

Zweck und Zweckmäßigkeit in Schellings Naturphilosophie

Abstract

This essay examines the relevance of Schelling's philosophy of nature for modern ethics of nature. It shows that Schelling's early natural philosophical work, *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), can play an important role in the reflection on the intrinsic value of nature. This is illustrated by an analysis of the concepts of purpose and purposiveness. The central argument of the essay is that Schelling builds upon Kant's understanding of the purposiveness of nature, yet goes beyond Kant by ascribing an internalized concept of purpose to nature itself and conceptualizing nature as a visible spirit. Schelling thus develops a new concept of nature that can also be informative for modern biocentric and ecocentric theories.

1. Einleitung

Innerhalb der Naturethik argumentieren bio- und ökozentrische Theorien dafür, dass wir allen Lebewesen oder auch ganzen Ökosystemen einen Eigenwert zuschreiben können. Auch wenn die Vertreter dieser Theorien unterschiedliche Argumente verwenden und unterschiedliche Ansätze verfolgen, eint sie die Auffassung, dass der Natur nicht nur ein indirekter Wert zukommt, nämlich insofern sie für uns Menschen wertvoll ist, sondern dass die Natur auch an sich einen eigenen Wert besitzt. Damit erweitern sie Kants Begriff des Zwecks an sich, der in Kants Ethik nur Menschen bzw. vernünftigen Wesen zukommt, um ein Verständnis von Zweckmäßigkeit, das auch andere Lebewesen und sogar Natursysteme als Zwecke an sich betrachtet.

Dieser Ansatz findet sich z.B. bei Paul W. Taylor, der in seinem Aufsatz »Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur« für einen Eigenwert individueller Organismen argumentiert und sich dabei direkt auf Kants Begriff des Zwecks an sich bezieht: »Das Wohlergehen anderer Lebewesen ist ebenso wie das menschliche Wohlergehen etwas, das als Zweck an sich verwirklicht werden sollte«.¹ Im deutlichen Unterschied zu Kant fungiert bei Taylor das Wohlergehen der Lebewesen als Zweck an sich. In eine ähnliche Richtung argumentiert auch Holmes Rolston, der ebenfalls für einen erweiterten Begriff des intrinsischen Wertes plädiert. Rolston geht aber noch einen Schritt weiter als Taylor, indem er auch ganzen Systemen, z.B. dem Ökosystem, sowie der Erde und der Natur als Ganzes einen intrinsischen Wert zuschreibt. Auch wenn er anerkennt, dass die Fähigkeit des Wertens und des Bewertens nur dem Menschen und einigen anderen Lebewesen, nicht aber Systemen zukommt, will er auch ihnen einen Eigenwert zusprechen, weil sie in der Lage sind, Werte zu erzeugen.²

Die bio- und ökozentrischen Ansätze werfen die Frage auf, wie es möglich ist, den Zweckbegriff³ auf Lebewesen oder die Natur auszudehnen und wie eine solche Zweckmäßigkeit begründet werden kann. Die zuvor genannten Vertreter der Bio- und Ökozentrik bieten keine detaillierte Analyse des Zweckbegriffs und der Zweckmäßigkeit. Dies bildet eine Argumentationslücke, die zu schließen oder offenzulegen durch Theoretisierungen der Philosophiesysteme der klassischen deutschen Philosophie und deren Idee der Zweckmäßigkeit der Natur bewerkstelligt werden kann. In diesem Beitrag möchte ich am Beispiel Schellings früher Naturphilosophie, insbesondere seinem ersten naturphilosophischen Werk *Ideen zu einer*

1 Taylor, Paul W. (2016): »Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur«. In: Krebs, Angelika (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 112.

2 Vgl. Rolston, Holmes (2016): »Werte in der Natur und die Natur der Werte«. In: Krebs, Angelika (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 269.

3 Ich verwende den Zweckbegriff hier zunächst in einem weiten Sinn als Oberbegriff, der verschiedene Unterformen wie den Zweck an sich, den technischen Zweckbegriff, den Naturzweck und die Zweckmäßigkeit der Natur umfasst, also all jene Begriffe, die bereits mit Kants Konzeption der Zweckkausalität in Verbindung stehen.

Philosophie der Natur (1797), argumentieren, dass Schelling eine besonders wichtige und aufschlussreiche Rolle für das Nachdenken über den Eigenwert der Natur spielt.⁴

Anknüpfend an Kant, insbesondere an dessen Interpretation des Naturzwecks in der dritten *Kritik*, diskutiert Schelling in der Einleitung zu den *Ideen* den Gedanken, dass wir die Natur als zweckmäßig begreifen müssen. Sein Ansatz zielt darauf ab, die scharfe Trennung zwischen Natur und Geist zu überwinden und die Natur als den sichtbaren Geist und den Geist als die unsichtbare Natur zu begreifen. Schellings Herangehensweise ist aufschlussreich, da sie eine eingehende Analyse der Zweckmäßigkeit der Natur bietet und dabei über Kants Ansätze hinausgeht. Schelling diskutiert die Frage nach der Zweckmäßigkeit der Natur zwar nicht im Rahmen moralischer Überlegungen über den Eigenwert der Natur, aber seine Naturphilosophie lässt uns dennoch erkennen, welche philosophischen und theoretischen Voraussetzungen erfüllt sein müssen, wenn wir über die Zweckmäßigkeit der Natur sprechen wollen. Schelling geht es nicht darum zu entscheiden, ob der Natur ein moralischer Wert zukommt oder nicht. Dennoch schlägt er einen neuen Naturbegriff vor, der die Natur nicht nur als die Summe aller Dinge betrachtet, die den physikalischen und mechanischen Gesetzen unterliegen. Meine zentrale These ist, dass Schellings neuer Naturbegriff auf einem spezifischen Gebrauch des Zweckbegriffs beruht, den Schelling in Anlehnung an Kant entwickelt hat. Dadurch gelingt es Schelling, einen alternativen Naturbegriff einzuführen, der der Natur eine eigene Kreativität und Spontaneität zuschreibt und der für die bio- und ökozentrischen Ansätze interessant sein kann.

Ich werde mich Schellings Interpretation der Zweckmäßigkeit der Natur in vier Schritten nähern. Zunächst werde ich in die Terminologie Kants einführen und sein Verständnis des Naturbegriffs und des Zweckbegriffs darstellen. Diese Grundlagen bilden die Basis für Schellings Naturphilosophie. Im zweiten Schritt werde ich Schellings

4 In den Werken *Von der Weltseele* (1798) und dem *Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799) beschäftigt sich Schelling ausführlicher als in den *Ideen* mit der organischen Natur und dem Gedanken, dass die Natur auch als Organismus aufgefasst werden kann. Dabei entwickelt er seine Idee der Zweckmäßigkeit der Natur indirekt weiter, ohne jedoch eine erneute Analyse des Zweckbegriffs und der Zweckkausalität zu erörtern. Dies geschieht nur in der Einleitung zu den *Ideen*.

neue Naturauffassung in den *Ideen* darstellen und in sein umfassenderes naturphilosophisches Projekt einordnen. Im dritten Schritt werde ich Schellings Verständnis der Zweckmäßigkeit der Natur im Ausgang von Kants Begriff des Naturzwecks näher untersuchen. Dabei werde ich argumentieren, dass Schelling zwar an Kants Verständnis des Naturzwecks anknüpft, der Natur jedoch zugleich eine Zweckkausalität zuschreibt, die bei Kant nicht vorkommt. Abschließend werden Überlegungen zur Relevanz und Positionierung der schellingschen Naturphilosophie im Kontext bio- und ökozentrischer Debatten angestellt.

2. Kants Natur- und Zweckbegriff

Kants Terminologie spielt in Schellings *Ideen* eine wichtige Rolle, und das gilt auch für den Zweckbegriff. Deshalb möchte ich in diesem Abschnitt vier Begriffe Kants kurz aufgreifen und vorstellen: den Naturbegriff, den Zweckbegriff im weiten Sinn und den im engen Sinn als Zweck an sich und Naturzweck. Alle vier sind wichtig für Schellings Naturdeutung und ermöglichen, die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Schelling und Kant zu verstehen.

