungen, 1799. In: SW, Erste Abt., Dritter Band, S. 289

²⁰ Vgl. Franz J. Wetz, Friedrich W. J. Schelling zur Einführung, Hamburg, 1996, S. 58

²¹ Georgi Schischkoff, Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart 1982. Vgl. die Stichworte „Feldtheorie“ und „Materie“.

mente zergliedert. Die Wahrheit erkennt nur die philosophische Reflexion oder – heute ist dies technisch möglich – die Zeit geraffte Naturbeobachtung aus sehr großer oder sehr kleiner räumlicher Entfernung: Natur ist Kraftfluss in gestuften Strukturen. Stufung entsteht, weil neue Unterschiede, neue Grenzziehungen, neue Kraftbrüche auf der Grundlage vorhergehender, noch bestehender und schon wieder vergehender Brüche gebildet werden. Es ist eine Dynamik, wie sie die fraktale Geometrie beschreibt. Gleich einem „Mandelbrotbäumchen“ entsteht Komplexität und Vielfalt der Natur durch die wiederholte Selbstanwendung der immer gleichen Bruchgesetze.

Als hätte er sich vorgenommen, vorwegzunehmen, was die von Experimenten gesteuerte naturwissenschaftliche Erfahrung erst viele Jahrzehnte später bestätigen wird, nimmt Schellings Denken wieder und wieder Anlauf, um dem geheimen Wirken der Natur auf die Schliche zu kommen.

Er fasst sie – und auch dafür werden ihn moderne Naturphilosophen feiern – *als unbedingte Realität*, als ganz aus sich selbst heraus bestimmte Wirklichkeit. *Da sie sich selbst ihre Sphäre gibt, so kann keine fremde Macht in sie eingreifen; alle ihre Gesetze sind immanent, oder: die Natur ist ihre eigne Gesetzgeberin (Autonomie der Natur). Was in der Natur geschieht, muss sich auch aus den tätigen und bewegenden Prinzipien erklären lassen, die in ihr selbst liegen, oder: die Natur ist sich selbst genug (Autarkie der Natur). ... Sie ist*, so heißt es dazu in einer Anmerkung Schellings, *ihr eignes Product – ein aus sich selbst organisirtes und sich selbst organisirendes Ganzes.*²²

Stabilität und stoffliche Beständigkeit der unzähligen Teile dieses Ganzen sind nur Schein. In Wahrheit existieren diese Teile als endliche, vorübergehende Verdichtungen der *natura naturans*, als zeitweilige Komplikationen im ewigen Kraftfluss. Einsichten, die seit Heraklits Flussfragmenten zum abendländischen Gedankengut gehören, macht Schellings Verständnis der Naturprodukte erneut fruchtbar: Was wir als stabile Naturobjekte ansprechen, sind auf der Prozessebene gesehen nur Kraftaustauschereignisse, Kraftknoten, vorübergehende Gleichgewichtseinstellungen von Kraftzu- und Kraftabfluss. *Es ist schlechterdings kein Bestehen eines Produkts denkbar, ohne ein beständiges Reproducirtwerden. Das Produkt muß*

²² Friedrich W. J. Schelling, Erster Entwurf für eines Systems der Naturphilosophie, Für Vorlesungen, 1799. In: SW, Erste Abt., Dritter Band, S. 17

*gedacht werden als in jedem Moment vernichtet, und in jedem Moment neu reproducirt. Wir sehen nicht eigentlich das Bestehen des Produkts, sondern nur das beständige Reproducirtwerden.*²³

Das Naturganze lebt und ist deshalb mehr als bloß die Summe aller ständig reproduzierten Naturteile. Schelling nennt es auch das *ewig lebende Allthier*²⁴. Seine organischen Teilbestände wiederholen im Kleinen die Organisation, die auch das Große belebt, sie sind Natur-Individuen, in denen *das Ganze – das Unendliche – sich spiegelt*.²⁵ *Selbst die sogenannte tote Materie ist nur eine schlafende, gleichsam vor Endlichkeit trunkene Thier- und Pflanzenwelt*²⁶ und wird vom Kraftstrom durchwirkt. *Der Unterschied des Organischen und Unorganischen würde also nur darin bestehen, dass uns jenes das notwendige Seyn des Endlichen im All auch im Einzelnen darstellt, die sogenannte unorganischen Natur aber nur im Ganzen organisch ist; oder umgekehrt, dass der All-Organismus, in welchem auch die sogenannte unorganische Materie wieder begriffen ist, uns in dem besondern Organischen selbst wieder im Einzelnen und durch Einzelnes erscheint.*²⁷

Für das organisch gedachte Naturganze, aber auch für einzelne Organismen gilt: Sein und Wechselwirkung der Teile, die das jeweilige Ganze ausmachen, sind ermöglicht und ermöglichend zugleich. Sie sind Zweck und Mittel in einem, wie Kant es einmal ausgedrückt hat.²⁸ Sie werden bestimmt durch das Ganze, das den Kräftefluss, den es organisiert, umfängt und zur Einheit integriert und sie bestimmen das Ganze, weil ihr Zusammenspiel es hervorbringt und entstehen läßt. Von welcher großer Bedeutung dieser Gedanke von der wechselseitigen Bedingtheit des lebendigen Ganzen und seiner dynamisch organisierten Teile für die moderne Biologie ist, zeigen Humberto R. Maturana und Francisco J. Varela, wenn sie ihn nutzen, um die autopoietische Organisation von Lebewesen verständlich zu machen: *Das eigentümliche dieser zellulären Dynamik im Vergleich zu irgendeiner anderen*

²³ Ebd. S. 288 f.

