

Kann die »wahre Philosophie« überhaupt Philosophie sein?

Überlegungen zu Schellings *Fernere Darstellungen* von 1802

Klaus Sellge (Köln)

Eine der beliebtesten und immer wieder gern zitierten Polemiken Hegels findet sich in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* und richtet sich gegen Schellings Identitätsphilosophie:

Dies Eine Wissen, daß im Absoluten Alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegenzusetzen oder sein *Absolutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis.¹

Schelling hat diesen Einwand offenbar vorausgesehen. Bereits vier Jahre vorher, in den *Fernere[n] Darstellungen aus dem System der Philosophie* (1802) lässt er keinen Zweifel daran, dass er mit solchen Rezeptionsschwierigkeiten rechnet – und gebraucht dasselbe Bild:

Denn die meisten sehen in dem Absoluten nichts als eitel Nacht, und vermögen nichts darin zu erkennen; es schwindet vor ihnen in eine bloße Verneinung der Verschiedenheit zusammen, und ist für sie ein rein privatives Wesen [...].²

Das wäre, gemessen am spekulativen Aufwand, ein so magerer Erkenntnisgewinn, dass man ihn an dieser Stelle vielleicht gar nicht suchen sollte. Ich sehe ihn woanders und möchte im Folgenden der Frage nachgehen, ob Schellings philosophische Theorie, deren Prinzip und Gegenstand das Absolute ist, sich zwar aus diesen Gründen (Prinzip und Gegenstand) selbst vernichten muss – aber gerade dadurch, in

¹ G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Neu hrsg. von H.-F. Wessels u. H. Clairmont. Hamburg 1988, 13.

² Fr. W. J. Schelling: *Sämmtliche Werke*. Hrsg. von K. F. A. Schelling. I. Abtheilung. Bde. 1–10, Stuttgart 1856–61 (im Folgenden: SW). I/4, 403. Zur Genese der Identitätsphilosophie vgl. K. Düsing: »Die Entstehung des spekulativen Idealismus. Schellings und Hegels Wandlungen zwischen 1800 und 1801«. In: W. Jaeschke (Hrsg.): *Der Streit um die Gestalt einer Ersten Philosophie (1799–1807)*. Hamburg 1999, 144–163.

ihrem notwendigen Scheitern, nicht doch ihre Wahrheit, ihre Angemessenheit, demonstriert.³

Das Problem wird nur sein, dass ich das nicht kann.

Ich kann es aus demselben Grund nicht, aus dem Schelling es schon nicht konnte. Denn das tragende Prinzip seiner Identitätsphilosophie beruht auf einer *Evidenz*, die mit den bewährten Methoden philosophisch-diskursiven Ausweisens – also im philosophischen Text selbst – sich nicht vermitteln lässt, auch wenn dieser Text in jeder seiner Zeilen in und von ihr zu leben scheint (oder es zumindest vorgibt). Dies ist der einfache Grund für sein relatives Misslingen, der gleichwohl in der behandelten Sache selbst liegt und daher philosophisch konsequent zum Versagen der Darstellung führen *muss* – *wenn* sich die Sache tatsächlich der Darstellung gemäß verhält. Dann aber wäre der Text, möglicherweise gegen die Intentionen seines Autors, performativ gelungen.

Dies ist freilich noch kein Nachweis. Was hinzutreten müsste, wäre die Möglichkeit einer Überprüfung, ob sich die Sache wirklich »gemäß der Darstellung« verhalte, die Darstellung also zumindest beschreibungsadäquat sei. Diese Frage betrifft die Philosophie in ihrem Selbstverständnis und ihrem erkenntnistheoretischen Mut.⁴

Ich möchte den Versuch in drei Schritten unternehmen, dabei in etwa dem Ablauf von Schellings *Fernere[n] Darstellungen* folgend. Als Erstes werde ich in groben Zügen die Charakteristika von Schellings Identitätsprinzip zusammentragen, die sich im Grunde analytisch aus dem Begriff eines neuplatonisch-spinozistischen Absoluten gewinnen lassen.⁵ Hier zeigt sich schnell die grundsätzliche Aporie, die sich aus der Ansetzung dieses Prinzips selbst ergibt.

