

Appendix

Tomio NISHIKAWA: Eröffnungsrede zur Tagung in Kioto

Meine Damen und Herren, meine verehrten Schellingianer aus Deutschland, Italien, Spanien und Japan!

I

Ich bedauere es sehr, dass ich am Tokioter Symposium zum Thema *Die Identitätsphilosophie Schellings* nicht teilnehmen konnte, freue mich aber umso mehr auf unsere heute beginnende Tagung in Kioto. Zurzeit befasse ich mich intensiv mit der Metaphysik der Natur bzw. dem Idealismus der Natur bei Schelling,¹ und aus diesem Grund sehe ich unserem Kongress zum Thema *Natur und Leben in der deutschen und japanischen Geistesgeschichte* gespannt entgegen.

Lange Zeit wurde Schelling in Deutschland, aber auch in Japan bloß als Zwischenglied in der Entwicklung von Fichte zu Hegel angesehen. Im Unterschied zu Kant stand Schelling bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nie im Fokus einer philosophischen Wiedererweckungsbewegung nach dem Motto „Zurück zu Schelling!“. Erst bei einem Symposium anlässlich seines 100. Todestages, das 1954 in Bad Ragaz in der Schweiz veranstaltet wurde, würdigte man Schelling als Schelling, und es schien, als setze man die Forderung von Karl Rosenkranz endlich in die Tat um: „Schelling ist einmal Schelling und man muss ihn nehmen, wie er ist.“ (K. Rosenkranz: *Schelling, Vorrede*, 1843)

Unter dem Einfluss der existentialistischen Geistesströmung kurz nach dem Zweiten Weltkrieg beschränkte sich diese Anerkennung jedoch hauptsächlich auf den späten Schelling. In der sogenannten positiven Philosophie Schellings sah der Existentialismus eine Vorläuferin seiner selbst, und sie ist ontologisch nicht mehr als eine Was-Ontologie, sondern als eine Dass-Ontologie betrachtet worden. Darin kann man eine Eigentümlichkeit des Schelling'schen Idealismus finden, die im Gegensatz zum Idealismus Hegels und dessen Panlogismus steht.

Die Wiederentdeckung Schellings hat also zur Untersuchung seiner *Identitätsphilosophie* geführt (so lautete ja auch das Thema der Tagung in Tokio). Der Begriff der absoluten Indifferenz, die den Gegensatz von Subjekt und Objekt transzendiert, wurde allgemein als eigenständiges Konzept Schellings akzeptiert und die Sichtweise, dass er bloß eine Zwischenstation auf dem Weg von Fichte zu Hegel sei, relativiert.

Weiterhin unbeachtet blieb hingegen die Naturphilosophie des jungen Schelling. Erst auf den beiden internationalen Schelling-Tagungen von 1979 und 1982 widmete man seinem Naturbegriff erneut die ihm gebührende Aufmerksamkeit.² Dies geschah in ebenjener Zeit, als die Frage „Was ist eigentlich die Natur?“ wegen der wachsenden Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen neue Dringlichkeit erhielt. Zugleich entwickelten sich in dieser Phase auch ganz neue theoretische Richtungen wie z. B. die „Komplexitätsphysik“, und auch der neue Begriff „Selbstorganisation“ fand Eingang in die

¹ Zuletzt habe ich in meinem Buch *Zoku Schelling Tetsugaku no kenkyu (Fortsetzung der Forschungen zur Schelling'schen Philosophie 『続・シェリング哲学の研究』*, Kioto 1994) die Möglichkeit einer Metaphysik der Natur bei Schelling erörtert.

² Einen umfassenden Bericht über die Tendenzen der Schelling-Forschung auf den internationalen Schelling-Tagungen enthält die Schrift *Der Mensch und die Natur* von Juichi Matsuyama (Nara 2004).

Wissenschaft.

In diesem neuen geistigen Kontext wurde der junge Schelling wiederentdeckt. Mir scheint es, dass wir uns heute nach wie vor in derselben Problemkonstellation befinden und Schelling in all seiner Eigentümlichkeit ein zweites Mal wiedergeboren wird.