²⁴ Friedrich W. J. Schelling, System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (aus dem handschriftlichen Nachlaß, 1804. In: SW, Erste Abt., Sechster Band, S. 491

²⁵ Friedrich W. J. Schelling, Erster Entwurf für eines Systems der Naturphilosophie, Für Vorlesungen, 1799. In: SW, Erste Abt., Dritter Band, S. 19

²⁶ Friedrich W. J. Schelling, System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (aus dem handschriftlichen Nachlaß, 1804. In: SW, Erste Abt., Sechster Band, S. 390

²⁷ Ebd., S. 380

²⁸ Vgl. Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, §66, 1. Zeile: *Ein organisiertes Produkt der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.*

Menge von molekularen Transformationen in natürlichen Prozessen ist, dass der Zellstoffwechsel Bestandteile erzeugt, welche allesamt in das Netz von Transformationen, das sie erzeugte, integriert werden. Manche dieser Bestandteile bilden dabei einen Rand, ... Auf der einen Seite sehen wir ein dynamisches Netzwerk von Transformationen, das seine eigenen Bestandteile erzeugt und das die Bedingung der Möglichkeit eines Randes ist. Auf der anderen Seite sehen wir einen Rand, der die Bedingung der Möglichkeit des Operierens eines Netzwerkes von Transformationen ist, welches das Netzwerk als Einheit erzeugt.²⁹

Wo notwendige Beziehung des Ganzen auf Theile und der Theile auf ein Ganzes ist, haben wir es mit einer Organisationsidee, mit einem Begriff, wie Schelling auch sagt, zutun. Aber dieser Begriff wohnt in ihr (der Natur, Anm. d. V.) selbst, kann von ihr gar nicht getrennt werden, sie organisiert sich selbst, ist nicht etwa nur ein Kunstwerk, dessen Begriff außer ihm im Verstande des Künstlers vorhanden ist.³⁰

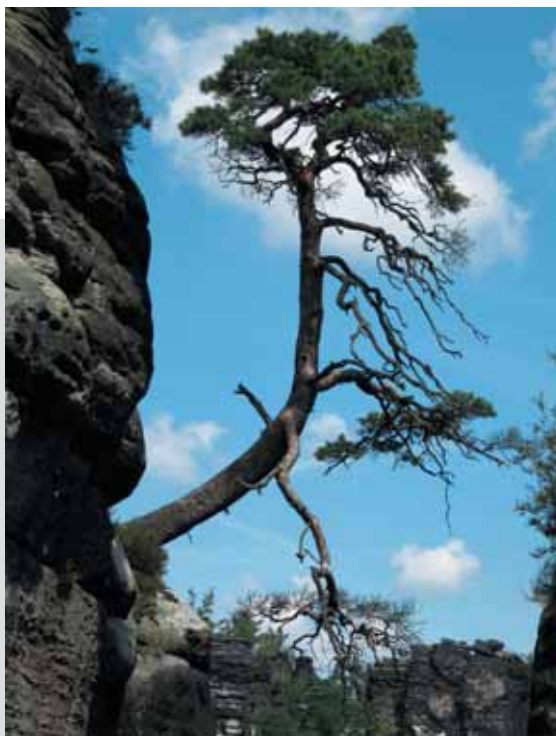
Und worauf hat der Begriff es abgesehen? Wohin treibt das Naturganze? Was die Natur hervorbringt, ist heutigen Naturforschern das Ergebnis von Zufall und Notwendigkeit. Ähnlich wie bei Kant, welcher der Zweckhaftigkeit in der Natur keine objektive Realität zuerkennt, sondern sie einer Eigentümlichkeit unseres Erkenntnisvermögens geschuldet sein lässt, ist auch ihnen das teleologische Denken nur mehr ein Hilfsmittel zum besseren Verständnis organismischer Organisation.³¹ Im Denken Schellings stellt sich dies anders dar. Wo Organisation ist, muss auch ein Geist sein, der sie zielgerichtet anstrebt. Als zunächst noch unbewusstes und der Natur immanentes Ordnungsprinzip – vergleichbar vielleicht den Bau- und Strukturanweisungen, wie sie in den Genen einer befruchteten menschlichen Eizelle bereitliegen und deren weitere Entwicklung mitbestimmen – verantwortet er deren Selbstorganisation und treibt sie zur Emergenz des Bewusstseins, d. h. des bewussten Geistes im Menschen. Der Mensch als ein Teil der Natur, der ihr ganz zugehört, ist kein Produkt blinder, sondern Zweck gezielter, wenn auch nicht immer auf dem direkten Wege ins Ziel treffender Kraftgestaltung. Mit ihm – so ein Gedanke Schellings – schlägt die Natur die Augen auf und bemerkt, dass es sie gibt.³² Blickt er zurück auf die Natur-

²⁹ Vgl. Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, §66, 1. Zeile: *Ein organisiertes Produkt der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.*

³⁰ Friedrich W. J. Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur, 1997. In: SW, Erste Abt., Zweiter Band, S. 41

³¹ Vgl. Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, Zweiter Teil: Kritik der teleologischen Urteilskraft.

