

**„Die Natur schlägt im Menschen ihre Augen auf.“
Eine Konzeption Schellings und die Sprechweise darüber.
Rainer E. Zimmermann (11-19)**

Muss sich unter Gesetze schmiegen,
Ruhig zu meinen Füßen liegen.
Steckt zwar ein Riesegeist darinnen,
Ist aber versteinert mit allen Sinnen,
[...]
Und kämpfend so mit Füß' und Händ'
Gegen widrig Element,
Lernt er im Kleinen Raum gewinnen,
Darin er zuerst kommt zum Besinnen;
[...]
Vom eisernen Schlaf, vom langen Traum
Erwacht, sich selber erkennt kaum
Über sich gar sehr verwundert ist,
Mit großen Augen sich grüßt und misst;
Möcht alsbald wieder mit allen Sinnen
In die große Natur zerrinnen,
[...]

F.W.J. Schelling: Epikurisch Glaubensbekenntnis
Heinz Widerporstens (Plitt 1, 1869 [1800]¹)

Die im Titel erwähnte Formulierung, die in der Regel Schelling zugeschrieben wird, erfreut sich gegenwärtig steigender Beliebtheit, zumal sich das Interesse an der Natur in der letzten Zeit erheblich verstärkt hat, was sich zumeist im öffentlichen Diskurs bemerkbar macht. Freilich ist die Sprechweise über Formulierungen oftmals eher verschieden von den tatsächlich veröffentlichten Aussagen jener Denker, die im Gebiet der Philosophie unsere großen Vorläufer waren, auf deren Schultern wir heute stehen. Im Vorliegenden soll in diesem Sinne zunächst die jener oben bezeichneten Formulierung unterliegende Thematik erhellt, die bezeichnete Sprechweise über diese Formulierung sodann genauer untersucht und mit Blick auf die heutige Auffassung betrachtet werden.

1.

Schon frühzeitig, nämlich in den „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ von 1797, geht es Schelling um eine ursprüngliche Identität von Allem und damit um eine Neugewichtung des Verhältnisses von Natur und Geist. Dort heißt es zunächst: „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.“² Durner folgend, können wir sagen, daß Geist und Natur insofern als etwas erscheinen, das analoge Struktur aufweist, den Attributen der Substanz Spinozas nicht

¹ H.v.m. – Eine leicht veränderte und wesentlich gekürzte Variante findet sich in F.W.J. Schelling (ed.): Zeitschrift für spekulative Physik (1801), 2 Bde., Meiner, Hamburg, 2001, 1, 207-209. (Diese Variante veröffentlichte Schelling anscheinend in eigener Regie, nachdem von einer Veröffentlichung des ganzen Gedichts im „Athenäum“ der Schlegels auf Ratschlag Goethens Abstand genommen worden war – aus offensichtlichen Gründen.)

² F.W.J. Schelling: Ideen zu einer Philosophie der Natur, lxiv. (SW II, 56)

unähnlich.³ Durner fährt fort: „Natur als solche muß gedacht werden als absoluter Organismus, welcher der Differenzierung in einen organischen und anorganischen Bereich in der erscheinenden Natur immer schon vorausgesetzt ist. Nur als All-Organismus kann Natur Spiegelbild des Geistes sein, nur in einer so strukturierten Natur erkennt sich der Geist selbst. Als organisches Ganzes ist die Natur für Schelling zugleich System, in dem die einzelnen Glieder in einem notwendigen Zusammenhang stehen.“⁴

Zwar bekommt die Natur bei Schelling ein konzeptuelles Übergewicht, weil sie, bezogen auf die empirisch beobachtbare Welt als zunächst bewußtlose erscheint, die sich durch zahlreiche Entwicklungsebenen (Potenzen) hindurch zu einem Zustand höherer Komplexität und damit zum Bewußtsein emporarbeitet. Insofern bietet sie sich der Untersuchung als ursprünglichere dar. Aber im Grunde laufen Natur und Geist aus primordialer Einheit heraus auf verschlungen parallele Weise voran und werden am Ende wieder eins, freilich dieses Mal auf neue Weise. *Es ist dabei nicht wirklich die Natur, die schließlich zu Geist wird.* Vielmehr müßte man präziser sagen: *Das Absolute, von dem Natur und Geist zwei Attribute sind, entäußert sich selbst, und im Zuge dieser Selbstentäußerung werden die Attribute auf eine künftige Wiedervereinigung hin entfaltet.* (Es wächst zusammen, was zusammengehört.) Mit anderen Worten: *Das, was sich hier entäußert, ist der Grund der beobachtbaren Welt, nicht die Welt selbst.* Deren Evolution (ausgedrückt durch die aufeinander bezogene Entwicklung von Geist und Natur) ist nichts anderes als die Weise, in welcher sich die Selbstentäußerung des Absoluten ausdrückt. *Also geht es vor allem um die Selbstexplikation des Absoluten.* Nicht also die Natur erblickt im Menschen sich selbst, sondern das Absolute kann seine Selbstexplikation im Menschen reflektieren, weil sich die Natur, als sein Instrument, zum Bewußtsein hin entwickelt hat.

