

## Teil I: Schelling

### 1. Abschnitt: Vorlage des Vollendungsanspruchs von Schellings Identitätssystem 1801

#### 1. Kapitel: Ankündigung des ersten Systems der Vernunftwissenschaften. Eine Vorerinnerung

Das authentische Dokument für ein Vollendungsprogramm der philosophischen Grundwissenschaften, welches erstmals dem neuzeitlichen Anspruch auf systematische Darstellung Genüge zu tun verheißt, ist Schellings 1801 in der Zeitschrift für spekulative Physik öffentlich gemachte *Darstellung meines Systems der Philosophie*. Nun ist die Ausarbeitung dieses Systemplans Fragment geblieben. Durchgeführt wurde allein das System der naturphilosophischen Ideen in einer reellen Reihe der Begriffe Materie, Kraft, Licht, Magnetismus, Elektrizität bis zur Organik, offengeblieben ist die Darstellung der ideellen Reihe, die in der Idee der Wahrheit und Schönheit gipfelt. Was somit inhaltlich vorgetragen wurde, war nicht neu, sondern bereits in Schellings Studien zur Naturphilosophie vorgelegt. Neu und unerhört aber ist der Anspruch, in evidenter und methodisch stringenter Darstellung zum ersten Mal und ganz allein ein System der Philosophie aufzurichten. Diese programmatische Ankündigung eines folgerichtig erreichten Vollendungsstadiums der Vernunftwissenschaft spricht die hochgemute »Vorerinnerung« aus (W III 3-10 = SW IV 107-114). Selbstverständlich stellt sich bei jeder neu auftretenden, epochalen Grundlegung im Laufe der Philosophiegeschichte zumal in einer Krise der Vernunftwissenschaft und Vernunftkunst die stets mit immenser Gelehrsamkeit betriebene Frage, ob und in wie langer Inkubationszeit sie herangewachsen oder wie der Blitz plötzlich ausgelöst ist, und zudem, ob und wie stark sie von Vergangenen vorbereitet, beeinflusst, auf den Weg gebracht oder ob und wie dringend sie durch eine bestimmte Problem- und Notsituation auf den Plan gerufen wurde. Schellings Vorerinnerung erklärt: Der vorgestellte neue Anfangsgrund einer umfassenden Systembildung werde, durch eine bestimmte Krisenlage genötigt, früher als geplant öffentlich gemacht. Aber es sei das von Anfang an verfolgte Ziel und

der früh ins Auge gefaßte Orientierungspunkt eines Denkweges. »Nachdem ich seit mehreren Jahren die eine und selbe Philosophie, welche ich für die wahre erkenne, von zwei ganz verschiedenen Seiten, als Natur- und als Transzendental-Philosophie darzustellen versucht hatte, sehe ich mich nun durch die gegenwärtige Lage der Wissenschaft getrieben, früher als ich selbst wollte, das System selbst, welches jenen verschiedenen Darstellungen bei mir zu Grunde gelegen, öffentlich darzustellen« (W III 3 = SW IV 107).

Zur gegenwärtigen Lage der Vernunftwissenschaft gehört es, Schelling aufgrund der frühreifen Schriften des Tübinger Magisters (*Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt, Vom Ich als Prinzip der Philosophie*) als Meisterschüler und besten Erklärer von Fichtes Wissenschaftslehre zu betrachten und Schellings Naturphilosophie als mehr oder minder glückliche Ergänzung der Transzendentalphilosophie ein- und abzuschätzen. So war Schelling von Baggesen als »Ichmarktschreier« und von Jean Paul als »Generalvikar und Geheimdiener Fichtes« karikiert worden. Solcher Lageentsprechung, da auch Fichte Schelling eben als seinen trefflichen Mitarbeiter und Interpreten ansah, erteilt Schellings öffentliche Vorerinnerung eine deutliche Absage. Und widersprochen wird auch der Meinung, Schelling habe seine philosophische Intention mit der Aufstellung des Identitätssystems sprunghaft verändert. »Das System, welches hier zuerst in seiner ganz eigenthümlichen Gestalt erscheint, ist dasselbe, was ich bei den ganz verschiedenen Darstellungen desselben immer vor Augen gehabt, und woran ich mich, für mich selbst, in der Transzendental- sowohl als Naturphilosophie beständig orientiert habe« (W III 4 = SW IV 108).