Mit dem Naturbegriff setzt sich Kant vor allem in seiner theoretischen Philosophie auseinander, insbesondere in der *Kritik der reinen Vernunft*, den *Prolegomena* und den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft*. In der Einleitung zur dritten *Kritik* erörtert er rückblickend auch noch die Unterschiede zwischen theoretischer und praktischer Philosophie und kommt dabei auf den Naturbegriff zu sprechen. Dort erklärt er, dass die Naturbegriffe »ein theoretisches Erkenntnis nach Prinzipien a priori möglich machen«.⁵ In den *Prolegomena* lässt sich diese These durch den Zusammenhang von Natur und ihren Prinzipien präzisieren: »Natur ist das Dasein der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist«.⁶ Durch Gesetze nehmen wir Verhältnisse der Naturdinge als regelmäßig wahr. Diese Konzeption bezeichnet Kant als den formalen Begriff der Natur: »Das Formale der Natur in dieser engeren Bedeutung

5 KU, AA 05: 171.

6 Prol, AA 04: 294.

ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung«. ⁷ Die Naturgesetze bestimmen die Beziehungen zwischen verschiedenen Gegenständen durch das Kausalverhältnis von Ursache und Wirkung. Für Kant ist Newtons Mechanik ein Paradigma für eine derartige Naturauffassung.

Neben der soeben skizzierten Naturkausalität kennt Kant eine weitere Kausalitätsform, die mit seiner Deutung des Zwecks aufs engste verbunden ist. Diese bezeichnet er als die Kausalität eines Begriffs. ⁸ Kant gibt dieser Kausalitätsform in seinen Schriften unterschiedliche Namen und verwendet sie in verschiedenen Kontexten. Der Einfachheit und Übersicht wegen werde ich sie allgemein als Kausalität durch Zwecke bzw. als Zweckkausalität bezeichnen. Die Voraussetzung für diese Kausalität ist, dass ein Begriff als Ursache angenommen wird. Dies ist nur möglich, wenn ihr die Vernunft bzw. das vernünftige Wesen als Urheber dieses Begriffs zugrunde liegt. Das Produkt dieser Kausalität fungiert dann als ein zweckmäßiges Objekt. Kausalität durch Zwecke spielt eine wichtige Rolle in Kants Moralphilosophie, wo sie auch als Kausalität aus Freiheit bezeichnet wird. Kant beschreibt den Willen als Begehrungsvermögen, welches nach Begriffen wirkt. ⁹ Wir handeln moralisch, wenn die praktische Vernunft und somit das Sittengesetz als der Bestimmungsgrund des Willens fungiert. Gleichzeitig spielt die Kausalität durch Zwecke auch im technisch-praktischen Bereich eine wichtige Rolle, wo wir entweder über Kunstprodukte oder auch über Handlungen nach technisch-praktischen Prinzipien nachdenken. Auch diesen Produkten und Handlungen liegt ein Begriff zugrunde, den die technische Vernunft hervorbringt. Dieser Begriff ist kein Freiheitsbegriff im Sinne moralisch-praktischer Überlegungen, sondern ein Naturbegriff. Trotzdem können Kunstprodukte und Handlungen nicht vollständig durch die Naturkausalität bestimmt werden. Liegt ihnen ein Begriff zugrunde, auch wenn er ein Naturbegriff ist, so sprechen wir von Kausalität durch Zwecke. Wenn wir einer Person, einer Handlung oder einem Gegenstand Zweckmäßigkeit zuschreiben, bedeutet das für Kant, dass wir sie als Ergebnisse der Zweckkausalität

7 Prol, AA 04: 296. Neben dem formalen Begriff der Natur, spricht Kant auch von der Natur in materieller Hinsicht und definiert sie als »der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung« (Prol, AA 04: 295).

8 Vgl. KU, AA 05: 220.

9 Vgl. KU, AA 05: 172.

betrachten können. Was aber versteht Kant genau unter dem Zweckbegriff?

Den Zweckbegriff definiert Kant auf zwei verschiedene Weisen, die eine Ambivalenz zum Ausdruck bringen. Einerseits schreibt er, der Zweck sei »der Gegenstand eines Begriffs.«¹⁰ Hier bezeichnet Kant mit dem Wort »Zweck« einen Gegenstand, der ein Produkt der Vernunft ist. Am Beispiel gedacht: Wenn ich mir zum Ziel gesetzt habe, ein Bild zu malen, dann fungieren ich (als vernünftiges, vorstellendes Wesen) und meine Idee vom Bild (also ein konkreter Begriff) als Ursache des gemalten Bildes. Sie ist der Zweck, dem ein Subjekt zugrunde liegt, das das Bild konzipiert hat. Andererseits versteht Kant an einigen Stellen den Begriff selbst als den Zweck, z.B. wenn er behauptet, dass der Zweck ein »Begriff von einem Object [ist], sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objects«¹¹ ist.

Stefan Klingner setzt sich in seiner Monographie *Technische Vernunft* eingehend mit diesen beiden Definitionen auseinander. Er schlägt vor, Kants Zweckbegriff als einen relationalen Begriff zu verstehen, der Begriff und Gegenstand miteinander verbindet:

Mit dem Begriff »Zweck« darf genau genommen weder eine bloße Vorstellung noch ein bloßes Objekt, sondern vielmehr ein bestimmtes Objekt, das als Zweck notwendigerweise mit einer bestimmten Vorstellung (Begriff, Idee) in einer eigentümlichen Relation steht, bezeichnet werden.¹²

Die besondere Bedeutung des Zweckbegriffs liegt darin, dass sie auf die besondere Form der Kausalität, nämlich die Kausalität durch Zwecke, verweist. Wenn Kant speziell über technische Gegenstände als Zwecke nachdenkt, versteht er diese Kausalität als *causa finalis*, um sie von der Naturkausalität als *causa efficiens* zu unterscheiden. Kunstprodukte erfassen wir nicht nur durch äußere Beziehungen zu anderen Gegenständen, wie wenn wir sie als Teil der Natur betrachten, sondern wir schreiben ihnen auch einen Urheber, ein Subjekt, zu. Das gilt auch für unsere eigenen Handlungen; aber

10 KU, AA 05: 220.

11 KU, AA 05: 180.

12 Klingner, Stefan (2013): *Technische Vernunft. Kants Zweckbegriff und das Problem einer Philosophie der technischen Kultur*. Berlin/Boston: De Gruyter, 79.

im Unterschied zu diesen schreiben wir den Kunstprodukten – im weiten Sinn von *techné* – eine äußere Ursache zu.

Nun kennt Kant nicht nur die technische Interpretation des Zwecks, sondern diskutiert auch zwei Sonderfälle: den Zweck an sich und den Naturzweck. Der Begriff des Zwecks an sich gehört seiner Moralphilosophie, in der er den Menschen als ein Wesen definiert, dessen moralischer Wert sich dem instrumentellen Mittel-Zweck-Denken entzieht. Kant schreibt den Status des Zwecks an sich nur Menschen bzw. vernünftigen Wesen zu:

Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden.¹³

Absoluten Wert hat für Kant nur das, was als Zweck an sich fungiert. Alle anderen Lebewesen haben lediglich einen relativen Wert und können als Mittel gebraucht werden, sodass nur für vernünftige Wesen gilt, dass ihr Dasein an sich ein Zweck ist. Wenn Taylor mit seinem biozentrischen Ansatz den Begriff des Zwecks an sich auf nichtmenschliche Lebewesen ausdehnt, greift er zwar auf eine Konzeptualisierung des Zwecks an sich zurück, wie sie bei Kant exemplifiziert dasteht, geht aber zugleich über Kant hinaus, indem er den Zweck an sich auch nichtvernünftigen Wesen zuschreibt.

