

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 Wolfdietrich Schmied-Kowarzik / Heinz Eidam ...
(Hrsg.) - 1. Aufl. - Lüneburg : zu Klampen, 1999

ISBN 3-924245-78-9

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt

Vorwort	9
Natur und Erkenntnis	
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 Welträtselfn zu den Rätselfn 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 verfliegen. 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«, »Klassenkampfpapieren«. 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 partia- len 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 Weltmarkt- lage über sein persönliches Schicksal hinwegtrösten zu wollen;

Rainer E. Zimmermann

Von Schelling zu Bloch. Positive Philosophie als Begründung des noch gar nicht geräumten Bauplatzes

»To give away yourself, keeps yourself still;
And you must live, drawn by your own sweet skill.«
(Shakespeare, Sonnet 16)

Das heute bestehende Desiderat für die adäquate Erfassung eines modernen Naturbegriffs lenkt die Aufmerksamkeit in der letzten Zeit verstärkt auf das Potential eines Denkens, das die Seienden als innerhalb einer sie hervorbringenden Natur permanent werdende (insbesondere *kreiert werdende*) umgreift und auf eine Sinn Ganzheit hin bezieht, die ihrerseits ethische Konsequenzen für die aktive und kritische Gestaltung eines menschlichen Alltags inmitten von Natur zu implizieren imstande ist. Dieses Denken kann in der Hauptsache durch eine lange Entwicklungslinie gekennzeichnet werden, die noch in der antiken Stoa anhebt und dann wesentlich im Zuge der »Aristotelischen Linken« über die arabischen Protagonisten und über Bruno hinweg bis zu Spinoza und Schelling verläuft und ihren vorläufigen Abschluß in der Philosophie Blochs gefunden hat. Bezogen auf eine moderne, begriffliche Terminologie des Werdens ist für uns heute vor allem der Übergang von Schelling zu Bloch bedeutsam, in dem das bei Schelling bereits in hochverdichteter Form Bereitgestellte seine endgültige materialistische Wendung erfährt, die der konkret-realen Praxis Rechnung zu tragen vermag. Dieser Übergang kann zugleich als einer beschrieben werden, der den Begriff *positiver Philosophie*, wie er bei Schelling eingeführt wird, in eine Begründungsmethodik umstrukturiert, die sich vor allem am modernen Materiebegriff orientiert und auf diese Weise geeignet erscheint, als Vorlage für eine künftig noch zu entwickelnde, neue Naturphilosophie zu dienen.

In seiner Münchener Vorlesung im Wintersemester 1832/33 beginnt Schelling mit einer Darlegung der Grundgedanken zu einer positiven Philosophie:

»Wir wollen jene Wissenschaft, welche alles von der höchsten Ursache herleitet, die *progressive* nennen. Ist also jene aus / sich selbst seiende und alles, was ausser ihr ist, frei hervorbringende Ursache nur das Ende der Philosophie, so fragt sich, wie diese Philosophie zu ihrem Ende gelangt? Unstreitig wird auch hier eine Art von wissenschaftlicher Bewegung sein, Anfang, Mitte und Ende. Betrachten wir den Anfang, so ist der Anfang dieser Wissenschaft, welche wir nur die aufsteigende oder *regressive* nennen, offenbar nicht der wahre, nicht der *objektive* Anfang. Die Bewegung selbst, welche Anfang und Ende vermittelt, ist hier eine bloss *subjektive*, d. h. die Glieder *dieser* Bewegung sind bloss auf eine subjektive Weise so verknüpft durch mein Denken [...].«¹

Ausgehend also von der zentralen Aufgabe der Philosophie, die Seienden zu begründen und dabei ihren Grund zu rekonstruieren, faßt Schelling sein Anliegen primär methodisch, indem er nach dem angemessenen Gang des Begründens selbst fragt. Er definiert andererseits diese Positivität durch den Ausdruck eines Willens (diese Terminologie ist wesentlich einer theologischen Konnotation des ursprünglich spinozistischen Substanzbegriffs geschuldet, der bei Schelling immer vorschwebt):

»Nennt man »positiv« alles, worin ein ausdrücklicher Wille entscheidet, so sind alle Systeme, die alles durch einen bloss logischen Zusammenhang erklären, als des positiven actus ermangelnd *negativ* zu nennen, dagegen das System, welches Persönlichkeit, Wille, Tat zu erklären hat, das positive zu nennen ist.« (GpP 83, im Original gesperrt)