Diese Selbstausslegung seines Verfahrens als Einholen eines von Anfang an ins Auge gefaßten Standpunktes beruft sich darauf, weder die Natur noch die Transzendentalphilosophie als vollständiges System, sondern beide stets als einseitige Darstellungen eines erst noch zu vervollständigenden Systemganzen vorgegeben zu haben. Beide Grundwissenschaften bilden entgegengesetzte, einander entgegengerichtete Pole. Die Transzendentalphilosophie geht vom Pol des Subjektiven aus, um das Objektive aus ihm entstehen zu lassen, die Naturphilosophie hat das Objektive zum Ausgangspol, um daraus das Subjektive herzuleiten. Eine systematisch vollendete Vernunftwissenschaft aber steht im Indifferenzpunkt des Subjektiven und Objektiven. Der erst erlaubt es, die Totalität des All-Einen in den Differenzierungen von Natur und Geist durchzukonstruieren. So ließen sich die unvermittelten Pole der Naturphilosophie als Lehre von der Natur, d. i. dem seiner selbst noch nicht bewußten Geist, wie der transzendente Ide-

alismus als Lehre von der Geschichte des Selbstbewußtseins vermitteln. Dafür ist ein Standpunkt aufzuheben, der auf das Ich, die Tathandlung, das absolute Subjekt und die Methode der Reflexion als Statthalter der Subjektivität setzt. Nur so komme eine an sich seiende Vernunft ins Klare: als Indifferenzpunkt, der sich in das maximal Objektive (die äußere Welt und das materiale Sein) als Minimum des Subjektiven gleichermaßen quantitativ differenziert wie in das maximal Subjektive (die Welten des Geistes und der Kunst) als Minimum des Objektiven.

Offenkundig wird damit ein Anfangs- und Systemgrund proklamiert, der das absolute Ich eher im Sinne Spinozas, denn im Sinne der Jenaer Grundlage auffaßt. Das hat Schelling von Anfang an im Blick: das absolute Ich als das Unbedingte, das Ursache seiner selbst, schlechthinnige Einheit und das All-Eine ist. Und es gibt Bekenntnisse genug, da Schelling bekundet, er sei Spinozist geworden.<sup>1</sup> So schließt schon das Vorwort zur Schrift von 1795 *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* mit der Vorankündigung einer Vernunftidee, die als Gegenstück zu Spinozas Lehre De Deo als All-Einheitslehre auf den Boden der Subjekt-Objekt-Einheit ins Werk zu setzen sei. »Und hoffen darf ich es, daß mir noch irgend eine glückliche Zeit vorbehalten ist, in der es mir möglich wird, der Idee, ein Gegenstück zu Spinozas Ethik aufzustellen, Realität zu geben« (W I 83 = SW I 159). In der Tat hat Schellings Vernunftsystem von 1801 an öffentlich die Lehre Spinozas »in seiner erhabensten und vollkommensten Gestalt« verwandelt in sich integriert. Das betrifft den Grundsatz über die an sich bestehende All-Einheit ebenso wie die Methodik des mos geometricus. Offenbar läßt sich diese Kontinuitätshypothese problematisieren und mit der Gegenthese konfrontieren, Schelling habe 1801 eine philosophische Erleuchtung erlebt (vgl. den Brief an Eschenmayer, 30. Juli 1805). Ihm sei plötzlich ein Licht aufgegangen, eine Idee des Absoluten, ein Strahl der Identität, und zwar im Lichte der reinsten Evidenz. Bis zu dieser Erleuchtung sei Schellings Suchen nach dem Anfangsgrunde und obersten Prinzip ein unbestimmtes Schweben zu etwas Unbedingtem

1 Vgl. den gärenden Freundschafterneuerungsbrief an Hegel aus Tübingen vom 4. Februar 1795, worin der 20jährige bekennet: »Ich bin indessen Spinozist geworden! [...] Spinoza'n war die Welt (das Objekt schlechthin, im Gegensatz gegen das Subjekt) – alles; mir ist es das Ich. [...] Vom Unbedingten muß die Philosophie ausgehen« (Hegel Br. I, 22).

gewesen und Schellings philosophische Schriften bis dahin ein freies Kommentieren von Prinzipien der Wissenschaftslehre geblieben.<sup>2</sup>

So nun wie diese Vorerinnerung einen Bruch und Sprung im kontinuierlichen Denkweg von den frühesten Entwürfen bis zum ausgereiften Identitätssystem verneint – und die Annahme einer wachsenden Reifezeit braucht ja nicht mit dem Einbruch plötzlicher Erleuchtung zu streiten –, so verwahrt sich Schelling auch dagegen, diese seine originäre Denkleistung einem Vorgänger geschuldet zu haben.

