

Zusammengestellt von:
Helmut Girndt

Naturphilosophie im Deutschen Idealismus

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zum Studienbrief	7
Kurzfassung der wesentlichen Gedanken der in diesem Band vereinigten Aufsätze zu Fichte, Schelling und Hegel	12
Johann Gottlieb Fichte	12
Friedrich Wilhelm Joseph Schelling	18
Georg Friedrich Wilhelm Hegel	22
I „Vorgeschichte“	27
1 Leibniz: Die Natur als Verwirklichung und Erscheinung der Vernunft <i>(Klaus Erich Kaehler)</i>	27
1.1 Der Begründungszusammenhang der Leibnizschen Philosophie im Ganzen: Die drei Ebenen	28
1.2 Die ultima Ratio der Natur	31
1.3 Die Natur als Verwirklichung der Vernunft: die Totalität der geschaffenen Monaden	34
1.4 Die Natur als Erscheinung der Vernunft: die körperliche Welt	38
1.5 Substanz und Materie	43
1.6 Die unaufhebbare Differenz zwischen den ontologischen Stufen der Natur	49
2 Teleologisches Reflektieren und kausales Bestimmen <i>(Josef Simon)</i>	53
II. Fichte	74
3 Fichtes Naturlehre in der Sicht von Reinhard Lauth <i>(Marco Ivaldo)</i>	74
3.1 Die Naturlehre Fichtes von Reinhard Lauth: Bedeutung einer Darstellung	74
3.2 Das Grundgerüst der Lauthschen Darstellung	78
3.3 Der systematische Ausgangspunkt	80

3.4	Natur im Reflex- und Reflexionssein. Zurückweisung des Idealismus	81
3.5	Die Konstitution des Außenobjekts	83
3.6	Plurale Außenwelt	86
3.7	Pluripotentielle Welt und reine Empirie	89
3.8	Die reflektierende Urteilskraft in ihrer Konstitutionsleistung der organischen Natur	92
3.9	Organische Natur	94
3.10	Pflanze und Tier	95
3.11	Anthropos	97
3.12	Schlußbetrachtung	100
4	Fichtes Begriff der Natur. Rezeptionsgeschichte im Wandel – Ein Forschungsbericht (Hartmut Traub)	104
4.1	Einleitung: Fichtes „berüchtigte und verspottete Bestimmung der Natur“ (Janke)	104
4.2	Erster Teil – Fichtes Naturverständnis: Grundlegung, Kontinuität und Brüche der Rezeptionsgeschichte	107
4.2.1	Die Grundlegung der Rezeptionsgeschichte durch Schellings Kritik	107
4.2.2	Die naturphilosophische Fichterezeption zur Zeit des Nationalsozialismus	113
4.2.3	Gegenwärtige Positionen	116
4.2.4	Ansätze zur Überwindung der konfrontativen Rezeptionsgeschichte	121
4.3	Zweiter Teil – Rezeptionsgeschichte im Wandel	125
4.3.1	Die Fünffache Naturbetrachtung	125
4.3.2	Fichtes erweiterter Naturbegriff	128
III.	Schelling	144
5	Schellings Naturphilosophie oder Der wirbelnde Strom des Werdens. Zur sich potenzierenden Produktivität des Naturprozesses (Wolfdietrich Schmied-Kowarzik)	144
5.1	Vorbemerkungen	144

5.2	Die Genesis des Naturproblems in Schellings Denkentwicklung	148
5.3	Der Naturprozeß in seiner sich potenzierenden Produktivität	156
5.4	Das Verhältnis des Menschen zur Natur	164
6	Schellings späte Wiederaufnahme der Naturphilosophie. Zur <i>Darstellung des Naturprozesses</i> (1843/44) (<i>Wolfdietrich Schmied-Kowarzik</i>)	170
6.1	Die Prinzipien des reinen Denkens	173
6.2	Die Potenzen des Naturprozesses	179
6.2.1	Das siderische Weltsystem	180
6.2.2	Der dynamische Prozeß	183
6.2.3	Der Organismus	186
IV.	Hegel	189
7	Die Natur – und Ich: Über Aktualität und Bedeutung von Hegels Naturalismuskritik (<i>Christoph Binkelmann</i>)	189
7.1	Die strukturelle Analogie von Selbsterhaltung und Selbstbewußtsein	192
7.2	Die strukturelle Verschiedenheit von Selbsterhaltung und Selbstbewußtsein	197
7.3	Schluß	202
8	Hegels Naturphilosophie – Ansatz und Aktualität (<i>Thomas S. Hoffmann</i>)	204
8.1	Hegels Thema: die sich zeigende Natur	205
8.2	Hegels naturphilosophischer Ausgangspunkt: das Logische und die Natur	209
8.3	Hegels Begriff der Bestimmtheit der Natur	213
8.4	Exemplarische Konsequenzen des Hegelschen Ansatzes im Blick auf die philosophischen Anthropologie	217
V.	Nachgeschichte	220