³ Mein Versuch geht in seinem Ausgangspunkt wesentlich konform mit den Ergebnissen von Chr. Iber: *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip*. Grundzüge der philosophischen Entwicklung Schellings mit einem Ausblick auf die nachidealistischen Philosophiekonzeptionen Heideggers und Adornos. Berlin/New York 1994. Iber zeigt auf, wie das Grundproblem von Schellings Philosophie des Absoluten – »wie die beiden von ihm konzipierten Modelle des Absoluten als reiner Identität und als dialektischer Differenzeinheit miteinander zu vermitteln sind« (29) – sich durch alle Stadien seines Philosophierens ungelöst fortschreibt.

⁴ Übrigens auch in ihrer diskurspolitischen Toleranz und der Frage, ob es ein philosophisch ehrenvolles Scheitern überhaupt geben dürfe.

⁵ Zu »Schellings identitätsphilosophische[r] Auslegung der traditionellen Alleinheitslehre« siehe Iber: *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip* (vgl. Anm. 3), 151 ff. Speziell zu den platonischen Spuren in Schellings Identitätsphilosophie vgl. auch C. Bickmann:

Ein zweiter Schritt soll darzustellen versuchen, wie Schelling diesem Prinzip zum Trotz doch noch eine Art Darstellung des Endlichen zustande bringt,⁶ die einen diskursiv interessierten Philosophen zwar nur enttäuschen kann und eher in den Darstellungen östlicher Philosophien Parallelen und Bestätigungen findet. Und doch liegen hierin erste Hinweise auf einen möglichen Prüfstein zu Schellings un(ver)mittelbarer Einsicht.

Der dritte Teil versucht, gerade in dieser Theorie der Endlichkeit Indizien für den Vollzug einer Erkenntnisbewegung oder kognitiven Strategie aufzuweisen, die als Korrektiv zu jeder Verabsolutierung diskursiver Strategien durchaus ihre Berechtigung und ihren Eigenwert beanspruchen kann.

1. Die absolute Erkenntnisart

Die Innovation in Schellings Philosophie dieser Phase ist die Etablierung einer neuen Erkenntnisart, welche, wie er schnell klarmacht, die »wahre Philosophie«⁷ von nun an auszeichnen wird. Der erste Paragraph handelt von dieser »höchsten oder absoluten Erkenntnißart im Allgemeinen«⁸, die »eine Erkenntniß gewährt, welche nicht in irgend einer Beziehung oder einem Verhältniß, sondern der Art nach von allen verschieden, durch ihre Natur absolut sey«⁹.

Das heißt, sie – und sie allein – ist dem Absoluten deswegen vollkommen adäquat (und darum auch vollkommen wahr), weil sie als Erkenntnis des Absoluten mit diesem selbst identisch ist. Denn da es im Absoluten, wie es Schelling versteht, keinerlei Differenzen geben kann, demnach auch keine Differenz zwischen Erkennendem und Erkanntem, ist sie, als Form des Absoluten, das Absolute selbst. In der Formel »Erkenntnis *des* Absoluten« ist darum der Genitiv ein subjectivus und objectivus zugleich.

Es oder sie vollzieht sich als *intellektuelle Anschauung*. Das Pro-

»Schellings Identitätsform im Lichte der Dialektik Platons«. In: R. Adolphi/J. Jantzen (Hrsg.): *Das antike Denken in der Philosophie Schellings*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, 147–196.

⁶ Hierzu ausführlich Iber: *Das Andere der Vernunft als ihr Prinzip*, 154–180.

⁷ SW I/4, 352.

⁸ SW I/4, 339.

