

Heinz Eidam, Frank Hermenau,  
Dirk Stederoth (Hrsg.)

## Kritik und Praxis

Zur Problematik menschlicher Emanzipation

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik zum 60. Geburtstag

zu Klampen

Dieser Band ist eine Veröffentlichung des Fachbereiches *Erziehungswissenschaft,*  
*Humanwissenschaften* der Universität Gesamthochschule Kassel

99.  
43923

Erste Auflage 1998  
zu Klampen Verlag  
Postfach 1963, 21309 Lüneburg  
Tel.: 04131/73 30 30; Fax: 04131/73 30 33  
Druck: Zentraldruckerei der  
Universität Gesamthochschule Kassel  
Umschlagentwurf: C.-P. von Mansberg

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme:

**Kritik und Praxis:** zur Problematik menschlicher Emanzipation;  
Festschrift für Wolf Dietrich Schmied-Kowarzik / Heinz Eidam ...  
(Hrsg.) - 1. Aufl. - Lüneburg : zu Klampen, 1999

ISBN 3-924245-78-9



## Inhalt

Vorwort	9
<b>Natur und Erkenntnis</b>	
Hans Heinz Holz Das Licht in Schellings Naturphilosophie	15
Eberhard Braun Der aufrichtige Jugendgedanke Schellings. Drei Zugänge zur Naturversöhnung	24
Friedrich Voßkühler Natur denken	32
Carlos Cirne-Lima A System Project. Dialectics and Nature	41
Hassan Givsan Schellings »positive« Philosophie oder die Kunst einer Selbsttäuschung	54
Michael Benedikt Atheismus und das Unvordenkliche	69
Rainer E. Zimmermann Von Schelling zu Bloch. Positive Philosophie als Begründung des noch gar nicht geräumten Bauplatzes	84
Michael Hampe Komplementarität und Konkordanz von Natur und Erkenntnis. Anmerkungen zu Schelling und Peirce	96
Kurt Walter Zeidler Natur und Freiheit – mit Blick auf Cassirer und Heidegger	107
Eberhard Rüdtenklau Von der Idee des Malers, sich selbst ins Bild zu integrieren. Eine erkenntnistheoretische Metapher	119

## Kultur und Geschichte

Friedrich W. Sixl Goethe: Nicht-Philosoph aus Koketterie?	135
Muriel Maia-Flickinger Ein Tag im Leben Schellings. Eine philosophische Collage	148
Justin Stagl Künstler und ihre Auftraggeber. Mäzenatentum im 18. Jahrhundert	162
Norbert Rehrmann Über »holde Ignoranz« und das »große Goldzeitalter«. Heinrich Heine und das jüdisch-maurische Spanien	175
Erhard Oeser Humboldts Idee der physischen Weltbeschreibung als heuristischer Plan zur naturwissenschaftlichen Erschließung der Äquinoktiallegenden Amerikas	185
Rodrigo Duarte Ästhetische Erfahrung als Modell des »Eingedenkens der Natur im Subjekt«	195
Christoph Türcke Nichts dahinter? Zur Dialektik des Erscheinungsbilds	206
Klaus Baum Der gnadenlose Begriff. Glosse über den Philosophiebetrieb	212
Helmut Fleischer Von den Welträtseln zu den Rätseln der Menschheitsgeschichte	224
Marek J. Siemek Vom gesellschaftlichen Raum der Philosophie	236
Heinz Paetzold Perspektiven einer kritischen Kulturphilosophie	247

## Erziehung und Praxis

Werner Sesink Das »Reich der Freiheit« ist das Reich der Bildung. Zur impliziten Bildungstheorie der Kritik der Politischen Ökonomie	259
Betty Oliveira Pädagogik und menschliche Emanzipation	272
Hans-Georg Flickinger Gesellschaft, Pädagogik, Umwelt	282
Gerhard Schweppenhäuser Vom abstrakten Staatsbürger zum Gattungswesen. Menschenrecht, Toleranz und verschiedene Begründungen	294
Tom Rockmore Nach dem Marxismus. Bemerkungen zu Liberalismus und Anerkennung	309
Hans-Ernst Schiller Gentechnologie und Menschenwürde. Zur moralischen Relevanz der Möglichkeit	319
Rolf Schwendter Paradoxien der Gramsci-Rezeption	331
Helmut Fahrenbach »Existentialismus und Marxismus«. Ein frühes Projekt Herbert Marcuses	340
Joseph Bien Merleau-Ponty on Freedom and Praxis	353
Jan Robert Bloch Vom Sein zum Sollen – die Utopie zwischen ontischem Modus und ethischem Postulat	359