Im Gegensatz zur obigen Beschreibung des Zweckbegriffs und der Kausalität durch Zwecke können wir über den Zweck an sich sagen, dass er selbst Ursache und Wirkung ist. Von der Warte der instrumentellen und technischen Vernunft gesprochen, ist der Zweck als Ursache, wie er bspw. im Urheber und seinem Begriff zur Geltung kommt, etwas dem Gegenstand Äußerliches. Demgegenüber will Kant mit dem Zweck an sich betonen, dass das Subjekt – ein vernünftiges Wesen – sich selbst Gesetze gibt, also seine eigene Ursache ist. Dieser Begriff hängt eng mit dem Begriff der Autonomie zusammen: Zweck an sich zu sein bedeutet, keiner äußeren Gesetzgebung unterworfen zu sein, sondern seinen eigenen vernünftigen Gesetzen zu folgen.

Mit dem Begriff des Naturzwecks beschäftigt sich Kant dagegen im zweiten Teil der dritten *Kritik*, wo er sich mit der organischen

13 GMS, AA 04: 428.

Natur qua organisierter Materie auseinandersetzt. Dort behauptet er, dass wir organisierte Naturprodukte, z. B. Organismen, als Naturzwecke wahrnehmen. Er führt den Begriff des Naturzwecks ein, um zu zeigen, dass bei organisierten Naturprodukten mechanische Erklärungen, die auf einer Naturkausalität beruhen, an ihre Grenzen stoßen. Die spezifischen Eigenschaften von Organismen, wie Wachstum und Reproduktion, können damit nicht vollständig erläutert werden. Wir nehmen sie als zweckmäßig wahr, weil wir ihre Prozesse der Zeugung und Entwicklung- von der Warte der Vernunft aus betrachtet nicht nur als »blinde«, mechanische Vorgänge verstehen müssen, sondern den Organismen eigene innere Kräfte zuschreiben können. Organismen auf diese Weise zu beschreiben, erfordert, ein teleologisches Verständnis und eine dafür passgenaue Sprache zu besitzen.

Für die Beantwortung der Frage, weshalb wir Organismen als Kunstprodukte verstehen und ihnen eine Kausalität durch Zwecke zuschreiben müssen, schlägt Kant einen Mittelweg vor. Der Zweckbegriff und die damit verbundene Kausalität spielen bei der Beschreibung von Organismen eine wichtige Rolle. Wir können uns einen Gegenstand nur dann als Zweck vorstellen, wenn wir eine Kausalität durch Zwecke voraussetzen. Zugleich behauptet Kant aber, dass uns diese Kausalität im Falle der Organismen nur als ein erkenntnistheoretisches Hilfsmittel dienen kann, ihr aber keine objektive Realität zugesprochen wird. Da die Kausalität durch Zwecke nur dann gesetzgebend ist, wenn wir es mit vernünftigen Wesen zu tun haben, können wir sie nicht auf die Ebene der Natur übertragen. Kant schlägt deshalb vor, dass wir Naturzwecke nur in Analogie zu anderen Zwecken verstehen, dabei aber die Unterschiede nicht vergessen. Der wichtigste Unterschied besteht darin, dass wir den Naturzwecken keine äußere Ursache, keinen Urheber oder Künstler, zuschreiben dürfen. Insofern sind Organismen keine Kunstprodukte und beruhen nicht unmittelbar auf einem Begriff. Die begriffliche Kausalität gilt nur dort, wo wir es mit vernünftigen Wesen zu tun haben, die entweder ihre Handlungen autonom steuern oder künstlich-technische Produkte entwerfen, nicht aber bei Naturzwecken.

Kant definiert den Naturzweck als ein Ding, das »von sich selbst (obgleich in zweifachem Sinne) Ursache und Wirkung ist.«¹⁴ Seine

14 KU, AA 05: 370.

Ursache liegt nicht in einem anderen Wesen, sondern in sich selbst. Der Unterschied des Naturzwecks zum Zweck an sich besteht darin, dass letzterem kein Begriff als Ursache zugrunde liegt. Stattdessen schreiben wir ihm ein besonderes Prinzip der inneren Zweckmäßigkeit zu: »Dieses Princip (der inneren Zweckmäßigkeit), zugleich die Definition derselben, heißt: Ein organisirtes Product der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.«¹⁵

Eine wichtige Konsequenz dieses »neuen« Prinzips ist, dass es auf den Begriff als Ursache verzichten kann. Naturzwecke sind Zwecke, bei denen wir keine Kausalität durch Zwecke annehmen, sondern nur darauf hinweisen wollen, dass uns ihre Eigenschaften und Fähigkeiten als zweckmäßig erscheinen, obwohl wir ihnen keine Zweckkausalität zuschreiben. Sie sind keine Kunstprodukte, denn dafür fehlt ihnen eine äußere Ursache; sie sind aber auch keine Zwecke an sich, denn auch diese setzen einen Begriff voraus, nämlich den Begriff des Sittengesetzes. All dies fehlt den Naturzwecken, weshalb Kant es vorzieht, ihnen eine besondere, bildende Kraft zuzuschreiben, die ihre Prozesse und Entwicklungen im Hinblick auf unser Erkenntnisvermögen beschreibt und die in Organismen qua selbstorganisierende Wesen manifest wird.

Abschließend ist zu betonen, dass Kants Schluss, der auf Analogie beruht, heuristisch ist. Kant will nicht behaupten, dass Organismen und die organische Natur *toto genere* tatsächlich ein solches Prinzip der inneren Zweckmäßigkeit und innere Kräfte besitzen, sondern, dass dies für uns vernünftige Lebewesen eine zusätzliche Art und Weise ist, besondere Eigenschaften der Naturphänomene, speziell der von Organismen, zu identifizieren und zu beschreiben. Die innere Zweckmäßigkeit ist mithin keine eigenständige, dritte Form der Kausalität, sondern dient unserer Beurteilung von organisierter Materie, z.B. in Gestalt von Organismen. Eine Naturphilosophie, die den Status einer strengen Wissenschaft hätte, können wir mit Kants Mitteln nicht entwickeln. In diesem Punkt distanziert sich Schelling von Kant: Für Schellings Philosophiesystem spielt Kants Diskussion der organisierten Materie und speziell der von Organismen eine wichtige Rolle, aber zugleich spricht Schelling Kants Prinzip der inneren Zweckmäßigkeit im Rahmen seiner Naturphilosophie eine konstitutive und nicht nur heuristische Funktion zu.

15 KU, AA 05: 376.

3. Schellings Naturphilosophie und Naturbegriff

Ideen zu einer Philosophie der Natur (1797) ist Schellings erstes naturphilosophisches Werk, in dem er sich mit den chemischen und physikalischen Theorien seiner Zeit auseinandersetzt und eine erste Fassung seiner Naturphilosophie entwickelt. Der erste Abschnitt ist der Auseinandersetzung mit den damaligen Naturwissenschaften gewidmet, insbesondere der Chemie und der Theorien über Elektrizität und Magnetismus. Im zweiten Abschnitt geht es um philosophische Theorien der Materie. Die Schrift *Ideen* befasst sich zwar noch nicht direkt mit der organischen Natur und der Physiologie – diesem Thema sind die späteren Schriften *Von der Weltseele* (1798) und der *Erste Entwurf* (1799) gewidmet –, doch entwickelt Schelling hier bereits die Grundlagen seiner Naturphilosophie, die die Natur nicht nur als Objekt, sondern auch als Subjekt begreift. Die entsprechenden Passagen finden sich vor allem in der *Einleitung*, die nach dem Haupttext verschriftlicht wurde und den Weg für die spätere Veröffentlichung *Von der Weltseele* ebnete.¹⁶

Neben den naturwissenschaftlichen Grundlagen sind für die *Ideen* auch Schellings Dialog mit seinen Zeitgenossen, vor allem mit Kant und Fichte,¹⁷ sowie seine Rezeption von Spinoza und Leibniz zentral. Für den Diskussionsgegenstand des vorliegenden Beitrags – Schellings Konzeption der Zweckmäßigkeit der Natur – liegt der Schwerpunkt auf dem Einfluss Kants, allerdings nicht wie er durch Kants Schrift *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* wirksam wurde, sondern vor allem durch Kants dritte *Kritik* und seine Deutung der Organismen als Naturzwecke. Wenngleich sich Schelling nicht explizit auf die dritte *Kritik* bezieht, so spielt doch die Auseinandersetzung mit dieser Schrift auf *konzeptueller* Ebene für Schellings Naturdeutung eine herausragende Rolle. Hierfür spre-

¹⁶ Vgl. Editorischer Bericht in HKA I,5, 16.