Dabei gibt es also eine explizit onto-epistemische Vermittlung, denn schon früher hat Schelling formuliert:

»Nicht also *wir kennen* die Natur, sondern die Natur *ist* a priori, d. h. alles Einzelne in ihr ist zum Voraus bestimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt. Aber *ist* die Natur a priori, so muß es auch möglich sein, sie *als* etwas, das a priori ist, zu *erkennen*, und dieß eigentlich ist der Sinn unserer Behauptung.«²

Dem Wissen bleibt also die Apriorität keineswegs verschlossen, nur ändert sich sein Modus (man kann auch sagen: seine Perspektivität).

1 F. W. J. Schelling, *Grundlegung der positiven Philosophie*, hg. v. Horst Fuhrmans, Torino 1972, S. 77 f. Im folgenden zit. als GpP.

2 F. W. J. Schelling, Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, in: *Sämtliche Werke*, Bd. III, Stuttgart/Augsburg 1858, S. 279

Konsequent bezeichnet Schelling als »eigentliches Wissen« jenes, was nicht durch bloßes Denken, »sondern durch actus sich entscheidet.« (GpP 97) Insofern unterscheidet er zwischen *epistème* und *diánoia*, zwischen wissender und bloß verstehender Wissenschaft. Und er rechnet die Mathematik zur letzteren. Sie könne (in einem dictum Platons) von dem Seienden nur träumen (vgl. GpP 98). Und Schelling schließt daraus:

»Wenn also die sogenannten apodiktischen Wahrheiten, d. h. die das Gegenteil ihrer Behauptung als Unmöglichkeit setzen, nur nichtwissende Wissenschaften sind, so folgt von selbst, dass die Philosophie Wissenschaft ist nicht des nicht anders sein könnens, sondern Wissenschaft des allerdings auch *nicht* sein Könnenden, Wissenschaft desjenigen, von dem man bloss sagen kann, dass es *ist*, – mit einem Wort: es folgt, dass die Philosophie *positive Wissenschaft* sein müsse!« (GpP 98)

Streng genommen, erweist sich die Denkbewegung des Philosophie-rens als eine kombinierte, *progressiv-regressive*.³

»Die Bewegung der positiven Wissenschaft ist eine progressive, die die Existenz zum Ziele hat. Regressiv lässt sich nur der Begriff erweisen; dann muss das Sein vorausgesetzt werden. Die Existenz lässt sich nur progressiv beweisen: alsdann muss der Begriff vorausgesetzt werden.« (GpP 246)

Somit ist die positive Wissenschaft die von vorn anfangende (vgl. GpP 247). Philosophie als positive ist zudem wesentlich Rekonstruktion des Nichtseins nach Maßgabe der zuvor in Sicht genommenen und auf ihren Gesamtzusammenhang bezogenen Seienden.

Mit diesem unverkennbaren existentiellen Bezug (der schon in der »Ich-Schrift« anhebt und wesentlich auf Spinozas Grundgedanken sich stützt) bringt Schelling deshalb Spinozas Metaphysik in die Form einer, wie Černý formuliert hat, »lebendige[n] Dialektik der ewig schöpferischen Natur«, die sich als *natura naturans* seiend in jedem ihrer Produkte materialisiert.⁴ Diese impliziert zugleich eine

³ Mit naheliegenden Implikationen für eine existentialistische Methodik im Sinne Sartres, wie schon verschiedentlich vermerkt; vgl. etwa Rainer E. Zimmermann, Freiheit als Grund des Wirklichen. Zur Entwurfsstruktur Schellingscher Ontologie, in: Hans Michael Baumgartner/Wilhelm G. Jacobs (Hg.), *Schellings Weg zur Freiheitsschrift. Legende und Wirklichkeit* (Schellingiana 5), Stuttgart/Bad Canstatt 1996, S. 330-339.

⁴ Jiří Černý, Von der *natura naturans* zum »unvordenklichen Seyn«. Eine Linie des Materialismus bei Schelling?, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), *Natur und geschichtlicher Prozeß*, Frankfurt a.M. 1984, S. 130.