## Ethik und Transzendenz

Joachim Israel Gedanken über Moral und das Böse	371
Maciej Potępa Das Gewissen bei Kant und Fichte	376
Gottfried Heinemann Ist es gut für mich, gut zu sein? Ein Brief	388
Leonard H. Ehrlich Die Transzendenz des Denkens	398
Eveline Goodman-Thau Athen und Jerusalem im Bann der Geschichte. Zu Leo Schestow	411
Eberhard Gruber »Gottes« Selbstbezeugung und Selbstbezeugung. Eine Problematisierung im Ausgang von <i>Genesis</i> I: 26-27 und XV: 17-18	424
Yaacov Ben-Chanan Die jüdische Erlösungshoffnung und ihre Wandlungen. Zu einigen Elementen jüdischer Religions- und Geschichtsphilosophie	436
Maria Schafstedde Begegnung statt Konstitution. Zur Frage nach dem Anderen bei Jean-Paul Sartre und Emmanuel Levinas	450
Ulrich Müller »inmitten der Abfälle der Arbeit«. Versuche über das Loch der Ökonomie, die Utopie des Wunsches und das Werk der Kunst im Hinblick auf Levinas	458
Die Autorinnen und Autoren	471

## Vorwort

Freiheit? Gleichheit? Brüderlichkeit? – Der Enthusiasmus, den diese Ideen einmal erregt haben mögen, ist verflogen. Wer im Ernst – wie Bloch einst – noch meint, es sei mit ihnen etwas gemeint gewesen, was auf seine Kosten noch nicht kam, erscheint hochgradig antiquiert: »Moralapostel«, »Humanitätsduselei«, »Klassenkampfparolen«. Das 19. Jahrhundert wurde im 20. überholt, und d. h. die in diesem – nicht zuletzt ja auch aus ökonomischen Interessen eingeklagte und erkämpfte – Emanzipation ist inzwischen offensichtlich unrentabel geworden, zum Hindernis auf dem Weg ins nächste Jahrtausend, von dem nichts mehr und anderes noch erwartet wird, außer daß es sich eben rechnet.

Man muß die Toten ihre Toten begraben lassen. Aus der Retrospektive ergibt sich nur: Dem Projekt der Aufklärung und der Leitidee einer umfassenden Emanzipation wurden die Mittel gestrichen; aufgegeben der Versuch mit Liberté und Egalité und Fraternité. Der platonische Kindertraum der Vernunft – Brüder zur Sonne, zur Freiheit! – ist ausgeträumt, nur das Spiel geht weiter. Die postmodernen Weltbürger, auch solche wider Willen, brauchen keine kategorischen Imperative – in Kantischer oder gar Marxscher Version – und keine menschheitlichen Visionen, sondern vor allem einen Markt; und nur auf diesem finde sich der recht verstandene Weltgeist auch wieder. Offensiv und ohne den geringsten Versuch, dabei noch etwas verschleiern zu wollen, wird die dazugehörige Politik eingeklagt: Globalisierung ist der neue Fetisch, um den die Welt zu tanzen hat, und seine Kritik öffentliches Tabu. Hic Rhodus, hic salta?

Gegenüber der Standortfrage – als schärfstem Argument der partiellen Durchsetzung allgemeiner Mobilmachung – mit »Menschlichkeit« oder »Menschenwürde« aufwarten, universalen Deregulierungsprozessen noch mit regulativen Ideen begegnen zu wollen, scheint ebenso naiv wie der Versuch vergeblich, einen Arbeitslosen durch die Weltmarktlage über sein persönliches Schicksal hinwegtrösten zu wollen;

## Das Licht in Schellings Naturphilosophie

In seinem Vortrag beim 2. Internationalen Schelling-Kongreß hat Wolfdietrich Schmied-Kowarzik mit Bezug auf Schellings Potenzenlehre die Stellung des Bewußtseins zur Natur durch eine Analogie charakterisiert: das Bewußtsein verhalte sich zur Natur wie im Aufstieg der Potenzen das Licht zur Materie.<sup>1</sup> Er leitete damit von einer Interpretation der Schellingschen Naturphilosophie über zu der These, die Philosophie Schellings gewinne eine neue Aktualität in der Zeit des Verlustes ganzheitlicher Naturerfahrung als Folge der neuzeitlichen instrumentalistischen Welteinstellung von Wissenschaft und Technik. Diese These, die einen zeitkritischen Befund in eine geistesgeschichtliche Perspektive stellt, scheint mir in einer zweiten Sinnschicht eine fundamentale ontologische Relation offenzulegen, wenn man nur die Analogie mit metaphysischer Strenge (à la rigueur métaphysique – wie Leibniz sagte) nimmt, was offensichtlich die Intention Schmied-Kowarziks ist.