Bezogen auf die Natur mithin soll wie bei einer Psychoanalyse Unbewußtes bewußt werden.⁵ Für das Absolute wäre das eine Selbstanalyse, die es mit Hilfe der Natur selbst durchführt: „Was aber die Seele anschaut, ist immer ihre eigne, sich entwickelnde Natur. Ihre Natur aber ist nichts anderes als jener oft angezeigte Widerstreit, den sie in bestimmten Objekten darstellt. So bezeichnet sie durch ihre eignen Produkte, für gemeine Augen unmerklich, für den Philosophen deutlich und bestimmt, den Weg, auf welchem sie allmählich zum Selbstbewußtseyn gelangt. Die äußere Welt liegt vor uns aufgeschlagen, um in ihr die Geschichte unseres Geistes wieder zu finden.“⁶

Weil Schelling in seinen Schriften öfter die Terminologie wechselt, gilt es, die Genese der Begriffe genau zu verfolgen, was hier nicht geleistet werden kann. Nur soviel ist wichtig, daß der Begriff der Seele in diesem Zusammenhang auf die stoische Kategorie der „Weltseele“ rekurriert (mit diesem Titel hat Schelling ja eine eigene Schrift verfaßt), in dem Sinne, daß die Seele das dynamische Prinzip abbildet, welches die Bewegung in das System bringt. In der Betrachtung dieses dynamischen Prinzips und in der Nachzeichnung und Interpretation der Stufenfolge in der Entwicklung sieht Schelling sodann die Aufgabe der Naturphilosophie. Die zentrale Stelle heißt dazu:

„Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige seyn, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste. – Die todten und bewußtlosen Produkte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur sich selbst zu reflektiren, die sogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt. – Das höchste Ziel, sich selbst ganz Objekt zu werden,

³ Manfred Durner: Einleitung zu F.W.J. Schelling (ed.), Zeitschrift für spekulative Physik, op. cit., ix-xliii. Hier par. von xi.

⁴ *Ibid.*, xii.

⁵ Cf. Klaus-Jürgen Grün: Das Erwachen der Materie. Olms, Hildesheim, Zürich, New York, 1993, 80. (par.)

⁶ F.W.J. Schelling: Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre. (1796-1797) SW I 383.

erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anderes als der Mensch, oder, allgemeiner, das ist, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird.“⁷ (Wir wollen diese Passage die *Passage Mensch* nennen.)

Es ergeben sich verschiedene Konsequenzen: „Wenn man von einer Naturgeschichte im eigentlichen Sinn des Worts sprechen wollte, so müßte man sich die Natur vorstellen, als ob sie, in ihren Produktionen scheinbar frei, die ganze Mannichfaltigkeit derselben durch stetige Abweichungen von Einem ursprünglichen Original allmählich hervorgebracht hätte, welches alsdann eine Geschichte nicht der *Naturobjekte* (welche eigentlich Naturbeschreibung ist), sondern der hervorbringenden *Natur selbst* wäre.“⁸ (Das ist der Unterschied zwischen Naturphilosophie und Naturwissenschaft: Die erstere ist an dieser, die letztere an jener interessiert.)

Und schließlich heißt es: „Wenn wir uns die Geschichte als ein Schauspiel denken, in welchem jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken seine Rolle spielt, so läßt sich eine vernünftige Entwicklung dieses verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geist ist, der in allen dichtet, und daß der Dichter, dessen bloße Bruchstücke (*disjecti membra poetae*) die einzelnen Schauspieler sind, den objektiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller einzelnen schon zum voraus so in Harmonie gesetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß.“⁹ Das heißt: „Die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende, allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten.“¹⁰

Aber nicht Naturphilosophie oder Naturwissenschaft sind für Schelling die primären Instrumente, mit welchen die angestrebte Identität sichtbar gemacht werden kann. Das maßgebliche Instrument ist stattdessen die *Kunst*, in welcher sich beide Bestrebungen nicht nur vereinigen, sondern auch auf Neues (und auf die neuerliche Identität des ursprünglich voneinander Geschiedenen) hin überschritten werden: „Die Kunst ist eben deßwegen dem Philosophen das Höchste, weil sie ihm das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in Einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist, und was im Leben und Handeln, ebenso wie im Denken, ewig sich fliehen muß. Die Ansicht, welche der Philosoph von der Natur künstlich sich macht, ist für die Kunst die ursprüngliche und natürliche. Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verschlossen liegt. Doch könnte das Räthsel sich enthüllen, würden wir die Odyssee des Geistes darin erkennen, der wunderbar getäuscht, sich selber suchend, sich selber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchsichtigen Nebel das Land der Phantasie, nach dem wir trachten.“¹¹ Von hier aus wird übrigens der Anschluß an das spätere Denken der materialistischen Philosophie Ernst Blochs unmittelbar einsichtig.

2.

⁷ F. W. J. Schelling: System des transzendentalen Idealismus. [System von 1800] SW III 341.

⁸ *Ibid.*, III 588.

⁹ *Ibid.*, III 602.

¹⁰ *Ibid.*, III 603.

¹¹ *Ibid.*, III 628.