9	Naturphilosophie heute. Eine Skizze in fundamentalphilosophischer und ethischer Absicht (<i>Thomas S. Hoffmann</i>)	220
9.1	Das Dilemma moderner Naturphilosophie	220
9.2	Pluralität der Naturbegriffe	222
9.3	Natur und Welt	225
9.4	Natur und Selbstheit: antike und idealistische Zugänge	230
9.5	Synätiologie	233
10	Quellenangabe	236
11	Zu den Autoren	237

Vorwort zum Studienbrief

Die in diesem Studienbrief zusammengestellten Aufsätze zur Naturphilosophie des „Deutschen Idealismus“, für den sich in der angelsächsischen Welt inzwischen die Bezeichnung *19th Century Continental Philosophy* durchgesetzt hat, stehen exemplarisch für eine Epoche philosophischen Denkens, die aus Sicht der in den letzten zwei Jahrhunderten gewonnenen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse in weite Ferne gerückt scheint.

Warum dann dieser Band? Allein aus historischem Interesse? – Nein, es geht hier nicht, jedenfalls nicht in erster Linie, um Ideengeschichtliches, gar um die Erfüllung eines antiquarischen Verlangens, es geht um Philosophie, die – wie Mathematik, Moral und Kunst – unseren zeitlosen Erkenntnisinn unmittelbar anzusprechen vermag.

Philosophisch ist das Denken über die Natur im 18. und frühen 19. Jahrhundert schon deshalb von Interesse, weil es in unvereinbarem Gegensatz zu den uns heute, im 21. Jahrhundert, geläufigen weltanschaulichen Vorstellungen über die Natur steht. Werfen wir also – soweit in einem Vorwort möglich – einen Blick auf das philosophische Denken des 18. und 19. Jahrhundert und das aus ihm folgende Naturverständnis, um so einen ersten Zugang zu einer Sichtweise der Natur zu gewinnen, die der gegenwärtigen völlig entgegengesetzt ist!

Im Gegensatz zur Vergangenheit leben und denken wir heute mehrheitlich nicht mehr aus einem philosophischen Verständnis der Natur heraus. Die gegenwärtige akademische Philosophie konzentriert sich vielfach auf Methodenfragen und nimmt zu den Inhalten der Wissenschaften nicht mehr ausdrücklich Stellung. Dementsprechend ist auch die Natur als eines der großen Themen der Philosophie weitgehend aus den Bemühungen des Faches verschwunden und niemand traut der Philosophie zu, aus sich selber schöpfend etwas zum Thema Natur beitragen zu können¹. An die Stelle von Naturphilosophie sind heute naturalistische Weltanschauungen getreten.

Zu ihrer Rechtfertigung berufen sie sich zumeist auf wissenschaftliche Erkenntnisse des 19. Jahrhunderts, neben astronomischen und geologischen Erkenntnissen insbe-

1 So der Autor Thomas Sören Hoffmann in diesem Band.

sondere auf die Deszendenztheorie von Charles Darwin. Nach ihr sind alle Formen natürlichen Lebens, einschließlich der menschlichen, aus zufallsbedingten Mutationen der organischen Materie und deren biologische Anpassungsleistungen an wechselnde Umweltbedingungen entstanden. Darwins geniale These, die bis heute nichts von ihrer wissenschaftlichen Bedeutung verloren hat, wurde nach zunächst heftigem Widerstand von theologischer Seite, der im Mittleren Westen Nordamerikas bis heute fortlebt, im Verlauf des späteren 19. und des 20. Jahrhundert zu einer allgemein akzeptierten Weltanschauung, die das zuvor weitgehend christlich geprägte Natur- und Menschenbild verdrängte. Aus einer fallibelen empirischen Hypothese und Theorie wurde eine über allen Zweifel erhabene vermeintlich universale Erkenntnis, was selbstverständlich nur um den Preis ihrer Wissenschaftlichkeit geschehen konnte.