Die Lichtmetapher hat eine lange Geschichte, die sich nicht auf den abendländischen Kulturbereich beschränkt.<sup>2</sup> Neben der Weg- und der Spiegelmetapher könnte man mit einigem Recht die Lichtmetapher als einen Schlüsseltopos metaphysischen Sprechens bezeichnen, nicht nur wegen ihrer universellen Verbreitung, sondern auch wegen ihrer konstitutiven Rolle in der metaphysischen Begriffsbildung.<sup>3</sup>

Licht ist wohl zu unterscheiden vom leuchtenden Körper. Dieser ist an sich selbst sichtbar, obschon nur, weil er Licht ausstrahlt; er er-

<sup>1</sup> Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Die wirbelnde Strömung des Werdens. Zur sich potenzierenden Produktivität des Naturprozesses, Vortrag beim 2. Kongreß der Internationalen Schelling-Gesellschaft, 7.–10. Oktober 1998 in Leonberg.

<sup>2</sup> Siehe zum Beispiel Rudolf Bultmann, Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum, in: *Philologus* 97, S. 1-36; Joachim Schickel, Mo Ti – der Spiegel und das Licht, in: *Große Mauer Große Methode*, Stuttgart 1968, S. 300-310.

<sup>3</sup> Zur Spiegel-Metapher vgl. Hans Heinz Holz, Die Selbstinterpretation des Seins, in: *Hegel-Jahrbuch 1961*, 2. Hälfte, S. 61-124. Zur Weg-Metapher in China vgl. Joachim Schickel, Lao Tzu – Tao, ein übergreifendes Allgemeines, in: *Große Mauer Große Methode*, S. 284-287.

scheint sozusagen, indem er sich selbst beleuchtet, in seinem eigenen Lichte und insofern, wie die Flamme einer Kerze, *als* das Licht.<sup>4</sup> Auf diesen Sonderfall des selbst leuchtenden Lichtes ist später zurückzukommen.

In allen anderen Fällen, in denen wir Licht »wahrnehmen«, ist es *an sich selbst nicht sichtbar*. Licht erscheint, indem beleuchtete Dinge im Lichte erscheinen. Licht ist, was es ist, indem es die an sich dunkle Materie erhellt. Und nur als das Medium, in dem die Dinge sich zeigen, ist das Licht gegenwärtig und gegenständlich. Und wenn wir sagen, daß die Dinge im Lichte »sich zeigen« oder »sich darstellen«, so benennen wir damit ein eigentümliches Genus zwischen der reinen Passivität des Beleuchtet-seins und der reinen Aktivität des Hervortretens aus dem Dunkel – ein Mittleres im Verhalten, für das die griechische Sprache noch ein eigenes Genus *medium* gebrauchte.<sup>5</sup>

Schelling behauptet mit Emphase, daß die Vernunft allumfassend sei. »Ausser der Vernunft ist nichts, und in ihr ist alles.«<sup>6</sup> Die Vernunft ist das System der kategorialen Bestimmungen des Möglichen hinsichtlich seiner Möglichkeit und des Wirklichen hinsichtlich seiner Wirklichkeit. Was außerhalb von Wirklichkeit und Möglichkeit liegt, ist unmöglich; auch die Unmöglichkeit des Unmöglichen ist eine (negative) Bestimmung, die die Vernunft selbst setzt. Die Vernunft ist absolut und also die Aufhebung der Differenz von Subjektivem und Objektivem.<sup>7</sup> Die Vernunft ist also die Vergegenwärtigung der Welt *im ganzen* und *als Einheit*.

Der Wortlaut des Schelling-Zitats rechtfertigt jedoch nicht zu sagen, die Vernunft sei identisch mit der Welt. Vielmehr heißt es, alles sei *in* der Vernunft. *Alles* (was der Fall ist – die Gesamtheit des Möglichen und Wirklichen) ist nun aber der oberste logische Allgemeinbegriff, der den Umfang angibt, dem die Inhalte des obersten ontischen Allgemeinbegriffs Welt subsumiert sind. *Alles* und *Welt* sind äquivalente Begriffe.

