

Peter Ruben
Zur Kritik der romantischen Naturphilosophie
F. W. J. Schellings.¹

Die geschichtliche Ausbildung des Zusammenhangs der Philosophie mit der Naturwissenschaft in der Epoche des Industriekapitalismus der freien Konkurrenz hat dazu geführt, daß die durch *Schelling* begründete „Idee einer Philosophie der Natur“ in einen bemerkenswerten Verruf geraten ist. Seit langem wird in der Tradition dieses Verfalls die sich als Selbstverständlichkeit ausgebende Meinung reproduziert, mit der romantischen Naturphilosophie habe die „übelste abstrakte Spekulation“ die nüchterne und sachliche Naturforschung verdrängt, wodurch sehr wesentlich die Stagnation in der Entwicklung der Naturwissenschaft in Deutschland zur Zeit der französischen Revolution und Restauration (1789 bis 1830) verursacht worden sei. Selbst in der Gegenwart sind Urteile dieser Art verbreitet genug.

So bemerkt etwa *W. Strube*:

„Die naturphilosophische Flut begann Deutschland zu überschwemmen. Sie fand umso weniger Widerstand, als an vielen offiziellen Lehranstalten noch immer scholastische Weisheiten Weihrauchfäßchen und Zepter schwangen. Nicht wenige Chemiker verließen die Laboratorien, um sich, befreit von der Schwere des Experiments, dem Höhenflug der Gedanken hinzugeben und kraft des Geistes zu erzwingen, was die Natur den Händen und Augen nur mühsam offenbarte.“²

F. Herneck, der *Schelling* und *Hegels* Konzept der Naturphilosophie ununterschieden als Ausdruck derselben „dunklen Spekulation“ zu fassen scheint, findet in den Pro-

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Konferenz zum Thema ‚Schelling, sein Platz in der klassischen bürgerlichen Philosophie‘, die an der Jenenser Friedrich-Schiller-Universität am 23. und 24. Januar 1975 stattfand; Erstveröffentlichung in: *Wiss. Z. d. FSU Jena* 25(1976)1, Ges.- u. Sprachwiss. R., S.83-89.

² *Strube, W.*, *Die Chemie und ihre Geschichte*. Berlin 1974. S. 22-23.

dukten dieser Spekulation überhaupt nur „taubes Gestein“³. Indem *Lenin* uns kein Konzept der Naturphilosophie *Hegels* hinterließ, meint *Herneck* darin gar eine Beweisinstanz für seine Meinung finden zu können, daß es in jener Naturphilosophie nichts gäbe, „was man – wie *Lenin* forderte – ‚materialistisch lesen‘ könnte“⁴.

Angesichts derartiger Urteile ist es wohl nötig, über die Kritik der Naturphilosophie der deutschen Klassik vom Standpunkt der marxistisch-leninistischen Philosophie Voraussetzungen anzugeben, von denen aus eine vernünftige Einschätzung gewonnen werden kann. Im folgenden soll die Frage beantwortet werden, wie die dialektisch-materialistische Kritik der Naturphilosophie *Schellings* beschaffen sein müßte. Dabei ist natürlich unterstellt, daß eine solche Beurteilung niemals als eine Artikulation des Mißbehagens an einer unverstandenen Sache sein kann. Es versteht sich, daß hier nur wenige Gesichtspunkte namhaft gemacht werden können.

1. Zunächst und vor allem ist festzuhalten, daß die klassische deutsche Philosophie den Höhepunkt in der Evolution der klassischen bürgerlichen Philosophie überhaupt dargestellt und unmittelbar die ideologische Reflektion des praktischen Entwicklungsganges der politischen Revolution der Bourgeoisie ist, wie sie in Frankreich in der Epoche von 1789 bis 1830 durchgefochten worden ist.

„Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen“, sagen Marx und Engels, „haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein“.⁵

Gemäß dieser Auffassung ist die Entzifferung der Sprache der klassischen deutschen Philosophie nur sinnvoll zu betreiben, wenn man sie als ideologische Reflexion der wirklichen Änderungen ihrer Zeit liest.

Das Wesentliche in der Entwicklung des menschlichen Lebens zur Zeit der deutschen Klassik ist der Kampf der Bourgeoisie um ihre politische Alleinherrschaft. Wenn *Marx* feststellt, daß „*Kants Philosophie* mit Recht als die *deutsche Theorie* der französi-

³ Herneck, F., Hegel und Alexander von Humboldt. In: Wiss. Z. der HU zu Berlin. Math.-Nat. R. XX(1971)2. S. 270

⁴ Ebd.

