

Christian Danz | Jürgen Stolzenberg  
Violetta L. Waibel (Hg.)

# Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreites (1811–1821)



Meiner

System der Vernunft  
Kant und der deutsche Idealismus  
Band V

System der Vernunft  
Kant und der deutsche Idealismus  
Band 5

SYSTEM DER VERNUNFT  
KANT UND DER DEUTSCHE IDEALISMUS

Herausgegeben von  
Wilhelm G. Jacobs  
Jürgen Stolzenberg  
Violetta L. Waibel

Band 5

Kant-Forschungen Band 25

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

SYSTEMKONZEPTIONEN IM HORIZONT  
DES THEIMUSSTREITES  
(1811–1821)

Herausgegeben von  
CHRISTIAN DANZ  
JÜRGEN STOLZENBERG  
UND  
VIOLETTA L. WAIBEL

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

### Bibliographische Information der deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3541-1

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2018. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Reemers Publishing Services GmbH, Krefeld. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## INHALT

Vorwort .....	IX
<i>Christian Danz, Jürgen Stolzenberg, Violetta L. Waibel</i> Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreits (1811–1821) .....	1
 <b>I. ANTINOMIEN DES SYSTEMBEGRIFFS – DER STREIT UM DIE GÖTTLICHEN DINGE</b>	
<i>Christian Polke</i> Von göttlichen Dingen. Jacobi und das Problem von Theismus und Naturalismus .....	7
<i>Christopher Arnold</i> »Der Gott des Theismus hingegen sey nur ein abgeschmackter Götze, ein die Vernunft entehrendes Hirngespinst« – Schellings Verteidigung seines philosophischen Systems im <i>Denkmal von den göttlichen Dingen</i> gegen F. H. Jacobi .....	31
 <b>II. SYSTEM UND SYSTEMKRITIK IN JOHANN GOTTLIEB FICHTES UND CARL LEONHARD REINHOLDS SPÄTPHILOSOPHIEN</b>	
<i>Jürgen Stolzenberg</i> Kants Freiheitstheorie und Fichtes Theorie des Verhältnisses von Absolutem und seiner Erscheinung in der späten Wissenschaftslehre .....	51
<i>Violetta L. Waibel</i> Fichtes absolutes Sein in den späten <i>Wissenschaftslehren</i> 1810, 1811, 1812 und der Anspruch systematischer Nähe zu Spinoza ..	71

<i>Günter Zöller</i> System und Leben. Praktische Philosophie beim späten Fichte .....	97
<i>Martin Bondeli</i> Reinhold über das Verhältnis von Denken und Sprechen .....	117
 <b>III. SYSTEM UND GESCHICHTE IN FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLINGS WELTALTERPHILOSOPHIE</b>	
<i>Siegbert Peetz</i> Schellings <i>System der Weltalter</i> : Zentrale Begriffe und Problemhorizonte .....	143
<i>Christian Danz</i> »Darstellung des unauflöselichen Lebens selbst [...] war ihrem tiefsten Sinn nach die heilig geachtete Lehre der Kabiren«. Überlegungen zum Systembegriff in Schellings Akademievortrag <i>Ueber die Gottheiten von Samothrake</i> .....	181
 <b>IV. DAS SYSTEM DER ABSOLUTEN REFLEXION BEI GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL</b>	
<i>Philipp Schwab</i> Vom Prinzip zum Indefiniblen. Schellings Systembegriff der <i>Weltalter</i> und der <i>Erlanger Vorlesung</i> im Lichte der Auseinandersetzung mit Hegel. ....	199
<i>Anton Friedrich Koch</i> Die Begriffslogik als Metaphysikkritik .....	225
<i>Burkhard Nonnenmacher</i> Hegels Philosophie des Absoluten .....	239

*Kurt Appel*

Gott in Hegels spekulativer Philosophie.  
Zum Gang der Arbeit..... 263

*Michael Hackl*

Das Seinsollen des Vernünftigen.  
Logik und objektiver Geist in G. W. F. Hegels Philosophie ..... 291

V. SYSTEM UND SPRACHE BEI  
FRIEDRICH SCHLEIERMACHER  
UND FRIEDRICH SCHLEGEL

*Jan Rohls*

Schleiermachers *Enzyklopädie* und *Glaubenslehre* ..... 337

*Andreas Arndt*

Schleiermachers *Dialektik* und die Frage nach dem System ..... 367

*Jure Zovko*

Vernunftkritik in Schlegels Wiener Vorlesungen (1812). ..... 383

PERSONENVERZEICHNIS ..... 395





## VORWORT

Der vorliegende fünfte Band der Reihe *Systeme der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus* mit dem Titel *Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreites* geht auf eine internationale Tagung zurück, die vom 28. bis 30. April 2016 an der Universität Wien stattfand. Er knüpft an die vorangehenden Tagungsbände zum Systemgedanken in der nachkantischen Philosophie an und thematisiert die vielschichtigen Kontroversen um den Systembegriff in dem Zeitraum zwischen 1811 und 1821.

Die Herausgeber danken den Referenten für ihre Mitwirkung an der Konferenz sowie für ihre Beiträge, die sie zur Veröffentlichung zur Verfügung gestellt haben. Die Fritz Thyssen Stiftung (Köln) hat die Tagung dankenswerterweise finanziell unterstützt. Herr Bernhard Lasser (Wien) hat die Manuskripte für die Drucklegung vorbereitet und das Register erstellt. Ihm haben wir ebenso zu danken wie dem Verlag Felix Meiner für die Aufnahme des Bandes in sein Programm sowie für die bewährte gute Zusammenarbeit.

Wien und Halle an der Saale  
Juni 2018

Christian Danz  
Jürgen Stolzenberg  
Violetta L. Waibel



Christian Danz, Jürgen Stolzenberg, Violetta L. Waibel

## Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreits (1811–1821)

### Einführung

Die Reihe *Systeme der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus* untersucht die Entwicklung sowie die vielschichtigen Kontroversen über einen philosophischen Begriff des Systems in der nachkantischen Philosophie.<sup>1</sup> Methodisch erfolgt die Rekonstruktion des Systembegriffs sowohl mit Blick auf die beträchtlichen Fortschritte der historisch-kritischen Ausgaben der Werke Johann Gottlieb Fichtes, Friedrich Wilhelm Joseph Schellings und Georg Wilhelm Friedrich Hegels als auch vor dem Hintergrund neuerer Tendenzen der internationalen Idealismus-Forschung. Diese hat sich zunehmend von der Beschränkung auf das Dreigestirn Fichte, Schelling, Hegel gelöst und verstärkt dem überaus breiten Spektrum der Debatten um die Möglichkeit eines Systems der Philosophie nach Kant zugewendet.<sup>2</sup> Als deren Protagonisten sind insbesondere Friedrich Heinrich Jacobi, Friedrich Schlegel, Friedrich von Hardenberg (Novalis) und Friedrich Schleiermacher zu nennen. Ihre Überlegungen haben sich in ständigem Kontakt zur Philosophie Kants und dem kantischen Systembegriff ausgebildet. Durch diesen methodischen Ansatz konnte das Verständnis des Systembegriffs, sein Verhältnis zu einer Konzeption des Wissens sowie seine Funktion für

<sup>1</sup> Inzwischen liegen vier Bände publiziert vor: Hans Friedrich Fulda/Jürgen Stolzenberg (Hrsg.): *Architektonik und System in der Philosophie Kants. System der Vernunft. Kant und der Deutsche Idealismus*. Bd. 1. Hamburg 2001. Im Folgenden zitiert als »Fulda/Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*«; Jürgen Stolzenberg (Hrsg.): *Kant und der Frühidealismus. System der Vernunft. Kant und der Deutsche Idealismus*. Bd. 2. Hamburg 2007; Christian Danz/Jürgen Stolzenberg (Hrsg.): *System und Systemkritik um 1800. System der Vernunft. Kant und der Deutsche Idealismus*. Bd. 3. Hamburg 2011; Violetta L. Waibel/Christian Danz/Jürgen Stolzenberg (Hrsg.): *Systembegriffe nach 1800 – 1809. Systeme in Bewegung. System der Vernunft – Kant und der Deutsche Idealismus*. Bd. 4. Hamburg 2018.