Neufassung des Verhältnisses von Subjekt und Objekt, das sich als *immanent dynamisches* herausstellt. Schelling formuliert diesen Sachverhalt eher beiläufig im Zusammenhang mit der eigenen Abgrenzung gegen Spinoza (in der 21. Vorlesung):

»Die wahre Antithese gegen Spinoza ist also das unmittelbar Gewisse, das nicht Objekt, sondern Subjekt ist. Denn in dem Begriff »Subjekt« liegt auch schon der Begriff und die Möglichkeit eines Fortschreitens.« (GpP 173)

Zwar befindet er sich hier wesentlich im Irrtum – schon vorher nämlich hat er Spinoza zu Unrecht attestiert, in dessen Substanz fehle es an dem einzigen Prinzip der Bewegung, das eben das Subjekt sei (vgl. GpP 139) –, aber die existentielle Ausrichtung ist überdeutlich: Freilich ist das zugrundeliegende Subjekt selbst nicht in einem reflexiven Sinne bewußt. Es ist nicht nur *prä-reflexiv* verfaßt (Sartre), sondern selbst eher die Bedingung des Prä-reflexiven (das dann gemeinsam mit dem nach wie vor Unbewußten der Natur demselben Grund entspringt). Schelling geht in diesem Sinne vom *bewußtlosen Unbefangensein* aus, vom dem, das sich selbst nicht weiß, das bereits ein Befangenes ist, wenn es sich selbst Gegenstand wird. Hierzu formuliert er die berühmte Stelle, die auch schon Ernst Bloch beschäftigt hat:

»Das Subjekt zieht sich selbst an, d. h. es will sich selbst *als sich selbst* haben und besitzen. Aber als das, was es *ist*, kann es sich nie habhaft werden. Denn eben in dem sich-selbst-Anziehen wird es ein anderes. [...] Und so ist es notwendig ein anderes und sich selbst Ungleiches. Es ist das, was sich mit dem Sein *befangen* hat. [...] Dieses *primum existens* ist also zugleich das erste Zufällige [...] Diese ganze Konstruktion fängt also mit der Entstehung des ersten Zufälligen an, d. h. mit einer *Dissonanz*, und dies muss sein. Denn ohne sie gäbe es keinen Fortschritt. Die wahre Wissenschaft muss mit einer Dissonanz anfangen, damit sie mit Einklang aufhöre.« (GpP 187)⁵

Die Grundfigur ist also, sowohl ontologisch wie epistemologisch, eine der Wiederkehr. Das heißt:

»Alles Sein geht aus sich selbst hinaus, um aus dieser Ungleichheit wieder zurückzukehren, um sich zu haben als sich selbst; dazu muss es aus sich heraustreten, sich ungleich werden und hat sich nun wieder

⁵ Wir wählen hier die Formulierung der Fuhrmans-Edition, die von jener der Stelle in der Werk- ausgabe geringfügig abweicht: vgl. F. W. J. Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie*, in: *Sämtliche Werke*, Bd. X, S. 101. Bloch bezieht sich auf die letztere Stelle.

dann zunächst nicht. *Damit ist aber der Grund zu einem Process gelegt.*« (GpP 189, Hervorh. v. m.)

Man kann sagen: Bei Schelling ist die Substanz mit Dynamik aufgeladen, mit einer *Selbstwechselwirkung*, die sie aus sich heraus- und zugleich wieder auf sich zurücktreibt. Diese Selbstwechselwirkung bildet sich im Welthaften ab und drückt sich in Spuren innerhalb des Welthaften aus. Aber dieser Ausdruck selbst wird bei Schelling materiell gefaßt, in folgendem Sinne: Wörtlich bezeichnet Schelling nämlich die Materie als das »in seiner ersten Form der unmittelbaren Selbstbefangenheit gesetzte Sein der Materie, die nur das erste Etwas seiner selbst ist, gleichsam die erste Differenz von Nichts = Freiheit.« (GpP 191) Freilich ist das nicht die empirisch vorfindliche Materie, die geformte und körperliche Materie:

»Was wir als Anfang, als Potenz bezeichnen, ist vielmehr selbst die Materie jener Materie [...]: zu dieser bereits sinnlich erkennbaren Materie verhält sich jene erste selbst wieder als ihre Unterlage, als ihr Substrat.« (GpP 191)⁶