Als weltanschauliche Ideologie, sofern sie sich mit partikularen Interessen verbündet, steht die inzwischen weit verbreitete Auffassung vom Menschen als eines Zufallsprodukts biologischer Evolution nicht nur im Gegensatz, sondern in unvereinbarem Widerspruch zur philosophischen Konzeption der Natur und des Lebens während des 18. und frühen 19. Jahrhunderts. Denn diese Konzeption beruft sich nicht wie die Gegenwart auf jederzeit wissenschaftlich überholbare empirische Hypothesen, aus denen sie dennoch glaubt, ein umfassendes und für immer verbindliches Weltbild ableiten zu können, sondern auf rationale philosophische Prämissen *a priori* und aus ihr folgende rationale Argumente. So schwer nachvollziehbar es für das gegenwärtige naturalistische Selbstverständnis erscheinen mag, rationales philosophisches Denken ist gedanklich unabweislich und jeder Widerspruch gegen es verwandelt sich selbst in Widerspruch.

Voraussetzung für das Erkennen dieses Sachverhalts und für ein sinnvolles Studium der Texte des vorliegenden Studienbriefs ist allerdings ein grundlegendes Verständnis dessen, was philosophisches Denken überhaupt ist und was berechtigt, es als philosophisch zu qualifizieren. Es beruht, seit seinem sokratischen Anfang, auf *sophrosyne* (dt. „Besonnenheit“ auch im Sinne von „Gelassenheit“), auf der Einsicht, daß Wissen, allem Wissen spezifischer Sachverhalte voraus, immer auch Selbstwissen ist: Wissen vom Wissen. So beruht der Ruhm des Sokrates als eines Musterbildes philosophischer Weisheit nicht auf der Kenntnis spezifischer Sachverhalte (deren Unkenntnis er gerade bekennt), sondern auf einem Bewußtsein (das jeder haben könnte, aber erfahrungsgemäß *de facto* nicht hat) der eigenen Ignoranz, also dem Bewußtsein des Wissens als solchem, das auch und gerade darin bestehen kann, sich (wie im Fal-

les des Sokrates) der eigenen Unkenntnis bewußt zu sein. Philosophisches Wissen unterscheidet sich auf diese Weise von allem anderen Wissen um besondere Sachverhalte (logischer, mathematischer oder empirischer), das gerade darin besteht, sich selbst als Wissen im Wissen von gewußten Sachverhalten zu verlieren und zu vergessen. Besonnenheit, Bewußtsein des Wissens im Wissen, oder Vernunft, ist also die Grundlage aller philosophischen und damit auch aller transzendental-philosophischen, Erkenntnis im Unterschied zu nicht-philosophischer, allein im Wissen spezifischer Sachverhalte beruhender Erkenntnis. In der Diktion Kants: *Philosophisches Wissen ist Wissen von den apriorischen Bedingungen seiner Möglichkeit und daher vernünftiges Wissen gegenüber dem Wissen des Verstandes*. Die Philosophie ist deshalb Vernunftwissenschaft.

Erst im Bewußtsein ihres selbstreflexiven Charakters läßt sich also das Verhältnis philosophischen Wissens gegenüber allem anderen Wissen – apriorischem (d.h. der Logik und Mathematik) und aposteriorischem (der Erfahrungswissenschaften) – richtig einschätzen. Der vermeintlichen Naturbedingtheit allen Wissens, die einer biologischen Weltanschauung innewohnt, kann demnach von vornherein kein philosophischer Erkenntnisstatus eingeräumt werden – und zwar nicht nur, weil empirisch begründeter Erkenntnis ausschließlich hypothetische Bedeutung und erfahrungswissenschaftlichen Gesetzen nur empirische Allgemeinheit, keine Universalität zukommt (wie der Logik, Mathematik und Philosophie). Darüber hinaus ist die Vorstellung, Wissen oder Bewußtsein sei Produkt einer unbewußt produzierenden Natur, in der das Vermögen des Wissens nach einem bestimmten Organisationsgrad lebendiger Materie durch Zufallsmutationen in Erscheinung träte, auch als spekulative, nicht empirische ausweisbare Annahme nur möglich unter stillschweigender Voraussetzung dessen, was erst erklärt werden soll, der Aktualität der Erkenntnis und das heißt, des Wissens von eben dieser Annahme. Wissen und Bewußtsein auf bewußtlosen Naturprozessen aufruhend oder gar aus ihnen hervorgehen zu lassen, eine Theorie, wie sie z.B. Teilhard de Jardin im 20. Jahrhundert vertreten hat, ist also eine logische Unmöglichkeit, weil sie das, was sie erklären soll: das Wissen, mit der Aufstellung der eigenen These schon voraussetzt und in Anspruch nimmt. Eine na-