<sup>2</sup> Vgl. nur Birgit Sandkaulen (Hrsg.): *System und Systemkritik. Beiträge zu einem Grundproblem der klassischen deutschen Philosophie*. Würzburg 2006; Walter Jaeschke (Hrsg.): *Friedrich Heinrich Jacobi. Ein Wendepunkt der geistigen Bildung der Zeit*. Hamburg 2004; Oliver Koch: *Individualität als Fundamentalgefühl. Zur Metaphysik der Person bei Jacobi und Jean Paul*. Hamburg 2013; Walter Jaeschke/Andreas Arndt: *Die Philosophie der Neuzeit 3. Teil 2: Klassische Deutsche Philosophie von Fichte bis Hegel*. München 2013.

die Begründung einer systematischen Philosophie in seiner gesamten Facettenbreite inzwischen bis 1809 erhellt werden. Einseitige Entwicklungskonstruktionen der nachkantischen Philosophie nach dem teleologischen Schema von Kant zu Hegel wurden auf diese Weise entscheidend korrigiert.

Der vorliegende Band *Systemkonzeptionen im Horizont des Theismusstreits (1811-1821)* führt die angedeuteten Fragestellungen mit Blick auf die Debattenlagen im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts weiter. Der 1811/12 zwischen Friedrich Heinrich Jacobi und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling ausgetragene Theismusstreit gehört neben dem Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Moses Mendelssohn sowie dem Atheismusstreit um Johann Gottlieb Fichte zu den wichtigsten theologisch-philosophischen Kontroversen in der ›Sattelzeit der Moderne‹ (Reinhart Koselleck).<sup>3</sup> Im Unterschied zu den vorangegangenen Streit-sachen stand in der Auseinandersetzung um den Theismus der Gottesbegriff selbst zur Debatte. Wurde dieser im Pantheismusstreit noch vorausgesetzt, im Streit um den Gott Fichtes problematisiert,<sup>4</sup> so verlor der Gottesbegriff nun selbst seine Plausibilität. Die Denkbare Gottes, seine gedankliche Ausweisbarkeit wurde in dem Streit zwischen Jacobi und Schelling zum Problem.<sup>5</sup> Das betrifft freilich auch die Frage nach der Grundlegung eines Systems der Philosophie. Im Streit um die göttlichen Dinge wurden die Defizite der systematischen Begründung eines Systems des Wissens offensichtlich. Das macht den Streit so paradigmatisch. Fortan war die Konstruktion eines Systems mit höheren Begründungsanforderungen konfrontiert.

Der Band thematisiert die diversen Konzeptionen des Systembegriffs in der Zeit zwischen dem sogenannten Theismusstreit und dem Erscheinen von Hegels *Rechtsphilosophie* im Jahre 1821. Das ist nur im interdisziplinären Zusammenwirken von Forschern möglich, die mit dem jewei-

<sup>3</sup> Vgl. Walter Jaeschke (Hrsg.): *Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799–1812). Mit Texten von Goethe, Hegel, Jacobi, Novalis, Schelling u. a. und Kommentar (Philosophisch-literarische Streitsachen. Bd. 3)*. Hamburg 1999; Georg Essen/Christian Danz (Hrsg.): *Philosophisch-theologische Streitsachen. Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit*. Darmstadt 2012.

<sup>4</sup> Christian Danz: *Der Atheismusstreit um Fichte*, in: *Philosophisch-theologische Streitsachen. Pantheismusstreit – Atheismusstreit – Theismusstreit*. Hrsg. v. Georg Essen/ders. Darmstadt 2012, 135–213; Klaus-Michael Kodalle/Martin Ohst (Hrsg.): *Fichtes Entlassung. Der Atheismusstreit vor 200 Jahren*. Würzburg 1999.

<sup>5</sup> Ingo Kauttli: *Von den »Antinomien der Überzeugung« und den Aporien des modernen Theismus*, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Streit um die göttlichen Dinge (1799–1812)*. Hrsg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 1999, 1–34.

ligen ›Autor‹ und dem Stand der Forschung vertraut sind. Methodisch rekonstruieren die Beiträge die einzelnen Positionen in ihrem problem- und werkgeschichtlichen Kontext als eigenständige Beiträge zu einem System der Philosophie im Anschluss an und in Auseinandersetzung mit dem kantischen Programm eines Systems des Wissens.<sup>6</sup> Nur auf diese Weise ist es möglich, die Vielschichtigkeit der Konzeptionen in ihrem eigenen Gehalt zu erschließen und nicht als Durchgangsstadium auf dem Weg zu einer abschließenden Systemkonzeption. Das betrifft auch die Voten derer, die sich kritisch mit den Philosophien der idealistischen Denker auseinandersetzen, wie Jacobi oder Schlegel.

Inhaltlich setzt der Band mit dem Streit um die göttlichen Dingen ein, der 1811/12 zwischen Jacobi und Schelling ausgetragen wurde und dessen Vorgeschichte bis zum Jahre 1803 zurückreicht.<sup>7</sup> Die Streitsache ist vor allem auch eine über die Implikationen und die Reichweite systematischer Philosophie. Jacobis Votum, welches er sowohl in der Auseinandersetzung mit Moses Mendelssohn als auch im Streit um Fichtes Gott vorbrachte, zielt darauf, dass ein vollendetes System des Wissens haltlos, mithin nihilistisch sei.<sup>8</sup> Diesen ruinösen Konsequenzen könne dann entgangen werden, wenn von einem Nichtwissen des Absoluten ausgegangen wird. Jacobis Votum, Gott könne nicht gewusst, sondern nur geglaubt werden, hat Schelling widersprochen.<sup>9</sup> Gerade in dem Interesse, die systematische Philosophie als Wissenschaft auszuarbeiten, müsse diese in einem Absoluten begründet werden. Das, und darüber war sich auch Schelling im Klaren, erfordert eine vertiefte Begründung des Systemgedankens, die den Einwänden Jacobis Rechnung trägt. Mit den im Theismusstreit aufgeworfenen begründungslogischen Fragen ist der Problemhorizont aufgespannt, vor dem sich die weitere Debatte um die Grundlegung systematischer Philosophie strukturieren lässt.

Johann Gottlieb Fichtes Spätphilosophie, wie sie seit der Darstellung der *Wissenschaftslehre* von 1801/02 von ihm ausgearbeitet wurde, versucht den Einwänden Jacobis gegen eine systematische Philosophie

<sup>6</sup> Vgl. Fulda/Stolzenberg (Hrsg.), *Architektur und System in der Philosophie Kants*.

<sup>7</sup> Vgl. Friedrich Koeppen: *Schellings Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts. Nebst drey Briefen verwandten Inhalts von Friedr. Heinr. Jacobi*. Hamburg 1803. Vgl. jetzt auch Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Historisch-kritische Ausgabe*. Bd. I, 18: *Niethammer-Rezension (1808/09), Denkmal von der Schrift von den göttlichen Dingen (1812)*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2018. Die Edition wird im Rahmen eines vom Wissenschaftsfonds FWF, Österreich, finanzierten Drittmittelprojekts (P 27739-G15) durchgeführt.

<sup>8</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Christian Polke in diesem Band.

<sup>9</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Christopher Arnold in diesem Band.

und deren Grundlegung Rechnung zu tragen.<sup>10</sup> Signifikant wird das an dem Begriff des Absoluten der späten *Wissenschaftslehren*, der als Grund und Grenze des Wissens von diesem unterschieden ist. Das absolute Wissen der *Wissenschaftslehre* ist das Bild des Absoluten, nicht dieses selbst.<sup>11</sup> Während inzwischen genaue Rekonstruktionen der Weiterentwicklung der *Wissenschaftslehre* bis zur Darstellung von 1801 vorliegen,<sup>12</sup> fehlen solche Untersuchungen für die späten Konzeptionen weitgehend.<sup>13</sup> Die Beiträge des Bandes leisten einen Beitrag zur Erschließung des Systembegriffs der späten *Wissenschaftslehren* vor dem Hintergrund der durch den Theismusstreit aufgeworfenen begründungslogischen Fragen.