Das gilt wohl auch für den Fall Bardili und Reinhold. So hat Reinhold in seinem *Beyträgen zur leichteren Übersicht des Zustandes der Philosophie bey dem Anfang des 19. Jahrhunderts* vermerkt, Schelling habe seine Augengläser zum Erblicken des Identitätssystems von Bardilis *Grundriß der ersten Logik*, 1799 machen lassen. Aber diese Streitfrage liegt zeitlich nach der Proklamation der Vorerinnerung. Und beiseite bleiben kann auch die nicht so unwahrscheinliche Vermutung, Schelling habe sein Identitätssystem eigentlich von Reinhold übernommen. In seiner Vorerinnerung attestiert Schelling, gekränkt durch Reinholds wenig empfehlende Rezension seines *System des transzendentalen Idealismus* von 1800, diesem, einem unspekulativen Kopf und bloß historisch-faktischem Geist, zeit seines Lebens in tiefster Unwissenheit über den eigentlichen Kern aller Spekulation gelebt zu haben.<sup>3</sup>

Das Hauptanliegen der Vorerinnerung, die Eigentümlichkeit des nun erstmals und ohne Vorgänger hervortretenden Gesamtsystems zu versichern, besteht darin, sie vom Standpunkte der Wissenschaftslehre abzugrenzen.

2 Vgl. dazu X. Tilliette: Schelling an der Furt des Identitätssystems, 1989. Zumal im Blick auf Schellings Briefe über Dogmatismus und Kritizismus könne konstatiert werden, Schelling sei nicht kontinuierlich zum Absoluten fortgeschritten, habe er doch das Absolute einer intellektuellen Anschauung in dieser Frühschrift dem absoluten Ich menschlicher Freiheit geopfert. Zudem habe sich die intellektuelle Anschauung verflüchtigt, so daß sich Schelling rühmen konnte, den Namen intellektuelle Anschauung in der allein kanonischen Schrift, der Darstellung meines Systems, keimmal benutzt zu haben.

3 Der Frage, ob Schelling die Idee der absoluten Identität von Bardili oder von Reinhold her gekommen war, ist R. Lauth: Schellings Konzeption der absoluten Identität in Beziehung auf diejenige Reinholds, 1974 akribisch und mit souveräner Detailkenntnis nachgegangen. Mit dem Resultat: Schelling habe Bardili den Primat der Konzeption der absoluten Identität zu Unrecht abgesprochen, und Reinholds Konzept habe durchaus die entscheidende Systemveränderung bei Schelling auslösen können.

zen. Dafür ist dadurch Sorge getragen, daß das Proömium behutsam Vorschläge zur Unterscheidung nahelegt. »Fichte zB. könnte den Idealismus in völlig subjektiver, ich dagegen in objektiver Bedeutung gedacht haben; Fichte könnte sich mit dem Idealismus auf dem Standpunkte der Reflexion halten, ich dagegen hätte mich mit dem Prinzip des Idealismus auf den Standpunkt der Produktion gestellt: um diese Entgegensetzung aufs Verständlichste auszudrücken, so müßte der Idealismus in der subjektiven Bedeutung behaupten, das Ich sey Alles, der in der objektiven Bedeutung umgekehrt: Alles sey = Ich« (W III 5 = SW IV 109). Mithin ergäben sich zwei entgegengesetzte Einstellungen des Idealismus. Besteht Fichte auf dem Reflexionsstandpunkt, wonach alles, was ist, ein vom Ich Gesetztes ist, dann herrscht die Grundgleichung Ich=Alles. Stellt sich ein Idealismus dagegen auf den Standpunkt der Produktion, dann herrscht die Grundgleichung Alles=Ich. Eine Systembildung wiederum, die sich nach dem Muster Spinozas auf den Standpunkt des Absoluten stellt, erhebt sich zur Gleichung: das All-Eine = absolute Vernunft oder Indifferenz von Subjektivem und Objektivem. Offenkundig also ließe sich nach diesen Vorerinnerungen eine Kontinuitätshypothese über das notwendige Fortschreiten der neuzeitlichen Vernunftwissenschaft in drei Phasen konstruieren. Das Reflexionssystem (Ich=Alles) schlägt um in ein Produktionssystem (Alles=Ich), um sich im Stadium des Identitätssystems als Vernunftwissenschaft zu vollenden.

