

V. Die Natur

1. Prämissen

Wie Maurice Merleau-Ponty in einem seiner letzten Kurse am Collège de France bemerkt hat, ist der Begriff ›Natur‹ für uns Moderne so problematisch geworden, daß es schwierig ist, ihn zu definieren und mit seiner Hilfe einen Gegenstand so zu bestimmen, daß die Definition allgemeine Anerkennung findet. Diese Schwierigkeit birgt die Gefahr, daß wir den Begriff ›Natur‹ auflösen, und es stellt sich die Frage, ob die Natur nicht vielleicht im Endergebnis einer Geschichte verloren geht, in deren Verlauf sie so viele Bedeutungen angenommen hat, daß sie schließlich unverständlich geworden ist. Vielleicht wäre es nützlicher, auf der ›Geschichte der Mißverständnisse‹ zu bestehen, denen der Begriff ausgesetzt war – von der griechischen Bezeichnung φύσις ausgehend, die auf das Verb φύω und das Pflanzenreich hinweist, und von der lateinischen *natura*, die sich etymologisch auf die Welt des Lebens bezieht. Merleau-Ponty behauptet, daß der Begriffszusammenhang, auf den der Terminus *natura* hinweist, ganz allgemein der eines Lebens ist, das einen Sinn hat, aber in dem kein Denken ist; hierher stammt die Verwandtschaft mit dem, was vegetabilisch ist: Natur ist, was einen Sinn hat, ohne daß dieser Sinn vom Denken gesetzt ist. Sie ist die Selbstproduktion eines Sinnes. Die Natur hat also Objektivität dem Subjekt gegenüber, aber sie löst sich nicht in Objektivität auf und zeigt eine nicht objektivierbare ›Ursprünglichkeit‹, die ihr den Charakter der Ewigkeit verleiht. Dem großen französischen Phänomenologen zufolge ist sie ein rätselhaftes Objekt – Objekt zwar, aber doch nicht gänzlich ein uns ›Gegenüberstehendes‹. Die Natur ist unser Boden – nicht was vor uns steht, sondern was uns trägt.¹

In dieser hier knapp angedeuteten tausendjährigen Geschichte stellt der von den Denkern des Idealismus unternommene Versuch die bedeutendste spekulative Bemühung um eine Änderung des kosmologischen Paradigmas *mechanistischer* Art dar, das von René Descartes und Galileo Galilei entwickelt wurde. Es handelt sich um eine Änderung zugunsten einer *organizistischen* Auffassung der Wirklichkeit, bei der auch das bewußte Subjekt, das die Modelle der Erkenntnis des Realen selbst erarbeitet, konstitutives und konstituierendes Moment ist (s. Kap. 4: Die Erkenntnis und das Wissen). Vorläufer und Anreger in dieser Richtung sind unter den antiken Denkern Platon² und Aristoteles und unter den modernen insbesondere Leibniz und Kant. Es handelt sich bei den

Idealisten um eine neuartige philosophische Betrachtung des gesamten Gebiets der Naturphänomene: Empirische Teiluntersuchungen werden nicht sinnlos; sie bilden vielmehr die Grundlage der allgemeinen vereinheitlichenden Deutung; der Akzent liegt darauf, daß es eines die Gesamtheit eines Prozesses umfassenden Blicks bedarf, um die einzelnen Momente voll zu begreifen.

Die idealistische Naturphilosophie hat auf die empirische Wissenschaft eine starke Anziehung ausgeübt, sich der Auseinandersetzung mit der philosophischen Spekulation über die Natur zu öffnen; ein Grund für diese Attraktivität des Spekulativen bestand darin, daß es als Antwort auf die epistemologischen Schwierigkeiten entstanden war, die neuen Phänomene des Galvanismus, der Elektrizität und des Chemismus zu deuten und ein überzeugendes Modell für die Bildung der lebendigen Organismen anzubieten. Diese Auseinandersetzung wurde jedoch einerseits dadurch kompliziert, daß in den Naturwissenschaften verschiedene theoretische Positionen bestanden, von denen einige mit Tradition und Autorität ausgestattet und in der akademischen Welt anerkannt waren; andererseits ergaben sich Komplikationen dadurch, daß sich auch andere Ansprüche geltend machten – wie etwa theologische –, die über den rein subjektiven Kompetenzbereich von Wissenschaftlern hinausgingen und das Selbstverständnis der Philosophie betrafen.