Carl Leonhard Reinhold, im engen Gedankenaustausch mit Jacobi und Fichte, arbeitet in seinem Spätwerk eine Sprachphilosophie aus.<sup>14</sup> Auch diese steht im Horizont der Anforderungen an eine systematische Philosophie. Sowohl für die Formierung als auch für die weitere Entwicklung der nachkantischen Philosophie kommt Reinhold eine grundlegende Bedeutung zu.<sup>15</sup>

Schellings Denken in dem Zeitraum zwischen dem Streit um die göttlichen Dinge und seinen Erlanger Vorträgen unterliegt einem Wandel, der das System des Wissens sowie dessen Begründung betrifft.<sup>16</sup> Sein *Weltalter*-Projekt, an dem er seit 1810 arbeitete, unternimmt den Versuch, das Absolute als Geschichte zu denken.<sup>17</sup> Dieser Ansatz, der sich in der *Freiheitsschrift* von 1809, den *Stuttgarter Privatvorlesungen* und seiner Antwort auf Jacobi abzeichnet, versucht den Einwänden Jacobis durch eine neue Begründung des Systemgedankens Rechnung zu tragen. Allerdings liegen die systematischen Intentionen sowie die werk-

<sup>10</sup> Vgl. hierzu die Beiträge von Jürgen Stolzenberg und Günter Zöller in diesem Band.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Violetta L. Waibel in diesem Band.

<sup>12</sup> Vgl. Jürgen Stolzenberg: *Fichtes Begriff der intellektuellen Anschauung. Die Entwicklung in den Wissenschaftslehren von 1793/94 bis 1801/02*. Stuttgart 1986.

<sup>13</sup> Vgl. Dirk Schmid: *Religion und Christentum in Fichtes Spätphilosophie 1810 bis 1813*. Berlin/New York 1995; Günter Zöller/Hans Georg von Manz (Hrsg.): *Grund- und Methodenfragen in Fichtes Spätwerk (Fichte Studien, Bd. 31)*. Amsterdam/New York 2007.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Martin Bondeli in diesem Band.

<sup>15</sup> Vgl. Martin Bondeli: *Philosophie ohne Beynamen. System, Freiheit und Geschichte im Denken Karl Leonhard Reinholds*. Basel 2004.

<sup>16</sup> Vgl. Siegbert Peetz: *Die Freiheit im Wissen. Eine Untersuchung zu Schellings Konzept der Rationalität*. Frankfurt a. M. 1995; Lore Hühn/Philipp Schwab (Hrsg.): *System, Natur und Anthropologie. Zum 200. Jubiläum von Schellings Stuttgarter Privatvorlesungen*. Freiburg i. Br./München 2014.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Siegbert Peetz in diesem Band.

geschichtliche Einordnung des *Weltalter*-Projekts aufgrund der Quellenlage forschungsgeschichtlich noch weitgehend im Dunkeln. Der Band steckt mit dem Theismusstreit, der Schrift über die *Gottheiten von Samothrake* sowie den Erlanger Vorträgen gewissermaßen den zeitlichen Rahmen des *Weltalter*-Projekts ab und leistet so eine wichtige Vorarbeit für die Erschließung dieser Fragmente.<sup>18</sup>

Auch die Systementwürfe Georg Wilhelm Friedrich Hegels lassen sich vor dem Hintergrund der durch den Theismusstreit aufgeworfenen begründungslogischen Anforderungen verstehen.<sup>19</sup> In seinen systematischen Hauptwerken, der *Wissenschaft der Logik*, deren erster Band 1812 erschien, der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* von 1817 und schließlich der *Rechtsphilosophie* von 1821, arbeitet er eine Systemkonzeption aus, welche über die im Theismusstreit offenbar gewordenen Begründungsdefizite hinausführen soll. Diese systematische Grundlegung einer Philosophie des Absoluten unterscheidet sich von der *Phänomenologie des Geistes*. Das Verhältnis beider Systemkonzeptionen, das in der Forschung umstritten ist, rekonstruieren die Beiträge ebenso wie das Verhältnis von Hegel und Schelling in dieser Zeit.<sup>20</sup> Die systematische Grundlage hierfür bildet die Konzeption, wie sie in der *Logik* ausgearbeitet ist.<sup>21</sup>

Der von Friedrich Schleiermacher in seinen *Vorlesungen über Dialektik* sowie in seiner *Glaubenslehre* ausgearbeitete Systembegriff steht ebenso im Horizont des Theismusstreits wie die Spätphilosophie seines Freundes Friedrich Schlegel. Beiden, die zu der Streitsache auf unterschiedliche Weise Stellung bezogen haben, der Theologe indirekt und Schlegel literarisch,<sup>22</sup> wendet sich die letzte Sektion des Bandes zu. Schleierma-

<sup>18</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Christian Danz in diesem Band.

<sup>19</sup> Vgl. Walter Jaeschke: *Der Messias der spekulativen Vernunft*, in: *Fichtes Entlassung. Der Atheismusstreit vor 200 Jahren*. Hrsg v. Klaus-Michael Kodalle/Martin Ohst. Würzburg 1999, 143–157.

<sup>20</sup> Vgl. Dietmar Köhler: *Freiheit und System im Spannungsfeld von Hegels Phänomenologie des Geistes und Schellings Freiheitsschrift*. München 2006. Vgl. hierzu auch den Beitrag von Philipp Schwab in diesem Band.

<sup>21</sup> Burkhard Nonnenmacher: *Hegels Philosophie des Absoluten: Eine Untersuchung zu Hegels »Wissenschaft der Logik« und reifem System*. Tübingen 2013. Vgl. hierzu die Beiträge von Anton Koch, Burkhard Nonnenmacher, Kurt Appel und Michael Hackl in diesem Band. Die Beiträge in diesem Band berücksichtigen nicht die erste Auflage der *Enzyklopädie*, da alle drei Auflagen dieses Werks in dem nächsten Tagungsband der Reihe zum Systembegriff thematisiert werden.

<sup>22</sup> Vgl. Friedrich Schlegel: *Jacobi-Rezension [1812]*, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Der Streit um die göttlichen Dinge (1799–1812). Quellenband*. Hrsg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 1999, 328–339.



chers Verständnis des dogmatischen Systems, wie er es in der ersten Auflage der *Glaubenslehre* vorgelegt hat, nimmt gegenüber dem Systembegriff der altprotestantischen Theologie eine grundlegende Umorientierung vor, die den kritischen Einsichten der kantischen Transzendentalphilosophie sowie der dadurch initiierten Umprägung des Systembegriffs Rechnung trägt.<sup>23</sup> Schleiermachers prinzipientheoretische Grundlegung des Systems in einem dem Wissen nicht zugänglichen Absoluten, welches sowohl transzendent als auch transzendental sein soll, knüpft deutlich an Jacobis Kritik an dem Systembegriff an.<sup>24</sup> Sodann werden Schlegels Wiener Vorlesungen von 1812 im Hinblick auf seine Stellungnahmen zum Systembegriff in den Blick genommen. Seine Kritik an der idealistischen Philosophie und deren Systemgedanke zielt darauf, dass sie wesentliche Motive der am Ding-Gedanken orientierten vorkritischen Ontologie fortschreibt.<sup>25</sup> Aus diesem Grund ersetzt er das Selbstbewusstsein als Prinzip durch das Selbstgefühl, welches seinen Ausdruck in der Sprache findet. Ein Thema, welches ebenso in den Texten Reinholds als auch Schellings in dieser Zeit eine prominente Stelle innehat. Mit seiner Umstellung auf die Grundbegriffe Leben und Sprache versucht Schlegel, den im Theismusstreit aufgeworfenen begründungslogischen Problemen auf eine differenzierte Weise Rechnung zu tragen.

Der Band diskutiert die verschiedenen Positionen systematischer Philosophie vor dem Hintergrund der durch den Streit um die göttlichen Dinge aufgeworfenen begründungslogischen Anforderungen an ein System des Wissens sowohl in ihrer Differenziertheit als auch in ihrer Facettenbreite. Dadurch leisten die vorliegenden Studien einen grundlegenden Beitrag zur Erschließung der Systembegriffe in den Jahren zwischen 1811 und 1821.

<sup>23</sup> Vgl. Otto Ritschl: *System und systematische Methode in der Geschichte des wissenschaftlichen Sprachgebrauchs und der philosophischen Methodologie*. Bonn 1906. Vgl. hierzu den Beitrag von Jan Rohls in diesem Band.