4 Diese Beschreibung ist phänomenal-ästhetisch gemeint. Sie läßt das physikalische Faktum der Reflexion von Lichtstrahlen verschiedener Frequenz und das physiologische Faktum der Affektion des Sehnervs außer Betracht, weil sie für den hier angesprochenen Gebrauch der Metapher keine Bedeutung haben.

5 Vgl. Bruno Snell, *Der Aufbau der Sprache*, Hamburg 1952, S. 105 f.

6 F. W. J. Schelling, *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801), in: *Sämtliche Werke*, I/4, Stuttgart/Augsburg 1859, S. 105-212, hier: § 2, S. 115.

7 Vgl. ebd., § 1, S. 114: »Ich nenne *Vernunft* die absolute Vernunft, oder die Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird.«

Gesagt wird nun, alles sei *in* der Vernunft. Die Formulierung legt das Mißverständnis nahe, die Vernunft sei umfänglicher als die Welt (oder alles), denn das, *worin* etwas enthalten ist, muß doch wohl umfassender sein als das Enthaltene und über dieses hinausgehen. Gegenüber dem Alles, über das hinaus es per definitionem nichts geben kann, ist diese Annahme jedoch logisch widersinnig. Die Vernunft wäre dann in der Tat nichts, weil sie das Andere des Alles wäre. Das Gegenteil aber meint Schelling: Die Vernunft ist die absolute Identität und als solche das reine Sein selbst.<sup>8</sup>

Die Deutung des In-seins von allem in der Vernunft nach Art des Enthaltenseins in einem Gefäß ist also offensichtlich nicht angängig; sie nimmt ein falsches Muster der Raum-Metapher auf, das Bild der Höhle.<sup>9</sup> Wir sprechen aber auch noch in einer anderen Weise vom In-sein: Dinge stehen *im* Lichte oder treten *ins* Licht, bzw. sie verharren *im* Dunkel. Licht und Dunkel umgeben nicht die Welt, sondern sie sind dem Wesen nach potentiell koextensiv mit der Welt; die Welt (alles) könnte ganz im Licht oder ganz im Dunkel sein, und das wäre dann eben die helle oder die finstere Welt und nichts darüber hinaus.<sup>10</sup> Es drängt sich auf, den Satz, in der Vernunft sei alles, auf diesen Gebrauch der Präposition »in« zu beziehen.

Nun ist das reine Licht ungehemmt durchsichtig und daher unsichtbar. Unsichtbar aber wäre es kein Licht. Es scheint sich eine logische Aporie zu ergeben, ähnlich jener, der die Auffassung der Vernunft nach Art eines Gefäßes ausgesetzt ist. Das Licht wäre *als Licht* nichts, würden wir es als ein Seiendes bestimmen. Die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise, die das Licht gleichsam materialisiert, indem sie es mit der Partikel-Materie in einem Explikationsmodell zusammenfaßt,<sup>11</sup> verdeckt die Andersartigkeit des Problems der Sichtbarkeit und der sinnlich gegebenen Gegenständlichkeit. Die Licht-Metapher darf nicht von der Newtonschen Optik her interpretiert

8 Vgl. ebd., §§ 4-12, S. 116-119.

9 Zum archetypischen Charakter von geschlossenem Höhlen-Raum und offenem Erstreckungs-Raum vgl. Guido von Kaschnitz-Weinberg, *Die mittelmeerischen Grundlagen der antiken Kunst*, Frankfurt a.M. 1944.

10 Analog kann man sagen, alles Seiende sei *in* der Zeit, wenn man Sein und Zeit koextensiv denkt. Allerdings ist zu fragen, ob »in-der-Zeit-sein« nicht eine verfälschende Substantivierung von »zeitlich-sein« = »prozessual-sein« ist. Dem können wir hier nicht weiter nachgehen.

11 Vgl. Louis de Broglie, *Licht und Materie*, Hamburg 1943; ders., *Die Elementarteilchen*, Hamburg 1943; Carl Friedrich von Weizsäcker, *Aufbau der Physik*, München 1985.

werden. Ihr Deutungshorizont ist die Sinnlichkeit, in der sich Gegenstandserfahrung konstituiert.