Ganz allgemein läßt sich feststellen, daß die Auseinandersetzung für jene Forschungsbereiche vorteilhaft war, die noch kein klar abgegrenztes Gebiet, noch keine bewährte Methode und keinen gesicherten epistemologischen Status hatten. Genau dies traf auf die Forschung über die Prozesse des Lebenden zu, die sich zu dieser Zeit unter dem Namen ›Biologie‹ als autonome Disziplin ausbildete und Versuche einer Neuformulierung der Begriffe ›Gesundheit‹ und ›Krankheit‹, ›Leben‹ und ›Tod‹ unternahm. Es wurden verschiedene rationale Modelle ins Feld geführt: einerseits eine sektorale Konzentration auf den nach objektiv-quantitativen Klassifizierungskriterien definierten Gegenstand der eigenen Forschung, andererseits der Versuch, das zu begreifen, was den verschiedenen Phänomenen jenseits ihrer qualitativen und quantitativen, experimentalwissenschaftlich bestimmbareren Verschiedenheit zugrunde liegt.

2. Finis historiae naturalis

Zur Zeit des Erscheinens von Schellings erstem naturphilosophischen Aufsatz, den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), ist der Begriffsrahmen, in dem über die Natur gesprochen wird, nicht einheitlich; er umfaßt verschiedene Bilder der Natur mit unterschiedlichen philosophischen, epistemologischen und theologischen Bezügen.

Da gibt es das ruhmreiche Modell der *historia naturalis*, das auf die Alte Welt zurückging, auf Aristoteles³, Theophrast⁴ und Plinius⁵; es hat am Anfang der *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* im ›System der menschlichen Erkenntnisse‹ einen Ehrenplatz und nimmt fast die ganze der Fähigkeit der ›Memoire‹ und dem Fach ›Histoire‹ gewidmete Spalte ein. In diesem Modell erlangt man neue Erkenntnisse durch die Beobachtung und die Beschreibung der Naturphänomene, ohne auf Hypothesen oder vom Beobachter durchgeführte Experimente zurückzugreifen.⁶ Aus der Sicht der *historia naturalis* erscheint die Natur wie eine in sich vollendete Realität, deren Phänomene es nach äußerlichen Kriterien zu beschreiben und zu ordnen gilt. Die Verwandlungen, die sie durchgemacht hat, sind Gegenstand der biblischen Geschichte und der klassischen Autoren: Für den Beobachter ist die Natur dem diachronischen Werden und damit auch plötzlichen Veränderungen oder Umwälzungen entzogen; dies macht ihren paradigmatischen Wert als Garantie für Stabilität und Unveränderlichkeit aus.⁷

Neben dieser ›Naturgeschichte‹ etabliert sich zu Beginn der Neuzeit durch G. Galilei und R. Descartes ein auf mathematische Verfahren gegründetes Modell der Naturforschung. Aus ihm entsteht eine ›Physik‹, die nur dem Namen nach an die griechische *physis* erinnert; sie hat keine Verbindung mehr mit der Lebenswelt und den qualitativen Aspekten der Wirklichkeit. Von nicht empirisch gewonnenen Begriffen von Stoff, Körper, Kraft und Bewegung ausgehend, ermöglicht sie ein homogenes kosmologisches Modell ohne Unterscheidungen zwischen der Himmelswelt und der sublunaren Welt; dieses Modell bedarf keiner anderen Prinzipien, um die Entstehung der Realität zu erklären, wie wir sie kennen. Es zeigt sofort seine Gültigkeit und wird auch auf die Erklärung der Organismen übertragen. Es führt in einigen Fällen zu Formen von radikalem Mechanismus und Materialismus.⁸