<sup>24</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Andreas Arndt in diesem Band.

<sup>25</sup> Vgl. hierzu den Beitrag von Jure Zovko in diesem Band.

# I. ANTINOMIEN DES SYSTEMBEGRIFFS – DER STREIT UM DIE GÖTTLICHEN DINGE

*Christian Polke*

## Von göttlichen Dingen. Jacobi und das Problem von Theismus und Naturalismus

### 1. Von der Rückkehr der rationalen Theologie ...

In den vergangenen Jahren erschienen gleich mehrere Titel aus der Feder nicht unbedeutender philosophischer Fachvertreter, die ein Thema zurück aufs Tableau gehoben haben, das dem philosophischen Mainstream noch immer als eher verstaubt und rückständig gelten mag: Gott oder das Göttliche. Man muss nicht sofort – wie man es im Zusammenhang von religiösen Renaissancen landauf und landab noch immer gerne tut – von einer »Wiederkehr der Götter« reden. Aber wer auch nur einen kurzen Blick in die Abhandlungen etwa von Volker Gerhardt<sup>1</sup> oder Holm Tetens<sup>2</sup> wirft, der darf mit Fug und Recht das Ansinnen wahrnehmen, der rationalen Theologie wieder eine Stimme zu verleihen, und zwar ohne an den philosophischen Einsichten der vergangenen 200 Jahre seit Kant achtlos vorübergehen zu wollen.

Interessant sind die genannten Autoren zudem deshalb, weil sie den Sinnerweis der philosophischen Rede nicht von der Religion oder dem religiösen Bewusstsein, sondern von Gott oder dem Göttlichen in gezielter Auseinandersetzung mit derjenigen Ideenkonstellation führen, die nicht nur aus philosophischer Perspektive, sondern mehr noch lebensweltlich als die eigentlich führende unserer Tage gelten darf: dem

<sup>1</sup> Volker Gerhardt: *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche*. München 2014. Im Folgenden zitiert als »Gerhardt, Sinn«.

<sup>2</sup> Holm Tetens: *Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie*. Stuttgart 2015. Im Folgenden zitiert als »Tetens, Gott denken«. – Es ist im Übrigen nicht zufällig, dass beide Bücher im Untertitel mit der Kennzeichnung des eigenen Unterfangens als ›Versuch‹ operieren. Hier zeigt sich das Wissen um die Notwendigkeit der Einsicht in die hypothetische Natur allen metaphysischen bzw. ›extrapolierenden Denkens‹ (Dieter Henrich) nach Kant.

Naturalismus. In der Konfrontation ihrer jeweiligen Rede von Gott bzw. dem Göttlichen mit dem, was sie als Naturalismus auszeichnen, unterscheiden sich Gerhardt und Tetens dann freilich deutlich. Bei Gerhardt soll die Sinnhaftigkeit und Stimmigkeit der philosophischen Rede vom Göttlichen mit einer beinahe zwingenden Notwendigkeit eingebettet werden in das, was er »humanitären Naturalismus«<sup>3</sup> nennt, und den er als gleichermaßen »nicht-dualistisch, nicht-reduktionistisch und nicht-individualistisch«<sup>4</sup> kennzeichnet. Dagegen zehrt bei Tetens die Rehabilitierung des Theismus davon, dass dieser gegenüber seinem naturalistischen Counterpart zu weniger verheerenden Konsequenzen für das menschliche Selbstverständnis führt. Was demnach im einen Fall als Bemühen um die Kompatibilität von Theismus und Naturalismus, oder schärfer noch: als Integration eines theistischen Gottesgedankens in den Ansatz eines humanitären Naturalismus gewertet werden kann,<sup>5</sup> erfolgt im anderen Fall in Form einer scharfen Kontrastierung. Dabei scheint die Rede von Gott, dem Göttlichen oder, wie wir für unsere Zusammenhänge sagen wollen: von göttlichen Dingen auch unter gegenwärtigen Bedingungen nicht unabhängig von ihrer Profilierung im Gegenüber zu dem, was man gemeinhin Naturalismus nennt, möglich. Als Naturalismus soll hierbei zunächst ganz grob diejenige wissenschaftliche Einstellung gelten, die – mit *Habermas* gesprochen – einem »szientistischen Weltbild«<sup>6</sup> mit einem Letzterklärungsanspruch der Naturwissenschaften positiv das Wort redet: »Allein die Wissenschaft«, so ließe sich die harte Position von Naturalisten zusammenfassen, »ist erkenntnistheoretisch vorurteilsfrei offen für die Wirklichkeit.«<sup>7</sup>

Allerdings darf nicht übersehen werden, dass Naturalismus in solchen Stellungnahmen zumeist mehr meint, als eine bloße Präferenz für naturwissenschaftliche Wirklichkeits- und Welterklärungsmodelle. Ganz gleich, ob man den Naturalismus mit einem theistischen Gottesgedanken versöhnen oder sich um des Sinnerweises des letzteren wil-

<sup>3</sup> Gerhardt, *Sinn*, 36.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> Zwar wird im Fortgang der Untersuchung die Frage, was sich der Autor unter humanitärem Naturalismus genau vorstellt, bewusst mit Verweis auf andere Arbeiten ausgeklammert, aber es gibt doch auch in diesem Buch genügend Hinweise, wie die Gottesfrage sich darin fügen könnte. Sprechendstes Beispiel sind die mit Überlegungen zu Charles Darwin einleitenden Schlussüberlegungen, vgl. Gerhardt, *Sinn*, 319–330.

<sup>6</sup> Jürgen Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M. 2005, 7.

<sup>7</sup> Tetens, *Gott denken*, 13.

len von diesem in demonstrative Ablehnung stellen will, stets geht es dabei um eine Denk- und Lebensstil prägende Geisteshaltung. Unumstritten ist immerhin, dass sowohl Naturalismus als auch Theismus als solcherart Geistes- und Denkhaltungen in jedem Fall vor reduktionistischen Zügen zu bewahren sind. Denn nur, wenn die Wirklichkeiten, in denen wir leben, nicht ganz und gar auf strikt Immanentes reduziert werden können, bleibt noch Raum für das Göttliche. Und nicht minder bedeutend ist, dass die Welt nur Welt bleiben kann, wenn nicht alles ganz und gar und unter jeder nur denkbaren Perspektive in sich schon in ihr als zugleich göttlich zu werten ist.

## 2. ... zur Wiederkehr des Streits um die göttlichen Dinge

Damit ist die Ausgangssituation hinreichend beschrieben, um sie in diejenigen Fragen- und Problemzusammenhänge zu stellen, die Anlass zu diesem Tagungsband gegeben haben. Denn an den genannten Vertretern und ihren Bemühungen um eine rationale Theologie lässt sich ebenso eine Rückkehr zu altehrwürdigen Fragen beobachten, die zugleich eine Wiederkehr jener Konstellationsfragen darstellt, die im Zentrum des Streits um die Göttlichen Dinge oder besser: im Theismusstreit standen. Es ist mehr als einmal festgehalten worden, dass im Grunde schon in den Debatten um *Lessings* Pantheismus und um *Fichtes* Atheismus – und beides natürlich verbunden im Ringen um das Erbe und die Leistung des *Spinoza* – nichts Anderes im Vordergrund stand als eben jene Göttlichen Dinge. Insofern ist die Kennzeichnung der Debatte zwischen *Jacobi* und *Schelling* als Theismusstreit in der Tat präziser, weil in ihm eigentlich – das zeigen gerade *Jacobis* Stellungnahmen in der Sache – nichts inhaltlich Neues zur Disposition stand. Stattdessen ging es mehr als in den vorangegangenen Auseinandersetzungen darum, wie unter veränderten Bedingungen ein philosophisch veritabler und zwar näherhin theistischer Gottesgedanke zu plausibilieren sei. In dieser Streitsache ging es also weniger um die inhaltliche Füllung eines ›theistischen Gottesgedankens‹ als um die Verständigung über dessen Status, das heißt über die Reflexionsgröße dessen, was mit Fug und Recht ›Theismus‹ genannt werden kann.