Wenn wir nun im Rahmen dieses Kontextes nach der im Titel zitierten Formulierung suchen, so stellen wir folgendes fest: Überraschenderweise gibt es keine wörtliche oder nahezu wörtliche Formulierung in dieser Form.¹² Wenn sie aber auf diese Weise zitiert wird, zum Beispiel öfter im Internet, dann zumeist mit einem Beleg, der nicht auf Schelling hinweist, sondern auf Rüdiger Safranski und sein Buch über Heidegger.¹³ Dort heißt es nämlich folgendermaßen: „So wie Max Scheler in seinem anthropologischen Entwurf ‚Die Stellung des Menschen im Kosmos‘ die geistige Personalität des Menschen gedeutet hatte im Anschluß an Schellings Idee des in dem und durch den Menschen *werdenden Gottes*, so knüpft Heidegger am Ende seiner Vorlesung [vom WS 1929/30] an einen anderen großen Gedanken Schellings an: Die Natur schlägt im Menschen ihre Augen auf und bemerkt, daß sie da ist. Diesen Schellingschen *Lichtblick* (GA 29/30, 529) nennt Heidegger die *offene Stelle*, die sich im Menschen inmitten des naturhaft verschlossenen Seienden aufgetan hat. Ohne den Menschen wäre das Sein stumm: es wäre vorhanden, aber es wäre nicht – da. Im Menschen ist die Natur zur Selbstsichtbarkeit durchgebrochen.“¹⁴

Wie die Angabe zur Heidegger-Gesamtausgabe, von Safranski in Klammern beigelegt, erkennen läßt, handelt es sich um die Vorlesung mit dem Titel „Die Grundbegriffe der Metaphysik“. Dort beschreibt Heidegger im wesentlichen die Rolle des „Entwurfs“ (entgegen seiner eigenen Auffassung vermutlich nicht wirklich verschieden von dem gleichnamigen Begriff Sartres). Und dann heißt es: „Das *Entwerfen* als dieses *Entbergen der Ermöglichung* ist das eigentliche *Geschehen jenes Unterschiedes von Sein und Seiendem*. Der Entwurf ist der Einbruch in dieses ‚Zwischen‘ des Unterschiedes. Er ermöglicht erst die Unterschiedenen in ihrer Unterscheidbarkeit. Der Entwurf *enthüllt das Sein des Seienden*. Darum ist er, wie wir im Anschluß an ein Wort *Schellings* sagen können, der *Lichtblick* ins Mögliche-Ermög/lichende überhaupt. Der Blick ins Licht reißt die Finsternis als solche herbei, gibt die Möglichkeit jener Dämmerung des Alltags, darin wir zunächst und zumeist das Seiende erblicken [...] Der *Lichtblick* ins Mögliche macht das Entwerfende offen für die Dimension des ‚entweder-oder‘, des ‚sowohl-als-auch‘ [...], des ‚ist‘ und ‚ist nicht.‘ [...] / [...] Was wir vordem als einzelne Charaktere aufgezeigt haben, enthüllt sich jetzt als einheitlich ursprünglich verwoben in die Einheit der Urstruktur des Entwurfs. *In ihm geschieht das Waltenlassen des Seins des Seienden im Ganzen seiner jeweils möglichen Verbindlichkeit. Im Entwurf waltet die Welt.*“¹⁵

Die Fußnotennummer für die Quellenangabe steht bei Heidegger am Wort „Lichtblick“, wenn es zum ersten Mal erwähnt wird. In der Fußnote bezieht sich Heidegger auf eine Stelle in der Freiheitsschrift Schellings von 1809. (SW VII 361) In dieser Passage schreibt Schelling über das Absolute, das er „Gott“ nennt. Er stellt fest: „Wir erkennen vielmehr, daß der Begriff des / Werdens der einzige der Natur der Dinge angemessene ist. [...] Da aber doch nichts außer Gott seyn kann¹⁶, so ist dieser Widerspruch [weil die Dinge als von Gott verschiedene aus einem anderen Grund stammen müssen] nur dadurch aufzulösen, daß die Dinge ihren Grund in dem haben, was in Gott selbst nicht *Er Selbst ist*, d.h. in dem, was Grund seiner Existenz

¹² Das bestätigt auch eine ausführliche Suche in der Schelling-CDROM: Schelling im Kontext II, Karsten Worm, InfoSoftWare, Berlin, 2009.

¹³ Rüdiger Safranski: Ein Meister aus Deutschland. Fischer, Frankfurt a.M., 2001 (zuerst bei Hanser, München, Wien, 1994).

¹⁴ *Ibd.*, 229.

¹⁵ Martin Heidegger: Die Grundbegriffe der Metaphysik. (Vorlesung WS 1929/30) GA 29/30, Klostermann, Frankfurt a.M., 2004 (1983), 529 sq. (Die zweite Sprungmarkierung / verweist auf einen Absatz auf derselben Seite.)

¹⁶ Also streng genommen, *nichts außerhalb* von Gott, und es gibt *nichts außer* Gott! (Für „Gott“ können wir ohne Beschränkung der Allgemeinheit auch „das Absolute“ setzen.)

ist.“¹⁷ Diese Stelle hat Anlaß zu manchem Mißverständnis gegeben. Darauf bin ich an anderer Stelle ausführlicher eingegangen.¹⁸ Für uns hier ist wichtig, daß sich die materielle Natur insofern parallel zum Absoluten entwickelt, als sie sich verschieden begründet, während sie ihre Auffaltung aber gleichwohl im Innern des Absoluten vollzieht.¹⁹