³² Vgl. R. Safranski, Ein Meister aus Deutschland, Heidegger und seine Zeit, München, Wien, 1994, S. 426



Natur als „absolute Tätigkeit“ im Sinne Schellings: Baum auf einem Felsen der Bastei bei Dresden

Dirk Schindelbeck

geschichte und die Evolution des Lebendigen, so wird ihm deutlich: *Die objektive Welt ist nur die ursprüngliche, noch bewusstlose Poesie des Geistes.*³³ Er begreift: *Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verschlossen liegt. Doch könnte das Rätsel sich enthüllen, würden wir die Odyssee des Geistes darin erkennen.*³⁴ Diese lange Geistesirrfahrt der Natur findet mit dem Hervorgang des Bewusstseins zurück zum Ursprung, wo alles begonnen hat, zurück nach Ithaka, das sie in Wahrheit aber nie verlassen hat. *Die toten und bewußtlosen Produkte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur sich selbst zu reflektieren, die sogenannte tote Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt. – Das höchste Ziel, sich selbst ganz Objekt zu werden, erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anderes als der Mensch, oder, allgemeiner, das ist, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird.*³⁵

³³ Friedrich W. J. Schelling, Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, Für Vorlesungen, 1799. In: SW, Erste Abt., Dritter Band, S. 349

³⁴ Ebd., S. 628.

³⁵ Friedrich W. J. Schelling, System des transzendentalen Idealismus, 1800. In: SW, Erste Abt., Dritter Band, S. 341

Die *absoluten Identität des Geistes in uns und der Natur außer uns* ist damit zum Ausdruck gebracht. In aspektdualistischer Verwobenheit bilden Geist und Natur, Ordnungsprinzip und Kraft, die zwei Seiten ein und desselben Gesamtprozesses. *Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur sein.*³⁶

Nach der Jahrhundertwende, beginnend mit der Phase seiner so genannten Identitätsphilosophie (von ca. 1801 bis 1806), nennt Schelling die absolute Identität, die Einheit, die den dynamisch wirkenden Gegensatz von Geist und Natur umfasst, auch Gott. Ein Gegensatz in Gott ist notwendig, damit er den Aufbruch zu sich selbst beginnen kann. *Der Gegensatz muß seyn, weil ein Leben seyn muß, denn der Gegensatz selbst ist das Leben und die Bewegung in der Einheit; aber die wahre Identität hält ihn selbst unter sich als bewältigt, d.h. sie setzt ihn als Gegensatz und als Einheit zugleich, und ist so erst die in sich bewegliche, quellende und schaffende Einheit.*³⁷

In der vorantagonistischen Zeit gab es noch gar keine Zeit. In der Zeit vor dem Aufbrechen des Gegensatzes war absolute Indifferenz. Schelling wagt die Charakterisierung des Einheitszustandes vor der Inangsetzung einer innergöttlichen Evolutionsdynamik, die zum Ziel hat, diesen Einheitszustand mit und im Bewusstsein wieder einzuholen und ein Wissen zu gebären, das keine *Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt* mehr macht und das versteht, *dass es Ein und dasselbe ist, das da weiß, und das da gewusst wird*³⁸. In den Fragment gebliebenen *Weltaltern* kennzeichnet er diesen Einheitszustand *als die reine Gleichgültigkeit (Indifferenz), die nichts ist und doch alles; sie ist nichts, wie die reine Frohheit, die sich selbst nicht kennt, wie die gelassene Wonne, die ganz erfüllt ist von sich selber und an nichts denkt, wie die stille Innigkeit, die sich ihrer selbst nicht annimmt*³⁹ und in den Vorlesungen, die Schelling in der ersten Hälfte des Jahres 1810 vor einem kleinen Privatkreis im Stuttgarter Haus des württembergischen Staatsmanns E. F. Georgii gehalten hat, weiß er über das vorweltliche göttliche Leben zu sagen: *Es enthält alles in sich selbst, ist unendliche Fülle nicht nur von Gleichartigem sondern von*

³⁶ Friedrich W. J. Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 1797. In: SW, Erste Abt., Zweiter Band, S. 56

³⁷ Friedrich W. J. Schelling, *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre*, 1806. In: SW, Erste Abt., Siebenter Band, S. 52

³⁸ Friedrich W. J. Schelling, *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere*, 1804. In: SW, Erste Abt., Sechster Band, S. 140

³⁹ Friedrich W. J. Schelling, *Weltalter*, Erstes Buch. In: SW, Erste Abt., Achter Band, S. 236

*Ungleichartigem, aber in völliger Ungeschiedenheit. Gott ist nur noch da als ein stilles Sinnen über sich selbst – ohne alle Äußerung und Offenbarung*⁴⁰.