Die von Wissenschaftlern wie W. Harvey⁹, A. van Leeuwenhoek¹⁰, A. Trembley¹¹, J. T. Needham¹², Bufon¹³ und A. von Haller¹⁴ durchgeführten Forschungen über die Bildung der lebenden Organismen beweisen jedoch die Unanwendbarkeit des mechanisti-

schen Modells auf das Entstehen und die Entwicklung der lebenden Organismen. Bei ihnen scheint die Materie mit Mechanismen ausgestattet zu sein, die unter bestimmten Umständen fähig sind, sich zu reproduzieren und nach einem gleichen Typus zu erhalten. Es entstehen nun zwei Erklärungshypothesen: (i) die *präformistische* und (ii) die *epigenetische*.¹⁵ Nach (i) ist das Individuum vom Moment der Empfängnis an miniaturisiert und wie in Verschachtelung in seiner ganzen Vollendung vorhanden; es braucht sich nur noch zu vergrößern¹⁶; Hypothese (ii) behauptet hingegen, daß am Anfang nur ›Samen‹ vorhanden sind, die sich später unter dem Einfluß bestimmter Faktoren entwickeln, je nach den Funktionen, die sie in dem vollständigen Organismus ausüben.

Es fehlte zu dem reichhaltigen experimentellen Material, das nun angehäuft wurde, ein überzeugendes epistemologisches Modell, mit dem der Impuls der Materie zu erklären war, sich nach einem vorbestimmten Typus zu bilden. Nun führte Caspar Friedrich Wolff den Begriff einer besonderen Kraft ein, die im Stande war, einem Organismus seine ›Form‹ zu geben und zu erhalten, eine von den mechanischen oder chemischen Kräften verschiedene, experimentell nicht zu beweisende, doch bei der Erklärung jener Prozesse vorauszusetzende Kraft: Er nannte sie *vis essentialis*.

Wie nun auch diese Kraft beschaffen sein mag, sei es, dass sie eine anziehende, oder eine antreibende, sei es, dass sie der ausgedehnten Luft ihre Entstehung verdanke, oder dass sie aus all diesen und noch anderen Factoren zusammengesetzt sei, jedenfalls leistet sie die angeführten Wirkungen (§ 1) und muß angenommen werden, [...] und ich werde diese Kraft als wesentliche Kraft (vis essentialis) [bezeichnen].¹⁷

Nur derjenige erklärt in der That die Entwicklung organischer Körper, der aus den von ihm vertretenen Prinzipien und Gesetzen die Theile des Körpers und die Art ihres Zusammenhangs ableitet.¹⁸

Mit größerer Entschiedenheit bewies Johann Friedrich Blumenbach, daß eine ›evolutionistische‹ Erklärung der Zeugung, gerade als Erklärungsmodell, ›ökonomischer‹ und überzeugender ist als die präformistische Theorie; diese benötigte ein Höheres Wesen zur Erklärung von Prozessen, die sich doch im Rückgriff auf eine Kraft erklären ließen, die der lebenden Materie selbst eigen ist; diese Kraft nannte er *Bildungstrieb*:

Daß keine präformierte Keime existieren: sondern daß in dem vorher rohen ungebildeten Zeugungsstoff der organisierten Körper nachdem er zu sei-

ner Reife und an den Ort seiner Bestimmung gelangt ist, ein besonderer, dann lebenslang tätiger Trieb rege wird, ihre bestimmte Gestalt anfangs anzunehmen, dann lebenslang zu erhalten, und wenn sie ja etwa verstümmelt worden, wo möglich wieder herzustellen. Ein Trieb, der folglich zu den Lebenskräften gehört, der aber eben so deutlich von den übrigen Arten der Lebenskraft der organisierten Körper (der Contractilität, Irritabilität, Sensibilität etc) als von den allgemeinen physischen Kräften der Körper überhaupt, verschieden ist; der die erste wichtigste Kraft zu aller Zeugung, Ernährung, und Reproduktion zu seyn scheint, und den man um ihn von anderen Lebenskräften zu unterscheiden, mit dem Nahmen des *Bildungstrieb (nisus formativus)* bezeichnen kann.¹⁹