In der von Heidegger bezeichneten Passage heißt es in diesem Zusammenhang nunmehr (wir zitieren hier auch einen Teil des Vorlaufs): „Aus [dem] Verstandlosen ist im eigentlichen Sinne der Verstand geboren. Ohne dieß vorausgehende Dunkel gibt es keine Realität der Creatur; Finsterniß ist ihr nothwendiges Erbtheil. Gott allein – Er selbst der Existirende – wohnt im reinen Lichte, denn er allein ist von sich selbst. [...] So also müssen wir uns die ursprüngliche Sehnsucht vorstellen, wie sie zwar zu dem Verstande sich richtet, den sie noch nicht erkennt, wie wir in der Sehnsucht nach unbekanntem namenlosem Gut verlangen, und sich ahnend bewegt, als ein wogend wallend Meer, der Materie des Platon gleich, nach dunkelm ungewissem Gesetz, unvermögend etwas Dauerndes für sich zu bilden. Aber entsprechend der Sehnsucht, welche als der noch dunkle Grund die erste Regung göttlichen Daseyns ist, erzeugt sich in Gott selbst eine innere reflexive Vorstellung, durch welche, da sie keinen andern Gegenstand haben kann als Gott, Gott sich selbst / in einem Ebenbilde erblickt. Diese Vorstellung ist das Erste, worin Gott, absolut betrachtet, verwirklicht ist, obgleich nur in ihm selbst [...] [Jetzt kommt die inkriminierte Stelle:] Weil nämlich dieses Wesen (der anfänglichen Natur) nichts anderes ist als der ewige Grund zur Existenz Gottes, so muß es in sich selbst, obwohl verschlossen, das Wesen Gottes gleichsam als einen im Dunkel der Tiefe leuchtenden Lebensblick enthalten. Die Sehnsucht aber, vom Verstande erregt, strebt nunmehr, den in sich ergriffenen Lebensblick zu erhalten, und sich in sich selbst zu verschließen, damit immer ein Grund bleibe. Indem also der Verstand, oder das in die anfängliche Natur gesetzte Licht, die in sich selbst zurückstrebende Sehnsucht zur Scheidung der Kräfte (zum Aufgeben der Dunkelheit) erregt, eben in dieser Scheidung aber die im Geschiedenen verschlossene Einheit, den verborgenen *Lichtblick*²⁰, hervorhebt, so entsteht auf diese Art zuerst etwas Begreifliches und Einzelnes, und zwar nicht durch äußere Vorstellung, sondern / durch wahre *Ein-Bildung*, indem das Entstehende in die Natur hineingebildet wird, oder richtiger noch, durch Erweckung, indem der Verstand die in dem geschiedenen Grund verborgene Einheit oder Idea hervorhebt.“²¹

Heidegger erwähnt also den „Lichtblick“ bei Schelling als das, was dieser darin sieht, nämlich den „Bewußtseinskern“, den es zu entfalten gilt. *Er meint damit nicht*, daß die von Safranski formulierte Wendung, die angeblich von Schelling stammen soll, ein „Lichtblick Schellings“ gewesen sei – eine Sichtweise, die man bei Safranski leicht herauslesen könnte. Heidegger dagegen interpretiert die in der „Freiheitsschrift“ Schellings mit theologischen Konnotationen versehene Selbstexplikation des Absoluten existentiell als Entwurf (also Projektstruktur). Eine solche Konstruktion ist bei Schelling sicherlich auffindbar und kann als sehr plausibel angesehen werden. Das kann man auch an den späten Texten Schellings

¹⁷ F.W.J. Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. (1809) SW VII 331-416. Hier: 358 sq.

¹⁸ Rainer E. Zimmermann: Nothingness as Ground and Nothing but Ground. Schelling's Philosophy of Nature Revisited. MoMo Berlin, xenomoi, 2014, vor allem in den Abschnitten 2.2 und 4.2.

¹⁹ Diese etwas überraschende Sichtweise ist strategisch zu verstehen, weil sich an dieser Stelle für Schelling die schwierige Auflösung des Problems anbahnt, das darin besteht, daß wenn man den Ursprung des „Bösen“ bedenkt, wie er das in der „Freiheitsschrift“ tut, dieses ohne den Herrn nicht hervorkommen kann, aber von ihm selbst grundsätzlich verschieden sein muß. Das ist der systematische Nachteil einer Argumentation, die immer noch alle theologischen Konnotationen mitträgt.

²⁰ Meine Hervorhebung.

²¹ SW VII 358-361.

erkennen.²² Schelling selbst formuliert sein ursprüngliches Anliegen, das am besten noch in dem früheren Text im Rahmen des „Systems des transzendentalen Idealismus“ dargelegt wird – wir haben diese Passage oben als „Passage Mensch“ bezeichnet – in der Freiheitsschrift eher doppeldeutig, weil das Absolute nun wieder mit dem Namen Gottes belegt wird. (Das hat bis heute ein deutliches Interesse an Schelling erweckt, das von der „falschen“ Seite kommt. Ähnliches hatten übrigens auch Bloch und Sartre zu erleiden.) Dadurch entspricht dem „Lichtblick“ durchaus auch das, was von Gott immer schon vorscheint, am Ende inmitten einer vollständigen Erleuchtung das menschliche Bewußtsein (ob als Verstand, Vernunft oder wie auch immer bezeichnet) wieder zum Herrn zurückführt. Wiedervereinigung der in sich widersprüchlichen Identität bedeutet also (so kann man die „Freiheitsschrift“ durchaus lesen) auch Rückkehr ins Paradies. Diese heute nicht mehr zeitgemäße (und im übrigen auch gegen die Wissenschaftssystematik verstoßene) Sichtweise kann nur ausgeräumt werden, wenn man sich konsequent auf Begriffe wie „das Absolute“ oder „Substanz“ zurückzieht. Im Rahmen einer erneuerten Sichtweise, wie sie zum Beispiel der transzendente *Materialismus*²³ anbietet, erscheint das möglich.