Es ist hier zunächst Vorsicht geboten, denn man muß die von Schelling selbst auseinandergehaltenen, sprachlich aber nicht immer stringent bezeichneten zwei Formen des Nichts unterscheiden (vgl. GpP 385 f.). Als erste Form der unmittelbaren Selbstbefangenheit ist jene »Materie der Materie« also wesentlich *Nichtsein* (nämlich die mit Potenz aufgeladene Substanz). Erst der Übergang vom Nichtsein zum (welthaften) Sein läßt die empirisch vorfindliche Materie entstehen. Dieses Nichtsein als Potenz ist für Schelling *potentia ultima*, Prinzip des Seienden, aber Potenz eines unvordenklichen Seins, »in das es gleichsam verschlungen ist.« (GpP 443) Schelling zielt also in der Hauptsache auf eine »Wirklichkeit vor aller Möglichkeit«. Insofern aber dieses unvordenkliche Sein immerhin fähig ist, potenziert zu werden, ist es selbst (wenn auch vorgängiges) Nichtsein und nicht *nichts*. Es geht also um eine Hierarchie der Potenzen, an deren Ende der Übergang ins Welthafte steht, der die empirisch vorfindliche Materie begründet:

»Jene Materie, welche nur das erste Etwas-seiende überhaupt ist, wird unmittelbar der Gegenstand eines Processes, worin sie verwandelt und zur Grundlage eines höheren Seins gemacht wird und jene sinnlich er-

kennbaren Eigenschaften annimmt, die wir an der geformten Materie erkennen.« (GpP 192)

Innerhalb des Welthaften setzt sich diese initiale Bewegung in konkreten Spuren fort: Sie erscheint als permanente Abfolge von innovativen Strukturen, die den evolutiven Prozeß vor allem als einen der selbstorganisierten Strukturbildung charakterisiert, dem die welthafte Seienden ständig unterworfen sind. »Somit wird das noch unvollendete Projekt des Weltprozesses in einer Geschichte widergespiegelt, die [...] im Künftigen Neues zu gegenwärtigen hat.«⁷ Kurz: Prozessuale Ontologie verweist von vornherein auf die ihr immanente Entwurfsstruktur.⁸

Der *Zeitbegriff* ist in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung. Nicht umsonst versteht sich ja die Vorlesung Schellings zur Grundlegung der positiven Philosophie als Fortführung seines Weltalter-Projekts. In der Tat ist es in der von Schelling gewählten Darstellungsweise die Potenzierung als Selbstdifferenzierung des Urgrundes und als dessen Selbstbewegung zugleich, *die Zeit produziert*. In diesem Sinne heißt Zeit setzen, Differenz im Realen setzen. Somit hat das Universum zwar einen Anfang, aber *keinen in der Zeit*: »Alle Zeit ist in ihm, ausser ihm keine. / Eigentlich hat jedes Ding [...] die Zeit in sich selbst.« (GpP 332)⁹

Besonders deutlich wird dieser Umstand auch, wenn Schelling die Emergenz selbst diskutiert, ausgehend vom oben erläuterten Materiebegriff. Denn zwischen dem ersten Moment (des substantiell gefaßten Willens) und dem Moment des eigentlichen Naturprozesses, durch den konkretes Sein entsteht, siedelt er noch ein weiteres, vermittelndes Moment der ganzen Bewegung an, das der Entstehung des Weltsystems überhaupt (vgl. GpP 362). Das ursprüngliche, wie Schelling sagt: *ausschließliche* Sein wird in diesem Bild der Weltentstehung *gebrochen*. Der Bruch ist dabei durch die Aufhebung der Ausschließlichkeit bewirkt. Das ganze Bild gewinnt also eine deutliche kabbalistische Konnotation (in welcher der Herr durch die bloße Nennung seines eigenen Namens sein Absolutum zerbricht,

⁷ Horst Folkers, *Schellings Erfahrung der Offenbarung und Blochs Fahrt nach Utopien* (= Bloch-Almanach, 10. Folge), Ludwigshafen 1990, S. 22 f.

⁸ Vgl. Rainer E. Zimmermann, *Freiheit als Grund des Wirklichen*, S. 330 f.

⁹ Mit ausdrücklichem Bezug auf Schellings *Stuttgarter Privatvorlesungen*, in der Edition Vetö, Torino 1973, S. 119 f. nebst S. 124 f. Vgl. auch: *Sämtliche Werke*, Bd. VII, S. 431.