⁵ Marx, K. / Engels, F., Über Ludwig Feuerbach. Reclam. Leipzig 1972. S. 16

schen *Revolution* zu betrachten"⁶ sei, so darf man dieses Urteil ohne Einschränkung auf die ganze klassische deutsche Philosophie übertragen, d. h. *Fichte*, *Schelling* und *Hegel* als diejenigen (deutschen) Ideologen betrachten, die den realen Entwicklungsgang der politischen Revolution der Bourgeoisie mit seinen qualitativen Umschlägen *philosophisch* präzise reflektieren und dabei natürlich individuell unterschiedliche Standpunkte zu den faktischen Resultaten der Revolution einnehmen. Indem die klassische deutsche Philosophie unter der Voraussetzung der objektiven Aufgabenstellung der politischen Revolution der Bourgeoisie entstanden ist und eben diese Aufgabenstellung als den „Anspruch der Vernunft“ ausgesprochen hat, ist sie in ihren Feststellungen zu verstehen vermittels der unablässigen Bezugnahme auf den wirklichen Entwicklungsstand der französischen Revolution. Ihre Aufgabe ist erst mit der Julirevolution von 1830 historisch erfüllt worden: Einrichtung der politischen Herrschaft der Kapitalisten ohne feudalsolutistische Beschränkungen!

Es versteht sich, daß die Revolution für eben die Klasse, deren politisches Interesse gegen den Feudalsolutismus sie durchsetzte, nach dem Sieg als „Pariser Verrücktheit“ erscheinen muß, sobald das revolutionäre Banner nunmehr von der politisch sich emanzipierenden Arbeiterklasse erhoben wird. Es versteht sich, daß mit dem Übergang der Bourgeoisie zur Spekulation auf der Fondsbörse die Spekulation in der Studierstube, d. h. die theoretische Antizipation der Ziele der Revolution, Bonmehr als suspekter „Höhenflug der Gedanken“ abgekanzelt wird. Im Gegensatz zu denen, die den Sieg der Revolution zu organisieren haben, verlangen die, die ihren Sieg nun genießen können, daß die Wissenschaft mit praktischem Gewinn betrieben werde. Sie soll nicht mehr vom kommenden Reich der Vernunft künden, sondern über die Möglichkeiten profitabler Verarbeitung der Naturgegenstände Mitteilung geben. Daß mit dieser historischen Änderung der bürgerlichen Perspektive durch eben den Sieg der bürgerlichen Klasse schließlich auch Ideologen auftreten, welche gerade den Reflex des Kampfes um den Sieg für „dunkle Spekulation“ halten (was übrigens die Liberalen schon zur Zeit der Revolution taten!), versteht sich fast von selbst. – Unverständlich ist es allerdings, wenn deren Produkt bewußtlos beständig reproduziert wird.

⁶ Marx, K., Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule. In: MEW, Bd. 1. Berlin 1957. S. 80

2. Die Naturphilosophie der deutschen Klassik hat ihre Geburtsurkunde in der Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels". Ehe also *Schelling* in ihren Gang eingreift, haben Kant, *Herder* und auch *Goethe* die klassische deutsche Naturphilosophie längst zum philosophischen Faktum gemacht. *Schelling* ist nicht der Repräsentant der Naturphilosophie der deutschen Klassik, sondern derjenige, der die *romantische* Naturphilosophie als Moment des geistigen Gesamtprozesses der Epoche ausbildet. Nach ihm konstituiert *Hegel* die Naturphilosophie als eine philosophische Reflexion der *Theorien* der empirischen Naturwissenschaften, als in Bemühen um die Erfassung der in den naturwissenschaftlichen Theorien erscheinenden kategorialen Zusammenhänge. Dies ist eine durchaus von *Schelling* strikt verschiedene Orientierung der Naturphilosophie! Was *Schelling* in der *sinnlichen Wahrnehmung* natürlicher Vorgänge anschauen will, nämlich den Charakter der Natur als eines *Produktionsvorgangs*, das gilt *Hegel* von vornherein als ein Phänomen allein des Denkens. Infolgedessen ist es ganz unzutreffend, *Schelling* und *Hegel* als Vertreter ein und derselben theoretischen Auffassung der Naturphilosophie zu betrachten.