3.

Es ist nun sehr interessant, daß schon Ernst Bloch eine ähnliche Denkfigur aus ganz verschiedenen Ansätzen in der Philosophie der Renaissance bezieht. In seinen „Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie“ kommt er an drei Stellen darauf zu sprechen: Das erste Mal mit Blick auf Cusanus, wenn er den Begriffswandel des „Nichts“ behandelt. Dort heißt es: „[Das] Nichts hält es nicht bei sich aus, es hat einen horror vacui vor sich selber, schreit nach Sein und will sich füllen. [...] Ein Schüler des Cusaners, namens Bovillus, hat eine Schrift ‚De nihilo‘ geschrieben [...], in der die Sache nun deutlich beim Namen genannt wird.“²⁴ Die Bezeichnung „Schüler des Cusaners“ ist hier freilich ganz allgemein zu verstehen, in dem Sinne, daß Bovillus den Cusanus rezipiert hat (schon deshalb, weil sein eigener Lehrer Lefèvre d’Etaples die Werke des Nikolaus von Kues herausgab), was aber nicht ausschloß, daß der Rezipient des Rezipierten Werk eigenständig zu modifizieren imstande war.²⁵ Zum selben Thema kommt Bovillus bei Bloch nochmals vor, dieses Mal allerdings im Zusammenhang mit Campanella.²⁶ Schließlich taucht das Motiv des aus sich herausstrebenden Nichts (um sich durch produziertes Seiendes aufzufüllen) auch mit Blick auf Paracelsus und Jacob Böhme auf, wenn Bloch schreibt: „Der Mensch, sagte schon Paracelsus, und das entspricht auch der Lehre Böhmies, ist das ‚höchste Fürnehmen der Natur‘ [...] / [...] *Die Menschen sind das Auge, das sich aufschlägt, und das Ohr, das sich öffnet* [...] In den Menschen bewegt sich etwas, das schon in dem Licht benannt war: [...]“²⁷ Schelling aber wird hier nur am Rande erwähnt, wenn Bloch

²² Rainer E. Zimmermann: Freiheit als Grund des Wirklichen. Zur Entwurfsstruktur Schellingscher Ontologie. In: Hans Michael Baumgartner, Wilhelm G. Jacobs (eds.), Schellings Weg zur Freiheitsschrift, Legende und Wirklichkeit (Schellingiana Band 5), Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1996, 330-339.

²³ Rainer E. Zimmermann: System des transzendentalen Materialismus. Mentis, Paderborn, 2004.

²⁴ Ernst Bloch: Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie. Band 2: Christliche Philosophie des Mittelalters. Philosophie der Renaissance. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1985, 118. – Für die Hinweise auf Bovillus danke ich Wolfdietrich Schmied-Kowarzik.

²⁵ Ausführlicher hierzu bei Tamara Albertini: Ein Naturbegriff der Renaissance. Charles de Bovelles: Natur und Vernunft als Außen- und Innenraum der Erkenntnis. In: Karen Gloy (ed.), Natur- und Technikbegriffe, Bouvier, Bonn, 1996, 42-59, hier: 49.

²⁶ Bloch, op. cit., 159.

²⁷ Ibid., 186 sq. (H.v.m.)

auf sein Jugendgedicht (Heinz Widerporsten) hinweist und hierin eine direkte Bezugnahme auf Böhme erkennt.²⁸ Zwar kommt Bloch später im Zuge der „Leipziger Vorlesungen“ auf Schelling ausführlich zurück²⁹, aber die im Vorliegenden in Frage stehende Thematik erwähnt er dabei nicht mehr. Auf diese Weise zählt er Schelling in Hinsicht auf die Selbstreferenz-Figur des Naturbegriffs eher zu den Rezipienten der Mystiker.

Etwas anders sieht das bei Ernst Cassirer aus, der in seinem Buch über die Renaissance³⁰ den Ansatz des Bovillus zum einen präziser darlegt in seiner Anschlußfähigkeit an die moderne Philosophie des Idealismus und zum anderen epistemologisch verschieden einordnet. Was das erste angeht, schreibt Cassirer: „Der Aufbau der Welt vollzieht sich nach Bovillus in vier voneinander verschiedenen Stufen, die gleichsam den Weg vom ‚Objekt‘ zum ‚Subjekt‘, den Weg vom bloßen ‚Sein‘ zum ‚Selbstbewußtsein‘ darstellen. [...] Und zwischen diesen beiden äußersten Polen steht die Natur als Vorstufe und als Potenz des Geistes. [...] *Esse, Vivere, Sentire, Intelligere*: das sind demnach die verschiedenen Stadien, die das Sein durchläuft, um zu sich selbst, zu seinem eigenen Begriff zu gelangen. [...] Die Vernunft im Menschen ist diejenige Kraft, durch welche die ‚Mutter Natur‘ in sich zurückkehrt, durch die sie ihren Kreislauf vollendet und sich selbst zurückgegeben wird.“³¹

Zugleich tritt hier auch jene Differenzthese auf, die bis zu Schelling hin sich allgemeiner Beliebtheit erfreuen wird. In diesem Sinne fährt Cassirer fort: „Nachdem einmal die erste Trennung im Menschen gesetzt, nachdem er aus der Einfachheit seines ursprünglichen Zustandes herausgetreten ist, kann er zu dieser ungebrochenen Einfachheit nicht wieder zurückgehen. Er muß durch den Gegensatz hindurch, um über ihn hinwegschreitend die wahrhafte Einheit seines Wesens zu finden; jene Einheit, die die Differenz nicht ausschließt, sondern setzt und fordert. Denn dem einfachen Sein als solchem wohnt keine Kraft inne: Es wird erst wahrhaft fruchtbar, wo es sich in sich selbst entzweit und sich aus dieser Entzweiung in seiner Einheit wiederherstellt.“³²