¹⁷ George di Giovanni betont in seinem Aufsatz über die *Ideen*, dass Schelling seine Naturphilosophie zwar auch als von Fichte inspiriert verstanden habe, dass aber das kantische Erbe in den *Ideen* eine noch wichtigere Rolle spiele. Ich stimme dieser Einschätzung zu, möchte dies aber im Gegensatz zu di Giovanni im Hinblick auf den Naturzweck in der dritten *Kritik* und nicht im Hinblick auf die *Metaphysischen Anfangsgründe* zeigen. (Di Giovanni, George (1979): »Kant's Metaphysics of Nature and Schelling's Ideas for a Philosophy of Nature«. *Journal of the History of Philosophy* 17(2), 197–215, 197.)

chen sowohl affirmative Bezugnahmen auf Kants Organismusbegriff als auch weitreichende Differenzen.

In der Vorrede beginnt Schelling sehr kantisch: In Anlehnung an Kant unterscheidet er zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. Die Konsequenz dieser Trennung ist, dass die moralischen Gesetze nur im praktischen Bereich oder, wie Schelling konstatiert, im Reich der Ideen gesetzgebend sind und in dieser Domäne eine konstitutive Funktion übernehmen. Derjenige Teil der Erkenntnis, der die Erfahrung übersteigt, kann nur der praktischen, nicht aber der theoretischen Philosophie angehören. Auf die Erkenntnis im Reich der Natur übertragen, besagt diese Einschränkung, dass über-sinnliche Prinzipien im Kontext objektiver Wissensansprüche nur eine regulative Rolle spielen können. Diese Schlussfolgerung zieht Schelling für sich als Ergebnis »der philosophischen Untersuchungen unsers Zeitalters«.¹⁸

Wie im vorigen Kapitel dargelegt wurde, ist für die Transzendentalphilosophie Kants die Trennung zwischen dem Reich der Natur und dem Reich der Zwecke theoriekonstituierend. Sie geht sogleich mit zwei verschiedenen Kausalitätsformen einher: der Naturkausalität und Kausalität durch Zwecke. Schelling übernimmt Kants Diktum, dass wir bei der Beschreibung der Natur auf eine teleologische Sprache und Zweckkausalität zurückgreifen dürfen, macht aber durch die Wahl des Titels – *Ideen zu einer Philosophie der Natur* – unmittelbar deutlich, wie er den Fokus seines Interesses verschiebt: Naturphilosophie will Schelling nicht nur dann als strenge Wissenschaft im Sinne Kants verstanden wissen, wenn sie auf Naturkausalitäten und mechanische Prinzipien beschränkt bleibt. Durch den Verweis auf die Ideen macht er explizit, dass sich erfahrungsübergreifende Theoreme in seine Naturphilosophie einschreiben. Das »Reich der Ideen«¹⁹ versteht er in der Vorrede ausdrücklich als den Bereich, in dem die praktischen Gesetze herrschen. Wie Schellings nachfolgenden Erläuterungen aber kenntlich machen, heißt das nicht, dass Schellings Äußerungen in den *Ideen* der praktischen Philosophie zuzurechnen sind. Vielmehr überschreitet Schelling mit seiner Naturdeutung die engen Grenzen der Naturkausalität und der mechanischen Naturwissenschaft, ohne damit die Frage nach

18 HKA I,5, 61.

19 Ebd.

der Freiheit in der Natur auszuklammern. Noch deutlicher wird die Integration des Übernatürlichen in dem Natürlichen, der Freiheit in der Natur, in der Einleitung des Buches, die das Verhältnis von Geist und Natur verhandelt.

Einerseits erkennt Schelling in der Einleitung an, dass die Trennung von Geist und Natur für die Philosophie kategorisch ist, weil die Frage, wie eine Welt außer uns möglich ist, am Anfang der Philosophie steht.²⁰ Andererseits aber ist Schellings Philosophie darauf gerichtet, diese Trennung zu überwinden und nach neuen Verbindungen zu suchen. Die Trennung von Geist und Natur erfolgt durch uns und unsere Spekulation. Das heißt aber noch nicht, dass diese Trennung auch das Ziel der Philosophie sein muss. Im Gegenteil behauptet Schelling, dass die Aufgabe der »gesunden Philosophie«²¹ gerade darin besteht, diese Trennung aufzuheben und Geist und Natur wieder zu vereinen. Insofern ist die Trennung für Schelling nicht ursprünglich, sondern ein Produkt unseres Handelns und Denkens. Das Leitmotiv der Einleitung ist just diesem Thema gewidmet: die Trennung von Geist und Natur kritisch zu hinterfragen und dadurch zu einer neuen Deutung der Natur zu gelangen.

Im Zentrum seiner Überlegungen zu Geist und Natur steht die Frage nach der Sukzession der Erscheinungen.²² Schelling fragt sich, warum wir die Sukzession als das Aufeinanderfolgen der Erscheinungen als etwas Notwendiges erfahren und zugleich zwischen

20 Vgl. HKA I,5, 70.

21 HKA I,5, 72.

22 Di Giovanni weist darauf hin, dass dieses Problem – der Unterschied zwischen Denken und Empfinden – bereits bei Kant auftaucht und von ihm nicht befriedigend gelöst wird: »Yet the same distinction soon proved to be for Kant a source of embarrassment. To the extent that Kant insisted on attributing to thought purely reflective significance he had no way of assuring that its criteria for objectivity might ever be realized. Thought answered to the need of a subject to retain awareness of its identity throughout the process of experience; sensations, on the other hand, were pathological affections devoid, on their own, of speculative value. There could be no assurance, therefore, that the order between sense events, which the mind required in order to express them reflectively, was actually to be found among them; or that in claiming to recognize such order realized in them, the mind was not superimposing a subjective order on events that were, in fact, thoroughly disconnected« (Di Giovanni 1979, 199). Schellings Einleitung versucht, die problematische Konsequenz der Kantischen Trennung zu beheben.

Geist und Natur trennen.²³ Normalerweise nehmen wir an, dass der Grund für die Sukzession in den Dingen selbst liegt, also außerhalb von uns, und dass unsere Vorstellung von Sukzession nur die reale Aufeinanderfolge der Dinge widerspiegelt. Dennoch können wir uns fragen, ob die Aufeinanderfolge der Dinge mit unseren Vorstellungen übereinstimmt. Nach Schelling ist es den Philosophen bisher nicht gelungen, die Abfolge der Dinge außer uns hinreichend zu erklären: »Wie eine Succession (der Vorstellungen) *in mir* statt finde, verstehe ich; eine Succession aber, die in den Dingen selbst, unabhängig von meinen Vorstellungen, erfolgt, ist mir ganz unverständlich.«²⁴ Um das Problem zu lösen, haben Philosophen bisher angenommen, dass die Sukzession »unabhängig von den Vorstellungen eines endlichen Geistes, gar nicht könne gedacht werden.«²⁵ Mit dieser Annahme wird es aber schwierig, die Beziehung der Dinge zu unseren Vorstellungen zu erklären.