Wir sehen also in *Schelling* den Repräsentanten einer Entwicklungsstufe und Komponente der Naturanschauung des deutschen Idealismus, die man sinnvoll und mit Recht die „romantische Naturphilosophie“ nennen kann. In diesem Zusammenhang ist bei der Verwendung des Terminus „Romantik“ (bzw. „Romantizismus“) zu beachten, daß die Romantik als Produkt der französischen Revolution ein internationales Phänomen darstellt. Die deutsche Romantik ist eine ihrer speziellen Ausprägungen. Ihre typisch reaktionäre Pointe findet sich in anderen Ländern keineswegs in der gleichen Massivität vor. In Polen etwa bleibt die Romantik wesentlich mit der revolutionären, aufständischen Bewegung verbunden, die ihrerseits zwar nicht im eigenen Lande siegt, dennoch aber den Sieg der Revolution in Frankreich durch die Bindung feudalabsolutistischer Kräfte zumindest befördert.

Daß die deutsche Romantik sehr stark (wenn auch nicht durchgehend) in die Reaktion abgeleitet, ist dem -Umstand geschuldet, daß hier die Truppen der Revolution unter dem Kommando *Napoleons* als ausländische Eroberer auftreten und im Bündnis mit den Rheinbundfürsten die deutsche bürgerlich-republikanische Bewegung selbst bekämpfen. Indem aber die Revolution jenseits ihrer Landesgrenzen als nationaler Unterdrücker auftritt, obwohl eben sie erst im eigentlichen für die Romantik entscheidenden Sinne die

Natur als Realisation des bürgerlichen Gemeinwesens hervorbringt, muß die romantische Bewegung selbst in die Verzweiflung und den Mystizismus geraten. Dies ist jedoch ein speziell deutsches Phänomen und berührt als solches nicht den allgemeinen Charakter der Romantik, in der Identität der Nation das soziale Modell des einzurichtenden Gemeinwesens zu bestimmen.

Das Recht, *Schellings* Naturphilosophie „romantisch“ zu nennen, ergibt sich nicht allein aus dem Umstand der tatsächlichen Verbindung des Philosophen mit der älteren deutschen Romantik in Jena. Es ergibt sich vor allem aus der Eigentümlichkeit seines theoretischen Konzepts selbst. Dies besteht darin, die Natur in ihrer sinnlichen Erscheinung als das Produkt einer universalen Kräfteinheit zu deuten. Darin gewinnt die Natur für die Vorstellung des Philosophen eine ganz ähnliche Qualität wie das bürgerliche Gemeinwesen in seiner Existenzweise als Nation. Indem die Jakobiner mit der *levée en masse* eine Million Soldaten, 4 % der französischen Bevölkerung, 1793 gegen die feudale Konterrevolution mobilisieren und so den nationalen Patriotismus zur ideologischen Basis der bürgerlichen Wehrverfassung machen, unterwerfen sie rücksichtslos die Interessen der individuellen *bourgeois* unter das Interesse des *citoyen*, welcher doch nur die politische Abstraktion der *bourgeois* ist. Sie realisieren damit die „Einheit der Kräfte der Nation“, ohne die die Revolution nicht siegen kann. In der Romantik wird diese Kräfteinheit ebenso philosophisch wie literarisch begründet. Sie erscheint hier als ein konstruiertes *Ideal*, nach dem das Verhalten der Individuen *bewertet* werden kann. *Schellings* Naturphilosophie besteht wesentlich darin, dieses Ideal in der Natur selbst wahrnehmen zu wollen.

3. Bekanntlich besteht die Eigentümlichkeit der philosophischen Ausbildung des bürgerlichen Naturbilds in der klassischen deutschen Philosophie darin, daß mit ihm an die Stelle *des atomistischen* Konzepts der Metaphysik und Aufklärung nunmehr das sogenannte *dynamistische* Konzept tritt. Statt die Natur mittels des Atomismus als eine Gesamtheit elementarer Objekte aufzufassen, aus deren *individuellen* Eigenschaften das Verhalten der Natur überhaupt zu erklären war, wird im Dynamismus die Natur als ein „organisches Ganzes“ verstanden, das „mehr als die Summe seiner Teile“ sei, nämlich wesentlich die Einheit entgegengesetzter Kräfte, aus welcher die individuellen Naturgegenstände erst hervorgehen. Philosophisch ist der Dynamismus durch *Kant* zuerst formuliert worden: Aus der Voraussetzung der Gravitationstheorie *Newtons* gewinnt *Kant*