Diese Elevation, die Erhebung zur Höhe eines absoluten Idealismus, setzt die Negation und Entfernung des Reflexionssystems voraus. Deutlich wird, daß die Auseinandersetzung zwischen Schelling und Fichte auf eine Klärung des Verhältnisses eines absoluten Identitätssystems und eines relativen Reflexionssystems hinausläuft und nicht etwa nur im Streit um die Naturphilosophie hängenbleibt. Das ist nach Schellings Ankündigung von vitalem Interesse. »Denn es ist um das absolute Identitätssystem, welches ich hiermit aufstelle, und welches sich vom Standpunkt der Reflexion völlig entfernt, weil dieses nur von Gegensätzen ausgeht und auf Gegensätzen beruht, in seinem Innern zu fassen, äußerst nützlich, das Reflexionssystem, welchem jenes entgegengesetzt ist, genau kennen zu lernen« (W III 9 = SW IV 113).

Also kündigt Schelling in diesen »Vorerinnerungen« dreierlei an: die Einholung des von früh an leitenden Orientierungspunktes seines Denkweges, die Ergänzung der Grundwissenschaften einer Natur- und Transzendentalphilosophie in einem System und die Auseinandersetzung mit dem Reflexionsstandpunkt, auf dem Fichtes Wissenschaftslehre zu behar-

ren scheint. So sichert sich die Ankündigung des ersten Vernunftsystems überhaupt als genuine Leistung Schellingschen Selbstdenkens ab.

## 2. Kapitel: Herausstellung von Hauptsätzen und Grundproblemen des Standpunktes absoluter Identität

Die Darstellung des Vernunftsystems von 1801 also war in den Augen Schellings immer die Geburtsurkunde der systematisch entfalteten Vollendungs-gestalt eines absoluten Idealismus. Deren Aufbau ist in den Paragraphen 1-50 vorgezeichnet. Daher ist es für eine Rückbesinnung auf die Tragweite des Deutschen Idealismus in seinem Vollendungsstadium unumgänglich, wenigstens einen Überblick über diesen grundlegenden Teil in seinen Axiomen und Problemen zu gewinnen.<sup>4</sup> So lassen sich zunächst jene Hauptsätze und Grundprobleme herausstellen, welche für Schellings Standpunkt der Indifferenz charakteristisch sind. Sodann ist wenigstens im Überblick die Darstellung eines Systems nachzuzeichnen, da die Indifferenz von Subjektivem und Objektivem gleichermaßen dem objektivem Subjekt-Objekt (der Naturphilosophie) wie dem subjektivem Subjekt-Objekt (der Geistphilosophie) so vorausliegt, daß verständlich wird, daß und wie aus der Natur der Geist hervorgeht und wiederum der Geist das Bild der Natur hervorbringt.

Den Sicht und Halt gebenden Standpunkt der Philosophie charakterisieren drei Grundsätze.

- (1) »Der Standpunkt der Philosophie ist der Standpunkt der Vernunft« (§ 1; W III 11 = SW IV 115). Das ist Platonisches Erbe.
- (2) »Es gibt keine Philosophie, als vom Standpunkt des Absoluten« (§ 2; W III 11 = SW IV 115). Das entspricht der Herausforderung Spinozas.

4 Der Problemdurchblick bei H. Zeltner: Das Identitätssystem, 1975 sieht in 1801 das Geburtsjahr einer systematischen Philosophie, welche nicht mehr vom Ich, sondern vom »Absoluten«, der »absoluten Vernunft« ausgeht. Und er hebt Schwierigkeiten dieser Neuorientierung heraus: die Markierung des Indifferenzpunktes, die Kausalitätsproblematik, die Entpersönlichung, Probleme der intellektuellen Anschauung, der quantitativen Differenz, der Potenzenlehre. – S. Jürgensen: Schellings logisches Prinzip: Der Unterschied in der Identität, 2000 verfolgt die Hauptschwierigkeiten des Identitätssystems in den Jahren nach 1800 bis zur Freiheitsschrift mit der Leitthese: Es sei nicht die Identität, welche den Unterschied, sondern umgekehrt der Unterschied, welcher die Identität bestimme, dergestalt, daß das Absolute im Unterschiedenen nicht eine Identität mit sich, sondern nur Ähnlichkeit erreiche.