Um dem Problem der Übereinstimmung von Dingen und Vorstellungen zu entgehen, schlägt Schelling eine Lösung vor, die einen veränderten Naturbegriff erfordert, einen Naturbegriff, der nicht im Gegensatz zum Geist steht, sondern den Punkt der Einheit beider sucht, wie das folgende Zitat andeutet:

Also bleibt nichts mehr übrig, als der Versuch, aus der *Natur* unsers, und in so fern des endlichen Geistes überhaupt die Nothwendigkeit einer Succession seiner Vorstellungen abzuleiten, und damit diese Succession wahrhaft *objektiv* seye, die Dinge selbst zugleich mit dieser Aufeinanderfolge in ihm werden und entstehen lassen.²⁶

Natur und Geist werden bei Schelling nicht getrennt, sondern die Natur selbst wird als etwas begriffen, das Vorstellungen evoziert und eine geistige und schöpferische Dimension besitzt. Offensichtlich spricht Schelling an dieser Stelle nicht von der Natur im Allgemeinen, sondern von unserer Natur, der Natur der geistigen Wesen. Insofern stimmt Schellings Begriff der geistigen Natur mit Fichtes Verständnis des Ich als einer geistigen Tätigkeit, die wir zugleich als »meine« Natur erfahren, überein. Bei Schelling ist dies aber nur der erste Schritt. In den folgenden Schritten überschreitet er Fichtes

23 HKA I,5, 85.

24 HKA I,5, 86.

25 HKA I,5, 87.

26 HKA I,5, 89.

Theorem, indem er nicht bei einer personengebundenen Natur, die er »meine Natur« nennt, stehenbleibt. Eine Deutung, die darauf beharrt, dass sich aus einem als Person bereits manifestierten endlichen Geist alle Vorstellungen von einer Außenwelt entwickeln lassen können, lehnt er ausdrücklich ab.²⁷

Um seinen Naturbegriff zu substanziieren, greift Schelling auf Spinoza und Leibniz zurück.²⁸ Ihre Systeme sind für ihn wichtig, weil sie konzeptuell auf einer Einheit von Natur und Geist beruhen. An Spinoza schätzt Schelling die Erkenntnis, dass »in unserer Natur Ideales und Reales, (Gedanke und Gegenstand) innigst vereinigt sind«.²⁹ Insofern war Spinozas System auf die Überwindung der Trennung gerichtet. Noch wichtiger als Spinoza sind für Schelling Leibniz' Überlegungen zu Geist und Natur. Nach Schelling fungiert der Geist bereits in Leibniz' System als Selbstgrund des Seins und Wissens. Das bedeutet, dass die Individuen, also die endlichen Wesen, beides sind, Natur und Geist, und dass das Endliche und das Unendliche vereint sind: »Leibnitz gieng also weder vom Unendlichen zum Endlichen, noch von diesem zu jenem über, sondern beydes war ihm auf einmal – gleichsam durch eine und dieselbe Entwicklung unserer Natur – durch eine und dieselbe Handlungsweise des Geistes, wirklich gemacht«.³⁰

Schelling übernimmt von Leibniz den Gedanken, dass die Natur eines leiblichen Wesens mit einem Ich-Bewusstsein bereits als geistige Natur zu begreifen ist: »Denn *in mir* ist jene nothwendige Vereinigung des Idealen und Realen, des absolut-Thätigen und absolut-Leidenden, [...] ursprünglich, ohne mein Zuthun, da, und eben darin besteht *meine Natur*«.³¹ Ein Kerngedanke der schellingschen Naturphilosophie, der zugleich einen zentralen Differenzpunkt zum

27 HKA I,5, 88.

28 Schelling behauptet sogar, nur diese beiden Systeme zu kennen, die diese Entstehung der Sukzession der Vorstellungen aus der Natur des Geistes gedacht haben. Dass er sich hier nur auf Spinoza und Leibniz bezieht, ist deshalb interessant, weil Schellings Naturbegriff auch dem kantischen Naturzweck sehr ähnlich ist, wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden, aber erstaunlicherweise fehlt in diesem Zusammenhang eine direkte Bezugnahme auf Kant. Vgl. auch HKA I,5, 89.

29 HKA I,5, 90.

30 HKA I,5, 91.

31 HKA I,5, 91.

kantischen Naturbegriff bildet, besteht in der Auffassung, dass Naturerscheinungen niemals als statisch und ohne jegliche Form der Entwicklung gedacht werden können, sondern Natur als Prozess und als etwas »Lebendiges« begriffen werden muss. Im Kontext der *Ideen* und Schellings Leibniz-Interpretation liegt der Fokus jedoch zunächst auf der Vereinigung von Natur und Geist im Individuum; Leibniz, so beobachtet Schelling, konzentriert sich auf Wesen, die Vorstellungen aktiv hervorbringen können, nicht jedoch auf Naturprodukte, die dies nicht vermögen.³² Ungeachtet dieses Unterschieds markiert der Vergleich zu Leibniz zentrale konzeptuelle Charakteristika von Schellings Naturbegriff, wie sie später in seiner Deutung der Natur gebetsmühlenartig Erwähnung finden: Natur wird nicht nur als eine statische Objektivation von Naturobjekten verstanden, sondern als etwas Dynamisches und Produktives. Da der Ausgangspunkt die Vereinigung von Natur und Geist ist, bezeichnet Schelling die Natur als ein Werden und als etwas, das sich aus sich selbst heraus erzeugt.

Schelling bevorzugt einen dynamischen Naturbegriff, weil er glaubt, nur so die Notwendigkeit der Sukzession im kategorialen Aufbau der Natur und deren Erscheinungsformen erklären zu können. Wir können die Übereinstimmung zwischen den menschlichen Gedanken und den Dingen erklären, wenn wir einen solchen dynamischen und produktiven Naturbegriff annehmen. Dieser Typ von Naturbegriff ist keiner, den er aus seinem System ableitet oder den er am Ende seiner Analyse schlussfolgert. Er ist vielmehr ein Postulat, um die Beziehung zwischen den Dingen und unseren Vorstellungen, zwischen Natur und Geist, zu erklären. Das hat weitreichende Konsequenzen nicht nur für Schellings Naturauffassung, sondern auch für sein Philosophieverständnis. Am Anfang der Einleitung gibt Schelling eine erste Definition der Philosophie: »Philosophie ist nicht etwas, was unserm Geiste, ohne sein Zuthun, ursprünglich und von Natur beywohnt. Sie ist durchaus ein Werk der Freyheit.«³³

32 Vgl. HKA I,5, 91–92.

33 HKA I,5, 69. Eine Konsequenz von dieser Vorgehensweise ist, dass wir Schellings Begriffe, und somit auch der Begriff der Natur, auch als dynamische Begriffe verstehen müssen. Di Giovanni erinnert uns deswegen, dass wir diese Begriffe »genetisch« auffassen müssen (Di Giovanni 1979, 214). Philosophie beschreibt für Schelling das *Werden* der Natur und sie wir als »genetisch« verstan-

Nachdem Schellings Naturverständnis genauer analysiert wurde, lässt sich auch seine Definition der Philosophie besser verstehen. Schellings Natur- und Philosophiebegriff gehen Hand in Hand: Wie die Natur versteht er auch die Philosophie bzw. die philosophische Reflexion als einen dynamischen Prozess, als etwas, das sich selbst hervorbringt und ein Werk der Freiheit ist. Schellings Vorgehensweise erfordert ein neues Verständnis des Systems – des Systems der Natur ebenso wie des Systems der Philosophie: nämlich ein dynamisches, sich selbst erzeugendes, kreatives System.

4. Die Zweckmäßigkeit der Natur – Schelling mit und gegen Kant

Wurde Schellings neue Naturauffassung bisher in groben Zügen skizziert, ist es für eine genauere Bestimmung hilfreich, den Zusammenhang von Natur- und Zweckbegriff bei Schelling näher zu betrachten. Dabei spielen Kants Überlegungen zu Zweck und Zweckmäßigkeit eine entscheidende Rolle. Die Wende zu Kant zeichnet sich bereits darin ab, dass Schelling nach seiner Diskussion mit Leibniz, in der »meine« Natur, d. h. die Natur meines endlichen Geistes, im Mittelpunkt stand, von der organischen Natur zu sprechen beginnt. Damit knüpft er direkt an die Hauptthese des zweiten Teils der dritten *Kritik* an: dass die mechanischen Erklärungen zur Beschreibung der organischen Natur nicht ausreichen und ein weiterer Ansatz erforderlich ist. Ein Vergleich mit Kant soll Aufschluss geben, wo Schelling Kant folgt und wo er sein Denken über die organische Natur modifiziert und in eine andere Richtung lenkt. Für beide Punkte ist Schellings Bezugnahme auf Kants Zweckbegriff zentral.³⁴

den, weil sie »die ganze notwendige Reihe unserer Vorstellungen vor unsern Augen gleichsam entstehen und ablaufen« (HKA I,5, 93) lässt.