Schließlich bindet sich bei Bovillus auch noch die Metaphysik explizit an die Ethik. Nochmals Cassirer: „Denn Freiheit bedeutet für ihn [Bovillus] nichts anderes, als daß der Mensch sein Sein nicht, gleich dem der übrigen Wesen, fertig von der Natur erhält und es gleichsam von ihr dauernd zu Lehen trägt, sondern daß er es sich erwerben, daß er es durch *virtus* und *ars* gestalten muß.“³³ Hier deutet die Argumentationslinie sogar bis auf Sartre voraus. In dem ganzen Ansatz erscheint der Mensch nicht mehr nur als Teil der Welt (der Natur), „sondern als [ihr] Auge und Spiegel: und zwar als ein Spiegel, der die Bilder der Dinge nicht von außen empfängt, sondern der sie vielmehr in sich selbst formt und bildet.“³⁴ Freilich liegt hier der

²⁸ *Ibd.*, 184.

²⁹ Cf. *ibd.*, Band 4, 189-256.

³⁰ Ernst Cassirer: *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Meiner, Hamburg, 2013.

³¹ *Ibd.*, 104. (Cassirer sieht hier sogar die Hegelsche Formel von Substanz und Subjekt, die vor allem in der Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“ thematisiert wird, antizipiert. Abgesehen davon, daß diese Stelle bei Hegel selbst höchst problematisch ist, wäre die Erörterung dieser Argumentationslinie im Vorliegenden zu weitgehend. Aber immerhin schwingt auch dabei jene Grundfigur mit, die hier angesprochen wird.)

³² *Ibd.*, 104. – mit Bezugnahme (wie auch zuvor) auf die einschlägigen Stellen in der Schrift „*De sapiente*“ von Bovillus.

³³ *Ibd.*, 105. – Cf. Rainer E. Zimmermann: *Emergenz und Evolution aus dem Geist der Indifferenz. Systemtheorie zwischen Ethik und Politik*. In: Beatrice Voigt (ed.), *Vom Werden*, München, 2019, 170-177.

³⁴ *Ibd.*, 107. – Cf. Hans Heinz Holz: *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2005, 188 sqq., vor allem die Ausführungen zum Spiegelbegriff mit dem Fazit: „Eine dialektisch materialistische Theorie der Spekulation erweist sich also als die Theorie der Begründung der Widerspiegelung.“ (238)

Tenor eher auf dem Spiegel als auf dem Auge. Das wird in Kapitel 26 der Schrift „De Sapiente“ wesentlich verhandelt. Die für uns interessante Stelle aber lautet dortselbst: „In der Tat, nachdem alles erreicht und vervollständigt war, nachdem jedes einzelne Wirkliche seinen angestammten Platz gefunden hatte, sah Gott, daß das, was noch fehlte, ein Beobachter aller Dinge war und ein Auge für alles [...] Und Gott sah, daß es zwischen allen Dingen keinen Platz mehr gab für dieses höchste (oberste) Auge [...] Konsequenterweise entstand der Mensch außerhalb aller Differenzen und Eigenschaften, an einem Platz, der allem gegenüberstand, am Schnittpunkt der Welt, im Zentrum aller Dinge [...]“³⁵

Der zweite, epistemologische Aspekt ist aber die eigentliche Pointe der Diskussion bei Cassirer. Denn dieser stellt ja Cusanus in den Mittelpunkt seines Buches. Und Cusanus hebt hervor, daß Einigkeit darüber bestehe, „daß alles Sichtbare ein Abbild jenes Unsichtbaren sei, das nicht anders denn im Spiegel und im Rätsel von uns gesehen werden könne. Wenn aber auch das Geistige an sich uns unzugänglich bleibt und wenn es von uns niemals anders als im Sinnbild, im Symbol, erfaßt werden kann, so ist doch zum mindesten dies zu fordern, daß das Sinnbild selbst nichts Zweifelhafte oder Unklares in sich birgt: Denn der Weg zum Ungewissen kann nur durch das Gewisse und Sichere hindurchführen.“³⁶ Mit anderen Worten: Alles Weitere, das aus den Überlegungen des Cusanus bzw. aus seiner Argumentationslinie folgt, bis hin zu Bovillus und den Nachfolgern, wird nicht im Rahmen der Mystik, sondern im Rahmen der aufkommenden Wissenschaften gelesen, wobei die letzteren auf deutliche Weise mit der Mathematik assoziiert werden. Hier wird bereits die Sichtweise des Galilei antizipiert.