⁶ Zur hier gewählten Diktion des Begriffs »Nichts« vgl. die nachfolgenden Ausführungen.

dessen Bruchstücke dann die Aspekte des Welthaften sind, in denen sich – als Attribute der Substanz – die Namen Gottes zugleich ausdrücken). Bei Schelling wird in diesem Sinne der ursprünglich harmonische Gesamtzusammenhang zerrissen, aber die Bruchstücke dokumentieren sich hier als *Raum, als Form der Gebrochenheit*. Schelling folgert daraus, daß in jedem Element (dieser Form) noch die Spur der Entstehungsweise auffindbar sein muß. *Bewegung* und *Schwere* sind die praktischen Konsequenzen dieses originären Entfaltungszusammenhangs, die erstere als Flucht tendenz vor der räumlichen Beharrung, die sich in der letzteren ausdrückt. Die eigentliche Naturschöpfung folgt diesem *Welt-Katabolismus* erst nach (vgl. GpP 362). Sie ist auf intrinsische Weise dynamisch verfaßt; die Zeit erscheint hierbei als Ausdruck der Selbstwidersprüchlichkeit (also Dissonanz) primordialer Selbstwechselwirkung.

In der *Philosophie der Offenbarung* wird Schelling dieses Motiv einer hierarchisch verfaßten Initialemergenz nochmals aufnehmen; hier spricht er dann vom *rein seienden Sein*, das vom wirklichen Sein noch entfernter steht als das sein Könnende. Es muß zunächst *in statum potentiae* gesetzt werden, um überhaupt *a potentia ad actum* übergehen zu können. Der tatsächliche Übergang zur (initialen) Strukturbildung (zur Emergenz des Welthaften) findet zwischen dem *sein Könnenden* und dem *actu seienden Sein* statt. In diesem Sinne ist, weil es die Spuren dieses Hergangs erhält, das wirkliche (actu seiende) Sein als endliches Sein ein aus Potenz und actus Gemischtes, also unvollkommenes. Gleichwohl: Im rein Seienden liegt das Könnende doch immer verborgen, und das am Ende aufgehobene *actu seiende Sein* ist doch eines, das im Sein noch Potenz bleibt.¹⁰

Es muß dabei besonders betont werden, daß vor dem Hintergrund dieser systematischen wie methodischen Grundüberlegungen die Schellingsche Naturphilosophie das Paradigma nicht nur für eine heute mögliche Naturphilosophie vorzugeben imstande ist, sondern auch für eine wesentliche Grundhaltung des Philosophierens unter modern gewendeten Aspekten, was vor allem an der Hauptzielrich-

tung der Schellingschen Intention liegt, namentlich am *Engagement für die Natur* als begründende und objektiv als Subjekt faßbare, mit naheliegenden ethischen Implikationen. Beide, Intention wie paradigmatische Detaillierung der Komponenten, werden im Gesamtentwurf Schellings durchgehalten, über die Naturphilosophie im engeren Sinne hinaus bis hin zur Philosophie der Offenbarung. Die explizite Vermittlung von prozessualer Ontologie und (epistemischer) Denkbewegung (im Grunde sogar noch ein stoisches Element jener Linie des Philosophierens) leistet aber auch eine methodische Ausrichtung einzelwissenschaftlicher Forschung auf den übergreifenden Gesamtzusammenhang des ganzen Welthaften hin. Die Einsichtnahme in einen solchen Gesamtzusammenhang spitzt sich dabei gleichsam selbst zu einem geschärften, *heuristischen* Instrument zu, das allein schon der einzelwissenschaftlichen Forschung nutzbar gemacht werden kann, zugleich aber übergreifende ethische Perspektiven zu eröffnen imstande ist. In diesem Sinne nimmt Schelling von der Struktur seiner Grundgedanken her (freilich nicht als faktischen Forschungsinhalt) die neueren Entwicklungen in heutiger Physik, Chemie und Biologie entscheidend vorweg.

Die Möglichkeit zur praktischen Umsetzung im heutigen Philosophieren eröffnet jedoch erst die Philosophie Ernst Blochs, die sich einerseits auf die Schellingsche Vorgabe, samt deren Einbettung in die zugehörige Denklinie seit Spinoza, stützt, andererseits diese aber in dem Sinne überschreitet, indem sie – im Gefolge der mit dem originären Marxismus einhergehenden Großen Materialistischen Transformation philosophischen Denkens – die Materie selbst zur Fundierung des Weltprozesses als ganzen heranzieht (ohne sie aber zur Substanz werden zu lassen).