⁹ Ebd.

blem dieser intellektuellen Anschauung ist nun, dass sie zwar erkennen soll, aber nicht in dem Sinne erkennen kann, dass sie irgend *etwas* erkenne, denn dazu bedürfte es jener grundlegenden Bewusstseinsstruktur, die sich stets als Bewusstsein-von-Etwas, also relational vollzieht. Mit anderen Worten: Die intellektuelle Anschauung muss ein kognitiver Modus sein, der mit einem Schlag, objektlos, aber in vollkommener Selbstgewissheit das Ganze als Ganzes in jedem Einzelnen und durch jedes Einzelne hindurch erkennt, aber zugleich, da nicht dual verfasst, kein *Bewusstseinsmodus* sein kann und das heißt wiederum: einem alltäglichen Bewusstsein womöglich nie bewusst wird? Tatsächlich schreibt Schelling in seinen frühen *Briefen über Dogmatismus und Kritizismus*:

Wir erwachen aus der intellectualen Anschauung, wie aus dem Zustande des Todes.¹⁰

Die Eigenschaften dieser absoluten Erkenntnis fallen mit denen des Absoluten zusammen. Sie leistet sozusagen stets und mit einem Schlag das äußerste Maß an Reduktion von Komplexität, indem sie die ansichseiende Indifferenz des scheinbar Differenten nun aber nicht einfach erkennt, sondern vielmehr – *ist*, etwa als »Indifferenz des Denkens und Anschauens [...], welche der eigentliche Charakter des Philosophen«¹¹ sei. An diesem Punkt treffen sich Schellings und meine Schwierigkeiten: im Versuch, mit den Mitteln der Sprache, also der diskursiven Folge aufeinander bezogener, gleichwohl differenter Einheiten ausgerechnet dasjenige abzuhandeln, das in allen seinen Eigenschaften genau jener Abhandlungsweise widerspricht und demzufolge im diskursiven Modus einer Philosophie stets und notwendig verfehlt werden muss, dazu noch um den Preis beständiger Selbstwidersprüche:

Wir fühlen auch hier die von jeder Darstellung dieser Art unzertrennliche Schwierigkeit, nacheinander und einzeln darlegen zu müssen, was in dem Gegenstand absolut eins ist und auch nur mit einer absoluten Apperception gefaßt werden kann; denn nothwendig ist, daß für den, welcher alles einzeln aufnimmt und nicht [...] nun jede besondere Bestimmung zum Ganzen zusammenfaßt, eben in dieser Region nichts als eitel Widersprüche angetroffen werden.¹²

¹⁰ SW I/1, 325

¹¹ SW I/4, 344.

¹² SW I/4, 374. Zum Problem der notwendigen Widersprüchlichkeit im Endlichen siehe Düsing: »Die Entstehung des spekulativen Idealismus« (vgl. Anm. 2), 157.

Wie aber wird die wahre Philosophie verfahren müssen, die, anders als die nach Schelling defizienten, wenn auch durchaus verdienstvollen Vorweg- und Konkurrenzunternehmungen des Dogmatismus, Kritizismus und der fichteschen Transzendentalphilosophie, »ganz und gar im Absoluten selbst [ist], weder bloß von ihm ausgehend, noch aus ihm heraustretend, noch etwa in ihm endend«?¹³ Sie wird ja, wenn sie noch Philosophie sein will, auf intersubjektive Vermittelbarkeit nicht ganz verzichten wollen. Und sie tut es auch nicht. Sie geht zweistufig vor und ist damit durchaus beispielhaft für philosophisches Vorgehen schlechthin: »Der Philosophie [...] bleibt [...] die Nothwendigkeit und die Aufgabe, [die Einheit] unmittelbar im Wesen des Ewigen selbst anzuschauen und in der Vernunft darzustellen.«¹⁴