Des Weiteren finden sich in diesen, den so genannten *Stuttgarter Privatvorlesungen* Bemerkungen, die erläutern, warum aus Indifferenz Differenz werden soll: *Gott ist ein wirkliches Wesen, das aber nichts vor oder außer sich hat. Alles, was er ist, ist er durch sich selbst; es geht von sich selbst aus, um zuletzt wieder auch rein in sich selbst zu endigen. Also mit Einem Wort: Gott macht sich selbst, und so gewiß er sich selbst macht, so gewiß ist er nicht ein gleich von Anfang Fertiges und Vorhandenes; denn sonst brauchte er sich nicht zu machen. ... Wir können nun zum voraus sagen, dass eigentlich der ganze Prozeß der Weltschöpfung... nichts anderes als der Prozeß der vollendeten Bewusstwerdung, der vollendeten Personalisierung Gottes ist.*⁴¹ Weil er eine personalisierte Bewusstwerdung anstrebt, kommt es zur *creatio ex deo*, einer Welterschaffung aus der Indifferenz seiner selbst heraus, eine Welterschaffung, die ihn selbst zur Welt werden lässt. Das All existiert nicht wie in der christlichen Theologie außerhalb von Gott und ist von ihm in einer *creatio ex nihilo* aus dem Nichts geschaffen, *sondern Gott ist ... das All selbst.*⁴² Dass die dadurch angestrebte Personalisierung Gottes als Menschwerdung geschieht und sich in jedem Menschen ereignen kann, ahnen wir schon. Dann darf der Mensch mit Schelling von sich behaupten: *das Denken ist nicht mein Denken, und das Seyn ist nicht mein Seyn, denn alles ist nur Gottes oder des Alls. ... Ist nichts außer Gott, so ist auch die Erkenntnis von Gott nur die unendliche Erkenntnis, welche Gott von sich selbst hat, in der ewigen Selbstbejahung, d.h. sie ist selbst das Seyn Gottes und in diesem Seyn.*⁴³ Der Schlusssatz der *Stuttgarter Privatvorlesungen* nennt die völlige *Menschwerdung Gottes, wo das Unendliche ganz endlich geworden ohne Nachteil seiner Unendlichkeit*, seine vollkommene Verwirklichung, der vollkommene Ausdruck, des unausdrücklich schon Enthaltene seines vorweltlichen Anfangs. *Dann ist Gott wirklich Alles in Allem, der Pantheismus wahr.*⁴⁴

⁴⁰ Friedrich W. J. Schelling, *Stuttgarter Privatvorlesungen*, 1810. In: SW, Erste Abt. Siebenter Band, S. 432

⁴¹ Ebd.

⁴² Friedrich W. J. Schelling, *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere*, 1804. In: SW, Erste Abt., Sechster Band, S. 177

⁴³ Friedrich W. J. Schelling, *Stuttgarter Privatvorlesungen*, 1810. In: SW, Erste Abt. Siebenter Band, S. 148 f.

⁴⁴ Ebd. S. 484

III Schelling: Stabträger einer abendländischen Tradition holistischer und organismischer Naturbetrachtung

Schelling, der jüngste der „Tübinger Drei“, hat seine Stiftskollegen Hölderlin und Hegel um Jahrzehnte überlebt. Viele Universitäten und Städte im sich neu ordnenden und sein nationales Bewusstsein entdeckenden Deutschland waren Stationen seines akademischen Lebensweges, doch gestorben ist er in der Schweiz, in Bad Ragaz, bei einem Kuraufenthalt im Jahre 1854. Er hat lange und intensiv genug philosophiert, als dass sein Interesse nicht auch anderen als den im engeren Sinne naturphilosophischen Thematiken gegolten hätte, dennoch soll die Frage danach, welche Denktraditionen Schelling aufgreift, um sie mit eigenständigen philosophischen Beiträgen anzureichern und in entscheidenden Punkten weiterzuentwickeln und die Frage danach, von welchen modernen Denkansätzen er dieser Anreicherungen und Weiterentwicklungen wegen als Vordenker vereinnahmt werden darf, nur im Hinblick auf seine Naturphilosophie, wie sie in Kapitel II dargestellt wurde, beantwortet werden.