Das Zugeständnis dieses Triebes beweist aber auch, daß die Theorie der Zeugung neben mechanischen Kräften auch eine Kraft voraussetzt, die dadurch wirkt, daß sie den Prozeß finalistisch »leitet«, ohne selbst dem Prozeß innewohnen zu können. Es handelt sich dabei um einen Gesichtspunkt, den J. G. Herder auf die ganze Realität ausdehnen wird, weil sie als lebend und sich organisch selbststrukturierend aufgefaßt wird (s. Kap. 8: Die Geschichte):

In der toten Natur liegt alles noch in *einem* dunkeln, aber mächtigen Triebe. Die Teile dringen mit innigen Kräften zusammen; jedes Geschöpf sucht *Gestalt zu gewinnen und formt sich*. In diesem Trieb ist noch alles verschlossen; er durchdringt aber auch das ganze Wesen unzerstörbar. [...] Der Trieb des Ganzen modifiziert sich [...], bleibt aber noch im Ganzen eins und dasselbe; denn die *Fortpflanzung ist nur Effloreszens des Wachstums*; beide Triebe sind der Natur des Geschöpfes nach unabtrennbar. [...] [Der] Hauptzweck [der Natur] ist offenbar, sich der organischen Form zu nähern, in der die meiste Vereinigung klarer Begriffe, der vielartigste und freieste Gebrauch verschiedener Sinne und Glieder stattfände [...] Die Teile jedes Tiers stehen auf seiner Stufe in der engsten Proportion untereinander; und ich glaube, alle Formen sind erschöpft, in denen nur ein lebendiges Geschöpf auf unserer Erde fortkommen konnte.²⁰

Auch Kant erfaßt in der *Kritik der Urteilskraft* (1790) die Bedeutung der Theorie Blumenbachs und deutet den »Bildungstrieb« als eine bildende Kraft der Natur, bei der eine »innere zweckmäßige Anlage« eingreift:

Denn daß rohe Materie sich nach mechanischen Gesetzen ursprünglich selbst gebildet habe, daß aus der Natur des leblosen Leben habe entspringen und Materie in die Form einer sich selbst erhaltenden Zweckmäßigkeit sich von selbst habe fügen

können, erklärt er mit Recht für vernunftwidrig; läßt aber zugleich dem Naturmechanismus unter diesem uns unerforschlichen *Princip* einer ursprünglichen *Organisation* einen unbestimmbaren, zugleich doch auch unverkennbaren Antheil, wozu das Vermögen der Materie (zum Unterschiede von der ihr allgemein beiwohnenden bloß mechanischen *Bildungskraft*) von ihm in einem organisierten Körper ein (gleichsam unter der höheren Leitung und Anweisung der ersteren stehender) *Bildungstrieb* genannt wird.²¹

Kräfte überlassen mußte, um einst als Sieger und durch eigenes Verdienst in jenen Zustand zurückzukehren, in welchem er, unwissend über sich selbst, die Kindheit seiner Vernunft verlebte.³⁹

So ist auch unser Bedürfnis zu philosophieren entstanden. Sobald sich nämlich der Mensch reflexiv mit der äußeren Welt in Widerspruch setzt, »ist der erste Schritt zur Philosophie geschehen«. ⁴⁰ Die Reflexion ist der Bruch eines »absolute[n] Gleichgewichts der Kräfte und des Bewußtseins« und stellt sozusagen »eine Geisteskrankheit des Menschen« dar.⁴¹ Nach dem in der Aufklärung beliebten Modell postuliert Schelling die Wiedergewinnung der verlorenen ursprünglichen Einheit zwischen Mensch und Natur durch die Freiheit.

Doch wie entstehen Vorstellungen von Dingen außer uns – von Dingen, die unabhängig von unseren Vorstellungen und doch in Beziehung mit diesen existieren? Schelling zufolge müssen wir, um einen wirklichen Zusammenhang zwischen Dingen zu denken, die Gültigkeit der Beziehung von Ursache und Wirkung annehmen: eine Beziehung, die wir auch im Zusammenhang zwischen Gegenstand und Vorstellung voraussetzen müssen.⁴² Ein Subjekt, das sich über seine Art des Vorstellens befragt, wird »ein Wesen, das, unabhängig von äußeren Dingen, ein *Seyn in sich selbst hat*«. ⁴³ Aber wie kann ein Ding eine Wirkung auf ein freies Wesen haben, das, eben weil frei, nicht Ding oder Objekt sein kann? Der Mechanizismus kann den Einfluß der Dinge auf die Dinge erklären, aber nicht den der Dinge auf freie Wesen; er kann also nicht erklären, wie *in mir* die Darstellung einer Welt *außer mir* entstehen kann.