Das sind (auch wenn im Absoluten alles eins ist) zwei grundverschiedene Arten philosophischen Tuns, die auch zwei grundverschiedene kognitive Modi erfordern: zunächst, die fundamentale Einsicht im postulierten kognitiven Modus der *intellektuellen Anschauung* als unmittelbare Evidenz sich geben zu lassen, welche dann, im *diskursiven Modus*, zu einer Darstellung zu bringen wäre (Schelling nennt sie »Konstruktion«), die jedenfalls nicht mehr als *unmittelbar* bezeichnet werden kann.¹⁵

Das Problem der philosophischen Bearbeitung jener absoluten Erkenntnis besteht also in ihrer Doppelperspektivierung: Zwar soll sie in ihrer indifferenten Reinheit von absoluter und damit bewusstseins-transzendierender Evidenz sein, in ihrer diskursiven Vermittlung aber wird sie gegenständlich, bewusst, be-griffen – und darum in ihrem Wesen notwendig verfehlt.¹⁶

Ob also Schellings Einsicht in die Natur des Absoluten und die damit präsumierte Erkenntnis des Ganzen inklusive aller Besonderheit zutreffend ist, scheint darum weniger an ihrer diskursiven Vermittlung

¹³ SW I/4, 348.

¹⁴ SW I/4, 346 f.

¹⁵ Vielleicht ist in diesem Zusammenhang erwähnenswert, dass Husserl in den *Cartesischen Meditationen* (§13) eine ganz ähnliche Zweistufigkeit des philosophischen Vorgehens fordert, wobei die erste Stufe »in bloßer Hingabe an die [...] Evidenz«, die zweite dann erst in der »Kritik der transzendentalen Erfahrung« bestehe. (E. Husserl: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. von St. Strasse. (Husserliana I). Den Haag ²1963, 31.)

¹⁶ Zum Thema *Gegenständigkeit* als Modus sowohl des Erscheinens als auch Entzugs des Seins vgl. M. Heidegger: *Der Satz vom Grund*. Pfullingen 1957, 99 f.

zu hängen,¹⁷ sondern vielmehr daran, ob die Evidenz der intellektuellen Anschauung mehr ist als nur elitär-dogmatische Beschwörung wie etwa die folgende:

Auf gleiche Weise [wie dem Geometer] ist dem Philosophen in der strengwissenschaftlichen Konstruktion die intellektuelle oder Vernunftanschauung etwas Entchiedenes, und worüber kein Zweifel statuiert oder Erklärung nöthig gefunden wird. Sie ist das, was schlechthin und ohne alle Forderung vorausgesetzt wird, und kann in dieser Rücksicht nicht einmal Postulat der Philosophie heißen.¹⁸

Nach der Bemerkung, dass sie darüber hinaus »nichts sey, das gelehrt werden könne«¹⁹, wird Schelling fast ausfällig:

Zu begreifen ist auch nicht, warum die Philosophie eben zu besonderer Rücksicht auf das Unvermögen verpflichtet sey, es ziemt sich vielmehr, den Zugang zu ihr scharf abzuschneiden und nach allen Seiten hin von dem gemeinen Wissen so zu isoliren, daß kein Weg oder Fußsteig von ihm aus zu ihr führen könne. Hier fängt die Philosophie an, und wer nicht schon da ist oder vor diesem Punkt sich scheut, der bleibe auch entfernt oder fliehe zurück.²⁰

Ich vermute, dass in der Heftigkeit solcher Passagen eher die Verzweiflung darüber laut wird, dass Schelling um die letztliche Nicht-Mittelbarkeit gerade desjenigen weiß, worin seine ganze Theorie ihren einzigen wahren Prüfstein hätte: die diskursiv nicht zu vermittelnde, intersubjektiv uneinholbare Innenperspektive des Absoluten, ihre tatsächliche Erfahrbarkeit in individuo, und das heißt zugleich: über den unvertretbaren und einsamen Zugang des je philosophierenden Subjekts.²¹ Denn es kann natürlich nicht genügen, das Absolute durch be-

¹⁷ Hier scheint für ihn selbst zu gelten, was er einige Seiten zuvor über Fichtes Wissenschaftslehre anmerkt: dass die äußere Darstellung, zumal als System, »welche dem Prinzip selbst fremd« sei, »völlig hinweggenommen werden kann, ohne dass in jenem, dem Wesentlichen, das Geringste verändert würde.« (SW I/4, 353).