Vor diesem Hintergrund deutet sich auch an, inwiefern im Theismusstreit verschärft das Problem von System und Systemkritik zutage trat. Dass das Göttliche als ein personales zu denken sei, war zwischen *Jacobi* und *Schelling* – und für letzteren schon vor der *Freiheitsschrift* – schließ-

lich unstrittig. Zum Problem wurde eher, *wie* sich ein solcher Theismus zu seinem womöglichen Gegenüber – dem Naturalismus – verhalten mag. Zudem stellt sich die Frage, inwiefern dabei der Philosophie die Aufgabe zukommen müsse, eine explikative Vermittlung beider Größen vorzunehmen.<sup>8</sup> Dass sich in Folge dessen die Gottesfrage anders stellen würde, war zumindest Jacobi immer klar. Noch in seiner letzten, von ihm selbst verfassten *Vorrede* zur Ausgabe seiner *Spinozabriefe* im Rahmen der gesammelten Werke (1819) betont er die entscheidende, und wie ich sagen würde: *modale* Differenz hinsichtlich der rationalen (philosophischen) Explikation des theistischen, d.h. personalen Gottesgedankens, wie sie zwischen ihm und Schelling vorlag:

»Darum fragt meine Philosophie: wer ist Gott; nicht was ist er? Alles Was gehört der Natur an. ›Unter dem Begriffe von Gott versteht man nicht bloß eine blindwirkende Natur als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das durch Verstand und Freiheit Urheber der Dinge sein soll und dieser Begriff eines lebendigen Gottes interessiert uns auch allein:‹ – so sagt Kant. Anders konnte ich mir die Sache nicht denken.«<sup>9</sup>

Da lag die für ihn persönlich wohl zermürbendste Auseinandersetzung, eben jene Kontroverse mit Schelling, bereits einige Jahre zurück. Dabei darf natürlich nicht unterschlagen werden, dass auch Schelling, als 1811 Jacobis Schrift *Von den göttlichen Dingen* erschien,<sup>10</sup> sich mehr als getrof-

<sup>8</sup> Hier müsste auch ein Vergleich der Positionen von Hegel und Jacobi ansetzen, wie sie sich nach der späten, im milden versöhnlichen Licht gehaltenen Rezension des dritten Bandes der Gesammelten Werke Jacobis durch Hegel ergeben würden. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: [Über] Friedrich Heinrich Jacobis Dritter Band (1817), in: ders.: *Werke in zwanzig Bänden, Bd. 4: Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808–1817* (Theorie Werkausgabe). Frankfurt a. M. 1970, 429–461. Festzuhalten bleibt immerhin, dass der schon »greise« Jacobi in einem Brief an Johann Neeb vom 30. Mai 1817 die inhaltlichen Übereinstimmungen sehr wohl anerkannt und dennoch dem Anliegen Hegels, ein »System der Freiheit« (vgl. An Johann Neeb in Niederfaulheim, in: *Friedrich Heinrich Jacobi's auserlesener Briefwechsel. In zwei Bänden, Bd. II. Leipzig 1825–27. Neuausgabe Berlin 1970, 464–470, hier 467*) zu konzipieren, eine klare Absage erteilt hat; und dies mit Verweis auf die Metapher des Sprungs, was anzeigt, dass für Jacobi Hegel die ganze Tragweite des notwendigen Systembruchs (!) nicht wirklich begriffen habe.

<sup>9</sup> Friedrich Heinrich Jacobi: *Vorbericht* (1819), in: ders.: *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Hrsg. v. Klaus Hammacher/Irmgard-Maria Piske, bearbeitet von Marion Lauschke. Hamburg 2000, 307 [= JWA 1]. Im Folgenden zitiert als »Jacobi, Über die Lehre des Spinoza«.

<sup>10</sup> Vgl. Friedrich Heinrich Jacobi: *Von den Göttlichen Dingen und Ihrer Offenbarung* (1811), in: *Friedrich Heinrich Jacobi Werke. Gesamtausgabe, Bd. 3: Schriften zum Streit um*

fen gefühlt hatte, und dies, obwohl oder gerade weil sein Name explizit nicht erwähnt wurde. Dieser blieb ausgerechnet von jener Person unausgesprochen, um deren intellektuelle Aufmerksamkeit er jahrelang gerungen hatte.<sup>11</sup> Entsprechend harsch und abstoßend – selbst für Menschen, die eigentlich auf seiner Seite standen – fiel dann auch Schellings Replik wenige Monate später aus, in der er seinem Gegenüber nicht ganz zu Unrecht vorwarf, die Streitsache bis »in´s Persönliche hinüber«<sup>12</sup> gezogen zu haben – will sagen: bis zur Diskreditierung des Anderen als Atheisten.<sup>13</sup> Deren Echo wiederum war bei Jacobi bis in dessen Todesjahr zu spüren, wovon die oben erwähnte Passage ebenfalls beredt Zeugnis ablegt. Was scheinbar nur eine Nuance benannte, ob man nämlich fragt, *wer* oder *was* Gott ist, führte in Wahrheit ins Zentrum jener Kontroverse, der ich mich im Folgenden vornehmlich aus der Sicht des Älteren, also Jacobis, zuwenden möchte.

### 3. Die Dimensionen der Auseinandersetzung

Als Nachgeborene haben wir die Chance, die persönlichen Invektiven der Kontrahenten ganz und gar hinter uns zu lassen und uns auf den Kern der Auseinandersetzung zu konzentrieren. In sachlicher Hinsicht

*die Göttlichen Dinge und ihre Offenbarung* [= JWA 3]. Hrsg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 2000, 1–136. Im Folgenden zitiert als »Jacobi, *Von göttlichen Dingen*«.

<sup>11</sup> Dies lässt sich bei Schelling sowohl in persönlicher als auch in philosophischer Hinsicht belegen. So wissen wir aus den Zeugnissen Schellings an Caroline, wie sehr er sich um die Gunst Jacobis bei seiner Ankunft in München bemühte und wie zurückhaltend jener reagierte. Andererseits lässt sich die Genese der Schellingschen Philosophie, bis hin zur *Freiheitschrift*, auch als kritische Aufnahme von Einwänden Jacobis und als Versuch ihrer Meisterung lesen. Dazu vgl. die *Einleitung* von: Thomas Buchheim: *Einleitung*, in: Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* (1809) [PhB 503]. Hrsg. v. ders. Hamburg 2011, XVIII–XXV, XLVIII–IL. Im Folgenden zitiert als »Schelling, *Das Wesen der menschlichen Freiheit*«.

<sup>12</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Denkmal der Schrift Von den Göttlichen Dingen etc. Des Herrn Friedrich Heinrich Jacobi und der ihm in derselben gemachten Beschuldigungen eines absichtlich täuschenden, Lüge redenden Atheismus* (1812), in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799–1812)*. Quellenband (PLS 3.1). Hrsg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 1994 (der Quellenband wird im Folgenden zitiert als »Schelling, PLS 3.1«), 248. Die Denkmalsschrift wird im Folgenden zitiert als »Schelling, *Denkmal*«. – Am bekanntesten ist das Urteil Goethes, eigentlich ein Anhänger Schellings, der in einem Brief an Knebel von einem »literarischen Krieg« (Johann Wolfgang v. Goethe: *Goethe an Knebel* (Auszug, 25. März 1812), in: PLS 3.1, 318) spricht.

<sup>13</sup> Vgl. Schelling, *Denkmal*, 242–314.

hat schon *Schelling* diesen in geradezu meisterhafter Manier auf den Punkt gebracht. Es geht

»aus dem fortdauerndem Streit des herrschenden Theismus mit Naturalismus, Pantheismus und anderen Systemen deutlich genug hervor, daß der wissenschaftliche Theismus noch nicht gefunden, oder wenn gefunden, noch keineswegs erkannt sey. Denn dieser kann so wenig als Gott selbst einen Gegensatz ausser sich zurücklassen, und wie Gott Natur und Welt gewähren läßt, ohne für seine Existenz von ihnen zu sorgen, so kann auch die ächte Gotteslehre nicht mit der Natur im Zank liegen, noch irgend ein System unterdrücken.«<sup>14</sup>

In der Verhältnisbestimmung von Theismus und Naturalismus stehen somit zwei Aspekte zur Diskussion: einmal das Verhältnis von Gott und Natur und zum anderen die Frage der Wissenschaftlichkeit einer philosophischen Gotteslehre. Mit beiden aber steht zugleich ein diesen Problemstellungen angemessenes philosophisches System zur Debatte. Dass Schelling und Jacobi sich wenigstens über die Kernpunkte ihres Disputs einig sind, zeugt immerhin davon, wie sensibel sie sowohl dem philosophischen Problemtableau ihrer Zeit, als auch der allgemeinen Geisteslage der Epoche gewahr waren. Dabei wirkte die hierin zutage tretende Krise des klassischen Theismus – mit seinen ›orthodoxen Begriffen von der Gottheit‹, wie Lessing gesagt hätte – anders als in unseren Tagen noch bedrohlich.<sup>15</sup> Von daher wird plausibel, warum die gleichermaßen intellektuelle und existentielle Positionierung der beiden Protagonisten kaum ohne persönliche Invektiven auskommen konnte. Doch betrachten wir die beiden sachlichen Anliegen näher. Sie können am ehesten durch apodiktische Behauptungen Jacobis illustriert werden, welche zugleich Schellings Einsprüche erahnen lassen.