Nun gründet sich das Wissen, das aus der Erfahrung entsteht, auf die Voraussetzung, daß es ein Universum gibt; oder besser: Es ist unsere Idee, daß ein Universum existiert.⁴⁴ Aufgrund dieser Idee existiert eine mit den Kräften der Anziehung und Zurückstoßung ausgestattete Materie, von der sich herleiten: (i) eine quantitative Bewegung, die in einem proportionalen Verhältnis zur Materie steht (Schwere); (ii) eine qualitative Bewegung, die den inneren Eigenschaften der Materie entspringt (chemische Bewegung); (iii) eine relative Bewegung, die von einer äußeren Aktion, einem Stoß, hervorgerufen wird (mechanische Bewegung).⁴⁵

Die ganze Serie unserer Erfahrungen gründet sich auf die Aufeinanderfolge der Vorstellungen, die aus der »Natur des endlichen Geistes«⁴⁶ entstehen. Diese Perspektive ist die Widerlegung eines jeden Dogmatismus, denn sie zeigt genetisch, wie die notwendige Serie unserer Darstellungen entsteht; sie beweist zugleich, daß das »System der Natur [...] zugleich das System unseres Geistes« ist und daß Philosophie

4. Schelling

4.1 Wie ist eine Welt außer uns möglich?

In seinem ersten der Natur gewidmeten Werk, den *Ideen zu einer Philosophie der Natur als Einleitung in das Studium dieser Wissenschaft* (1797), schaltet sich F.W.J. Schelling einerseits in die für das moderne Denken seit Descartes typische Debatte über die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt ein; andererseits folgt er der praktischen Wendung, die J.G. Fichte dem Kantischen Denken gegeben hatte: *Er charakterisiert das Ich als absolute Tätigkeit und Freiheit*. Die Philosophie selbst wird von Anfang an als Frucht unserer Freiheit und nicht unserer Natur erklärt, weil sie nichts ist, »was unserm Geiste ohne Zuthun, ursprünglich und von Natur beiwohnt. Sie ist durchaus ein Werk der Freiheit«. ³⁶ Als solche ist sie »unendliche Wissenschaft«; als Philosophie der Natur muß sie die »Möglichkeit einer Natur«, d. h. der »gesamten Erfahrungswelt«³⁷, aus Prinzipien ableiten.

Schellings erste Frage lautet, »wie eine Welt außer uns, wie eine Natur und mit ihr Erfahrung möglich sey«. ³⁸ Diese Frage ist das Ergebnis einer ursprünglichen Trennung zwischen Mensch und Natur, auf die sich unsere Freiheit gründet:

[F]reiwillig entläßt die Natur keinen aus ihrer Vormundschaft, und es gibt keine *geborenen* Söhne der Freiheit. Es wäre auch nicht zu begreifen, wie der Mensch je jenen Zustand verlassen hätte, wüßten wir nicht, daß sein Geist, dessen Element nicht *Freiheit* ist, *sich selbst* frei zu machen strebt, sich den Fesseln der Natur und ihrer Vorsorge entwinden und dem ungewissen Schicksal seiner eigenen