II

Man pflegt die spekulative Physik Schellings als veraltet anzusehen. Ich teile diese Auffassung nicht. Denn der junge Schelling findet in einer Systematisierung des Idealismus der Natur – im Gegensatz zum Fichte'schen Idealismus des Ich und zu Hegels Idealismus des Geistes – eine neue große Aufgabe seiner Philosophie

Im Jahr 1806, also vor genau 200 Jahren, verfasste er seine *Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre*. Darin behauptet er, wie bereits seit seiner Zeit in Jena, gegen Fichtes Konzeption des Ich, dass die Natur das transzendente Prius im Verhältnis zum Ich sei. Die Natur wirkt als Prius, sie ist die Mutter oder der Boden des Ich oder des Geistes, und doch ist sie zugleich logisch a priori und insofern transzendental der Seinsurgrund. Sie ist nicht mehr kantische Idee als vermittelter Vernunftbegriff, sondern durch Vernunft-Anschauung eidetisch angeschaute Idee.

Schellings Idealismus der Natur besteht darin, dass die Idee in der allgemeinen Metaphysik der Natur als unbedingtes Systematisierungsprinzip die ganze Naturwelt konstituiert.

Und die Natur ist insofern durch das absolute Sein ersetzbar, als sie immer tätig ist, d. h., sie ist keine statische Substanz, sondern impliziert tätiges Handeln.³ Denn „Sein“ bedeutet, ontologisch tätig zu sein. *Am Anfang war die Tat, nicht das Wort*. Dem liegt der Gedanke zugrunde, dass die Natur für sich selbst als Kopula tätig und produktiv ist. Wenn Schelling in der allgemeinen Metaphysik der Natur den Gedanken formuliert hat, die Natur sei nicht als Objekt, sondern als Subjekt zu betrachten, so bedeutet dies, dass Natur als sich selbst organisierendes Wesen das Sein ist.

Und das absolute Sein ist metaphysisch die absolute Indifferenz, die vernünftig vermöge des Identitätsprinzips angeschaut wird. Aus der Perspektive Fichtes ist die Schelling'sche Sicht der Natur bloße Schwärmerei, die beim vorkantischen Dogmatismus stehen bleibt. Andererseits wird, von Schelling her gesehen, die Natur bei Fichte bloß auf pragmatische Weise vom Ich objektiviert.⁴ In Schellings Idealismus der Natur muss die Natur als das transzendente Prius ontologisch vor dem Ich rangieren. Die (große)⁵ Natur muss kosmologisch die Mutter oder der Boden sein, die bzw. der das Ich oder den Geist gebiert und gedeihen lässt.

³ Bezeichnend für den jungen Schelling ist, dass er einerseits Gegner des Idealismus Fichtes war, andererseits gleichzeitig dessen Schüler. Denn nach meiner Auffassung hat er ontologisch die Logik der „Tathandlung des Ich“ von Fichte übernommen; vgl. dazu meine Abhandlung: „Fichte und Handlung-Ontologie – ein Entwurf“, in meinem Buch: *Fortsetzung der Forschungen zur Schelling'schen Philosophie*, § III, Kioto 1994. 「フィヒテと“行為・存在論”——1つの試論」(拙著『続・シェリング哲学の研究』所収)

⁴ Vgl. die folgenden beiden Schriften: Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (achte Vorlesung, gehalten zu Berlin 1804, erste Ausgabe 1806), und Schelling, *Darlegung des Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre* (1806), darin insbesondere seine Rezension zu *Über das Wesen des Gelehrten, in Vorlesungen von Johann Gottlieb Fichte* (Berlin 1806).

⁵ Die Formulierung stammt von mir.

Im 21. Jahrhundert nun ist vor allem die verbreitete anthropozentrische Sicht auf die Natur problematisch. Meiner Meinung nach sollte gerade heute die Naturanschauung Schellings stärker in den Blickpunkt gerückt werden. Denn die Natur ist bei ihm nicht als Objekt, sondern als Subjekt lebendig und frei. Darin liegt die Aktualität und Relevanz von Schellings Naturphilosophie für unsere Zeit.