Ad (a), dem *Widerstreit von Gott und Wissenschaft*, behauptet Jacobi ohne Konzessionen:

<sup>14</sup> Vgl. Schelling, *Denkmal*, 263.

<sup>15</sup> Vgl. dazu: Ingo Kauttli: *Von »Antinomien der Überzeugung« und Aporien des modernen Theismus*, in: *Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Der Streit um die Göttlichen Dinge (1799–1812)*. (PLS 3). Hrsg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 1994, 1–34. Anders gewendet: Die folgende Beobachtung Charles Taylors markiert den epochalen Mentalitätswandel, den der allgemeine Aufstieg der säkularen Option seit der Sattelzeit um 1800 mit sich gebracht hat, und von dem alle Aufklärer noch weit entfernt waren: »The nagging question for modern theism is simply: Is there really a God? The threat at the margin of modern non-theistic humanism is: So what?« (Charles Taylor: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge [Ma.] 1989, 317).



»Es ist demnach das Interesse der Wissenschaft, daß kein Gott sey, kein übernatürliches, außerweltliches, supramundanes Wesen. Nur unter dieser Bedingung, nämlich, daß allein *Natur*, diese also selbständig und alles in allem sey – kann die Wissenschaft, ihr Ziel der Vollkommenheit zu erreichen, kann sie ihrem Gegenstande gleich und selbst alles in allem zu werden sich schmeicheln.«<sup>16</sup>

Nur nebenbei sei bemerkt: Jacobi spielt hier ganz bewusst auf biblische Rhetorik – man bedenke 1 Kor 15,28 – an. Jedenfalls würde man sein Insistieren darauf, dass die Wissenschaft keinerlei Interesse an Gottes Existenz haben kann, überinterpretieren, wollte man ihm – wie häufiger geschehen – Wissenschaftsfeindlichkeit aufgrund ihres vermeintlich programmatischen Atheismus unterstellen. Dagegen spricht schon, dass *Jacobi* neben *Kant* immerhin der einzige der großen philosophischen Köpfe jener Zeit war, der in Mathematik und Naturwissenschaften ausgebildet wurde. Vor allem aber muss gerade auch der Theist als »wissenschaftlicher Naturforscher, (...) sich streng untersag[en], irgendetwas in der Natur anders als aus ihr selbst verstehen und erklären zu wollen.«<sup>17</sup> Wenn schon, dann könnte man hier von einem »methodischen Atheismus« sprechen, den *Jacobi* zum Anlass nimmt, auf der strikten Differenz von metaphysischer Gottesgelehrsamkeit und empirischen Wissenschaften zu beharren. Genau darin kommt bereits der Widerspruch gegenüber jenem philosophischen Bedürfnis zum Tragen, das womöglich beide Perspektiven vermitteln und sie gar in ein System überführen will. Zudem wird es keine böse Unterstellung sein, *Schellings* Anliegen seit den frühen 1800er Jahren als ein solches zu kennzeichnen; d.h., insbesondere seit seiner Kritik an einer einseitig ethikotheologischen Transzendentalphilosophie, wie er sie bei Fichte vorzufinden glaubt. Die Frage nach der Einheit von Natur- und Geistphilosophie, das Ringen um ein gewiss differenz(en)sibles System der Identität spricht hier Bände. Jedoch war es vor allem eine in dieser Richtung missverstandene Formulierung *Schellings*, die jener vor der Akademie zu München am 18. Oktober 1807 unter dem Titel *Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur* vortrug, die *Jacobi* erzürnte und welche den unmittelbaren Anlass zur Ausarbeitung von dessen Streitschrift bot. *Schelling* sprach an einer Stelle von der Natur als »heilige,

<sup>16</sup> *Jacobi*, *Von göttlichen Dingen*, 96.

<sup>17</sup> *Ebd.*



ewige schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt und werkhätig hervorbringt«<sup>18</sup>.

Ad (b), dem *Widerstreit zwischen Gott und Natur*, und damit zum eigentlichen Problem des Verhältnisses von Theismus und Naturalismus. Wiederum relativ frank und frei behauptet Jacobi diesbezüglich:

»Die Natur verbirgt Gott, weil sie überall nur Schicksal, eine ununterbrochene Kette von lauter wirkenden Ursachen ohne Anfang und Ende offenbaret ausschließend mit gleicher Nothwendigkeit beydes: Vorsehung und Ungefähr. Ein unabhängiges Wirken, ein freyes ursprüngliches Beginnen, ist das in ihr und aus ihr durchaus Unmögliche. Willenlos wirkt sie und rathschlaget nicht, weder mit dem Guten noch mit dem Schönen; auch schafft sie nicht, sondern verwandelt absichtlos und bewußtlos aus ihrem finstern Abgrunde ewig nur sich selbst«<sup>19</sup>.

In diesem Zitat kommt die ganze Reichweite von Jacobis Antithesen zu Schellings Programm zum Ausdruck. Wollte man ihm hierin das Ansinnen einer Repristination längst problematisch gewordener Teleologiekonzepte unterstellen, würde man zu kurzschlüssig verfahren. Erneut könnte man dem entgegenhalten, dass für Jacobi die Geschlossenheit des Natursystems – und damit deren Einsehbarkeit und Ordnungstiftung durch die Abfolge von Kausalketten und logischen Mustern von Grund und Folge – gar keinen Diskussionsgegenstand mehr bilden. Gleiches gilt im Übrigen auch für die traditionellen Gottesbeweise und ihre Widerlegungen. Die eigentliche Pointe liegt denn auch woanders. Nicht die lückenlose begriffliche Ordnung der Realität im Naturbegriff ist problematisch als vielmehr das Unterfangen, damit auch noch die ästhetischen, ethischen und religiösen Qualitäten – Freiheit, Vorsehung, Schöpfung etc. mögen als Stichworte genügen – erklären und logisch schlüssig machen zu wollen.<sup>20</sup> Erst diese Form nennt Jacobi Natura-

<sup>18</sup> Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur* (1807), in: *Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805). Mit Texten von Humboldt, Jacobi, Novalis, Schelling, Schlegel u. a. und Kommentar* (PLS 1/1.1). Hrsg. v. Walter Jaeschke. Hamburg 1999, 342–366, hier 343.

<sup>19</sup> Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 117.

<sup>20</sup> Wobei natürlich zuzugeben ist, dass die Bedeutung und die Funktion des Naturbegriffs sich im Werk von Jacobi als alles andere denn einheitlich erweist. Insbesondere in den frühen Schriften dominiert eine eher harmonische, um nicht zu sagen eine verehrende Einstellung im Sinne eines aufklärerischen Naturgefühls. Für uns aber entscheidend ist, dass es eine eindeutige Tendenz im Laufe der Werk- und Diskursentwicklung gibt, bei der von einem »Fortschreiten Jacobis von einem ziemlich unbestimmten Natur- und Lebensgefühl zu einem genaueren Weltbild« die Rede sein kann, »in welchem dem strengen wissenschaftlichen Naturbegriff eine

lismus im strengen Sinne und nur von diesem gilt: Er überstrapaziert beziehungsweise dehnt den Naturbegriff so sehr aus, dass dieser nicht nur den Gottesbegriff ersetzt beziehungsweise an dessen Stelle tritt, sondern – ähnlich wie bei anderen Figuren des Absoluten – auf eine Alleinheit zielt, die im letzten differenzlos zu denken sei. Im Rückblick, das heißt vom Jahr 1819 aus und von der weiter oben zitierten Bemerkung her, scheint Jacobi, nunmehr die Ausführungen *Schellings* in der *Freiheitsschrift* von 1809 zur Kenntnis nehmend, seinen Verdacht bestätigt gesehen zu haben; vor allem wenn dieser von der Notwendigkeit einer »Natur in Gott«<sup>21</sup> sprach, vor deren Hintergrund aus sich allein die göttliche Personalität als eine lebendig-existierende, sich im Werden vollziehende verstehen lässt.