- (3) »Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird« (§ 1; W III 10 = SW IV 114). – »Die absolute Identität ist nur unter der Form einer Identität der Identität« (§ 16; W III 17 = SW IV 121). Das ist Schellings Standpunkt eines absoluten Idealismus, der Platons Ideenlehre und Spinozas Lehre absoluter All-Einheit eigentümlich in sich aufhebt.

Dieser Anspruch sieht sich tödlichen Einsprüchen ausgesetzt.

- (1) Die Identität (A-A) sei nicht die Selbsterkenntnis des Absoluten, sondern die Naivität der Leere an Erkenntnis. Eine absolute Identität sei allein in der Form einer Identität von Identität und Nichtidentität zu denken (Hegel).
- (2) Die absolute Vernunft sei nicht das Absolute selbst, sondern dessen Dasein und Bild; das Absolute als Ineinanderaufgehen von Subjektivität und Objektivität sei in sich geschlossen und nur als Unbegreifliches begreiflich (Fichte).

Unangefochten aber bleibt die Platonische Standortbestimmung in Kraft: Philosophie ist Vernunftwissenschaft, wahre Erkenntnis »ist eine Erkenntnis der Dinge an sich, d.h. wie sie in der Vernunft sind« (§ 1; W III 11 = SW IV 115). Platonisch-idealistisch gedacht ist das Sehen der Vernunft deren »Gesicht«, das Vernommene, nämlich die Idee in ihrem immerwährenden Ansichsein. Schellings Vernunftwissenschaft faßt die Ideen als Potenzen, als Arten und Stufen, in denen sich die Identität von Subjektivem und Objektivem, das wahre Ansich, differenziert und potenziert ausdrückt.

Nun beansprucht Schellings Grundlegung als wahren Anfang und Grund aller Philosophie den Standpunkt des Absoluten oder der absoluten Vernunft im strengen Sinne, so daß »vom Standpunkt der Vernunft aus (§ 1) keine Endlichkeit sey, und daß die Dinge als endlich betrachten, so viel ist, als die Dinge nicht betrachten, wie sie an sich sind« (§ 14 Zusatz; W III 15 = SW IV 119). Dabei gehört zur Verendlichkeit der Einzeldinge in ihrer wesenlosen Nichtigkeit gerade die Kategorie, welche die objektive Realität der Dinge konstituieren soll, die Kausalität. Kausal geordnet bestehen die Dinge gar nicht an sich, sondern durch ein anderes in endloser Reihe. So aber sind die Dinge wesenloser, zum Irrtum verleitender Schein. Hier bricht der schon gegen Spinoza gerichtete Einwand des Akosmismus auf. Sind Gott und das Universum eins, unsere endliche, zeitlich-kausale

*actual entities*

Welt aber nicht wahr, sondern nichtig und scheinhaft, ist dann nicht das absolute Universum weltlos? Ist Schellings Pantheismus, konsequent erwogen, etwa ein Akosmismus? Zu solcher weltabgesonderten Vernunftansicht gelangt jeder Vernunftbegabte auf dem Wege einer Abstraktion, welche nicht nur von sich, dem denkenden Subjekt, sondern vollständig von der Differenz zwischen Denkendem und Gedachtem in einer Subjekt-Objekt-Relation absieht, so daß die Dinge gar nicht mehr als Objekte und Gegenstände erscheinen, die nach Gesetzen der Reflexion uns entgegen gesetzt sind. Im Vollzug einer »völligen Abstraktion« kommt die absolute Vernunft als Indifferenz zu Gesicht.

Die strittige Frage einer Vernunftwissenschaft ist, ob und wie sich auf diesem Wege der Zugang zum Absoluten eröffnet und ob sich mit diesem Resultat ein vollständiges System entfaltet. Fichtes kritisch besonnener Bescheid auf dem Höhepunkt seiner Vernunftwissenschaft von 1804 wird erklären: Der aufsteigende Weg einer absoluten Abstraktion erreicht im Wegsehen von aller Bewußtseinsrelation das von diesen Bezügen absolvierte Absolute – unter der Bedingung, daß von dieser ununterscheidbaren, ineinander aufgehenden Einheit des aus sich lebenden Lichts und Lebens mit dem substanten, auf sich beruhenden Sein nichts Begreifbares weiter gesagt werden kann als: Das Absolute – ist.