turalistische Theorie mag vieles erklären, sich selbst und die von ihr beanspruchte Erklärungsfähigkeit nicht².

Es bleibt also nur die Alternative statt vom *Sein* (der unbelebten oder der belebten Natur, den Neuronen oder welcher anderen Naturinstanzen auch immer) vom *Wissen* als erster philosophischer Voraussetzung auszugehen, genauer vom Wissen des Wissens oder der Vernunft. Von ihr und ihren Prinzipien ausgehend haben die rationalistischen Denker des 18. und 19. Jahrhunderts ihre philosophischen Einsichten über die Natur entwickelt.

Nun ist allerdings als historische Tatsache anzuerkennen: Den großen Philosophen nach Leibniz und Kant: Fichte, Schelling und Hegel ist es nicht gelungen, ihrem angestrebten, wissenschaftlichen Ideal der Entwicklung eines Systems der Vernunftkenntnis vollkommen gerecht zu werden. Diesem Ziel aber sind sie zeitlebens treu geblieben, und so haben sie ihr Ideal evidenter Voraussetzungen, rational begründeter Thesen und stringenter Konsequenzen, das sich zu einem vollkommenen System rationaler Erkenntnisse zusammenfügen sollte, wenigstens partiell erreicht. Dieses Ideal sah Immanuel Kant noch in weite Ferne gerückt, aber Fichte, Schelling und Hegel glaubten sich anfänglich durchaus in der Lage, es noch in ihrer Lebenszeit erreichen zu können, und diese Überzeugung hat sie zu unermüdlicher lebenslanger philosophischer Tätigkeit angetrieben. Dieser Tatsache verdanken wir einen unschätzbaren wertvollen geistigen Nachlaß, einen Schatz universaler, d.h. zeitlos gültiger und insofern immer neuer und stets erneuerbarer Erkenntnis, die auszuschöpfen bis heute nicht möglich war.

Ist dann aber die Idee einer Vernunftwissenschaft und einer in ihr begründeten Naturphilosophie philosophisch erledigt, wie eine ermüdete, nur noch historisch orientierte Geisteswissenschaft und eine überanstrengte, keines großen Gedankenaufschwungs mehr fähige akademische Philosophie heutzutage suggerieren? Mitnichten, kann man nur antworten, denn das geistige Vermögen in uns, das nicht nur moralisch, sondern auch theoretisch unbedingte Forderungen stellt, die Vernunft, ist Manifestation unseres höchsten Selbst. Ihm können wir nicht entkommen.

2 Dazu in diesem Band insbesondere der Aufsatz von Christoph Binkelman: „Die Natur – und Ich: Über Aktualität und Bedeutung von Hegels Naturalismuskritik“ in diesem Studienbrief.

Es gilt also, die Erbschaft der philosophischen Erkenntnisse des „Deutschen Idealismus“ zu entziffern und zur Sprache zu bringen in einer veränderten Welt erfahrungswissenschaftlicher Erkenntnis und Technik, gewandelter Wertvorstellungen und Institutionen und das heißt, die Erkenntnisse des „Deutschen Idealismus“ und seine Naturphilosophie verständig und verständlich in die Sprache der Gegenwart zu übersetzen, um so wieder zu einem ursprünglichen Philosophieren abseits gesellschaftlicher Ideologien zu gelangen und zu einem Denken, das unser Leben verändert.