- 34 Keith R. Peterson erwähnt zwar die Relevanz von Kants Deutung des Naturzwecks für Schelling, geht aber nicht weiter auf die Unterschiede zwischen den beiden hinsichtlich ihrer Interpretation des Zweckbegriffs ein. (Peterson, Keith R. (2004): »Translator's Introduction«. In: Schelling, F.W.J. (Hg): *First Outline of a System of the Philosophy of Nature*. Übers. v. Keith R. Peterson. Albany, NY: SUNY, xi-xxxiii, xx.) Auch Sebastian Schwenzfeuer verweist auf zwei Stellen in den *Ideen*, die von Kants Interpretation des Organismus beeinflusst sind, ohne

Schellings Anlehnung an Kant zeigt sich in seiner Definition der organischen Produkte, die der kantischen Definition der Naturzwecke ähnelt. Schelling schreibt den organischen Produkten Selbstständigkeit zu: »Jedes organische Produkt besteht für sich selbst, sein Dasein ist von keinem anderen Daseyn abhängig«. ³⁵ Die Behauptung, dass das Produkt der Grund von sich selbst ist, also seine eigene Ursache und Wirkung in sich schließt, entspricht Kants Verständnis des Naturzwecks: »Jedes organische Produkt trägt den Grund seines Daseyns *in sich selbst*, denn es ist von sich selbst Ursach' und Wirkung«. ³⁶ Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet ist Schellings Definition der Organisation nichts anderes als eine Übernahme der kantischen Position:

Die Organisation aber producirt sich selbst, entspringt aus sich selbst; jede einzelne Pflanze ist nur Produkt eines Individuums ihrer Art, und so producirt und reproducirt jede einzelne Organisation ins Unendliche fort nur ihre Gattung. ³⁷

Ein solches Naturprodukt müssen wir als einen Prozess verstehen; er ist kein statischer Gegenstand, den wir von außen vollständig erfassen könnten. Wir betrachten diese Produkte als zweckmäßig, da sich ihre Teile und das Ganze wechselseitig bestimmen und eine zweckmäßige Form aufweisen. Ihre Form verstehen wir aber nicht als eine präformierte Form, die der Existenz dieser Objekte vorangeht, sondern als etwas, das sich im Prozess selbst erzeugt und entwickelt.

In einem wichtigen Punkt unterscheidet sich Schellings Diskussion aber von der Kants: Im Hinblick auf den Zweckbegriff schreibt Kant, wie oben dargelegt, den organisierten Wesen eine innere Zweckmäßigkeit zu; er abstrahiert in seinen Beispielen von der Frage nach der äußeren Ursache der Organismen und kann so auch

sie jedoch weiter zu kommentieren und ohne den Bedeutungswandel zu analysieren, den der Zweckbegriff bei Schelling erfährt. (Schwenzfeuer, Sebastian (2012): *Natur und Subjekt. Die Grundlegung der schellingschen Naturphilosophie*. München: Karl Alber, 35.) Zudem macht er auf die Relevanz von Kants Konzeption des Naturzwecks für Schellings *Von der Weltseele* aufmerksam (Schwenzfeuer 2012, 102f.).

35 HKA I,5, 93.

36 HKA I,5, 94.

37 HKA I,5, 94.

auf einen Zweckbegriff, den das Subjekt bzw. die Vernunft setzt, verzichten. Das Prinzip der inneren Zweckmäßigkeit übernimmt daher bei Kant nur eine regulative Funktion: Er postuliert es, um die besonderen Eigenschaften der Organismen zu beschreiben, setzt es aber nicht als Teil der wissenschaftlichen Methode fest. Schelling hingegen versucht, auch wenn er in seiner Deutung der Organisation Kant folgt, die Relevanz des Zweckbegriffs aufrechtzuerhalten. Das ist ihm möglich, weil er am Zweckbegriff als Grund der Organisation festhält, ihn aber zugleich internalisiert.³⁸ Der Zweckbegriff hat nun keine äußere Ursache in einem schöpferischen Subjekt bzw. einem Künstler, sondern diese schöpferische Dimension wird dem Naturprodukt selbst zugeschrieben, wie sich aus folgendem Zitat ergibt:

Also liegt jeder Organisation ein *Begriff* zu Grunde, denn wo nothwendige Beziehung des Ganzen auf Theile und der Theile auf ein Ganzes ist, ist *Begriff*. Aber dieser Begriff wohnt *in ihr selbst*, kann von ihr gar nicht getrennt werden, sie *organisirt sich selbst*, ist nicht etwa nur ein Kunstwerk, dessen Begriff *außer* ihm im Verstande des Künstlers vorhanden ist.³⁹

Der Verweis auf die Kausalität durch Zwecke, der bei Kants Diskussion der organisierten Naturprodukte nur analogisch zu verstehen ist – nämlich als hilfreiche, aber keineswegs perfekte Analogie zum Kunstwerk –, spielt bei Schelling eine andere Rolle: Die innere Kausalität erhält hier eine konstitutive Bedeutung;⁴⁰ sie stellt eine besondere Art von Kausalität dar, nämlich die Kausalität, die selbstorganisierenden Prozessen eigen ist. Die Zweckmäßigkeit der Naturdinge ist etwas, »was ihnen von außen gar nicht mitgetheilt werden konnte, daß sie zweckmäßig sind ursprünglich *durch sich selbst*, dies ist, was wir erklärt wissen wollen.«⁴¹ Das erlaubt es Schelling, auf die technische, äußere Zweckkausalität zu verzichten und in diesem Punkt Kant zu folgen, zugleich aber Kants Bestimmung der Zweckkausalität auch auf den Bereich der Natur zu übertragen: Es

38 Auf die veränderte Rolle des »Begriffs« bei Schelling im Vergleich zu Kant weist Aaron Fellbaum hin. (Fellbaum, Aaron (2005): »Kants Organismusbegriff und seine Transformation in der Naturphilosophie FWJ. Schellings«. *Archiv für Begriffsgeschichte* 47, 215–223, 221.)

39 HKA I,5, 94.

40 Vgl. Peterson 2004, xx.

41 HKA I,5, 97.

handelt sich um eine Zweckkausalität, aber eine solche, die den Begriff in sich trägt. Schellings Lösung entspricht einer Synthese von Kants innerer und äußerer Zweckmäßigkeit.

Um zu verstehen, was Schellings Re-Figuration der Zweckkausalität besagt, sind zwei Aspekte besonders wichtig: das Verhältnis von Form und Materie sowie die Rolle des Geistes in diesem Naturbegriff. Ein wichtiger Unterschied zu Kant zeigt sich in Schellings Behauptung, dass nicht nur die Form der organischen Naturprodukte, sondern auch ihr Dasein zweckmäßig sei.⁴² Damit weist Schelling deutlich über Kant hinaus, geht es ihm doch nicht mehr nur um die Beurteilung der Naturprodukte und damit um die reflektierende Urteilskraft – denn dafür würde ihm die Konzentration auf die Form genügen. Vielmehr wird durch die Verbindung von Form und Materie ein neuer Naturbegriff eingeführt. Verglichen mit der reflektierenden Urteilskraft ist dieser Naturbegriff grundlegender und wird der Natur als solcher zugeschrieben.