Schellings Überlegungen zur Natur als *natura naturans* führen auf die Idee eines organisierenden, die Welt zum System bildenden, Prinzips. Ein solches, so seine eigene Rückschau auf die Philosophiegeschichte in der Weltseele-Schrift von 1798, wollten vielleicht die Alten durch die Weltseele andeuten⁴⁵. Der Älteste dieser Alten ist Platon. Sein naturphilosophisch-kosmologisches Alterswerk Timaios – bis ins 12. Jh. wohl der einzig bekannte Text Platons – wartet auf mit der Vorstellung einer vernünftigen Seele, die das All organisiert und zu einem belebten Ganzen webt. Unter vielen Namen – als eine alles durchhauchende Weltvernunft, als Weltgeschick und Weltgesetz – ist diese Vorstellung auch der Stoa geläufig. Kleanthes spricht vom *Nachhall der Stimme Zeus*, einem Nachhall der alles steuern und führen kann, weil er in allem noch nachklingt. In seinem Zeushymnus heißt es: *Also lenkst du den Geist der Natur, der dem Großen und Kleinen / Eingepflanzt, sich mischt in alle Wesen und Körper. / Höchster König des Alls, ohn' den auf Erden, im Meere, / Nichts geschieht, noch am ätherischen, himmlischen Pole; / ... / Also stimmst du Alles zu Einem, das Böse zum Guten, / Dass in der weiten Natur ein ewig herrschend Gesetz sei, / Eins, dem unter den Sterblichen nur der Frevler entfliehen will...*⁴⁶

⁴⁵ Friedrich W. J. Schelling, Von der Weltseele, 1798. In: SW, Erste Abt., Zweiter Band, S. 381

⁴⁶ Zitiert nach: Hans J. Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt a. M., 2006, S. 217



Dirk Schindelbeck

*natura naturans? Klamm im
Elbsandsteingebirge*

wirklichkeit mit Erfahrungsgründen zu erklären, sondern die Bedingungen ihrer Möglichkeit mit Vernunftgründen zu erschließen.

Frühneuzeitlich wurde die Vorstellung einer Weltseele von Giordano Bruno wieder aufgegriffen. Ähnlich wie bei Schelling hat man auch ihm vorgehalten, mit seinen diesbezüglichen Spekulationen den naturwissenschaftlichen Methodenstand nicht erschöpfend angewandt und dadurch den Kenntnisstand der Wissenschaftsgemeinde nicht weiter vorangetrieben zu haben, und wie beim Leonberger hat, wer so argumentiert, verkannt, dass Naturphilosophie zwar in hohem Maße vom jeweiligen Stand der Naturwissenschaft abhängig ist und dass auch der Nolaner nicht hinter den einmal erreichten Wissensstand zurückfallen wollte, dass es der Naturphilosophie aber nicht darum geht, die Erfahrungs-

Schelling weiß sich Brunos Denken verbunden und erweist ihm deutlich sichtbar Referenz, indem er den Namen des abtrünnigen Dominikanermönchs mit dem Titel eines Werkes von 1802 aufgreift.⁴⁷ Dass Bruno überhaupt in das Blickfeld der deutschen Philosophie des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts gerückt ist, darf als Auswirkung des so genannten Pantheismusstreits gelten. Um Beispiel für den von ihm inkriminierten Pantheismus zu geben, hat Jacobi der zweiten Auflage seiner Schrift *Über die Lehre des Spinoza eine Probe aus Brunos Werk Über die Ursache, das Prinzip und das Eine* beigefügt und damit viel Aufmerksamkeit auf *die philosophia Nolana* gelenkt.⁴⁸

Ein universaler *Intellekt ist das innerste, wirklichste, ureigene Vermögen ... der Weltseele*, sagt Bruno in dieser, erstmals im Jahre 1584 in London erschienenen Schrift. *In sich gleich bleibend, erfüllt er das All, erleuchtet das Universum und leitet die Natur an, ihre Arten hervorzubringen, so wie es ihr zukommt. Er verhält sich zur Hervorbringung der natürlichen Dinge wie unser Intellekt zur entsprechenden*

⁴⁷ Gemeint ist: Friedrich W. J. Schelling, *Bruno oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge*, 1802. In: SW, Erste Abt., Vierter Band, ab S. 213

⁴⁸ Vgl. Friedrich H. Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Neue vermehrte Ausgabe, 1789, Vorrede usw.

Hervorbringung der Erzeugnisse des Denkens. Bruno zitiert Vergil: *Alle die Glieder durchströmend, / Ganz mit dem Leibe vereint, so bewege der Geist die Materie. Die vernünftige Weltseele ist der ‚innere Künstler‘, weil er die Materie von innen heraus formt und gestaltet, so wie er aus dem Innern des Samens oder der Wurzel heraus den Stamm hervor- und emportreibt*⁴⁹. Bruno findet ein schönes Bild für seine zentrale These, dass die Weltseele als dessen Ursache äußerer Teil und als dessen Prinzip zugleich innerer Teil des Alls ist. *Ich denke, darin liegt nichts Unvereinbares, wenn man berücksichtigt, dass die Seele im Körper ist wie im Schiff der Steuermann: Insofern der Steuermann zusammen mit dem Schiff bewegt wird, ist er dessen Teil; insofern er aber als derjenige betrachtet wird, der das Schiff steuert und bewegt, versteht man ihn nicht als Teil, sondern als davon unterschiedenes Bewirkendes. So auch ist die Weltseele, insofern sie beseelt und gestaltet, innerer und formaler Teil des Universums; insofern sie dieses lenkt und regiert, ist sie nicht dessen Teil, und ihr Sinn erfüllt sich nicht als Prinzip, sondern als Ursache.*⁵⁰ Ein weiteres Bild folgt, um die Besonderheit der inneren Teilhabe des Weltseelenprinzips am Universum zu veranschaulichen. Anders nämlich als der Steuermann, der nur an jeweils einem Ort des Schiffes gegenwärtig sein kann, ist die Weltseele ein allgegenwärtiger Teil des Ganzen, dem sie zugehört. *Sie ist vielmehr auf geistig Weise überall ganz, wie zum Beispiel – grob gesagt – eine Stimme, von der Ihr Euch vorstellen könnt, dass sie ganz im ganzen Zimmer ist und in jedem seiner Teile, da sie doch überall ganz zu hören ist – so wie diese von mir gesprochenen Worte von jedem ganz vernommen werden, und wären es auch tausend Anwesende, und wenn meine Stimme über die ganze Welt reichen könnte, so wäre sie überall ganz.*⁵¹