¹⁸ SW I/4, 361.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd. 362.

²¹ Schelling deutet das Problem zumindest an: »Die Behauptung einer absoluten Erkenntnißart führt unmittelbar die einer alleinigen Philosophie mit sich, welches dann, weil sich diese Ueberzeugung doch durch ein Individuum aussprechen muß, von der Unphilosophie als ein Vorgeben des Individuums gedeutet wird, daß *seine* Philosophie als seine die alleinige sey, als ob nicht mit der Idee der alleinigen Philosophie schon alle Vorstellung einer besonderen Philosophie vernichtet, und in diesem Sinn von der Philosophie eines Menschen zu sprechen ebenso lächerlich wäre, als wenn der Geometer die Geometrie seine Geometrie nennen wollte.« (ebd. 352).

griffsanalytisches Zusammenraffen seiner tradierten Eigenschaften gleichsam hochzuziehen und dieser absoluten Semantik allein durch den Machtspruch des Philosophen ontologische Validität einzuhauchen, um sie dann apodiktisch, elitär und mitunter arrogant zu behaupten mitsamt ihren doch nur tautologischen Folgerungen.²²

Wenn nun aber schon keinerlei Vermittlung zu jener absoluten Erkenntnisart zu führen scheint, wie soll nun andersherum *aus* dem relationslosen, in sich absolut indifferenten Absoluten die nicht zu leugnende, in sich überaus different erscheinende Endlichkeit hervorgehen können?

2. Theorie der Endlichkeit

§4 der *Fernere[n] Darstellungen* handelt »Von der philosophischen Konstruktion oder von der Art, alle Dinge im Absoluten darzustellen«²³. Wir erinnern uns: Dies wäre die zweite Stufe der philosophischen Arbeit, nachdem die Einheit im »Wesen des Ewigen unmittelbar angeschaut« wurde und sich in absoluter Evidenz selbst bewahrheitet hat. Die gewohnten philosophischen Strategien der Ermittlung will Schelling allerdings auch hier von vornherein abgeschnitten wissen, denn alle gängigen Denkgesetze gehören »selbst nicht minder als die Dinge, die durch sie bestimmt sind, zur Erscheinung«²⁴.

Nicht Ableitung oder Deduktion also, sondern »Darstellung«. Und da wir uns hier in der Sphäre des Unbedingten befinden, fallen auch analytische oder synthetische Methoden von vornherein dem Verbot anheim, da sie dem »bedingte[n] Philosophiren«²⁵ angehören. Die Philosophie nämlich, »da sie ihre Konstruktionen weder in dem einen noch in dem andern, sondern in der an und für sich betrachteten Einheit oder unmittelbar im Ewigen ausdrückt, kann auch nur Eine Methode haben«.²⁶

Für die *Darstellung* ist das die Methode der *Construction*.

²² Bezeichnend für diese Art von diskursiver Konsequenz ist ein Satz wie dieser: »Wir lösen auch diesen scheinbaren Widerspruch auf dieselbe Art, wie wir auch den früheren gelöst haben.« (ebd. 409).

²³ Ebd. 391.

²⁴ Ebd. 397.

²⁵ Ebd. 399.

²⁶ Ebd.

Um sie zu verstehen, müssen wir uns noch einmal vergegenwärtigen, dass wir das Absolute als »Indifferenz des Wesens und der Form« denken sollen, welche als höchste Indifferenz auch alle anderen Differenzen wie die zwischen Subjekt und Objekt, Endlichem und Unendlichem etc. weniger enthält oder umfasst, sondern sie eher, und zwar alle in in gleicher Weise, zum Verschwinden bringt. *Indifferenzierung* also des nur scheinhaft, weil im Absoluten eben nicht Differenten wäre demnach der Arbeitsmodus der Konstruktion, deren Bezeichnung offensichtlich in die Irre führt.