Damit komme ich zum Ende der philosophischen Einleitung des vorliegenden Studienbriefes „Naturphilosophie des Deutschen Idealismus“. Es bleibt, um die Einleitung abzuschließen, nur noch etwas zur Komposition des vorliegenden Bandes nachzutragen: seine Abfolge von Aufsätzen, die mit Leibniz und Kant beginnt.

Die vorgetragene philosophische Kritik an der weit verbreiteten naturalistischen Weltanschauung der Gegenwart hatte ihren Vorläufer in der Auseinandersetzung des Rationalismus mit dem Empirismus, wie sie exemplarisch von Leibniz einerseits, von Hume und Lockes andererseits ausgetragen wurde, eine Auseinandersetzung, die erst in der Philosophie Kants und seiner Nachfolger ihr volles transzendental-idealistisches Potential erreichte.

Es gab allerdings noch eine zweite Differenz, die für die Entwicklung der deutschen Philosophie im 19. Jahrhundert und deren Natur- und Selbst-Verständnis von grundlegender Bedeutung wurde, die Differenz zwischen kausalem und teleologischem Denken. Für sie hat Kant – wiederum auf der Grundlage von Leibniz – einen wichtigen Beitrag geliefert, dem der zweite Aufsatz der „Vorgeschichte“ dieses Sammelbandes gewidmet ist³.

Mit seiner auf rationalen Prinzipien begründeten Metaphysik hatte Leibniz nicht nur die Grundlage für die späteren philosophischen Erkenntnistheorien der Philosophen des „Deutschen Idealismus“ gelegt, sondern mit seiner Überzeugung von der Welt als der besten aller möglichen auch die Grundlage einer ethisch religiösen Grundeinstellung, wie sie sich, auf verschiedene Weise modifiziert, bei seinen transzendental-idealistischen Nachfolgern des frühen 19. Jahrhunderts findet. Und selbstverständlich

3 Josef Simon: „Teleologisches Reflektieren und kausales Bestimmen“.

war Leibniz, in dessen Lebenszeit die Erfahrung des schrecklichsten aller Kriege auf deutschem Boden fällt – kein flacher Fortschrittsoptimist im Sinne des späteren 19. Jahrhunderts.

So beginnt denn der vorliegende Studienbrief mit der Vorgeschichte des „Deutschen Idealismus“ mit einem Aufsatz über Leibniz, dem großen Genie des 18. Jahrhunderts und seiner Konzeption der Natur als Verwirklichung und Erscheinung der Vernunft, verfaßt von Klaus Erich Kaehler.

In der hier folgenden Wiedergabe der für diesen Band ausgewählten Studientexte möchte der Herausgeber, bevor die Originalbeiträge zu Fichte, Schelling und Hegel selbst in ganzer Länge zu Worte kommen, diesen zur ersten Orientierung eine unkommentierte Kurzfassung mit ggf. einigen Zusatzinformationen voranstellen. Die Zusammenfassungen sind eng an die Beiträge selbst angelehnt und können als Beispiele für das Exzerpieren von wissenschaftlichen Aufsätzen zum persönlichen Gebrauch angesehen werden. Außerhalb dieses Zwecks sind sinngemäße und insbesondere wörtliche Übernahmen aus den Texten fremder Autoren immer nach den Regeln wissenschaftlichen Zitierens zu kennzeichnen!

Kurzfassung der wesentlichen Gedanken der in diesem Band vereinigten Aufsätze zu Fichte, Schelling und Hegel

Johann Gottlieb Fichte

Marco Ivaldo: „Fichtes Naturlehre in der Sicht Reinhard Lauths“

Nach dem Verweis auf die Vorgeschichte des Themas dieses Studienbriefs komme ich zum ersten, dem Philosophen Johann Gottlieb Fichte gewidmeten Aufsatz, *Fichtes Naturlehre in der Sicht von Reinhard Lauth*. Dem Münchener Philosophen und Fichteforscher Lauth (1919-2007) kommt das Verdienst zu, die Fichtesche Naturlehre zum ersten Mal systematisch rekonstruiert zu haben⁴. Ausgehend von der Frage, welche Bestimmungen der Natur aus transzendentalphilosophischer Sicht notwendig zu kommen müssen, entwickelt er den Grundgedanken Fichtes zur Naturphilosophie. Der in diesem Band abgedruckte Aufsatz, auf dem die folgende Zusammenfassung

4 Reinhard Lauth: Die Transzendente Naturlehre Fichtes nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre, Hamburg 1984.

beruht, wurde von einem der führenden Fichtekenner Italiens, Marco Ivaldo (Neapel), verfaßt.