Hinter beiden Streitpunkten – dem Widerstreit von Gott und Wissenschaft sowie von Gott und Natur – verbirgt sich mehr oder minder bewusst die Systemfrage, wenngleich einmal eher in wissenschaftstheoretischem und das andere Mal eher in metaphysischem Gewande. In beiden Fällen beharrt der eine, Jacobi, auf der harten Differenz von Perspektiven, die sich jedenfalls nicht theoretisch überbrücken oder gar zusammenführen lassen, wohingegen der andere, Schelling, diese Problembeschreibung als Ausgangspunkt für sein programmatisches Unterfangen eines ›wissenschaftlichen Theismus‹ wählt. Damit freilich wagt letzterer das für seinen Kontrahenten schier Unmögliche: Er möchte die Wirklichkeit ins System zwingen und mit ihr das, was wissenschaftlich zu beschreiben ist. Denn für Jacobi ist unstrittig, dass weder der Theist in die wissenschaftliche Beschreibung der natürlichen Realität mit bloßen Behauptungen eines Übernatürlichen eingreifen, noch der Naturalist sich über seinen Gegenstandsbereich hinaus in

moralisch-religiös begründete Naturauslegung scharf entgegengesetzt wird.« (Valerio Verra: *Lebensgefühl, Naturbegriff und Naturauslegung bei F.H. Jacobi*, in: *Friedrich Heinrich Jacobi. Philosoph und Literat der Goethezeit*. Hrsg. v. Klaus Hammacher. Frankfurt a. M. 1971, 259–280, hier 260.) – Vom Jacobi der Jahre der Auseinandersetzung mit Schelling jedenfalls kann gesagt werden, dass ihm jedwede Naturverherrlichung zuwider ist. Dies zeigt sich schon in seiner – hier nicht weiter zu betrachtenden – Auseinandersetzung mit Goethe und vor allem Herder. Vgl. hierzu auch in umfassender Weise: Carmen Götz: *Friedrich Heinrich Jacobi im Kontext der Aufklärung. Diskurse zwischen Philosophie, Medizin und Literatur*. Hamburg 2008, 293–406, bes. 398–406.

<sup>21</sup> Vgl. Schelling, *Das Wesen der menschlichen Freiheit*, 30, 47. Aus seiner Sicht konsequent unterstellt Jacobi deswegen Schelling, dass ihm gar nicht daran gelegen sei, zu fragen, wer Gott ist, sondern was das Göttliche als Person ausmacht. Man könnte auch sagen: Jacobi geht es um Gottes Person-Sein (in zeitgenössischer Terminologie: um die Persönlichkeit Gottes), wohingegen bei Schelling die Personalität Gottes (als Strukturmerkmal) im Vordergrund steht.

das Gebiet dessen begeben darf, was er zuvor bereits methodisch ausgeklammert hat. Dies zumindest, solange er wissenschaftlich auftritt. Das eine »[hört] nothwendig da auf[], wo dieses beginnt.«<sup>22</sup> Andernfalls drohen entweder ein Naturalismus, der sich nur, weil er sich selbst belügt, nicht begreift, dass er zum Atheismus wird; oder aber der Gottgläubige wird zum »religiösen Materialisten«<sup>23</sup>, was ein nicht minder schlimmes Unheil darstellt. Man sollte nicht vergessen, dass Jacobis Streitschrift auch eine Auseinandersetzung mit dem *Wandsbecker Boten*, Matthias Claudius, darstellt, dem er eben diesen Vorwurf macht.

Ob es sich im Streit zwischen Jacobi und Schelling um Antinomien des Systembegriffs oder nicht eher um die Antinomie eines auf System zielenden und eines in der Systemkritik ansetzenden Philosophieverständnisses handelt, lässt sich erst genauer klären, wenn man sich Jacobis Einschätzung von Schelling vor dem Hintergrund seiner Rekonstruktion der Ausgänge der kantischen Philosophie und ihrer Nachfolger vor Augen führt. Erst hierüber klärt sich, ob Jacobi und Schelling in ihrem Disput um Theismus und Naturalismus von den gleichen Dingen reden, oder ob nicht eher der stillschweigend schon im Raum stehende Verdacht greift, dass beide gar nicht auf der gleichen Problemebene diskutieren.

#### 4. Der Ausgang des kantischen Denkens und die Frage nach dem System

Zunächst ordnet Jacobi die Debatte mit Schelling in diejenige Konstellation ein, die er im Anschluss an Spinoza als das darin aufgezeigte Grundproblem philosophischer Systembildung zu sehen meint. In diesem Zusammenhang lassen sich bis in einzelne Formulierungen, Sprache und Rhetorik hinein Parallelen zu seinen Eingaben im Pantheismus- und Atheismusstreit aufzeigen.<sup>24</sup> So gesehen stellen – zumindest für Jacobi – in Abwandlung eines berühmten Bonmots der Philosophiegeschichte alle philosophisch-theologischen Streitigkeiten seiner Tage

<sup>22</sup> Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 96.

<sup>23</sup> Vgl. Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 48.

<sup>24</sup> Vgl. Friedrich Heinrich Jacobi: *Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften* (1815), in: *Friedrich Heinrich Jacobi Werke. Gesamtausgabe, Bd. 2: Schriften zum Transzendentalen Idealismus* [= JWA 2,1]. Unter Mitarbeit v. Catia Goretzki. Hrsg. v. Walter Jaeschke/Irmgard-Maria Piske. Hamburg 2004, 375–433, bes. 375–395. Im Folgenden zitiert als »Jacobi, *Vorrede*«.

nichts anderes als »Fußnoten zu Spinoza« dar. Und doch ist es Kants Philosophie mit ihrem doppelten Ausgang gewesen, die den Hintergrund für Jacobis Einordnung von Schellings Anliegen bildet. Erinnern wir uns: In einem ebenfalls berühmt-berüchtigten Ausspruch, der als Urteil über Kants Philosophie gedacht war, behauptete Jacobi, Kant hätte zwei Mal Recht und darum Unrecht.<sup>25</sup> Gemeint war dessen unter Jacobischen Prämissen aussichtsloses Unternehmen, zunächst die Vernunft mittels der Kritik zu theoretischem Verstand zu bringen, um so nach das eigentliche Geschäft der Metaphysik durch die Behauptung des Primats der praktischen Vernunft innerhalb ein und desselben Systems erneut in Angriff zu nehmen, und so den Verstand im Nachgang der Kritik wieder auf die Höhe der Vernunft zu heben.<sup>26</sup> Dies aber hatte sich der Verstand kaum gefallen lassen, weswegen die kantische Philosophie in ihrem Gefolge zwei Töchter gebar, die sich darum bemühten, als »*Ideal-Materialismus*«<sup>27</sup> – mit der Betonung auf der ersten Silbe bei Fichte und mit Betonung auf der zweiten Silbe nicht nur beim Schelling der Naturphilosophie – die Einheit bzw. die Einheitlichkeit des Systems wiederherzustellen und somit zu wahren. Der hierbei in Anschlag gebrachte Systembegriff stammt aus dem berühmten Schlusskapitel von Kants *Kritik der reinen Vernunft*, wo dieser über die Architektontik der reinen Vernunft und die Geschichte ihrer Systeme handelt.<sup>28</sup> Der wei-

<sup>25</sup> Vgl. Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 85: »Kant hatte zweymal Recht, und darum Unrecht. Daß er nicht sein zwiefaches Recht in ein einfaches aber *vollständiges* verwandelte, sondern zwiespältig blieb und zweydeutig, und voll Doppelsinn bis ans Ende seiner Tage, gehört zu den lehrreichsten Ereignissen in der Geschichte der Philosophie.« – So bleibt für Jacobi noch in der Kritik Kant ein Vorbild, da er auf exemplarische wie paradigmatische Weise implicite und auf höchstem Niveau gezeigt hat, worin die Aporien jeder Systembildung bestehen. Zu Kant und Jacobi vgl. auch meine Ausführungen in: v. Verf.: *Vernünftiger Glaube oder glaubende Vernunft? Kant und Jacobi im Disput*, in: *Kant und die Folgen: Die Herausforderung in Ästhetik, Ethik und Religionsphilosophie* (Wiener Jahrbuch für Philosophie XLVIII/2016). Hrsg. v. Rudolf Langthaler/Michael Hofer. Wien 2017, 203–227.