Von Schellings »Spinozistischem« Axiom aus lassen sich dagegen folgerichtig zwei umwälzende Hauptsätze der Vernunftwissenschaften herleiten. Zusammen befestigen sie eine pantheistische Ansicht. »Außer der Vernunft ist nichts, und in ihr ist alles« (§ 2; W III 11 = SW IV 115). Das ist eine Proposition der Ethik Spinozas. Sie wird sich in allen Vollendungsformen des postspinozistischen Idealismus wiederfinden: Es ist in Wahrheit (sub specie aeterni) nichts außer dem Sein und Leben der absoluten Vernunft als Indifferenz (Schelling), als Identität von Identität und Nichtidentität (Hegel), als Inkludenz (Insichgeschlossensein: Fichte) des Substantialen und Subjektiven. Davon unabtrennlich ist der Folgesatz: »Die Vernunft ist also Eine im absoluten Sinne« (§ 3; W III 12 = SW IV 116). Das schließt allen Dualismus, die Zweiheit erster Prinzipien, von substantia cogitans und substantia extensa, von Geist und Natur, aber auch von göttlicher und menschlicher Vernunft, von Gott und Ich, aus. Das Absolute ist Eins und Alles. Hier steckt in Fichtes Sicht das Grundproblem einer Philosophie, die nicht Dualismus sein wollte, Entweder müßte Gott als Prinzip zugrunde gehen oder Wir; Gott sollte nicht, Wir wollten nicht.



Der eigentümliche Standpunkt einer absoluten Vernunft in Schelling-scher Intuition aber besteht jenseits von Platonismus und Spinozismus auf zwei Hauptsätzen. Der erste erklärt das Sein, der zweite die Form des Absoluten. »Das höchste Gesetz für das Seyn der Vernunft, und da außer der Vernunft nichts ist (§ 2), für alles Seyn (insofern es in der Vernunft begriffen ist) ist das Gesetz der Identität, welches in Bezug auf alles Seyn durch  $A=A$  ausgedrückt wird« (W III 12 = SW IV 116). Ist absolute Vernunft das All-Eine, das sich selbst schlechthin gleich ist, dann gibt es in ihm keine Ungleichheit zwischen Denkendem und Gedachtem. Beides ist einander gleich und läßt sich eben im Axiom  $A=A$  ausdrücken. Solches Seinsgesetz der universalontologischen, schlechthin unendlichen, niemals aufzuhebenden Identität ist eigen ewige Wahrheit. Sie erstreckt sich auf alles, was wesenhaft an sich seiend ist. Philosophisch, vom Standpunkte der absoluten Vernunft sub specie aeterni <sup>eternis</sup> angesehen, bewährt sich die Wahrheit: »Alles, was ist, ist an sich Eines« (§ 12, Zusatz; W III 15 = SW IV 119). Das Ganze ist einbehalten in der untrennbaren Einheit von Subjektivem und Objektivem.

Der hier einfallende Problemstand erregt die Streitfrage, ob überhaupt, und wenn, auf welche Art das Absolute aus sich in das Sein der endlich und mannigfaltig scheinenden, im Nacheinander der Zeit und Auseinander der Kausalität eines erscheinenden Dinges heraustritt. Hegel wird diese Frage im Übergang von der Logik zur Realphilosophie spekulativ fragwürdig und vom späteren Schelling vehement verworfen, Fichte im Übergang von der Wahrheits- zur Erscheinungslehre kritisch besonnen zu lösen versuchen. Schellings Identitätssystem erklärt Hypothesen, wonach die absolute Identität wirklich aus sich herausgetreten sei, zum »Grundirrtum aller Philosophie« (§ 14, Erläuterung), ein Irrtum, der sich freilich von der Creatio-Metaphysik bis zu Hegels Theologik durchhält. Dagegen stellt sich Schellings Hauptsatz: »Die absolute Identität ist nicht Ursache des Universums, sondern das Universum selbst« (§ 32; W III 25 = SW IV 120).