Solche Indifferenzierung als Strategie (bzw. diskursive Umsetzung der grundlegenden Evidenz), im Differenten dessen stets selbiges An-sich, nämlich die absolute Identität, anschauen zu können, braucht jedoch etwas, das indifferenziert werden kann. Und das muss letztlich, auch wenn es nur der Schein oder nichtige Reflex des Absoluten sein mag, in diesem selbst auf irgendeine Weise angelegt sein, weil es nicht, etwa als »äußerer Anstoß«, von woanders herkommen kann.²⁷ In einer späteren Fassung des ausgearbeiteten Systems von 1804 fasst Schelling dieses Wesen des Absoluten als »das Affirmierende und das Affirmierte von sich selbst«.²⁸

Diese Formel will offenbar jegliches Negative ausschließen. Für Schelling ist das Absolute *Affirmation*, durch und durch positiv, die aber doch in ihren beiden Momenten des Affirmierenden und Affirmierten, bei völliger *qualitativer Indifferenz* dieser Momente (denn jedes ist dasselbe), zumindest die Möglichkeit in sich tragen soll, sich selbst in verschiedener, rein *quantitativer* Verteilung dieser beiden Momente zu verschiedenstem Ausdruck zu bringen. Dem einen Moment des Affirmierenden würde dann, im nichtigen Schein des Endlichen, etwa die Seite des Subjektiven, des Ideellen, des Unendlichen, des Allgemeinen, des Denkens und so fort entsprechen, der Seite des Affirmierten dann die des Objektiven, des Stoffs, des Endlichen, des Seins etc. So dass, je nachdem, welche dieser beiden Seiten in diesen verschiedenen Kombinationen in welchem Maße (also welcher *Potenz*) rein quantitativ überwiegt, dann die jeweilige scheinhafte Bestimmtheit im Endlichen zum Ausdruck käme.

²⁷ Sonst müsste man ein dem Absoluten Transzendentes annehmen, was das Absolute sofort zu einem Relativen machte.

²⁸ *System der gesamten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere* (1804), SW I/6, 148.

Alle Differenzen und Besonderungen also, auch wenn sie in der Sphäre des Endlichen (also »hier bei uns«) qualitativ bestimmt zu sein scheinen, sind, absolut betrachtet, lediglich quantitativer Natur, und jedes Einzelne ist in seinem An-sich jedem anderen Einzelnen völlig gleich. »Jede Einheit, insofern sie *absolut* ist, [empfängt] nothwendig das ungetheilte Ganze [...], jede also [ist] der andern vollkommener Spiegel und Gegenbild«. ²⁹

Da also jede Construction auf das An-sich geht, verschwinden in der Tat *alle* Endlichkeiten im Absoluten, sind in ihm weniger aufgehoben als aufgelöst. Das könnte nun, als intuitive Anschauung, als »eine Erkenntniß, welche von der reinsten Evidenz, ja die Evidenz selbst ist« ³⁰, tatsächlich eine Einsicht bereithalten, die, *wenn es sie tatsächlich gibt*, die Weltsicht eines individuellen Subjekts von Grund auf so wandeln könnte, dass jener die Identität in allem identifizierende Blick von nun an zumindest mitliefe, der allem, was sich zeigt, dieselbe Dignität und Seinswertigkeit zusprechen muss – ohne dabei zugleich die Unterschiede im Endlichen zu übersehen. ³¹ Er sähe nicht über sie hinweg, sondern eher durch sie hindurch und in ihnen stets dasselbe Absolute. Freilich zementiert Schelling mit der völligen und gleichsam chancenlosen Nichtigkeit alles Endlichen die Trennung, den χωρισμός, zwischen Endlichem und Absolutem und damit, bei aller gegenteiligen Beteuerung, dann letztlich doch wieder einen Dualismus, der nur zu überwinden ist um den Preis der Vernichtung alles Endlichen oder, sanfter ausgedrückt, im evidenten Einsehen der Nichtigkeit aller Unterschiede des Endlichen. Das Absolute bei Schelling ist eben ein absolut Positives, dem das Negative ein letztlich Äußeres bleiben muss (was nach dem hier mitsprechendem parmenideischen Denkansatz der absoluten Nichtigkeit des Nichts durchaus konsequent wäre). *Hegels* Pointe ist es nun, gerade die Affirmation als Resultat und dialektischen Vollzug ausgerechnet der absoluten *Negativität* zu begreifen: ³² Bei Hegel