III

Ich habe nicht die Absicht, die Auseinandersetzungen zwischen Schelling und Fichte hier ausführlich zu analysieren. Ein besonderes Merkmal des deutschen Idealismus war ja, dass er nicht nur die Ontologie oder Metaphysik einbezog, sondern enzyklopädisch auch die Literatur, die schönen Künste, die Physik, Chemie, Botanik und so weiter unter dem einen Prinzip des unbedingten Begriffes als der einheitlichen Idee umfasste. Ebendies war die „gleichsam ‚dynastische‘ Vorstellung Fichte-Schelling-Hegel“ (ein Ausdruck von Xavier Tilliette)

Aber bereits vor etwa 200 Jahren hat die glanzvolle Trinität des deutschen Idealismus kleine Risse bekommen. Man kann diese schon im Bruch zwischen Fichte und Schelling und später in der Kritik Hegels an Schelling erkennen. Ich meine, dass ein Keim dieser Entwicklung im Idealismus der Natur in Schellings „allgemeiner Metaphysik der Natur“ liegt. Denn es scheint mir, dass der noch junge Schelling schon die den Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt transzendierende Indifferenz eidetisch als die wahre Realität ausgelegt hat. Er hat die absolute Identität als das an sich Seiende interpretiert, indem sie die Relativität des „Subjekt-Objekts“ transzendiert. Darin besteht die Vernunft-Anschauung (intellektuelle Anschauung), bei der eine Anschauung ohne das Anschauende (Subjekt)⁶ postuliert wird.

Nach Nishida, einem Philosophen, der hauptsächlich an unserem Tagungsort, Kioto, tätig war, existiert im Horizont der Seinswahrheit das *Sehen ohne das Sehende*. Sogar Fichte setzte nach 1806 das Sehen oder das Auge Gottes neben das absolute Ich.⁷ Es besteht kein Zweifel, dass Hegel die *Vollendetheit der Vernunft* im deutschen Idealismus verwirklicht hat. Aber man kann sagen, dass bei Schelling der deutsche Idealismus innerhalb der Hegel'schen Vollendung der Vernunft eine *immanente Voll-endlichkeit der Vernunft* erreicht hat.⁸

Zum „Idealismus der Natur“ des jungen Schelling im Jahr 1806 könnte man bemerken, dass in seiner „Vernunft-Anschauung“ das Scheitern der Vernunft bereits angelegt ist. Denn die Prozesse der Selbsttätigkeit der (großen) freien Natur sind zugleich als Selbstkopularisierung des Absoluten/Gottes zu verstehen, während beim Idealismus Hegels die Vernunft im un-endlichen, logisch vermittelten

⁶ Jörg Jantzen beschließt mit diesem Begriff seine Abhandlung über die Naturphilosophie Schellings: „Schelling fordert intellektuelle Anschauung und ‚außerdem noch die Abstraktion von dem *Anschauenden* in dieser Anschauung, eine Abstraktion, welche mir das reine Objektive dieses Akt zurücklässt, welches an sich bloß Subjekt-Objekt, keineswegs aber = Ich ist.“ Vgl. seinen Beitrag zu der japanischen Ausgabe von *F. W. Schelling*, hrsg. von Hans Jörg Sandkühler (Stuttgart 1998), übersetzt von Juichi Matsuyama, Kap. 5.

⁷ Fichte hielt die Vorlesungen über seine Wissenschaftslehre in Berlin 1804 dreimal. Darin begegnet man den Begriffen „Sehen“ und „Licht“, deren Verwendung überrascht, da es scheint, als ob sich darin eine Einschränkung der alles andere ausschließenden absoluten Weltherschaft des Ich artikuliere. Falls dies zutrifft, könnte man hierin ein Scheitern des Denkens auch bei Fichte erkennen. Vgl. die beiden Abhandlungen von Hitoshi Minobe: „Das Absolute bei Fichte – Standpunkt in seiner *Wissenschaftslehre* von 1804“, *Studien zur Religion*, 71/3 (1997), und „Die Stellung des Seins bei Fichte, Schelling und Nishida“, *Fichte-Studien*, 21 (2003).