Was die Organisationsleistung der Weltseele hervorbringt, das ist eine von innen heraus in Gang gehaltene Prozessganzheit. Sie ist unendlich, hat keine Peripherie und keinen Mittelpunkt. Alles in ihr ist in Bewegung. Feststehendes ist nur Schein, ohne den die Bewegung von Gestirnen nicht beobachtet und festgestellt werden könnte. *Denn angenommen, jemand, der nicht wüsste, dass das Wasser fließt, und der das Ufer nicht sieht, befände sich in der Mitte des Wassers auf einem fahrenden Schiffe, er würde keine Wahrnehmung von der Bewegung desselben haben.*⁵²

⁴⁹ Giordano Bruno, *Über die Ursache, das Prinzip und das Eine*, Stuttgart, 2007, S. 56 f.

⁵⁰ Ebd., S. 60

⁵¹ Ebd., S. 73

⁵² Giordano Bruno; *Zwiesgespräche vom unendlichen All und den Welten*, Darmstadt 1983, op. cit. 97. Zitiert nach Regine Kather, *Der Mensch: Kinder der Natur oder des Geistes?*, Würzburg, 1994, S. 63



„Giordano Bruno Säule“ im roccafé Denzlingen:
Installation von Klaus Scherzinger

Klaus Scherzinger

Brunos Universum lebt. Seine Planeten sind Organismen, *grandi animali*, die sich selbst steuern und sich in ihrer Lebensfähigkeit wechselseitig bedingen. Im *Aschermittwochsmahl*, einer Streitschrift, mit der er kaustischen Spott über die Häupter der Oxforder Alma Mater schüttete und damit für einen Eklat sorgte, die aber in wissenschaftlicher Absicht eine Verteidigung des Kopernikanismus ist, beschreibt er sie als lebendige Lebensquellen, als Leben spendende Lebenskeime. *Denn genau betrachtet, wird man erkennen, dass die Erde und all die anderen Körper, die wir Gestirne nennen, als hauptsächliche Glieder des Weltalls nicht nur Leben und Nahrung den Dingen spenden, die aus ihnen ihren Stoff nehmen und ihn wieder zurückgeben, sondern selbst ebenso oder gar in höherem Maße Leben in sich haben, durch das sie mit festem und natürlichem Willen aus einem inneren Prinzip sich auf angemessene Bahnen zu den Dingen bewegen.*⁵³

Es ist ähnlich wie bei Schelling: Im *Fließgleichgewicht* der Stoffe existieren die lebendigen Körper und Glieder des Weltalls, sie sind offene Systeme. Auch wenn Bruno diese Begrifflichkeit der theoretischen Biologie des 20. Jh. nicht kennt, der Sache nach denkt er sie: *Wenn daher auch diese Erde ewig und an sich unveränderlich sein sollte, so wird sie das doch keineswegs vermöge Konsistenz ihrer eigenen Stoffteile ... sein können, sondern lediglich durch den Austausch solcher, die sie ausscheidet, und anderer, die an deren Stelle treten, in der Weise, dass bei derselben Seele und*

⁵³ Giordano Bruno, *Das Aschermittwochsmahl*, übers. von F. Fellmann, Frankfurt/M., 1981, S. 157

*Organisation doch deren Stoff sich allmählich ändert und erneut ... Denn wir stehen in einem stetigen Strome der Veränderung, der es mit sich bringt, dass beständig neue Atome in uns einströmen und die zu andern Zeiten von uns eingenommen wieder von uns scheiden.*⁵⁴

Bruno wurde seiner Gedanken wegen zum Tode verurteilt und im Jahre 1600 in Rom auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Er führte einen Kampf gegen das zeitgenössische Naturverständnis. Das tat auch Schelling, doch brauchte der Schwabe Folgen wie im Falle Brunos nicht zu fürchten. Mit seiner Naturphilosophie vermochte er es, den emotional-ästhetischen Einsprüchen, mit denen die Künstler seiner Zeit gegen einen einseitig mechanistischen Naturzugang opponierten, eine spekulativ-philosophische Protestvariante hinzuzufügen.