²⁹ SW I/4, 419. Die Ähnlichkeit dieser »Feldhaftigkeit« des Absoluten zu sowohl zenbuddhistischen als auch (neo)taoistischen Theorien wird Gegenstand einer eigenen, ausführlichen Untersuchung sein.

³⁰ Ebd. 402.

³¹ »[...] jedes in seiner Potenz seyn zu lassen, was das andere in der seinigen ist« (SW I/4, 344).

³² Vgl. etwa den Abschnitt *Die Unendlichkeit* in Hegels Seinslogik (Hegel: *Wissenschaft der Logik*, Erster Teil, Erster Abschnitt, zweites Kapitel, Abschnitt C). Zur absoluten Negativität und ihren Konsequenzen im nachmetaphysischen Denken siehe K. E.

ist die Negativität dem Absoluten eingeschrieben, ja: der Motor seiner Selbstentfaltung.

Indifferenz, und wenn sie noch so sehr behauptet wird, ist natürlich ein Verstandesprodukt, dem seine Herkunft, die Differenz, als Wortstamm noch deutlich anzusehen ist. Das heißt: Die *Indifferenz* zu sehen setzt voraus, dass man sie zunächst *in Differenz* erblicke. Um sie *zugleich* in ihrer Wahrheit, nämlich als indifferent, anschauen zu können. Anders gesagt: In der absoluten Erkenntnisart werden die Unterschiedenen transparent auf ihre ansichseiende Identität hin, die, als absolute Identität, alle Unterschiede in sich zusammenfallen lässt. Wie ist das zu bewerten?

3. Diaphanisierung

Was Schelling in seiner Theorie des Endlichen und Besonderen leistet, ist gewiss keine Herleitung oder entwicklungsgeschichtliche Darstellung der Bestimmungen des Besonderen, sondern eher deren Transparentmachen auf das ihnen allen in identischer Weise Wesentliche, auf das Absolute hin.

Diese Strategie hat nun mit »Konstruktion« wenig gemein. Man könnte hier eher von De-Konstruktion reden oder auch von »Diaphanisierung«, vom Durchsichtigmachen und -werden des Endlichen.

Wer sich selbst nun in dieser nicht-diskursiven Evidenz des Absoluten erleben könnte, würde vermutlich dem Endlichen und seiner diskursiven Handhabung mit einer Haltung begegnen, die jedes Besondere diaphan werden ließe auf das Absolute hin und in jeder Besonderung immer auch die unverbrüchliche Einheit und Korrelativität, die Abhängigkeit und das abhängige Entstehen jedes Einzelnen von jedem anderen Einzelnen sehen könnte.³³ Dies wäre eine Erkenntnismodi-

Kaehler: »Hegel und die Dezentrierung des Subjekts«. In: *Neuzeitliches Denken*. Hrsg. von G. Abel, H.-J. Engfer und Chr. Hubig. Berlin/New York 2002, 323–336; Ferner ders.: »Die Negativität des Ich. Hegels reflexionslogische Kritik des fichteschen Prinzips«. In: *Hegel-Jahrbuch: Glauben und Wissen*. Hrsg. von A. Arndt, K. Bal und H. Ottmann, Berlin 2005. Bd. III, 241–246.