mit der Gravitation ein Modell für das, was er universelle Attraktion nennt. Dieser Attraktion stellt er dual eine ebenso universelle Repulsion gegenüber. Und beide zusammen erklärt er als die „ewigen Grundkräfte“ der Materie, deren Wechselspiel die einzelnen Naturgestaltungen erzeugt. Während jedoch *Kant* Attraktion und Repulsion noch – im Sinne des Denken der Aufklärung – als Äußerungen gegenständlicher Träger fasst, gelten für *Schelling* beide als Gegensätze eines Dualismus bzw. einer Polarität, die selbst das „wahre Subjekt“ ist! Die Kraft ist für *Schelling* nicht mehr die Äußerung eines Dinges, sondern umgekehrt das Ding eine Äußerung der Kraft!

Um diese Mystifikation des Abstrakt-Allgemeinen, die für den klassischen deutschen Idealismus typisch ist, genauer zu verstehen, muß man bedenken, daß *Schelling*, der Nachfolger *Fichtes* ist. *Fichte* artikuliert philosophisch den jakobinischen Aktivismus, also die revolutionäre Aktion, die keine historisch gewordene Gewalt als Bedingung des eigenen Handelns anerkennen kann. Das „Ich“ des Professor *Fichte* ist das deutsche philosophische Synonym des citoyen, der die Verfassung des politischen Handelns der bourgeois' in der Tat „setzen“ muß – und zwar voraussetzungslos und bedingungslos. Erkenntnistheoretisch gewinnt *Fichte* sein „Ich“ aus der Feststellung, daß der analytische Aussagesatz „a = a“ eine – wie *Fichte* sagt – bedingungslose Gewißheit ist, d. h. eine axiomatische Setzung der analytischen Erkenntnis. Indem der Satz „a = a“ eine *Tatsache* des Bewußtseins ist, muß er – nach *Fichte* – als Produkt einer *Tathandlung* eines Subjekts verstanden werden, das seinerseits nichts anderes ist als die Abstraktion von den verschiedenen Subjekten der analytischen Erkenntnis, also von denen, die mittels der Standardauswahl Vergleichsleistungen und Wertkalkulationen ausführen. Diese Abstraktion bekommt den Namen „Ich“. Er steht also für die abstrakte Gemeinschaft der mittels der vergleichenden Analyse Erkennenden.

Man bemerkt, daß *Fichte* hier ganz kartesianisch schließt: Aus der Voraussetzung, daß *gewertet* wird, kann man auf die *Existenz eines Wertenden* schließen! Wer zugibt, daß mit dem Satze „a = a“ eine Wertung gesetzt (d. i. axiomatisch angenommen) ist, muß auch zugeben, daß es einen Wertenden gibt – das „Ich“. *Fichte* erkennt dann korrekt, daß ein Wertstandard a nicht wirklich bestimmt ist, wenn nicht zugleich ein - wie man sagen kann – Unwertstandard \bar{a} (nicht-a) gesetzt wird. Indem dies aber erfolgt, setzt das „Ich“ mit ihm auch die Existenz eines „Nicht-Ich“. Im Gegensatz beider erfolgt die Realisierung beider durch die wechselseitige Einschränkung: Das „Ich“ realisiert

sich im Kampfe um die Beschränkung des „Nicht-Ich"! Man hat für diese Geburt der Dialektik aus der Analytik die klarste sinnlich-gegenständliche Anschauung, wenn man die Produktion mit Bezug auf die *Bewertung der Produktion* nach *gesetzten*, Qualitätsstandards betrachtet: In der Gütekontrolle operieren wir mit einem Standard, in dem *unser* Bedürfnis an den Produkten *unserer* Produktion reflektiert wird. Die Selektion des Ausschusses liefert gerade das, was *Fichtes* „Nicht-Ich" rationell meint, nämlich die produzierten, aber nicht verwertbaren Gegenstände. Im Kampf um die Verringerung des Ausschusses haben wir die alltägliche Modellierung des dritten Grundsatzes der *Fichteschen* Wissenschaftslehre.