Wer die schriftlich niedergelegten Bemühungen sichtet, mit denen heutige Naturforscher um die Ausformulierung einer Naturperspektive ringen, welche die Natur als eine dynamische und organisch verfasste Ganzheit zu begreifen vermag, kann die zeitlose Aktualität schellingscher Denkfiguren leicht nachprüfen.

Insbesondere in der biologischen Systemtheorie und der Ökologie tauchen sie wieder auf, etwa wenn der amerikanischen Biophysiker Harold Morowitz Schellings Gedanken des ständigen Reproduziertwerdens der Organismen fast wörtlich aufgreift: *Vom Standpunkt der modernen (Ökologie ist) jedes lebende Ding eine sich auflösende Struktur. Das heißt, es erhält sich nicht aus sich selbst heraus, sondern ist Produkt des kontinuierlichen Energieflusses in dem System. Ein Beispiel mag aufschlussreich sein. Man betrachte einen Strudel in einem Strom fließenden Wassers. Der Strudel ist eine Struktur, die aus einer sich ständig verändernden Gruppe von Wassermolekülen besteht. Er existiert nicht als Entität im klassischen Sinn; er existiert nur aufgrund des Wasserflusses im Strom. ... Von diesem Standpunkt aus ist die Realität der Individuen problematisch, weil sie nicht per se, sondern nur als lokale Strudel in diesem universellen Fluß existieren.*⁵⁵

Doch Morowitz gibt nur ein Beispiel für die Nachhaltigkeit schellingscher Philosophie, ein weiteres finden wir in Aldo Leopolds Beschreibung der Erde als eine Art

⁵⁴ Giordano Bruno; Zwiegespräche vom unendlichen All und den Welten, Darmstadt 1983, op. cit. 68; 98. Zitiert nach Regine Kather, *Der Mensch: Kinder der Natur oder des Geistes?*, Würzburg, 1994, S. 68

⁵⁵ Zitiert nach: J. Baird Callicott, *Die begrifflichen Grundlagen der land ethic*. In: A. Krebs (Hrsg.), *Natur-ethik*, Frankfurt a. M., 1997, S. 233

Superorganismus. Der deutschstämmige Gründervater der amerikanischen Ökologiebewegung sinniert in einer Schrift von 1923: *Es wäre doch möglich, die Teile der Erde – Boden, Berge, Flüsse, Atmosphäre, etc. – als Organe oder Teile von Organen zu betrachten; Teile eines aufeinander abgestimmten Ganzen, bei dem jedem Teil eine eindeutige Funktion zukommt. Und wenn wir dieses Ganze über einen längeren Zeitraum als ein Ganzes betrachten könnten, würden wir nicht nur die Organe mit ihren aufeinander abgestimmten Funktionen wahrnehmen, sondern möglicherweise auch jenen Prozeß von Verbrauch und Ersatz, den wir in der Biologie Stoffwechsel oder Wachstum nennen, In diesem Fall hätten wir alle sichtbaren Merkmale eines Lebewesens, das wir aber nicht als solches erkennen würden, weil es zu groß ist und seine Abläufe zu langsam sind. Dazu würde auch jenes unsichtbare Merkmal gehören – eine Seele oder ein Bewusstsein –, das ... etliche Philosophen verschiedenster Zeit allen Lebewesen zuschreiben. Darin wäre die „tote“ Erde mit eingeschlossen.*⁵⁶

Ein Lebewesen ist ein System. Seine Teile sind zur Einheit eines Wirkungsgefüges verflochten. Um ein System verstehen zu können, müssen nicht nur seine Bestandteile, sondern – wichtiger noch – die Wirkungsbeziehungen betrachtet werden, in denen diese zueinander stehen. Der systemische Blick *kehrt den ontologischen Primat des Objektes und die ontologische Unterordnung von Beziehungen, die für die klassische westliche Wissenschaft charakteristisch ist, um*⁵⁷. Was dadurch gewonnen wird, kann ein Seitenblick auf die systemische Psychotherapie verständlich machen. Verkürzt und vereinfacht wiedergegeben könnte ihre Kernthese lauten: „Sage mir, welche Positionen und Funktionen dir von den zwischenmenschlichen Beziehungsgeflechten, in die du eingewoben bist, zugewiesen werden, und ich sage dir, wer du bist!“ Das Hinsehen auf die Stellung, die etwas im Gefüge eines Ganzen hat, bringt Einsichten, die dort, wo wir von dieser Stellung absehen, unentdeckt bleiben.