Damit etwas aus der absoluten Identität des reinen Seins, des homogenen Alles heraustrete, muß es sich als ein Besonderes gegen alles andere abgrenzen. In seiner endlichen Besonderheit setzt es das Unendliche voraus und schließt es damit *in sein Wesen*, wenn auch *nicht in seine Existenz* ein. »Das Endliche ist *nur* im Unendlichen, aber eben dadurch hört es auf als das Endliche zu seyn. [...] Kein Ding des Universums hat eine *besondere* Wesenheit; das Wesen, das An-sich aller Dinge ist vielmehr nur das All selbst, und jedes Ding, sofern es *im All* ist, ist selbst nur *Darstellung des All* [...] Das relative Nichtseyn des Besonderen im Bezug auf das All, als relatives Nichtseyn aufgefaßt, ist das concrete, wirkliche Seyn.«<sup>12</sup> Die absolute Identität differenziert sich in die mannigfaltige Welt der Seienden.<sup>13</sup> Diese ist es, die den Sinnen erscheint,<sup>14</sup> während die Vernunft die Idee des einen Seins, der absoluten Identität konstruiert.

In der ersten Potenz hat das Sein die Seinsweise der Materie. Diese ist die Totalität in der Form des Auseinanderseins einzelner Seiender (*partes extra partes*). »Jedes einzelne Seyn ist bestimmt durch ein anderes einzelnes Seyn. [...] Jedes Einzelne ist in Bezug auf sich selbst eine Totalität. [...] Die erste relative Totalität ist die Materie. [...] Das Wesen der absoluten Identität, insofern sie unmittelbar Grund von Realität ist, ist *Kraft*.«<sup>15</sup> Das Prinzip der Identität und Totalität muß *Kraft* sein, weil die extensionale Vielheit nur durch Wirkung der einzelnen Seienden aufeinander in eine Ganzheit zusammengefügt wird. Diese Wirkung der materiellen Einzelnen aufeinander ist die Schwerkraft.<sup>16</sup> Im Widerspiel von Identität und Vielheit vollzieht Schelling die Deduktion der materiellen Welt aus dem Absoluten.

12 F. W. J. Schelling, *System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere. Erster Theil* (1804), in: *Sämmtliche Werke*, IV, S. 131-214, hier: § 31, S. 182; § 33, S. 183; § 36, S. 189.

13 Martin Heideggers »ontologische Differenz« reproduziert diesen Gedanken Schellings.

14 Vgl. F. W. J. Schelling, *System* (1804), § 34, S. 187.

15 F. W. J. Schelling, *System* (1801), § 36, S. 130; § 41, S. 133; § 51, S. 142; § 52, S. 145.

16 Vgl. ebd., § 54, S. 146: »Die absolute Identität als unmittelbarer Grund der Realität von A und B in dem primum Existens ist die Schwerkraft. [...] B wird also, gleich A, *reell*, nur dadurch, daß es gemeinschaftlich mit A objektiv, mithin in der relativen Totalität gesetzt wird.« Schelling zieht die Konsequenz aus der Newtonschen Physik: »Die Körper sind (in der Newtonschen Theorie) nur *gegeneinander* schwer, sie sind als gravitative einander Ursache und Wirkung zugleich. Dies nicht im Sinne einer wechselseitigen Implikation derart, daß erst einmal die schwere Masse A unterstellt wird, die dann die schwere Masse B anzieht und umgekehrt oder daß eine Wechselwirkung als in

In der Gravitation erhält sich die materielle Mannigfaltigkeit als Totalität, aber sie erscheint nicht als solche; sie zeigt sich nicht, sie *ist* bloß. Die Schwerkraft konstruiert die Identität der Besonderen als Verhältnis von A und B, aber sie stellt es nicht dar (»erkennt« es nicht, macht es nicht kenntlich). Damit das Verhältnis nicht nur als ein natürliches *sei*, sondern sich im Inneren der Natur *darstelle*, müssen A und B einander »perzipieren« (um einen Leibnizschen Terminus zu gebrauchen, der sich hier aufdrängt, da Schellings Deduktion nahe Verwandtschaft zum Leibnizschen Monadensystem aufweist). Dies ist die zweite Potenz.<sup>17</sup> Der Übergang vom Sein zum Erscheinen geschieht durch das Licht. Die erste Potenz ist die Schwerkraft, die »schlechthin auf das Seyn des Produkts« geht;<sup>18</sup> »da sie die konstruierende Kraft ist, so ist sie durch das Licht bestimmt zu rekonstruieren (mit dem Produkt ideal zu werden), das Licht selbst aber ist das Bestimmende zur Rekonstruktion.«<sup>19</sup> Das ist die 2. Potenz, das Verhältnis von A und B wird zum Selbstverhältnis der Einheit  $A = B$ .