Klarerweise ist *Fichtes* „Setzen" eine *Wertungsoperation*, keine *Produktionshandlung*. Die Auswahl eines Gegenstandes als Standard für die Güte der Produkte, Bedürfnisse ihres Produzenten zu befriedigen, setzt jederzeit die Produktion dieses Gegenstands voraus. Und diese wieder unterstellt die Natur als ein Reich von Rohstoffen, das unabhängig von den Produzenten vorgegeben ist. Indem sich *Fichte* auf die für das *bürgerliche* Bewußtsein wesentliche *Wertungshandlung* einschränkt, kommt ihm die Natur als unabhängig vom Menschen vorgegebene Existenzbedingung gar nicht in den Blick. Und diese Situation ist durch den jakobinischen Aktivismus gefördert, der gerade die politische Realität der autonomen Setzung der bürgerlichen politischen Verfassung ist.

Indem nun *Schelling* die *Fichtesche* „Tathandlung" des politischen „Ich" der Bourgeoisie auf die Natur überträgt, deutet er das wertende Setzen seines Vorgängers in ein Produzieren um, wobei er zugleich die Natur als das Objektive im Gegensatz zum Ich als dem Subjektiven oder der Intelligenz annimmt. „Im Begriff *der Natur* liegt es nicht, daß auch ein Intelligentes sei, was sie vorstellt.“⁷ Selbstverständlich bedeutet das Objektsein der Natur für *Schelling* aber nicht ihr Dingsein oder Dasein als Dinggesamtheit, sondern ihre Existenz als unbewußte „unendliche Tätigkeit. wirkende Kraft“. Damit nimmt er die Tradition des *Kantschen* Dynamismus auf bei Erhaltung der *Fichteschen* Vorstellung der Tat als dem eigentlichen Subjekt des philosophischen Denkens. Als Naturtätigkeit ist sie durch den Gegensatz von Attraktion und Repulsion generell be-

⁷ Schelling, F. W. J., System des transzendentalen Idealismus. In: F. W. J. Schelling, Frühschriften. Zweiter Band. Hrsg. v. H. Seidel u. L. Kleine. Berlin 1971. S. 526

stimmt, so daß die Naturphilosophie feststellen muß: „Es ist erstes Prinzip einer philosophischen Naturlehre, *in der ganzen Natur auf Polarität und Dualismus auszugehen*.“⁸

4. Mit *Schellings* Konzept des Dualismus oder der Polarität ist rationell verbunden, daß in der Natur stets *Systeme* als die genetischen Voraussetzungen ihrer *Systemmitglieder* gelten. Insofern die Erzeugung individueller Gegenstände einer Gattung noch nicht verwirklicht ist, besteht doch – für *Schelling* – die Gattung bereits als Gleichgewicht der Kräftegegensätze. Damit ist ein spezifisch deutscher Platonismus konstituiert: Wie *Platon* mit der Präexistenz der Ideen den Vorrang der Gattung gegenüber ihren Individuen proklamiert, so spricht *Schelling* diesen Vorrang mit dem „an sich existierenden“ Kräftegleichgewicht aus. Im Gegensatz zu *Platon* aber ist die Gattung nicht als festes Gebilde (als „Ideenhimmel“), sondern als dynamisches Verhältnis von dual entgegengesetzten Kräften gefaßt; die Gattung ist nicht Sein, sondern Tat.

Es versteht sich, daß dieses Konzept von einer empirischen Naturwissenschaft, deren methodisches Vorgehen mit der Identifizierung von *Naturindividuen* anhebt (z. B. Massepunkten), schwer verstanden wird. Anders jedoch verhält es sich, sobald *Systeme* den Ausgangspunkt bilden und Gleichgewichtsverhältnisse studiert werden (z. B. in der Chemie). In diesem Augenblick können in identifizierten Systemen Prozesse und Gegenprozesse bestimmt werden, die *Schellings* Konzept zwanglos modellieren. Voraussetzung ist dafür natürlich immer der Systemabschluß gegen die Umwelt; andernfalls wäre eine Systemidentifizierung gar nicht gegeben.