Bei Bloch wird der Begründungsprozeß als divinatorische Erfassung des Weltzusammenhangs auf zweifache Weise verallgemeinert: *Zum einen* wird er vom individuellen Einzelnen her auf eine sozialphilosophische Relevanz mit explizit anthropologischer Richtungsweisung bezogen. Als Weltkategorie und (Heideggersch) Existential zugleich tritt er als *φαντασία καταληπτική* auf, als eine verallgemeinerte Inspiration herausbildende Produktivität des Subjekts: »Die Inspiration insgesamt kommt derart, wann immer sie eine werkbildende ist, aus der Zusammenkunft von Subjekt und Objekt, aus der Zusammenkunft ihrer Tendenz mit der objektiven Tendenz

¹⁰ Vgl. F. W. J. Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, hg. v. Walter E. Ehrhardt, 2 Bde., Hamburg 1992, hier: Bd. I, S. 37 ff., S. 46 ff. – Auf die ganz praktischen Implikationen dieses Bildes von der Initialemergenz für heutige Naturwissenschaft wird an anderem Orte verwiesen. Vgl. Rainer E. Zimmermann, Schellings Begründung der materiellen Natur als Explikation von Initialemergenz, 2. Kongr. Int. Schelling-Gesell., Leonberg 1998, in Vorber.

der Zeit, und ist der Blitz, womit diese Konkordanz anhebt.«¹¹ Der gesellschaftliche Prozeß ist somit selbst antizipativ angelegt und »hat in seinen Antizipationen, wenn sie konkrete sind, ein Korrelat in den objektiven Hoffnungsinhalten der Tendenz-Latenz; dies Korrelat ermöglicht *ethische Ideale als Vorbilder, ästhetische als Vor-Scheine*, die auf ein möglicherweise Realwerdendes deuten.«¹² So verbindet sich bei Bloch neuerlich der Weltprozeß mit einem Komplex kommunikativer Vermittlungsstrukturen, auf die Ontologie, Ethik und Ästhetik verschiedene Perspektiven der Betrachtung eröffnen.

Zum anderen wird bei Bloch die Welt *insgesamt* immer erst, nicht nur ihr gesellschaftlicher Sektor (wie etwa im französischen Existentialismus Sartres durchaus gängig). Welt *wird auf* ein noch nicht Vorhandenes *hin*, das von den in hermeneutischer Tätigkeit geklärten Realchiffren antizipiert wird. Es geht hierbei um die Suche nach einem Sinn jenseits des wörtlichen, bis hin zur Unterstellung radikaler Undurchsichtigkeit von Sinnproduktion. *Hermeneutik wird selbst hermetisch*: »Natur dichtet sich selbst in Symbolen, mit welchen sie sich selbst bedeutet.«¹³ Sie bietet sich mithin der Exegese und Hermeneutik dar, ihre bloße Existenz erregt (Benjamins) Verdacht, den es aufzuklären gilt. Die Welt tritt so, an ihren eigenen Modellen betrachtet, »in einer Prozeßreihe immer wieder emergierender, immer wieder dialektisierter Real-Allegorien, Real-Symbole auf.«¹⁴

Bloch definiert seinen Ansatz gleichwohl in einer (wenn auch zum Teil einem Mißverständnis entstammenden) Abgrenzung gegen Schelling (auf ähnlich produktive Weise, wie sich einst Schelling gegen Spinoza vor dem Hintergrund eines Mißverständnisses abgegrenzt hatte). So reduziert Bloch die Schellingsche Philosophie zwar nicht ausschließlich auf den bekannten »aufrechten Jugendgedanken«, von dem schon Marx im Brief an Feuerbach vom 3. Oktober 1843 spricht,¹⁵ denn er räumt nicht nur ein, mit Schellingscher