Nun aber gehört zur Grundlegung der absoluten Vernunft nicht nur die Demonstration des Seins eines absoluten Identischseins, sondern auch die Konstruktion der davon unabtrennbaren Form. Aus dieser Aufgabe resultiert der Hauptsatz: Die absolute Identität hat die Form einer Identität der Identität. Diejenige Form nämlich, welche das Absolute formt, ist die ursprüngliche Erkenntnis der Gleichheit mit sich selbst. Der Satz  $A=A$  ist ja seit Leibniz ebenso Seins- wie Erkenntnisprinzip. Mithin beschließt sich

Sein



Zw. Hartmann



Forme

die Grundlegung des Identitätssystems im Hauptsatz: »§ 19. Die absolute Identität ist nur unter der Form des Erkennens ihrer Identität mit sich selbst« (W III 18 = SW IV 122). Das erhebt eine Einheitslehre auf den Standpunkt eines absoluten Idealismus. Das oberste Prinzip von allem, was in Wahrheit ist, ist absolute Vernunft, die in der Form unendlicher Selbsterkenntnis lebendig ist.

Damit klärt sich die drückende Frage, in welcher Form die totale Indifferenz zugänglich ist. Für einen positiven Bescheid reicht offenbar der äußere Vorgang einer Abstraktion nicht aus. Die Abstraktion von allem Subjektiven – und das ist zugleich die Abstraktion von allem Objektiven – scheidet lediglich die Reflexion des Verstandesdenkens aus. Nun konnte aber darüber hinaus gleichsam von Innen heraus bewiesen werden: Die absolute Vernunft ist sich selbst gleich und so ein unbedingtes Vernehmen der Identität  $A=A$ . Mithin ist die Form des Zugangs ein Erkenntnisvorgang, in dem sich die Vernunft selbst als das Sein absoluter Identität im Sinne totaler Indifferenz unmittelbar intuierend vernimmt.

Es ist nun durchaus vermerkt worden, daß Schelling hier sein Schlüsselwort für die Form des Zugangs zum Absoluten, die intellektuelle Anschauung, nicht einsetzt. Das bedeutet aber weniger einen Abschied von dieser Lehre als eher eine Richtigstellung. Korrigiert wird eine Fehldeutung, der selbst Hegels Einwände erliegen. Die intellektuelle Anschauung ist nicht Vermögen und Organ des menschlichen Intellekts, und sei dieser noch so zur philosophischen Prinzipienforschung fähig; sie ist jene Form, in welcher die absolute Vernunft sich selbst in ihrer Identität qua Indifferenz vernimmt.<sup>5</sup>

Steigt so ein absoluter Idealismus über den schlechthin unbedingten Grundsatz der frühen Wissenschaftslehre von der Tathandlung des absoluten Subjekts, das schlechthin die Welt und Natur als Nicht-Ich entgegengesetzt, zur Alleinheit auf, dann wird die Frage nach der Konstitution unse-

5 Die Problemskizze bei Ch. Asmuth: Der Anfang und das Eine. Die Systemgestalt bei Fichte, Schelling und Hegel, 2000 konstruiert diesen Beweisgang sehr deutlich nach, um die intellektuelle Anschauung als Anfang und Zugang zum absoluten Einen zu demonstrieren, mit dem Anfang der WL 1804 und dem Anfang der Seinslogik Hegels zu kontrastieren und um diesen dreifachen Anfang zu problematisieren. Das führe zu einer jeweils fixierenden und hierarchisierenden Abgeschlossenheit eines Systems, welches über die tiefe Verunsicherung menschlichen Anfangsdenkens hinwegtäusche.

rer Welterfahrung neu rege. Wie denn kann außerhalb der absoluten Totalität eines unendlichen Seins und Lebens der Vernunft noch eine davon unterschiedene Welt als Inbegriff endlicher und mannigfaltiger Dinge sein, wenn doch außer dem Absoluten nichts ist? Noch schärfer gefragt: Muß sich nicht ein Vernunftprozeß, der abstrahierend zur Indifferenz aufsteigt, mit dem Standpunkt einer negativen Theologie begnügen, das Absolute oder Gott sei für unser Begreifen des Unbegreifliche und für unser Aussagen das Unsägliche? Und wie in aller Welt kann sich das indifferente Absolute begreiflicherweise in die Wirklichkeiten der Natur und des Geistes entfalten?

}  
als Totali