Ausgangspunkt von Fichtes Naturlehre ist die Idee der Vernunft, deren Existenz darin besteht, nicht nur sich selbst als Wissen zu wissen, sondern sich selbst vollkommen zu verwirklichen. Im Gebiet der theoretischen Philosophie geschieht das im vernunftimmanenten Streben, sich vollkommen zu erkennen, und im Gebiet der praktischen Philosophie, sich als Vernunft vollkommen zu verwirklichen. Vernunft als höchstes geistiges Vermögen ist, wie schon hervorgehoben, kein einfaches, sondern ein reflexives Sein, Reflexivität: das in allem Wissen sich selbst wissende Wissen. Die Vernunft kann daher nicht aus dem einfachen und bewußtlosen Sein der Natur begründet oder aus ihm hervorgegangen sein, wie es alle naturalistischen Weltanschauungen voraussetzen, sondern umgekehrt ist die Vernunft die Voraussetzung für das philosophische Verständnis der Natur. Die folgenden Thesen geben den Gedankengang Lauths in den Worten Marco Ivaldos wieder:

1. Die Natur als objektive Außengegebenheit tritt immer nur in der Vernunft als selbstreflexivem Sein in Erscheinung, und das heißt, in theoretischer Erkenntnis und in praktischem Handeln, die ihrer Tendenz nach auf die Verwirklichung absoluter Vernunft gerichtet ist.
2. Letztes Substrat der Natur ist eine relativ selbständige Bestimmtheit – die Hemmung (bzw. die Hemmungen) –, die sich in jedem wirklichen Bewußtsein manifestiert. Dieses Substrat ist allerdings niemals fertig gegeben, sondern wird nur durch freies Handeln realisiert. Dieses ursprünglich Bestimmbare ist das Andere im Ich und dem Ich als dem Konstruierenden als Objekt Gegenüberstehende.
3. Kants Darlegungen in der *Kritik der reinen Vernunft* zeigen, daß wir das, was Natur ist, keineswegs der Erfahrung allein entnehmen. Vielmehr ist sie uns a priori als ein geordnetes Ganzes gegeben, weil das, was die Erfahrung allein gibt, in Denk- und Anschauungsformen gefaßt erscheint, und das sind bestimmte Empfindungen. Fichte hingegen geht in seiner *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* von einem *Schweben* der transzendentalen Einbildungskraft und dessen Produkt aus – dem „Bestimmbaren“ – und verfolgt auf dieser Grundlage systematisch dessen Bestimmung durch die Vernunft. Er zeigt, wie das „Gefühl“ zur Empfindung und Wahrnehmung, die Wahrnehmung durch Verstandesdenken zur Erfahrung, und die Erfahrung im empirischen Denken (und reflektierenden Urteilen) zur Vorstellung einer einheitlichen

Natur verarbeitet wird. Infolge des Schwebens der Einbildungskraft haben wir außerdem ein zeitliches Werden, das auf Grund der permanenten Erfüllung seiner Erstreckung mit sinnlichem Anschauungsgehalt als ein Objektives erscheint. In diesem zeitlichen Werden tritt eine sich manifestierende Realität auf, von der wir erleben, daß sie sich uns aufzwingt.

4. Die transzendente Einbildungskraft erstreckt aber nicht nur das Ich in ein zeitliches Werden, sondern bildet auch den *Raum* als nie abgeschlossenes Resultat ihrer eigenen in Hemmungen synthetisierten Handlungsweisen, die als ein Linienziehen vorzustellen ist (aktuelles Linienziehen hingegen setzt den Raum schon voraus). Damit wir aber überhaupt eine Raumerfahrung haben können, muß die Sinnlichkeit der „Verbreitung“ fähig sein, und wir müssen nicht nur eine, sondern mehrere Hemmungen gleichzeitig auffassen. Die Form, in der ein solches Zugleichsein mehrerer Gegebenheiten vorgestellt werden kann, ist die des Raumes und der räumlichen Objekte. Sie ist das nie abgeschlossene Resultat der eigenen, mit den Hemmungen synthetisierten Handlungsweise.