Der systemische Blick auf das Leben ist das wichtigste Merkmal des Organizismus (bzw. Holismus), des – nach einem Wort des Biologen Ernst Mayer – noch heute gültigen Paradigmas für die naturwissenschaftlichen Versuche der Erklärung des Lebens.⁵⁸ Der Naturwissenschaft des 20. Jh. die Bilder und Ideen gegeben zu haben, mit denen sie – zunächst noch unter vitalistischen Vorzeichen – dann aber –

⁵⁶ Zitiert nach: Ebd., S. 231

⁵⁷ Ebd., S. 229

⁵⁸ Ernst Mayr, Das ist Biologie, Heidelberg, Berlin, 2000, S. 23

den Vitalismus überwindend – als Organizismus, den einseitig physikalistischen bzw. mechanizistischen Blick auf die belebte Natur aufzubrechen vermochte, ist eine der bedeutendsten Leistungen der schellingschen Naturphilosophie. Was Schelling mit seinem naturphilosophischen Nachdenken unternommen hat, nennt Karen Gloy einen spekulativen Organizismus.⁵⁹ Seine philosophischen Spekulationen haben eine Perspektive auf die Natur entwickelt, die in der Lage ist, Zusammenhänge zu entdecken, deren Gültigkeit die naturwissenschaftliche Empirie erst heute zu belegen beginnt und die jenen Zusammenhängen, die sich dem reduktionistischen Blick zeigen, nicht widerstreiten, sondern sie ergänzen.

Als Schelling 1841 den vakant gewordenen Hegellehrstuhl übernahm, erlebte das intellektuelle Berlin noch einmal hohe Stunden idealistischer Philosophie. Zuhörer wie Bakunin, Burckhardt, Kierkegaard, von Humboldt und andere lauschten Schellings Ausführungen zur Religionsphilosophie, gingen aber mit den kommenden und den Idealismus überwindenden Denkrichtungen von Existenzialismus und historischem Materialismus schon schwanger. Auch Friedrich Engels war da. Der Sohn eines Baumwollfabrikanten und spätere Kämpfer für eine klassenlose Gesellschaft sagt über Schelling: *Er riß die Türflügel des Philosophierens weit auf, dass der frische Hauch der Natur durch die Räume des abstrakten Gedankens wehte, dass der warme Frühlingsstrahl auf den Samen der Kategorie fiel und alle schlummernden Kräfte erweckte*⁶⁰. Schellings Naturphilosophie hat die romantische Auflehnung gegen die Naturfeindlichkeit des deutschen Idealismus fichtescher und hegelscher Prägung auf den philosophischen Begriff gebracht: *Als Schellings Vermächtnis, so sagt Manfred Frank, darf das Ringen um die „Wiedererhöhung“ der gefallenen Natur, ihre Rehabilitation gegenüber den Usurpationen einer naturfeindlich-spiritualistischen Subjektphilosophie gelten*⁶¹. Es ist, als hätte Schelling sich philosophisch zu Herzen genommen, was Heine 1835 der Philosophie seiner Zeit ins Stammbuch schrieb: *„Gott“, welcher ... von den deutschen Philosophen das Absolute genannt wird,“ ist alles, was da ist“, er ist sowohl Materie wie Geist, beides ist gleich göttlich, und wer die heilige Materie beleidigt, ist dabei so sündhaft, wie der, welcher sündigt gegen den heiligen Geist.*⁶²

⁵⁹ Karen Gloy, *Das Verständnis der Natur II, Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München 1996, S.74 f.

⁶⁰ Friedrich Engels, *Schelling und die Offenbarung, 1842*. In: MEW, Erg.-Bd., 2. Teil, Berlin 1973, S. 174

⁶¹ Manfred Frank, *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*. In: Otfried Höffe (Hrsg.), *Klassiker der Philosophie*, München, 2008, S. 82

⁶² Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. In: *Der Salon*, Bd. II, Hamburg, 1835

Zwangsläufige Folge der schellingschen Naturerhöhung ist eine Erniedrigung oder besser eine Art Erdung des Geistes. Zum Beleg der erheblichen und unser Menschenbild betreffenden Fernwirkung dieser Erdung kann auf die aktuell geführte ethische Debatte um den moralischen Wert der nichtmenschlichen Natur verwiesen werden. Wo vordem nur Menschen moralische Würdenträger sein konnten, weil ihnen Teilhabe an einer Geistsphäre zugesprochen wurde, die der abendländisch vorherrschende Dualismus von der Natur streng getrennt hielt, muss – wo diese Natur zum Schoß wird, der das Bewusstsein noch ungeboren schon in sich trägt – dessen Würde auf die Natur übergehen. Die nichtmenschliche Natur muss mit hineingenommen werden in das moralische Universum. *Die Möglichkeit, dass wir uns als denkende Wesen ernst nehmen, ohne zuzugestehen, dass auch die Welt ernst zu nehmen ist, ist mit Schelling und denen, die in der Tradition seiner Naturphilosophie stehen, nicht mehr möglich. Sie bestünde nur, wenn wir Fremde in dieser Welt wären, sie nur kurz bewohnten. ... Wenn wir keine Fremden sind, können wir uns nur ernst nehmen, wenn wir dem Netz, dem System, dem Ganzen, dessen Teil wir sind, mit gleichem Ernst begegnen. Dieses Ganze zu verachten, zu vergiften, durch Künstliches zu ersetzen, bedeutet, uns selbst zu zerstören.*⁶³

⁶³ Stephen R. L. Clark, Gaia und die Formen des Lebens. In: A. Krebs (Hrsg.) Naturethik, Frankfurt a. M., 1997, S. 158