nichts anderes ist als »eine Naturlehre unseres Geistes«. ⁴⁷

Ein solches ›System der Natur« kann deshalb nicht vom Mechanizismus geregelt und erklärt werden, denn das organisierte Wesen ist nicht Ursache oder Wirkung eines Dings außerhalb seiner selbst, sondern es »produziert sich selbst, entspringt aus sich selbst« in einer Bewegung, die dauernd zu sich selbst zurückkehrt, wie zum Beispiel die Pflanze als »Produkt eines Individuums ihrer Art, und so produziert und reproduziert jede einzelne Organisation ins Unendliche fort nur ihre Gattung«. ⁴⁸ Auch für Schelling ist es die Charakteristik des lebenden Organismus, Ursache und Wirkung seiner selbst zu sein, notwendige Wechselwirkung zwischen Teilen und Ganzem; es »organisirt sich selbst, d. h. es gründet sich auf einen Begriff«. ⁴⁹ Auf die Frage, wie in mir die Vorstellung der finalisierten, außer mir existierenden Produkte ist, und wie ich gezwungen bin, diese Finalität, die nur dank meines Intellekts auf die Dinge bezogen ist, als real und notwendig zu denken, lautet die Antwort, daß diese Finalität in der Natur selbst liegt. Außerdem genügt es nicht, zu erklären, wie eine finalisierte Natur außer uns entstanden ist, sondern auch, wie in uns »ursprünglich und notwendig« die Idee einer solchen Natur entstanden ist. ⁵⁰

Was ist »jenes geheime Band«, das unseren Geist mit der Natur verbindet, oder »jenes verborgene Organ«, mittels dessen die Natur zu unserem Geist spricht oder unser Geist zur Natur? ⁵¹ Die Entsprechung zwischen den Gesetzen der Natur und den Gesetzen des Geistes darf weder rein kausal noch willkürlich von einer sowohl die Natur als auch den Geist transzendierenden Intelligenz hervorgebracht sein. Die Idee der Natur, die wir besitzen, verlangt nämlich nicht nur, daß die Natur »sich selbst nothwendig und ursprünglich die Gesetze unsers Geistes nicht nur ausdrücke, sondern selbst realisire, und daß sie nur insofern Natur sey und Natur heiße, als sie dieß thut«. ⁵² Auf diese Weise verwirklicht sich die absolute Identität des Geistes in uns und der Natur außer uns, so daß Schelling mit einer berühmt gewordenen Formel sagen kann:

Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur seyn. ⁵³

4.2 Allgemeiner Organismus

1798 legt Schelling ein weiteres naturphilosophisches Werk mit einem bemerkenswert komplizierten Titel vor, der weitreichende Ansprüche signalisiert: *Von der Weltseele, eine Hypothese der höheren Physik zur Erklärung des allgemeinen Organismus. Nebst einer Abhandlung über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur oder Entwicklung der ersten Grund-*

sätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts. Entsprechend dem von Kant in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* vorgeschlagenen Erklärungsmodell wird hier die Natur als das Ergebnis zweier entgegengesetzter Kräfte vorgestellt; die Differenz besteht darin, daß bei Schelling die beiden Kräfte nicht hypothetische Elemente eines Modells sind, sondern reale Kräfte. Es gibt eine positive Kraft der Natur, die Bewegung hervorruft und erhält und sich immer vorwärts drängt, und eine Kraft, die sie behindert und das Entstehen der einzelnen Produkte ermöglicht: Der Ursache-Wirkung-Prozeß muß gebremst und dazu gezwungen werden, sich auf sich selbst zurückzuziehen; dann haben wir Organisation und das Entstehen eines organischen Produkts:

Organisation ist mir überhaupt nichts anderes als der aufgehaltene Strom von Ursachen und Wirkungen. Nur wo die Natur diesen Strom nicht gehemmt hat, fließt er vorwärts (in gerader Linie). Wo sie ihn hemmt, kehrt er (in einer Kreislinie) in sich selbst zurück. Nicht also alle Succession von Ursachen und Wirkungen ist durch den Begriff des Organismus ausgeschlossen; dieser Begriff bezeichnet nur eine Succession, die innerhalb gewisser Grenzen eingeschlossen in sich selbst zurückfließt. ⁵⁴

Schelling legt hier zwei Hypothesen vor. Die erste behauptet, daß alle Veränderungen, die wir in der Natur beobachten, das Ergebnis einer ursprünglichen Kraft sind; die zweite, daß es ein einziges Prinzip gibt, daß die organische und die anorganische Natur zusammenhält.