In neuerer Zeit hat im übrigen die bereits zitierte Tamara Albertini speziell den Ansatz von Bovillus untersucht. Sie verfährt dabei zunächst auf narrative und insofern allegorische Weise und listet die „Töchter der Natur“ aus dem „Liber de sapiente“ auf, dabei den zwölften Satz dieser Liste hervorhebend, der die vierte „Tochter“, die Vernunft, beschreibt: „Einzig die Vernunft ist dazu geboren worden, die gesamte Natur zu betrachten.“³⁷ Nur diese Tochter ist imstande, „ihrer Mutter ins Antlitz zu schauen“, und deshalb ist sie es, „die dazu geboren wurde, ihre Mutter zu betrachten.“³⁸ Der Ansatz Bovills erschöpft sich in diesem Fall aber nicht allein in dieser zum Topos gewordenen Denkfigur, die im vorliegenden Text vor allem in Frage steht, sondern etabliert die Vernunft zudem als Moderatorin, welche die Mitte zwischen den Extremen hält. Insofern ist jene vierte „Tochter“ zugleich auch die Vollenderin der Natur: „Wir können die Vernunft definieren als erwachsene und vollendete Tochter der Natur oder als zweite Natur, Betrachterin der ersten, welche [...] alles weise ausgleicht. Ebenso definieren wir die Vernunft als jene Kraft, wodurch die Natur zu sich selbst zurückkehrt, der ganze Naturkreis sich schließt und die Natur sich selbst wiedergegeben wird.“³⁹

³⁵ „Nam consumatis et perfectis omnibus, postquam actus singuli sua loca sortiti sunt, vidit deus deesse omnium speculatorem et universorum oculum [...] Viditque nullum supremo huic oculo inter cetera superesse locum. [...] Extra igitur cunctorum differentias et proprietates in opposito omnium loco: in conflage mundi, in omnium medio coaluit homo [...]“ Hier zitiert nach Cassirer, op. cit., 108, n. 34.

³⁶ Cassirer, op. cit., 62. – Cf. Nicolai de Cusa: De docta ignorantia, Meiner, Hamburg, Band 1, 1994, 44: „Da uns zu den göttlichen Dingen nur der Zugang durch Symbole offensteht, so ist es recht passend, wenn wir uns wegen ihrer unverrückbaren Sicherheit mathematischer Symbole bedienen.“ (Übersetzung: ed. Hans Gerhard Senger. „[...] cum ad divina non nisi per symbola accedendi nobis via pateat, quod tunc mathematicalibus signis propter ipsorum incorruptibilem certitudinem convenientius uti poterimus.“)

³⁷ Albertini, op. cit., 44.

³⁸ Ibid., 46.

³⁹ Ibid., 46, 57 n. 17: „Diffiniri a nobis possit ipsa Ratio adulta esse et consummata Nature filia sive altera quedam Natura, prime Nature speculatrix et que [...] omnia [...] moderatur. Rationem quoque eam vim esse diffinimus, qua mater Natura in seipsam redit, qua totius Nature circulus absolvitur quave Natura sibiipsi restituitur.“ (Albertini zitiert hier nach dem Liber de sapiente in der Klibansky-

Weiterhin ist schließlich bemerkenswert, daß Bovills epistemologische Konzeption im wesentlichen eine der Selbstreferenz ist, denn die Vernunft erfaßt das Objekt ihres Begreifens als Teil ihrer selbst.⁴⁰ (Was uns zur Schellingschen Formulierung zurückführt.) Und Albertini fährt fort: „Die im Erkennen unvermeidliche Vergegenständlichung der Natur kommt auf diese Weise [...] einer Selbstvergegenständlichung gleich [...]“⁴¹

4.

Nicht viel früher als Tamara Albertini (nämlich 1993) hatten Gernot Böhme und Friedrich Cramer sich bereits bemüht, den Anschluß dieser Grundidee an die neueren Entwicklungen, namentlich in den Naturwissenschaften, zu gewährleisten.⁴² Dabei geht es zunächst um den Topos von der „Sprache der Natur“ (einem anderen Topos, dem vom „Buch der Natur“, recht ähnlich), wie er in der „Kritik der Urteilskraft“ von Kant aufgegriffen wird: „Man wird sagen, diese Deutung ästhetischer Urteile auf Verwandtschaft mit dem moralischen Gefühl [basierend darauf nämlich, daß die Natur das Schöne selbst hervorgebracht habe] sehe gar zu studiert aus, um sie für die wahre Auslegung der Chiffreschrift zu halten, wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht.“⁴³ Böhme weist zu Recht darauf hin, daß es für Kant sonst nicht üblich ist, von einer „Sprache der Natur“ bzw. von einer „Chiffreschrift“ zu sprechen.⁴⁴ Denn diese Sprechweise entstammt recht eigentlich der Signaturenlehre, wie sie auf Paracelsus und Jakob Böhme zurückgeht, und würde daher einem Philosophen der Aufklärung nicht von vornherein zugeschrieben werden. Gernot Böhme kann aber zeigen, daß es hier auch eine vermittelte Denklinie gibt, die von Hamann bis Adorno reicht und sogar die Ethik zwanglos mit in den Kontext der Ästhetik einbezieht – ganz im Sinne des antiken Begriffs von der „kalokagathía“.⁴⁵

Böhme vergleicht dann zwei neuere Ansätze zu dieser Fragestellung, wie sie von Bernd-Olaf Küppers und von Friedrich Cramer vorgestellt worden sind.⁴⁶ Während der eine die These aufstellt, daß die Wahrnehmung des Schönen möglicherweise Ausdruck eines impliziten Wissens sei, das uns zur Wahrnehmung des Gesetzmäßigen im Komplexen befähigt, so daß das Naturschöne vermutlich auf die Existenz verborgener Algorithmen hinweise, vertritt Cramer (und sein Co-Autor Kaempfer) die Auffassung, daß das Entscheidende gerade nicht in den mathematischen Strukturen gesucht werden könne, sondern darin bestehe, daß das

Ausgabe, die sich als Anhang in Ernst Cassirer: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, 3. Auflage, Darmstadt 1963, 316, befindet. Die Autorin hat den letzten Satz im Original wie in der Übersetzung hervorgehoben.)