Manifest wird Schellings überarbeiteter Naturbegriff in seiner Forderung nach dem gemeinsamen Ursprung von Begriff und Gegenstand: »Hier hilft nicht mehr, Begriff und Gegenstand, Form und Materie zu trennen, wie uns beliebt. Denn hier wenigstens ist beydes nicht in unserer Vorstellung, sondern im Objekt selbst ursprünglich und nothwendig vereinigt.«⁴³ Schelling schreibt der Natur sowohl Form als auch Materie, sowohl Begriff als auch Gegenstand zu. Damit ändert sich die Auffassung vom Naturprodukt: Der Gegenstand kann keine tote Materie mehr darstellen, sondern muss selbst ein freier und schöpferischer Prozess sein. Folglich ist die Natur nicht mehr nur als rezeptive Materie zu betrachten, sondern als etwas Geistiges zu denken, das Eigenschaften hat, die wir den geistigen Wesen zuschreiben. Den Begriff als Grund der Natur anzunehmen, bedeutet unter diesem Gesichtspunkt zu behaupten, dass der Natur ein »ordnender, zusammenfassender Geist«⁴⁴ innewohnt. Damit wird die Natur zur beseelten Natur, der auch Freiheit und Autonomie zugeschrieben werden kann. Schelling spricht von der

42 Vgl. HKA I,5, 94.

43 HKA I,5, 95.

44 HKA I,5, 101.

»Vereinigung von Natur und Freyheit in Einem und demselben Wesen.«⁴⁵

Obwohl Schelling in seinen Ausführungen hauptsächlich von der organischen Natur spricht, ist die genannte Auffassung auch für sein Verständnis der Natur als Ganzes von Bedeutung. Der Übergang von der organisierten Natur zur Natur als Ganzes erfolgt fließend und wird im Detail nicht erörtert. Die zweite, erweiterte Auffassung kommt vor allem am Ende der *Einleitung* deutlich zum Ausdruck:

Fassen wir endlich die Natur in Ein Ganzes zusammen, so stehen einander gegenüber *Mechanismus* – d. h. eine abwärts laufende Reihe von Ursachen und Wirkungen, und *Zweckmäßigkeit*, d. h. Unabhängigkeit vom Mechanismus, Gleichzeitigkeit von Ursachen und Wirkungen. Indem wir auch diese beyden Extreme noch vereinigen, entsteht in uns die Idee von einer Zweckmäßigkeit *des Ganzen*, die Natur wird eine Kreislinie, die in sich selbst zurückläuft, ein in sich beschloßnes System ist.⁴⁶

Mechanismus und Zweckmäßigkeit sind entgegengesetzte Weisen, die Natur qua Beziehung zwischen den Naturobjekten als Ganzes zu beschreiben. Gleichzeitig aber überschreitet Schelling ihre Gegensätzlichkeit, indem er nach einer Möglichkeit ihrer Vereinigung sucht. Zu diesem Zweck führt er jedoch kein drittes, völlig neues Prinzip ein, sondern postuliert die Idee einer Zweckmäßigkeit des Ganzen. Schelling tradiert also seinen Begriff der Zweckmäßigkeit, wie er ihn zuvor in Bezug auf die Organismen diskutiert hat, wendet ihn nun aber auf die Natur als Ganzes an. Das Prinzip der inneren Zweckmäßigkeit, das ein Wesen gleichermaßen als natürlich und geistig begreift, erfährt auf diese Weise einen Bedeutungswandel, indem es nicht nur für meine Natur – wie bei Leibniz – oder für die organische Natur – wie Schelling in Bezug auf Kant zeigt – gilt, sondern für die Natur als Ganzes. Sie wird als eine in sich selbst zurückkehrende Kreislinie beschrieben, die synonym für ein in sich beschlossenes System – eine in sich beschlossene Organisation – steht. Seine These, dass die Natur als Organismus zu verstehen ist, hat Schelling in den Schriften *Von der Weltseele* und *Erster Entwurf* ausgeführt.

45 Ebd.

46 HKA I,5, 106.

Für die Natur als Ganzes kann mit Schelling somit konstatiert werden, dass Geist und Materie streng genommen eins sind.⁴⁷ Die Natur ist der sichtbare Geist und der Geist ist die unsichtbare Natur:

Die Natur soll der sichtbare Geist, der Geist die unsichtbare Natur seyn. Hier also, in der absoluten Identität des Geistes in uns und der Natur außer uns, muß sich das Problem, wie eine Natur außer uns möglich seye, auflösen.⁴⁸

Die Möglichkeit, die Natur als Ganzes zu begreifen, ist für Schelling die Grundlage dafür, dass wir uns selbst als geistige Natur wahrnehmen können. Die bisherige Analyse hat gezeigt, dass es sich bei Schellings verändertem Naturbegriff nicht um etwas handelt, das Schelling aus anderen Grundbegriffen oder Prinzipien ableiten oder empirisch deduzieren kann. Vielmehr sprechen zwei Gründe, warum er einen neuen, dynamischen Begriff braucht, um die Produktivität der Natur zum Ausdruck zu bringen.

Erstens ist Schelling, wie gesehen, davon überzeugt, dass die Systeme, die zwischen Natur und Geist unterscheiden, nicht in der Lage sind, die Notwendigkeit der Sukzession der Naturerscheinungen zu erklären. Hier zeigt sich für ihn die Unzulänglichkeiten der bisherigen Ansätze, wie er sie durch seine Bezugnahme auf Spinoza, Leibniz und Kant skizziert. Mit dem neuen Naturbegriff will Schelling diesen Problemen entgegen.

Zweitens ist für ihn auch die Selbsterfahrung relevant: Die Erfahrung der eigenen Natur, in der Natur und Geist vereint sind, ist ein wichtiger Beweggrund, die Natur nicht mehr als statisch, sondern als etwas Dynamisches und sich selbst Erzeugendes zu begreifen. Der Bezug auf unsere Erfahrung wird deutlich, wenn Schelling betont, dass wir ein elementares Verständnis zur eigenen lebendigen Natur haben:

So lange ich selbst mit der Natur *identisch* bin, verstehe ich, was eine lebendige Natur ist, so gut, als ich mein eignes Leben verstehe [...]; so bald ich aber mich von der Natur trenne, bleibt mir nichts übrig, als ein todes Objekt, und ich höre auf zu begreifen, wie ein *Leben außer mir* möglich seye.⁴⁹

47 Vgl. HKA I,5, 105.

48 HKA I,5, 107.

49 HKA I,5, 100. Vgl. auch HKA I,5, 104: »Nun behaupte ich aber, daß von Seyn und Leben nur ein unmittelbares Wissen möglich ist, und daß, was ist und lebt,

Ohne unsere Selbsterfahrung als lebendige, geistige Wesen können wir, Schelling zufolge, nicht begreifen, dass die Natur ein dynamischer Prozess ist und das Leben auch außerhalb von uns möglich ist. Aber unsere Erfahrung des Zusammenhangs von Geist und Natur, obwohl sie uns wohlbekannt ist, kann nicht der erste Ausgangspunkt der Naturphilosophie sein. Wäre dies der Fall, so ginge Schelling in seiner Methode nicht über Fichte hinaus. Für Schelling zeigt die genannte Erfahrung uns lediglich an, dass wir einen holistischen Begriff der Natur annehmen müssen – einen Begriff, der Natur und Geist vereint. Dieses Postulat bildet den Ausgangspunkt seiner Naturphilosophie und markiert den ersten Schritt in eine Richtung, mit der Schelling sich von Kants Konzeption einer Metaphysik der Natur entfernt. Schellings Naturphilosophie verlangt einen Perspektivenwechsel: Geben wir der Zweckmäßigkeit der Natur den Vorrang vor ihrem Mechanismus, dürfen wir von einem Punkt der Einheit ausgehen.