Das Licht bewirkt die Erscheinung des Seinsverhältnisses, indem es die ursprüngliche absolute Identität als Phänomen wiederherstellt – denn es ist selbst ganz und gar eins und kontinuierlich und identisch. »Das Licht seinem Wesen nach betrachtet, ist die absolute Identität selbst, seiner Existenz nach betrachtet, die absolute Identität dieser *Potenz*.«<sup>20</sup>

Die zweite Potenz setzt die erste voraus. Das Licht ist nur Licht in bezug auf die materiellen Seienden, die es als solche gibt, weil sie gegeneinander gravitieren. Indem das Licht die Welt der Seienden erhellt, macht es die Dinge sichtbar. Die Dinge sind durch die Schwerkraft als besondere existent, ihre Existenz ist bestätigt, passiv »affirmiert«; durch das Licht, in dem sie erscheinen, werden sie als affirmiert *gesetzt*, das Licht ist aktives Affirmieren. »Die Form des Affirmirtseyns ist die Form des Realseyns, oder Affirmirtseyn und Realseyn ist ein und dasselbe. [...] Jeder Weise des Affirmirtseyns im

zwei gegenläufige Kausalbeziehungen auflösbar gedacht wird, sondern die Gravitation konstituiert A und B als schwere gravitative Masse. A ist die Ursache der Gravitation der Masse B, diese bewirkt das Schersein der Masse A. Die Gravitation existiert nur in dem und nur durch das Gegeneinander der Massen. Es ist ein Für-einander-sein.« Renate Wahsner, *Probleme mit der Kategorie des Allgemeinen*, Preprint 107 des Max-Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte, Berlin 1998, S. 13.

17 Vgl. F. W. J. Schelling, *System* (1801), § 62.

18 Ebd., § 63, S. 151.

19 Ebd., § 63, Zusatz 2, S. 151.

20 Ebd., § 100, Erläuterung, S. 175. Vgl. auch §§ 101-103, S. 176.

realen All entspricht eine gleiche Weise des Affirmirens im idealen All. [...] Das reale und das ideale All sind nur ein und dasselbe All.«<sup>21</sup> Dies sind die zwei Faktoren, in die die absolute Identität auseinandertritt, das Objektive oder Reale und das Subjektive oder Ideale. Jeder dieser Faktoren ist auf seine Weise die Totalität. Beide sind in der Welt (wie auch alle Potenzen) immer zugleich anwesend.

Die Leistung des Lichts, als das Natursein in der 2. Potenz die Materialität der Natur in ihren qualitativen Bestimmtheiten erscheinen zu lassen, ist korrelativ zu dem Vorhandensein der dunklen, undurchsichtigen Materie, die beleuchtet wird, in der 1. Potenz. Nur wo der dunkle Stoff die Durchsichtigkeit des Lichts hemmt, macht das Licht sichtbar, indem es das an sich selbst unsichtbare Dunkle sichtbar macht. Es affiziert das Seiende und zeigt sich darin als das Affirmierende. Lichtsein und Beleuchten sind ein und dasselbe. Beleuchten aber gibt es nur, wenn es auch ein Beleuchtetes gibt, Licht also nur in bezug auf den im Licht erscheinenden dunklen Gegenstand; und gegenständlich wird das Seiende nur, wenn es beleuchtet wird, sonst verschwindet es als Dunkles im homogenen Dunkel.

(In Parenthese: Die Metapher erfüllt ihren Sinn, den Vorgang und die Struktur der Gegenstandskonstitution kenntlich zu machen, natürlich nur, wenn als Paradigma der Gegenstandskonstitution das Sehen genommen wird. Es gehört zum Wesen des metaphorischen Sprechens, daß es am Beispiel eines Besonderen das Allgemeine aufzeigt. Mehr als das »anschauliche Denken«, das im Besonderen das Allgemeine »erblickt«, darf man von der Metaphorik nicht verlangen; die Metapher ist kein Begriff, sondern die bildliche Darstellung eines Begriffs.)