⁴⁰ Ibid., 47. (par.)

⁴¹ Ibid., 47.

⁴² Gernot Böhme: „[...] wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht.“ In: Zum Naturbegriff der Gegenwart, ed. Joachim Wilke, Kulturamt der Landeshauptstadt Stuttgart, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstadt, 1994, Band 2, 39-58, nebst Friedrich Cramer: Naturformen und Kopfgeburten. Zur Dynamik biologischer Strukturen. Ibid., 59-78.

⁴³ Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft. Meiner, Hamburg, 1993, 152 sq. (§ 42, 170). Bei Böhme, op. cit., 40.

⁴⁴ Böhme, op. cit., 41. – Beiläufig sieht man, daß streng genommen daher, die Natur gar nicht zu uns spricht, sondern ihre Verfaßtheit bietet sich in Schriftform ihrer Auslegung durch uns dar.

⁴⁵ Cf. ibd., 44-45.

⁴⁶ Man muß sich dabei immer vor Augen halten, daß diese Ansätze, die Böhme noch als „gegenwärtige“ bezeichnet, vom Anfang der 1990er Jahre stammen. Zwischenzeitlich haben derartige Überlegungen im deutschen Sprachraum nur eher wenige Spuren hinterlassen. Zu einer aktuellen Darlegung sehe man zum Beispiel meinen Aufsatz: System, Materie, Information. Probleme der Grundlegung ihrer Begriffe. Leibniz online 32, 2018, 1-7.

Schöne Produkt von Bewegung, also wesentlich Prozeßform sei.⁴⁷ Böhme seinerseits verwirft beide Ansätze, weil sie Schönheit nach wie vor als Prädikat auffassen, und sieht stattdessen – wie er meint, dem Kantschen Gedanken vom „begrifflosen Gefallen“ des Schönen dadurch besser nachfolgend – Schönheit eher als Charakter einer Co-Präsenz von Subjekt und Objekt an.⁴⁸ Cramer selbst vertritt übrigens im unmittelbar nachfolgenden Aufsatz im selben Sammelband⁴⁹ seine Auffassung nochmals präziser, indem er Schönheit als „Grenzphänomen zwischen Ordnung und Chaos, das in dynamischen, in wachsenden Systemen auftritt“, bezeichnet.⁵⁰

Wir können hier keine Entscheidung über diese Frage treffen. Was aber deutlich wird, ist das folgende: Wenn einerseits das Absolute in der Natur durch den Menschen sich selbst begreifen lernt, wenn andererseits der Mensch das erreichen kann, indem er die Naturschrift auf angemessene Weise liest (d.h. die Chiffren *ent-ziffert*), dann ist der Mensch in diesem Sinne nicht nur Spiegel und Auge der Natur, sondern die letztere gibt auch die Form des Auges (das ja nichts weiter als Naturprodukt ist, genauso wie der Mensch selbst Naturprodukt ist) selbst vor. Die durchaus irritierende Schlußfolgerung daraus ist, daß der Mensch am Ende nur das über die Natur herausfinden kann, was in ihm selbst zuvor durch die Natur angelegt worden ist. Er vollzieht also die immanente Selbstreferenz der Natur (indem sich das Absolute in ihr selbst expliziert) auf seiner spezifisch reflektorischen Ebene nach.

Nicht zufällig kommt Heinz-Otto Peitgen, der vor allem durch die Visualisierung von Prozessen in der Chaostheorie bekannt geworden ist, zu einem Schluß, der durchaus auf der Linie des im Vorliegenden Erörterten liegt: „Wir sehen diese Bilder [der determiniert chaotischen Abbildungen] mit innerer Freude und Neugier an [so zitiert Peitgen den US-amerikanischen Psychiater Mandell], weil zwischen dem, was die Bilder in einer uns noch nicht zugänglichen Weise sind, und unserem Gehirn ein gewisses Zusammenspiel stattfindet. Deshalb könnte ein tieferes Verständnis der Hintergründe der Bilder uns vielleicht neue Vorstellungen betreffend die großen Fragen der Strukturen des menschlichen Gehirns eröffnen.“⁵¹ Das ist genau der Punkt: denn die kognitive Kapazität des Menschen, offenbar wesentlich neuronal bestimmt, ist wiederum selbst Naturprodukt. Frank Schweitzer hat das etwas technischer gefaßt: „Das Schöne ist hier [in der Selbstorganisationstheorie biologisch-kognitiver Ausrichtung] ein Emergenzphänomen, das sich durch Konstruktion auf der Grundlage von Selbstreferentialität und Rekursivität ergibt.“⁵²

⁴⁷ Böhme, op. cit., 52 sqq., 55. (par.)

⁴⁸ *Ibid.*, 57. (par.)

⁴⁹ *Ibid.*, 59-78.

⁵⁰ *Ibid.*, 77.

⁵¹ Hier zitiert nach Heinz-Otto Peitgen: Die Kunst, das Chaos, die Mathematik. In: Zum Naturbegriff der Gegenwart, op. cit., Band 2, 79-91, hier: 87.

⁵² Frank Schweitzer: Natur zwischen Ästhetik und Selbstorganisationstheorie. In: Zum Naturbegriff der Gegenwart, op. cit., Band 2, 93-119, hier: 116.