5. Ausblick: Schelling und die Naturethik

Zum Schluss soll anvisiert werden, inwiefern Schellings Konzeptualisierung der Natur für moderne Naturethik von Interesse sein könnte. Der von Schelling eingeführte holistische Naturbegriff versteht die Natur nicht nur als tote Materie, sondern auch als etwas sich selbst Hervorbringendes, Lebendiges, und Geistiges. Dieser Natur können wir eine eigene Kreativität und Spontaneität zuschreiben; letztlich sind auch wir Menschen nur eine ihrer Erscheinungsformen. Mit dieser Auffassung nähert sich Schelling primär den ökozentrischen Theorien an. Analog zu Schellings Naturbetrachtung müssen auch ökozentrische Positionen auf einen Naturbegriff Bezug nehmen, der über mechanische Prozesse allein nicht hinreichend erklärt werden kann. Im Unterschied zur modernen Naturethik hat sich Schelling jedoch nicht mit den ethischen Implikationen seiner Theoretisierung der Natur auseinandergesetzt. In Anlehnung an diese lässt sich dennoch einiges über das Verhältnis zwischen nichtmenschlicher und menschlicher Natur aussagen.

nur in so fern ist und lebt, als es vorerst und vor allem Andern für sich selbst da ist, seines Lebens durch sein Leben sich bewußt wird.«

Natur ist bei Schelling der Ausgangspunkt, weil auch wir Menschen Natur sind, genauer lebendige, produktive Natur. Der menschliche Geist, seine Fähigkeit zur Reflexion und Spekulation sind etwas, das sich im Prozess der natürlichen Entwicklung herausbilden kann. Insofern ist Di Giovannis Interpretation des menschlichen Geistes als Produkt des Naturprozesses zuzustimmen:

[N]ature, rather than being understood in opposition to spirit, is seen as constituting the preconscious antecedent of reflective life. The production of experience, therefore, which on Kant's critical assumptions could not fall within the limits of knowledge proper and had to be relegated to the sphere of the »noumenal«, now becomes a natural process that takes place in the full light of day.⁵⁰

Dies bedeutet für Schelling jedoch nicht, dass alle Naturprodukte den gleichen Status haben oder dass die Unterschiede zwischen reflektierenden Wesen und Hirschen, Hasen, Bakterien oder Steinen irrelevant sind. Vielmehr manifestiert sich für ihn der Geist der Natur am deutlichsten im Menschen, weil er im Menschen seine höchste Stufe, die Stufe der Freiheit und Autonomie, erreicht. In diesem Sinne begreift Schelling sich und seine Philosophie als Ausdruck der Natur, die unsere geistigen Bedürfnisse genau dann befriedigt, wenn sie als Produkt und Entwicklung unserer Freiheit begriffen wird.⁵¹

⁵⁰ Di Giovanni 1979, 215.

⁵¹ Beide Aspekte, nämlich dass die Art und Weise, wie wir die Natur begreifen, selbst ein Ergebnis der Natur ist, dass aber gleichzeitig die Natur unseren eigenen Fähigkeiten entspricht, rücken Schellings Natur- und Geistkonzeption zudem in Richtung einer Biophilie-These, die auch Di Giovannis Thesen implizit ist: »For the Schelling of Ideas, the principles of a philosophy of nature must respond too, as for Kant, to the reflective needs of a subject. The nature they envisage must be nature such as a spirit requires. For Schelling, however, this meant that the needs in question and the subjectivity they reflected could not be understood without an account of the natural history that had made them possible (Di Giovanni 1979, 215).« Darüber hinaus weist Naomi Fischer auf die verschiedenen Stufen der Freiheit in der Natur hin: »It is also important to note that, while freedom is here identified as belonging to human beings, it does not appear out of nowhere and attach itself merely to man. Rather, nature already reveals itself in ›gradual approximation of freedom‹ (Ideas, 36; SW I/2: 48) that culminate in humanity. In its most complex stage, Nature, through humanity, is then able to take itself as an object of thought, and thus the human being ›makes itself free‹ from mere nature through the spontaneity of reflection«. (Fischer,

Dieses dynamische Verhältnis zwischen der Natur in ihrer Produktivität und unserem endlichen Geist kann für den Diskurs um ökozentrische Ansätze fruchtbar gemacht werden, weil Schellings Naturphilosophie zwei Aspekte zusammenbringt: Der Natur wird eine Form der Freiheit zugebilligt, ohne auf die Sonderstellung des Menschen zu verzichten, ist doch die Reflexion über die Natur nur ihm eigen. Insofern entzieht sich Schellings Naturdeutung einseitigen anthropozentrischen Interpretationen auf der einen Seite und egalitären ökozentrische Positionen auf der anderen Seite. Sein Naturbegriff verlangt beides: Wir müssen uns bewusst machen, dass wir Teil der Natur sind und dass die Natur mitsamt ihren Erscheinungsformen durch eine mechanistische Modellierung allein nicht adäquat begriffen werden kann. Zugleich aber muss eingeräumt werden, dass wir als reflektierende Wesen in einer kategorischen Distanz zur Natur und ihren Prozessen stehen.⁵² Schelling schreibt der Natur und den einzelnen Naturprodukten nicht den Status eines Zwecks an sich zu, aber mit seinem Begriff der Zweckmäßigkeit, dem ein internalisierter Zweckbegriff zugrunde liegt, erlangt die Natur ihre eigene Kreativität und Spontaneität – und damit vielleicht auch ihren intrinsischen Wert.

Bibliographie

- AA: Kant, Immanuel (1900ff): *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der
Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab
Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin.
- AA 04: GMS, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*

Naomi (2017): »The Epistemology of Schelling's Philosophy Of Nature«. *History of Philosophy Quarterly* 34(3), 271–290, 274.)

- 52 Vgl. Mischer, Sibille (1997): *Der verschlungene Zug der Seele. Natur, Organismus und Entwicklung bei Schelling, Steffens und Oken*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 7: »Die von Schelling angebotene ›Tiefenanalyse‹ der Natur berührt nicht unsere Stellung als bewußte Subjekte der Naturerkenntnis: in dieser Eigenschaft treten wir auch nach Schellings Ansicht der Natur als einem Objekt gegenüber. Es kann nicht genug betont werden, daß das ›Subjekt Natur‹ im Außerzeitlichen liegen soll: es handelt sich dabei um ein begriffliches Postulat, das zur Erklärung der natürlichen Erscheinungen dienen soll. Die erscheinende Natur in Raum und Zeit ist gerade kein ›Subjekt‹«.

AA 04: Prol, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*

AA 05: KU, *Kritik der Urteilskraft*

HKA: Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1976 ff.): *Historisch-kritische Ausgabe*. Im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Schelling – Edition und Archiv) hrsg. von T. Buchheim/J. Hennigfeld/W. G. Jacobs/J. Jantzen/S. Peetz. Stuttgart-Bad Cannstatt.

HKA I,5: *Ideen zu einer Philosophie der Natur*

Fellbaum, Aaron (2005): »Kants Organismusbegriff und seine Transformation in der Naturphilosophie F.W.J. Schellings«. *Archiv für Begriffsgeschichte* 47, 215–223.

Fischer, Naomi (2017): »The Epistemology of Schelling's Philosophy Of Nature«. *History of Philosophy Quarterly* 34(3), 271–290.

Di Giovanni, George (1979): »Kant's Metaphysics of Nature and Schelling's Ideas for a Philosophy of Nature«. *Journal of the History of Philosophy* 17 (2), 197–215.

Klingner, Stefan (2013): *Technische Vernunft. Kants Zweckbegriff und das Problem einer Philosophie der technischen Kultur*. Berlin/Boston: De Gruyter.

Mischer, Sibille (1997): *Der verschlungene Zug der Seele. Natur, Organismus und Entwicklung bei Schelling, Steffens und Oken*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Peterson, Keith R. (2004): »Translator's Introduction«. In: Schelling, F.W.J.: *First Outline of a System of the Philosophy of Nature*. Übers. v. Keith R. Peterson. Albany, NY: SUNY, xi-xxxiii.

Rolston, Holmes (2016): »Werte in der Natur und die Natur der Werte«. In: Krebs, Angelika (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 247–270.

Schwenzfeuer, Sebastian (2012): *Natur und Subjekt. Die Grundlegung der schellingschen Naturphilosophie*. München: Karl Alber.

Taylor, Paul W. (2016): »Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur«. In: Krebs, Angelika (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 111–143.

Manja Kisner

Dr. Manja Kisner

Assistant Professor

Radboud University

Faculty of Philosophy, Theology and Religious Studies

Erasmusplein 1

6525 HT Nijmegen

Niederlande

E-Mail: manja.kisner@ru.nl

<https://www.ru.nl/en/people/kisner-m>