Es gibt in der Natur eine Kraft, die alles vorwärts treibt, und die Schelling ›positive Kraft« nennt; aber es gibt auch eine unsichtbare Gewalt, die alle Erscheinungen »in den ewigen Kreislauf« zurückdrängt, und das ist das negative Prinzip. ⁵⁵ Die Einheit dieser beiden einander entgegengesetzten Kräfte führt zur »Idee eines organisirenden, die Welt zum System bildenden Princip«, das die Alten *Weltseele* genannt haben. ⁵⁶ Im allgemeinen muß man eine »ursprüngliche Anlage zur Organisation« voraussetzen, ohne die man keinerlei Kohäsion und keinerlei Form hätte, sondern nur formlose Materie. ⁵⁷ Sie drückt sich als »allgemeine Bildungskraft« aus, die jedem Organismus und jedem Leben zugrunde liegt:

Das Wesen des Lebens [...] besteht überhaupt nicht in einer Kraft, sondern in einem freien Spiel von Kräften, das durch irgend einen äußern Einfluß continuirlich unterhalten wird. [...] Organisation und Leben drücken überhaupt nichts an sich Besonderes, sondern nur eine bestimmte Form des

Seyns, ein Gemeinsames aus mehreren zusammenwirkenden Ursachen aus.⁵⁸

Das Spiel der Kräfte führt ein Element von Zufälligkeit, von Nicht-Notwendigkeit, ein, welches bezeugt, daß die Natur in ihren Produktionen frei gehandelt hat:

[N]ur insofern die Organisation Produkt der Natur in ihrer *Freiheit* (eines freien Naturspiels) ist, kann sie Ideen von *Zweckmäßigkeit* aufregen, und nur insofern sie diese Ideen aufregt, ist sie *Organisation*.⁵⁹

Dieses Prinzip ist nicht etwas, was sich von außen zur Materie hinzufügt, um sie in organische Materie zu verwandeln. Es gibt den toten Kräften eine Richtung, die diese nicht eingeschlagen hätten, wenn sie in freier Bildung sich selbst überlassen wären; und es erhält sie dauernd aktiv, damit sie nicht in einen Zustand der Ruhe verfallen. Es ist das Prinzip selbst, das sich seine eigene organische Materie formt und dabei im Wandeln der Formen immer sich selbst identisch bleibt.⁶⁰

4.3 Die Natur als absolute Tätigkeit

In den weiteren Überlegungen Schellings fordert die Natur ihre eigene Autonomie und Autarkie; sie ist nun das Produkt ihrer eigenen Tätigkeit und ein Ganzes, das sich selbst organisiert, ohne von der einigenden Tätigkeit eines Subjekts abzuhängen. Als stets wirksame Tätigkeit verwirklicht sie sich in immer neuen Produkten, auch wenn sie eigentlich als absolute Tätigkeit dahin strebt, sich in einem unendlichen Produkt zu verwirklichen.⁶¹ Wenn dies nicht geschieht, dann deshalb, weil sie »*ins Unendliche gehemmt*«⁶² wird, so daß die einzelnen Produkte vorübergehende Hemmungen des Vorwärtsfließens der absoluten Tätigkeit sind; keines von ihnen drückt sie voll aus; in Wirklichkeit sind sie nichts anderes als Scheinprodukte, während das absolute Produkt nie gegeben ist, sondern durch eine Unzahl von Bildungen immer wird.⁶³ Der Grund für diese Tätigkeitshemmung muß in der Natur selbst gesucht werden, in einer immanent entgegengesetzten Kraft, denn es gibt keine andere Quelle der Tätigkeit außerhalb der Natur selbst. Diese Duplizität von Kräften kann sich nur im Rahmen einer ursprünglichen Identität zeigen: A=A; dies ist nur möglich, wenn A das Produkt seiner selbst ist. Ursache und Wirkung seiner selbst zu sein, ist, wie man schon bei Kant sah, die Struktur des *Organismus*, weshalb das Ergebnis der absoluten Tätigkeit ein organisches Produkt ist. Darüber hinaus wird der Organismus als Produkt dieser Duplizität »sein eigen Objekt«⁶⁴; er unterscheidet sich vom Unorganischen, vom »Toten«, weil das Tote »*nie sich selbst, sondern einem andern, Objekt*« ist.⁶⁵ Im Orga-

nismus ist alles wechselseitig Mittel und Zweck, und das Ergebnis kann nichts anderes als innere und äußere Vollkommenheit sein: Der Mechanismus ist in Funktion der Zweckmäßigkeit, die Notwendigkeit steht im Dienste der Freiheit:

Und darum erblickst du in der Natur deinen eigenen Verstand, darum scheint sie dir *für dich* zu produciren. Und darum nur hast du recht, in ihren regelmässigen Produktionen ein Analogon der Freiheit zu sehen, *weil eben die unbedingte Nothwendigkeit wieder zur Freiheit wird*.⁶⁶

Die ursprüngliche Duplizität der absoluten Naturtätigkeit zeigt sich im Organismus als *Sensibilität*. Da aber der Organismus nichts anderes ist als »eine Contraktion der allgemeinen Natur«, ist Sensibilität der ganzen Natur eigen, auch auf ihren einfachsten Stufen (wie die magnetischen, elektrischen und chemischen Phänomene bezeugen).⁶⁷ Bei ihrem Versuch, das absolute Produkt zu verwirklichen, stellen sich die einzelnen Produkte in hierarchischer Rangordnung auf, vom vollkommensten bis zum am wenigsten vollkommen, und so zeigt sich die Sensibilität auf den unteren Stufen als Irritabilität und Reproduktionskraft:

Wenn im Organismus eine Gradation der Kräfte ist, wenn Sensibilität in Irritabilität, Irritabilität in Reproduktionskraft sich darstellt, und die niedere Kraft nur die Erscheinung der höheren ist, *so wird es in der Natur so viele Stufen der Organisation überhaupt geben, als es verschiedene Stufen der Erscheinung jener Einen Kraft gibt*. – Die Pflanze ist, was das Thier ist, und das niederere Thier ist, was das höhere ist. In der Pflanze wirkt dieselbe Kraft, die im Thier wirkt, die Stufe ihrer *Erscheinung* nur liegt tiefer. In der Pflanze hat sich schon ganz in Reproduktionskraft verloren, was bei dem Amphibium noch als Irritabilität, und beim höheren Thier als Sensibilität unterschieden wird, und umgekehrt –

Es ist also Eine Organisation, die durch alle diese Stufen herab allmählich bis in die Pflanze sich verliert, und Eine ununterbrochen wirkende Ursache, die von der Sensibilität des ersten Thiers an bis in die Reproduktionskraft der letzten Pflanze sich verliert.⁶⁸

Wie Schelling unablässig betont, ist die Natur der immer erneute Versuch, ein einziges Produkt zu erzeugen: ein Versuch freilich, der sich nie verwirklicht, weil seine Verwirklichung das Anhalten der Produktivität des Lebens selbst bedeuten würde. Die Einzigkeit der Kraft, die sich als Duplizität zeigt, garantiert die Einheit und die Entsprechung zwischen den allgemeinen Phänomenen des Lichts, der Elektrizität,

des Magnetismus und den entsprechenden Stufen der »anorganischen Natur« (chemischer, elektrischer Prozeß, Magnetismus) und der »organischen Natur« (Bildungstrieb, Irritabilität, Sensibilität).⁶⁹ Der »Quell aller Thätigkeit« entzieht sich aber unserem Erkenntnisvermögen, denn er ist »etwas absolut *Nicht-objektives*. Aber absolut nicht-objektiv kann nur das seyn, was selbst Ursache alles Objektiven, d. h. Ursache der Natur selbst ist.«⁷⁰

Der Begriff der Organisation ist das Ergebnis einer Proportion zwischen den drei konstitutiven Momenten (Sensibilität, Irritabilität, Reproduktionskraft); er gestattet es Schelling, einen Begriff von Krankheit als »Abweichung« von dieser Proportion zu erarbeiten, der den medizinischen Theorien von John Brown (1735–1787)⁷¹ eine »naturphilosophische« Grundlage sichert.