Das Dunkel ist einfache ubiquitäre Homogenität. Auch das Licht ist einfach, ubiquitär und homogen, aber es ist nicht, wie das Dunkel, uranfänglich da, sondern entspringt einer Lichtquelle, die leuchtet. Indem etwas leuchtet, ist es ein Doppeltes: Körper, der an sich dunkel ist, und Licht, das von diesem Körper ausgeht, und weil es *an* diesem Körper ist, ihn (und damit sich selbst) sichtbar macht. Spinoza hat dies als Gleichnis für die Wahrheit genommen: »Wie das Licht sich selbst und

21 F. W. J. Schelling, *System* (1804), § 44, Zusatz, und § 46, S. 202 und 204.

die Finsternis offenbart, so ist die Wahrheit das Maß ihrer selbst und des Falschen.«<sup>22</sup>

Hier zeigt sich eine merkwürdige inverse Struktur: Logisch und idealiter ist das Licht Prinzip seiner selbst und seines Gegenteils, des Dunklen, dessen Undurchsichtigkeit vermöge des Lichts erscheint; ontisch und realiter ist die Dunkelheit des an sich seienden Körpers das Prinzip ihrer selbst und ihres Gegenteils, des Lichtes, das von einem an sich dunklen Körper ausstrahlt. Leuchtend-sein, also Licht zu spenden, ist eine ausnehmend besondere Weise zu sein, weil Leuchten nicht nur eine Eigenschaft des Leuchtenden ist, sondern in der Reflexion des Lichts zugleich und in einem damit eine Eigenschaft der Beleuchteten; es kommt ihnen jedoch nicht zu, inhäriert ihnen nicht, obschon sie von ihm unausweichlich affiziert sind, sobald sie »im Licht stehen«.

Die Präposition »in« verweist nicht auf einen Raum, sondern auf ein Medium. Hierin liegt eine Verwandtschaft von Licht und Spiegel: Auch das Spiegelbild,<sup>23</sup> das Gespiegelte, ist ja nicht in einem Raum, der sich hinter der Spiegelfläche befände, sondern erscheint auf der Oberfläche des Spiegels – allerdings mit der Illusion der Räumlichkeit.<sup>24</sup> Der Spiegel ist das Medium, das eine Erscheinung vermittelt, so wie das Licht das Medium ist, das eine Erscheinung konstituiert. »Das Licht – das heißt das, was *wir* Licht nennen – ist bloß *Phänomen*, ist also nicht selbst Materie. [...] Das Licht ist es, was unsere Anschauung absolut begrenzt; was *jenseits* des Lichtes und der Lichtwelt liegt, ist für unseren Sinn ein verschlossenes Land und in ewiger Dunkelheit begraben.«<sup>25</sup> Das Licht, die 2. Potenz des Objektiven, *definiert* also die Voraussetzung und den Umfang des Subjektiven. Daraus folgert Schelling in der weiteren Entwicklung die absolute Totalität des Lichts und die Kongruenz des objektiven (realen) und des subjektiven (idealen) Faktors<sup>26</sup> – mit der wahrhaft spekulativen Formulierung: »Die Vernunft ist also im All das All selbst.«<sup>27</sup>

22 Baruch Spinoza, *Ethik*, Teil II, Lehrsatz 43, Anmerkung: »Sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est.«

23 Zur Terminologie Spiegelbild = *Gespiegeltes* und Gegenstand oder Urbild = *Bespiegeltes* vgl. Hans Heinz Holz, *Die Selbstinterpretation des Seins*.

24 Vgl. dazu Joachim Schickel, Ovid – Die Sinnlichkeit des Spiegels, in: *Spiegelbilder*, Stuttgart 1975, S. 31-43.

25 F. W. J. Schelling, *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799), in: *Sämtliche Werke*, I/3, S. 1-268, hier: S. 131 und 134.

26 Vgl. F. W. J. Schelling, *System* (1804), § 47, S. 205: »Das Reale wie das ideale All ist jedes wieder Indifferenz des Affirmirtseyns und des Affirmirens, des Subjektiven und des Objektiven.«

27 Ebd., § 51 Zusatz, S. 207.

Die Analogie, die zwischen dem Bewußtsein und dem Licht hergestellt wird, bekommt nun Konturen. Das Bewußtsein ist idealiter umfangsgleich mit der realen Welt, aber als deren Erscheinung, als welche sie sich im Medium des Bewußtseins darstellt. Im Bewußtsein zeigt sich das materielle Sein als qualitative Mannigfaltigkeit. Im Lichte erscheinen zwar prinzipiell *alle* Einzelnen, aber eben *als Einzelne*; anders erfahren wir nicht die Welt, sie tritt uns entgegen als Summe des auseinander seienden Besonderen. »Durch dieselbe Wendung, die zum Princip der Philosophie die absolute Entzweiung gemacht hat, wurde auch die Betrachtungsweise der Natur bestimmt, welche in der neueren Zeit die herrschende ist. [...] Die Kunst zu isoliren und die Natur unter künstlich veranstalteten Verbindungen und Trennungen zu beobachten, ist eine Erfindung der späteren Kultur.«<sup>28</sup> Dies ist die neuzeitliche, durch den Empirismus begründete theoretische Ansicht der Natur, und die moderne Technik ist deren praktisches Äquivalent.