Schelling macht diesen Umstand auch ganz deutlich, indem er für den genetischen Urzustand das Kräftegleichgewicht unterstellt – und verhimmelt: „... nur im Gleichgewicht der Kräfte ist Gesundheit.“⁹ Bei dieser für jeden Produktionsvorgang, vorausgesetzten Ursprungslage kann nun der faktische Erzeugungsvorgang nicht anders als durch einen „Abfall“ vom Gleichgewichtszustand erklärt werden. So sagt denn *Schelling* auch: „Die ganze Konstruktion fängt . . . mit der Entstehung des ersten Zufälligen . . ., sie fängt mit einer *Dissonanz* an und muß wohl so anfangen.“¹⁰ Dies ist genau deshalb der Fall, weil der Philosoph die abstrakte Identität als die Ur-Situation annimmt, also nicht erkennt, daß die abstrakte Identität eben eine Abstraktion *von etwas* ist, nämlich die

⁸ Schelling, F. W. J., Werke, I. Bd., München 1927. S. 527

⁹ Schelling, F. W. J., Ideen zu einer Philosophie der Natur. In: Frühschriften. Erster Band. S. 171

Abstraktion vom dialektischen Widerspruch, also die Abstraktion von der Bewegung als historischer Entwicklung. Diese Erkenntnis ist aber für *Schelling*, den Ideologen des Vorrangs der Gattung gegenüber dem Individuum, gar nicht möglich. Denn sie kann erst gewonnen werden, wenn die Bürgerlichkeit der menschlichen Gesellschaft als eine historische Entwicklungsstufe erkennbar wird, d. h., wenn die Arbeiterklasse zur politischen Emanzipation von der Bourgeoisie schreitet und darin sich selbst als die kommende Gestalt der menschlichen Gesellschaftlichkeit ankündigt. Solange Gattungswesen des Menschen und bürgerliche Nation als ein und dasselbe aufgefaßt werden (und eben das machen alle *bürgerlichen* Ideologen!), muß auf dem Standpunkt der Verteidigung des Ganzen gegen die Selbständigkeit seiner Teile notwendig dieses Ganze als ein „ewiges Urbild“ angesehen werden, dem die Teile entweder möglichst nahe kommen müssen oder durch einen mystischen Zeugungsakt entspringen.

Indem für *Schelling* die Systemidentität und ihr dynamischer Ausdruck, das Kräftegleichgewicht, als die geschichtliche Voraussetzung der effektiven Produktion der Vergegenständlichung oder „Verendlichung“ gilt, wird deutlich, daß der Philosoph noch keineswegs eine wirklich dialektische Auffassung der Geschichte ausbildet. Vielmehr liegt ein direkter Zusammenhang mit der christlichen Geschichtsdeutung vor: *Schellings* „Absolutes“, das durch das Kräftegleichgewicht als „an sich bestehende“ abstrakte Identität charakterisiert ist, stellt sich als eine säkularisierte Fassung der Paradiesvorstellung dar. Denn eben das Paradies ist jener vorgestellte Zustand der absoluten Widerspruchsfreiheit, d. h. der Herrschaft der abstrakten Identität. Und wie der christliche Monotheismus die menschliche Geschichte durch die Vertreibung aus dem Paradies in Szene setzt, so setzt *Schelling* dieselbe mittels des Abfalls vom Gleichgewichtszustand in Kraft. Es ist daher gar nicht verwunderlich, daß *Schelling* angesichts der Tatsache, daß das wirkliche Produkt der bürgerlichen Revolution die politische Herrschaft des Privategoismus ist, in das Lager der katholisch dominierten Restauration übergeht. Seine eigene Philosophie enthält unmißverständlich die ideologische Möglichkeit eines solchen Frontenwechsels. Indem sie *romantisch* die Norm der Identität mit der Gattung setzt, liefert sie auch den Rechtfertigungsgrund dafür, angesichts der faktischen Nichteinhaltung dieser Norm an der Wirklichkeit zu verzweifeln, also die Realität der Norm im

¹⁰ Schelling, F. W. J., Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen. Hrsg. v. M. Buhr. Leipzig 1966. S.120

Jenseits zu suchen. Dies ist das gewöhnliche Schicksal der Romantik, wenn sie nicht durch den Realismus im Sinne *Hegels* aufgehoben wird.