³³ »Ein Nichtwesen sucht in dem andern seine Realität, das selbst wieder keine in sich hat und sie in einem anderen sucht. Das unendliche Anhängen der Dinge aneinander durch Ursache und Wirkung ist selbst der Ausdruck und gleichsam das Bewusstsein der Eitelkeit, der sie unterworfen sind, und ein Zurücktreten in die Einheit, worin allein

fikation, welche unter Beibehaltung der Phänomene, wie sie sich in der natürlichen Einstellung zeigen, diese *zugleich*, um einmal an die positiven Konnotationen von Indifferenz zu erinnern, als *gleich gültig* in ihrer absoluten Dignität betrachten würde. Vor diesem Gesetz wären tatsächlich alle gleich.³⁴

Diaphanisierung also. Das klingt schön, aber kann es noch zur Philosophie zählen?

Das hängt von ihrem Selbstverständnis ab. Ich schlage vor, Philosophie zu bestimmen als Disziplin der kognitiven Strategien zur Gewinnung von Einsichten, die mit den Strategien anderer Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaften, nicht zu gewinnen sind.³⁵ Nun gehört zu den Einsichten auch die Intuition im Sinne einer sich selbst ausweisenden Evidenz. Akzeptiert man meinen Vorschlag, müsste die Philosophie daher auch Strategien zur Gewinnung intuitiver Einsichten bereithalten. Tut sie das nicht, so hätte sie sich zumindest der Möglichkeit zu öffnen, solche Strategien und Verfahren in ihr Repertoire aufzunehmen, indem sie diese entweder selbst entwickelt oder sich in tradierte Methoden einarbeitet, sie auf ihre Tauglichkeit hin überprüft und sich gegebenenfalls zu eigen macht.

Nicht-abendländische Philosophien, namentlich der Advaita-Vedanta (als Lehre der Nicht-Dualität) und der Buddhismus, haben sich der Pflege und Lehre kognitiver Strategien zur Gewinnung intuitiv-evidenter Einsichten stets mehr gewidmet als der diskursiven Ausführung und Darstellung dieser Einsichten, die, wenn sie einmal sich ereignet haben, in ihrer absoluten Eigenart (also gerade Nicht-Eigenart) als unwiderleglich gelten und daher der diskursiven Stützung auch nicht bedürfen.

Ob die »wahre Philosophie« Schellings überhaupt Philosophie sein könne, steht und fällt nun mit der Frage, ob es die (offenbar ganz

alles wahrhaft ist.« (SW I/4, 397) Wie Schellings Sicht der Kausalität seine Parallele in Nāgārjunas Deutung der buddhistischen Lehre vom »abhängigen Entstehen« (Pratītyasamutpāda) findet, soll an anderer Stelle dargelegt werden.

³⁴ An dieser Stelle sei vor einem naheliegenden Missverständnis gewarnt. Wer jene »absolute Dignität« gleichsam als alle Differenzen in einem absoluten Rundumschlag aufwertend-auslöschendes Metaprädikat im diskursiven Modus verwenden wollte, beginge eine »metabasis eis allo genos« und müsste sich dann zu Recht Indifferentialismus (mit fatalen ethischen Konsequenzen) vorwerfen lassen.

³⁵ Was nicht bedeutet, dass die Einsichten und Ergebnisse anderer Wissenschaften mithilfe philosophischer Strategien nicht bearbeitet werden könnten (und sollten).

ähnlich unwiderlegbare) Evidenz der intellektuellen Anschauung *tatsächlich gibt* und sie nicht nur ein aus den begrifflichen Eigenschaften des Absoluten klug abgeleitetes Postulat ist.

Was zu überprüfen wäre, eventuell nach Einarbeitung in die entsprechenden kognitiven Strategien, die Schelling in seiner Theorie nicht bereitstellt. Wobei das Glücken der (notwendig individuell beginnenden) Überprüfung zwar weder schriftlich garantiert noch schriftlich herbeigeführt, aber durchaus zum Gegenstand intersubjektiver Verständigung werden kann.