Demgegenüber hält Schelling fest: »Wären die Besonderheiten im All als Besonderheiten *für sich*, so wäre das All nur der Inbegriff, das Compositum von ihnen. Aber die Besonderheiten *sind* nicht ursprünglich, sondern nur die unendliche Affirmation, und zwar als unendliche. Nur das All als All ist.«<sup>29</sup> Diese spekulative Konstruktion der Natur ist die Aufgabe der Vernunft. Sie kann nur erfüllt werden auf der Grundlage des Bewußtseins, als des Lichts, in dem die Seienden je einzeln erscheinen. Aber das Sich-Zeigen im Lichte ist nur die Voraussetzung für die Tätigkeit der Vernunft; die Dinge müssen gesehen werden, damit sie als Momente des Ganzen in der Naturanschauung wie in der Kunstproduktion und -anschauung perzipiert und dann begriffen werden können. Die Vernunft ist darum mehr als das Licht, das sichtbar macht; sie ist das Medium, in dem das Sichtbare sich als Totalität, als Universum zusammenfügt. Dafür gebraucht Schelling den Namen Gott und expliziert: »Gott ist nicht die Ursache des Alls, sondern das All selbst.«<sup>30</sup> Unter Voraussetzung dieser Gleichung gilt: »Wenn wir daher Gott als das *Urbild* bestimmen, so ist die Vernunft das dem Urbild gleiche, das eigentlich Urbildliche im Gegenbild.«<sup>31</sup> Dies ist die

28 F. W. J. Schelling, *Ueber das Verhältniss der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt* (1802), in: *Sämmtliche Werke*, 1/5, S. 106-124, hier: S. 121.

29 F. W. J. Schelling, *System* (1804), § 31, Erläuterung, S. 181.

30 Ebd., § 27, S. 177.

31 Ebd., § 51, Zusatz 1, S. 207.

Konfiguration der Spiegelung. Was im Lichte, welches das Bewußtsein ist, erscheint, wird im Spiegel, welcher die Vernunft ist, erkannt. Anders jedoch als das Licht = Bewußtsein hat die Vernunft = Spiegel eine spezifische Formbestimmtheit. Der Spiegel zeigt den Gegenstand in einer durch die Spiegeloberfläche bedingten Gestalt; er »konstruiert« den Gegenstand, aber doch in Identität mit dem Urbild.<sup>32</sup> Erst das die urbildliche Totalität reflektierende besondere Abbild erlaubt den Entwurf eines vernünftigen Systems der Zwecke, als die Antwort auf »die wahrhaft speculative Frage [...], nämlich wie das schlechthin Eine, der schlechthin einfach ewige Wille, aus dem alles ausfließt, sich in eine Vielheit und aus der Vielheit wiedergeborene Einheit – eine moralische *Welt* – ausbreite.«<sup>33</sup>

32 Vgl. Klaus Peters, Sehen wir im Spiegel das Ding selbst?, in: Hans Heinz Holz (Hg.), *Formbestimmtheiten von Sein und Denken*, Köln 1982, S. 41-53.

33 F. W. J. Schelling, *Ueber das Verhältniss* (1802), S. 114. – Die Weiterführung der Licht-Metapher zur Spiegel-Metapher und deren spekulatives Verhältnis kann von Schelling her nicht mehr durchgeführt werden; sie würde es erfordern, den Leibnizschen Monaden-Ansatz hinzuzunehmen. Die hier von Schelling her versuchte Entwicklung der Licht-Metapher läßt sich auf zahlreiche weitere und systematisch belangvolle Gedankenschritte Schellings abstützen, auf deren Ausbreitung hier wegen des begrenzt zur Verfügung stehenden Raumes verzichtet werden mußte; der Schelling-Kenner hat diese Tiefendimension ohnehin gegenwärtig.