5. Das Substrat, welches der Natur zugrunde liegt, ist nicht in einer fertigen wirklichen Ordnung gegeben, sondern ist „ein ursprünglich Bestimmbares“ und als solches „virtuell und pluripotentuell“.

6. Die transzendente Konstitution eröffnet also aus sich selbst den Freiraum für die „reine Empirie“, d.i. „die Erfassung besonderer Gesetze“. Diese kann und soll die Grenze des durch transzendente Ableitung grundgesetzlich Erwiesenen überschreiten, oder besser gesagt: Sie findet im Gebiet dessen, was transzendental aufgeklärt ist, den Boden für ihre eigene Arbeit. Die *Wissenschaftslehre* unterscheidet zwischen apriorischer Grundstruktur der Natur und ihrer aposteriorischen Besonderheit.

7. Über Kant hinausgehend hat Fichte eine Systematik der Reflexionsideen aufgestellt, welche in Umkehrung der Verstandeskategorien die epistemologische Grundlage des Erfahrungswissens von organischer Natur erschließen. Die reflektierende Urteilskraft arbeitet hier mit der Umkehrung der Relationen: Sie vertauscht die Relationsbegriffe Substanz/Akzidenz, Ursache/Wirkung und Wechselwirkung und verwandelt sie in die Begriffe von Bewegung, Zweckhaftigkeit und Organisation. Wie die Relationskategorien der unorganischen Natur, so liegen deren Umkehrungen, die Reflexionsideen Bewegung, Zweckhaftigkeit und Organisation, notwendig jeder Konzeption des Lebendigen zugrunde. Während in der Wechselwirkung des Ver-

standes die Einheit nur additiv aus den Kausalreihen hervorgeht, ergeben sich in der Einheit der Organisation kausale Zweckreihen in ihrer Verflechtung aus der Einheit selbst. Alles organische Leben kann sich nur auf Basis von Hemmungskonstellationen und der gesetzmäßigen Ordnung des Unorganischen entfalten. Der mechanische Prozeß ist jedoch nicht der organische, weshalb er nicht zureichend durch den ersten beschrieben werden kann. Die Organisation konstituiert eine Einheit, aus der die einzelnen Wirkungen – sie bildend und zugleich von ihr gebildet – hervorgehen. Diese Verwirklichung des organischen Einheitsbezuges ist aber nur dann möglich, wenn sie oberhalb der mechanischen, additiven Wechselwirkung von Kräften als eine zweite höhere Wechselwirkung aus der Einheit realisiert wird, in der qualitative Kräftebeziehungen im Spiele sind. Fichte nennt dieses höhere Kraftverhältnis ein „chemisches“.

8. Die „chemischen“ Kräfte wirken durch „Anziehung und Abstoßung“. So zieht die Pflanze nur an und stößt ab. Das Tier hingegen wird angezogen und abgestoßen, unterliegt also einer doppelten, gleichzeitigen Wirkung, der seinigen und der fremden. Das bewirkt seine Eigenbewegung. Voraussetzung dafür ist die Beweglichkeit der Leibesteile gegeneinander mittels Artikulation. Aber noch mehr: Das Tier kann zugleich von verschiedenen fremden organischen Wirkungen affiziert und bewegt werden, so daß seine Bewegungen in verschiedene Richtungen verlaufen können. Gleichwohl sind ihm bereits mehrere Möglichkeiten als Alternativen vorhanden, unter denen es die eine statt der anderen verfolgt, allerdings nicht aus freier Wahl, sondern aus Trieb.

9. Biologisch betrachtet ist der Mensch ein Naturprodukt wie das Tier. Als *animal*, sich bewegendes Lebewesen, hat er ein Nervensystem und besitzt Artikulation. Diese Artikulation erweist sich beim Menschen als geeignetes Instrument der Vernunft, zu bestimmen, ob und in welcher Richtung eine Bewegung erfolgt, unangesehen stärkerer oder schwächerer Triebe. Die tierische Organisation und insbesondere die Artikulation sind im Menschen ein Entfaltungsmoment reeller Freiheit innerhalb des Sichbildens der Vernunft. Lauth schließt sich hierbei einer Konzeption Rousseaus an: Der Mensch ist ein vervollkommnungsfähiges Tier.