Naturphilosophie beginne der Blick gegen die Verdinglichung, vom festgefrorenen Produkt auf das Produzierende, auf das Historische des Prozessierens als einer wirklichen Genesis (realiter) und Konstruktion¹⁶ – sondern er hebt auch die zentrale Rolle der Ästhetik bei Schelling hervor und den vermittelnden Bezug von Natur und Geist, der bei Schelling die Natur »Ilias, und die Kultur [...] die Odyssee des Geistes oder der Geistesgeschichte« werden läßt.¹⁷ Aber er schöpft nicht alles das aus, was Schellingsches Denken ihm – gerade vor dem Hintergrund seines eigenen Anliegens – bereitgestellt hat. Tatsächlich bahnt sich jedoch bereits – in der faktischen Verknüpfung der gesamten Tragweite Schellingschen Denkens für die eigene Sicht – der fruchtbare Anschluß immer schon an: Die Relevanz Schellings bleibt für Bloch unbestritten, vor allem in Hinsicht auf den Zusammenhang von Natur und Freiheit¹⁸ und in der Abkehr vom bloßen Mechanismus:

»Gibt es einen Herd des Produzierens in der Natur [wie bei Schelling], so ist die Struktur dieses Ursprungs mit subatomaren Modellen oder auch mit einem universellen Feldgesetz nicht erschöpfbar. Besonders nicht die eines Ursprungs, der, statt auf Anfänge beschränkt zu sein, sich doch in immer neuem Einsatz durch Weltprozeß und Weltzusammenhang hindurchbewegt, in der Tendenz, sich zu manifestieren.«¹⁹

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik hat diesen Sachverhalt und die Konsequenzen daraus erst kürzlich diskutiert und dabei den immanent wissenschaftskritischen Aspekt auf eine ökologische Perspektive bezogen. Er stellt fest, daß eine Lehre Schellingscher Philosophie darin besteht zu erkennen, daß der Mechanismus keine Gestalt der wirklichen Natur ist, sondern lediglich Produkt der Physik als objektivierender, im Sinne Schellings also: *negativer*, Wissenschaft. Der Naturphilosophie gehe es jedoch darum, die Natur als wirkliche, aus sich selbst produzierende zu begreifen.²⁰ Er erkennt hier auch die vorbereitende Motivik, an die später Bloch anknüpfen wird:

16 Vgl. Ernst Bloch, *Leipziger Vorlesungen*, Bd. IV, S. 204.

17 Ebd., S. 201.

18 Insofern Erzeugung bei Schelling als eine gesehen wird, die sich an der künstlerischen Produktion orientiert, indem die Spontaneität Natur schafft, d. h., sie zu ihrer Freiheit belebt; vgl. Ernst Bloch, *Prinzip Hoffnung*, S. 218.

19 Ebd., S. 805.

20 Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, »Von der wirklichen, von der seyenden Natur«. *Schellings Ringen um eine Naturphilosophie in Auseinandersetzung mit Kant, Fichte und Hegel* (Schellingiana 8), Stuttgart/Bad Cannstadt 1996, S. 28 f.

11 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a.M. 1982, S. 141.

12 Ebd., S. 198.

13 Gérard Raulet, Der dritte Hiob. Zu Ernst Blochs dialektisch-materialistischer Hermeneutik, in: Burkhard Schmidt (Hg.), *Materialien zu Ernst Blochs Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a.M. 1978, S. 104-111, hier: S. 107.

14 Ernst Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt a.M. 1985, S. 343.

15 Ernst Bloch, *Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*, 4 Bde., Frankfurt a.M. 1985, Bd. IV, S. 203; vgl. *Tübinger Einleitung*, S. 166.

Schelling sieht den Menschen nicht als Zweck des ganzen Naturprozesses, vielmehr hat die Natur im Menschen eine Gestalt geschaffen, in der sie beginnt, sich selbst in ihrer Produktivität zu begreifen und sich denkend einzuholen. Die Natur als Subjekt ist nunmehr in der Lage, *bewußt mit ihrer eigenen, selbst bewußtlosen Produktivität in eine Allianz zu treten*, die zu ganz neuen Gestalten zu führen vermag.²¹ Es ist ganz naheliegend, daß gerade hier Bloch an den Schellingschen Naturbegriff anknüpft²² und insbesondere den Natursubjektbegriff und die daraus folgenden Konsequenzen für ein (ethisch) angemessenes Verhältnis von Natur und Mensch produktiv (und in existentialistischem Engagement) aufnimmt. In den damit verbundenen Fragestellungen antizipiert also Schelling bereits Themen, die erst heute auf reale, durchaus bedrohliche Probleme verweisen.²³