Wir stellen also fest, daß *Schellings* Naturphilosophie keineswegs das konstituiert, was wir in der marxistisch-leninistischen Philosophie „Naturdialektik“ nennen! Der Dualismus bzw. die Polarität ist nicht in irgendeinem vernünftigen Sinne eine Vorstufe des dialektischen Widerspruchs. Vielmehr wird mit dem Begriff des Dualismus rationell durch *Schelling* das erfaßt, was wir auch im *Newtonschen* Wechselwirkungsprinzip als das Verhältnis einer Aktion zu ihrer Reaktion kennen. *Schellings* „duale“ Gegensätze stehen zueinander im Verhältnis der Inversion: Mit einer Kraft K_{12} gibt es auch immer eine (invers entgegengesetzte) Kraft K_{21} , so daß $K_{21} = -K_{12}$ bzw. $K_{12} + K_{21} = 0$ gilt. Nun sind gegeneinander *inverse* Objekte keineswegs *dialektische* Gegensätze. Die Inversion setzt vielmehr die Identität voraus also die Aufhebung der dialektischen Gegensätzlichkeit. Indem man $K_{12} + X = 0$ ansetzt und $K_{21} =_{df} -K_{12}$ bestimmt, wird mit K_{21} das inverse Element bezüglich der Kräfteaddition eingeführt. Ohne die Neutralität 0 ist das inverse Element $-K_{12}$ nicht definiert! Wie man aber in der experimentellen Praxis zur Neutralität 0 gelangt, liefert erst den Aufschluß darüber, was mit der dialektischen Gegensätzlichkeit tatsächlich gemeint ist. Diesen *Weg* denkt *Schelling* nicht, sondern nimmt vielmehr sein *Resultat* als Ur-Zustand realer Bewegung an. Und eben damit verwirklicht er nicht naturdialektisches, sondern romantisches Auffassen der Natur.

Die praktische Realisation von Neutralitäten im genannten Sinne wird im wesentlichen auf zweierlei Weisen erfolgen:

1. Man schließt ein ausgewähltes Untersuchungssystem gegen seine Umwelt ab und gewinnt damit die Sicherheit, daß die systeminternen Vorgänge ein Gleichgewicht realisieren müssen, wodurch sich das ausgewählte System nicht ändert.
2. Man realisiert zu einem ausgewählten Naturvorgang einen invers entgegengesetzten (einen Anti-Vorgang), so daß der Endzustand des Naturvorgangs reversibel in seinen Anfangszustand zurückgeführt wird. Bedenkt man nun, daß weder die Systemisolation noch die Realisation reversibler Vorgänge vollständig gelingt, so hat man den wirklichen Ausgangspunkt des naturdialektischen Denkens in der Hand. Dann nämlich wird klar, daß Gleichgewichtszustände nicht, wie *Schelling* annimmt, Tatsachen sind, sondern vielmehr die Momente des Allgemeinen in wirklichen Systemen, die erst gegen die Abweichungen vom Gleichgewicht (Fluktuationen) tatsächlich bestehen und niemals ohne

diese. Die Einstellung von Gleichgewichten ist kein *Faktum*, sondern eine *Tendenz*, die gegen die Existenz von Fluktuationen real bestimmt ist und den Unterschied des *Systemverhaltens* gegen das *Individualverhalten* der Systemmitglieder ausdrückt. Wird eine Fluktuation reduziert, so bedeutet dies die Reproduktion des gegebenen Systemzustands; wird sie nicht reduziert oder verstärkt, so bedeutet dies den Übergang des Systems in einen neuen Zustand, der sich gegen den früheren durch einen höheren Ordnungsgrad auszeichnet.

Wir sehen so schließlich, daß *Schelling* gewissermaßen mit dem Rücken nach vorn läuft, d. h. die Dialektik bewußtlos ergreift, indem er die Wechselwirkungskategorie der analytischen Erkenntnis philosophisch anzuwenden versucht: Aus der Voraussetzung des Kräftegleichgewichts die Natur des Produzierens zu erklären, das verlangt von ihm die theoretische Einführung der *zufälligen Abweichung* vom Gleichgewicht. Damit ist die Fluktuation als einfache dialektische Negation des Gleichgewichts an sich konstituiert. Die Dialektik aber wird nicht sichtbar, weil *Schelling* die Fluktuation um das Gleichgewicht diesem selbst *zeitlich nachordnet* und so die konkrete Einheit der Fluktuation mit der Gleichgewichtslage zerreißt. Überdies kennt er die dialektische Negation der Negation, nämlich die Selektion der Fluktuationen nach dem Stabilitätswert für das System, nicht. Daher fehlt ihm auch der eigentliche Begriff der Evolution. Der dialektische Widerspruch erscheint in einer religiösen Vermummung: Das Allgemeine wird in der Abstraktion vom Einzelnen als Paradies der absoluten Identität gefasst, woraus das Einzelne dissonant auf Grund von Freiheit emaniert.