⁸ Hier folge ich der Auffassung von Xavier Tilliette, vgl. seinen Beitrag „Schellings Wiederkehr?“, in: Hans Michael Baumgartner, *Schelling. Eine Einführung in seine Philosophie*, Verlag K. Alber, Freiburg 1975, S. 163 ff.

fortwährenden Fortschritt des diskursiven Denkens optimistisch das Wahre erfährt. Bei Schelling ist die vermittelte Vernunft ohnmächtig, bei Hegel die Natur.

Das nachidealistische Denken ist bereits im deutschen Idealismus selbst angelegt. Dies zeigt sich besonders deutlich in der positiven Philosophie des späten Schelling. Das Denken soll sich, nachdem es wie im Panlogismus Hegels ein Scheitern der Vernunft erfahren hat, auf Fakten richten, die vor dem logischen Denken existieren, die also, mit den Worten von Karl Jaspers, außerlogisch und unvordenklich sind.

Das Adjektiv „positiv“ charakterisiert hierbei natürlich nicht eine empiristische, sondern eine nach wie vor idealistische Philosophie, die aber insofern postidealistisch ist, als sie das Apriori der Vernunft verneint. Denn positive Philosophie bedeutet das Apriori des Empirischen. Sie ist ontologisch nicht auf die Washeit (essentia), sondern auf die Dassheit (existentia) des Seienden in der Welt ausgerichtet.

In der Naturphilosophie des jungen Schelling entfaltete sich das Wirken der freien (großen) Natur als Kopularisierung des absoluten Seins oder als die Potenzierung der Eigenproduktivität der Natur.⁹ Dabei wird die Naturwelt als Naturgeschehen, als Naturgeschichte, dargestellt. Das System des Idealismus der Natur umfasst auch das Weltgeschehen als die Geschichte der Welt und des Menschen. Insofern kann man sagen, dass die nachidealistischen Gedanken der Naturphilosophie in die positive Philosophie, besonders in die Entwürfe der *Weltalter*, einfließen.

IV

Derzeit mag es uns scheinen, als habe der idealistische Gedanke in der Gegenwart an Kraft verloren. Der logische Positivismus hat im 20. Jahrhundert die Metaphysik zurückgedrängt. Auch der Nihilismus Nietzsches hat zum Abflauen des Idealismus beigetragen, indem er Gott als übersinnliches „Substratum“ sterben ließ.

Ferner schreitet – es sind gerade 200 Jahre seit der Blütezeit des deutschen Idealismus vergangen – die von Nordamerika ausgehende Globalisierung voran und unterwirft alles dem Maßstab der Nützlichkeit und des Pragmatismus. Zwangsläufig wird Metaphysik dabei als praxisferne und völlig nutzlose Wissenschaft angesehen.

Ich bin indes überzeugt, dass es gerade in einer solchen Situation an der Philosophie ist, den Nutzen ihrer vermeintlichen Nutzlosigkeit herauszustellen, und es die Aufgabe einer heutigen Metaphysik wäre, sich gegenüber ihrer pragmatistischen Diskreditierung zu rehabilitieren.

Wir selbst können hier vor Ort einen Teil dazu beitragen, indem wir das wichtige Thema unserer Tagung in Kioto, „Natur und Leben“, so intensiv und umfassend wie möglich diskutieren. Ich möchte beispielsweise die Frage stellen, ob die nachidealistische Philosophie Schellings, insbesondere hinsichtlich der eidetischen Naturauffassung durch die Vernunft-Anschauung, auch heute noch Relevanz besitzt. Um dies zu beurteilen, scheint es mir allerdings eines „ex-exegetischen“ Denkens zu bedürfen, so meine ich zumindest in meinem fortgeschrittenen Alter.

⁹ Hierbei sind zwei Sphären zu unterscheiden: die allgemeine und die spezielle Metaphysik der Natur.

**Mit dieser Anregung möchte ich meinen Eröffnungsvortrag schließen.
Ich danke Ihnen herzlich für Ihre Aufmerksamkeit.**