Schmied-Kowarzik sieht eine spekulative Naturphilosophie in dieser Schellingschen (und Blochschen) Tradition heute dringender denn je geboten: »Für unseren Zusammenhang ist [...] entscheidend, daß Schelling in seiner Naturphilosophie die Natur von Anfang an als einen aus sich selbst zu begreifenden Wirklichkeitszusammenhang bedenkt, in dem wir selbst mit einbegriffen sind.«²⁴ Dabei tritt neben die wissenschaftliche eine zusätzliche, wesentlich poetische Tätigkeit, um einen Zugang zur Natur zu erschließen, der dem rein negativen Vorgehen der einzelnen Naturwissenschaft verschlossen bleiben muß. Wie Schelling selbst formuliert hat: »Der echt wissenschaftliche Forscher wird ebensowohl von einem Ideal geleitet wie der Dichter.« (GpP 394) Dieses Ideal ist die Ausrichtung auf die Produktivität der Natur, auf den Anfang positiven Philosophierens, von substantieller Verfaßtheit des Grundes ausgehend. Die letztere hat Schelling schon bei früherer Gelegenheit als *natura naturans* im Sinne des Averroes bezeichnet:

»Insofern wir das Ganze der Objekte nicht bloß als Produkt, sondern notwendig zugleich als produktiv sehen, erhebt es sich für uns zur *Natur* [...] Die *Natur* als bloßes *Produkt* (*natura naturata*) nennen wir *Natur* als *Objekt* (auf diese allein geht alle Empirie). Die *Natur* als *Produktivität* (*natura naturans*) nennen wir *Natur* als *Subjekt* (auf diese allein geht alle Theorie). Da das Objekt nie unbedingt ist, so muß etwas schlechthin Nichtobjektives in die Natur gesetzt werden, dieses absolut Nichtobjektive ist eben jene ursprüngliche Produktivität der Natur.«²⁵

Hieraus folgt einerseits ein onto-epistemischer Grundzusammenhang, den positives Philosophieren zu erhellen unternimmt. Andererseits ergibt sich auch eine methodische Forderung, die klar umreißt, was moderne Naturphilosophie auch heute noch sein muß, wenn sie sich ihrer neuerlichen Aufgabe stellen will:

»Die Naturphilosophie hat die Natur, und zwar bereits die sogenannte anorganische Materie, so in den ihr zugrundeliegenden dynamischen Potenzen zu begreifen, daß daraus verstehbar wird, wie sie aus sich selbst heraus lebendige Organismen hervorbringen konnte und kann. Im Organismus tritt die Produktivität der Natur in der Gestalt eines potenzierten Produzierens hervor: in der Gestalt des sich selbst regulierenden Produzierens.«²⁶

Und aus eben dieser Figur permanenten Werdens heraus gewinnt die ganze Konstruktion ihre vorwärtsweisende, *metopische* Qualität, an vorscheinender Utopie orientiert, bei genauer Invariante der Richtung. Und positives Philosophieren im Sinne Schellings schöpft eben hieraus seine konkrete Hoffnung:

»Natur ist kein Vorbei, sondern der noch gar nicht geräumte Bauplatz, das noch gar nicht adäquat vorhandene Bauzeug für das noch gar nicht adäquat vorhandene menschliche Haus [...] Darum ist es sicher, daß das menschliche Haus nicht nur in der Geschichte steht und auf dem Grund der menschlichen Tätigkeit, es steht vor allem auch auf dem Grund eines vermittelten Natursubjekts und auf dem Bauplatz der Natur.«²⁷

21 Vgl. ebd., S. 30.

22 Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Ernst Bloch – Hoffnung auf eine Allianz von Geschichte und Natur, in: Gvozden Flego/Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.), *Ernst Bloch – Utopische Ontologie* (Bloch-Lukács-Symposium II, Dubrovnik 1985), Bochum 1986, S. 219-237, vor allem S. 221 f. Man siehe dazu auch bei Bloch: *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt a.M. 1977, S. 216, und *Tübinger Einleitung*, S. 203.

23 Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, »Von der wirklichen, von der seyenden Natur«, S. 33 u. 97.

24 Ebd., S. 219 f., 143.

25 F. W. J. Schelling, *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, S. 284.

26 Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, »Von der wirklichen, von der seyenden Natur«, S. 222.

27 Ernst Bloch, *Prinzip Hoffnung*, S. 807.