<sup>26</sup> Vor diesem Hintergrund erklärt sich die These: »Man wird Naturalist oder Theist, nachdem man entweder dem Verstande die Vernunft, oder der Vernunft den Verstand unterordnet. Oder, was dasselbe ist, nachdem man außer dem Seyn der Notwendigkeit in der Natur, noch ein Seyn der Freiheit über ihr annimmt oder läugnet.« (Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 110.)

<sup>27</sup> Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 80; aber auch schon ebd., 76–78.

<sup>28</sup> Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (2. Aufl. 1787), in: *Kants Werke. Akademie-Textausgabe*, Bd. III. Berlin <sup>5</sup>1968, 38–552. Dort wird auch nochmals Kants eigener Systembegriff entfaltet. – Auf ihn nimmt Jacobi explizit Bezug. Vgl. seine Bemerkungen im Anschluss an die Kant-Stelle in seiner Vorrede, Jacobi, *Vorrede*, 387: »Kant in dem merkwürdigen, höchst beachtenswerthen letzten Hauptstück seiner Kritik der reinen Vernunft, legt die Aristotelischen *Rationalisten* und *Sensualisten* gegen ein-

tere Gang der Entwicklung nachkantischen Denkens lässt sich dann im Stil der »Consequenzmacherey/Consequenzerei«<sup>29</sup> mit Jacobi wie folgt zusammenfassen:

»Von der Kantischen Entdeckung aus: daß wir nun das vollkommen einsehen und begreifen, was wir zu construieren im Stande sind – war nur ein Schritt bis zum Identitätssystem. Der mit strenger Consequenz durchgeführte Kantische Criticismus mußte die *Wissenschaftslehre*, diese, wiederum streng durchgeführt, *Alleinheitslehre*, einen umgekehrten oder verklärten Spinozismus, *Idealmaterialismus* zur Folge haben.«<sup>30</sup>

In diesem Kontext steht Jacobis Einordnung von Schelling mit der Behauptung, jener bemühe sich um einen »umgekehrten und verklärten Spinozismus«<sup>31</sup>. Nicht nur Umkehrung, sondern eben – und das deutet schon die gegenüber Fichte und Spinoza deutlich verschärfte Kritik Jacobis an – Verklärung droht hier. Schelling trifft deshalb die ganze Wucht von Jacobis Kritik, weil dieser sich scheinbar über alle Antinomien von wissenschaftlicher Systemarbeit und systemkritischer Existenzhaltung hinwegsetzend anmaßt, System und Systemkritik noch einmal systematisch in eine Gesamtperspektive zu integrieren, so wie eben auch Theismus und Naturalismus mit Blick auf die Konzeption des Absoluten, Gottes oder eben auch der darunter verstandenen *Göttlichen Dinge*. Unter klarem Bezug auf Schellings *Freiheitsschrift* kommen-

ander auf die Wage, und findet sie beyde an Einseitigkeit und Inconsequenz einander gleich. Ich stimme dem dort gefällten Urtheil vollkommen bey; gebe, mit Kant, dem baaren ungemischten Sensualismus bei Epikur, als *System*, den Vorzug, nicht nur vor dem gemischten Sensualismus bei Locke, sondern auch vor dem verstümmelten, und durch diese Verstümmelung mit dem Spinozismus in eins zusammenfallenden (vgl. Jacobi, *Über die Lehre des Spinoza*, Beil. VI.) Platonismus des Leibnitz.« – Bis in die Wortwahl stimmt diese Passage der positiven Würdigung des Naturalismus als konsequente Lebenshaltung, wie er ihn im Gegenüber zum Theismus und in Abgrenzung gegen Schellings Bemühen einer integrativen Systemansicht in *Von göttlichen Dingen* skizziert, überein. Jacobi bekennt sich deswegen konsequent zu einem empirischen Denken auf dem Feld der theoretischen Erkenntnis, und zwar ohne weitere Vermittlung hinüber auf das Gebiet existentieller Fragen. – Beides hat Schelling, wie man später sieht, bis in seine Behandlung der Philosophie Jacobis in den *Münchener Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie* beschäftigt, und zwar in einer merkwürdigen Mischung aus Anerkennung und Irritation. Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie. Münchner Vorlesungen (1827)*, in: *Sämmtliche Werke Bd. V: Schriften zur geschichtlichen Philosophie 1821–1854*. Hrsg. v. Manfred Schröter. München 1959, 234–254, bes. 238f.

<sup>29</sup> Dieses Bewertung Jacobis stammt von Schelling selbst. Vgl. Schelling, *Denkmal*, 251, 312.

<sup>30</sup> Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 80.

<sup>31</sup> Ebd.

tiert Jacobi 1815 in der *Vorrede*, die zugleich als Einleitung zu seinen philosophischen Schriften gedacht war, in höchst ironischer Weise, was Schelling schon in der *Denkmalschrift* vorschwebte. Nämlich wie er darin Naturalismus als jenes System, »welches eine Natur in Gott behauptet«<sup>32</sup> verstand: »daß das Ur- und Allwesen aus einem bloß materiellen auch noch zu einem formellen Geiste, mit selbstbewußtem Wissen und Wollen; zu einem Geiste mit Verstand werden«<sup>33</sup> müsse und zwar »in einer späteren Schöpfungs-Woche«<sup>34</sup>.

Schellings, gegenüber Spinoza und Fichte noch einmal radikalisierte und insofern überbotene, hypertrophe Anmaßung liegt für Jacobi schlicht und ergreifend darin, dass dieser nicht nur Vernunft und Leben ineinander überführen, sondern diese auch noch wechselseitig mittels des Gottesgedankens erklären und ergründen will. Während es nämlich jedem naturalistischen System uneingenommen bleibt, sich zugleich als existentielle Lebensansicht bzw. Selbstverständigung zu begreifen, solange es sich nur allem theistischen Vokabular von Freiheit, Vorsehung, Handlung und Wille enthält, will Schelling nicht nur die Antinomie von ›Spinoza‹ und ›Anti-Spinoza‹ überwinden, sondern auch noch Systemkritik und Systemanspruch gleichermaßen aus dem gleichen Grunde heraus legitimieren. Wenigstens darin scheint mir Jacobi die Motivlage Schellings nach dessen eigener *Systemschrift* von 1800 angemessen beschrieben zu haben. In der damit zusammenhän-

<sup>32</sup> Schelling, *Denkmal*, 272. – In seiner Schrift gegen Schelling polemisiert Jacobi auch dahingehend gegen diesen Ansatz, indem er Schellings Rekurs auf alte Kosmologien und Mythologien (vgl. Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 77f.) zurückweist. Dabei wird nicht gelehnet, dass diese ältesten Mythologien darüber Auskunft zu geben vermögen, wie der Mensch sich in der Welt selbst versteht, allerdings wird ein alternativer Deutungsvorschlag unterbreitet. Für Jacobi ist selbst noch der anfängliche Fetischismus bzw. Animismus ein Indikator dafür, nicht, dass der Mensch sich als mit der Welt geworden versteht, sondern, dass etwas in ihm und der Welt über diese hinausweist. Im Grunde steht also auch hier der Vorwurf im Raum, Schellings Philosophie der Mythologie verfehle durch falsche Rationalisierung genau deren Bedeutung; sie missverstehe den Mythos aufs Grundsätzlichste. Vgl. Jacobi, *Von göttlichen Dingen*, 51–55, 93–97, 115–117.

<sup>33</sup> Jacobi, *Vorrede*, 414. Man geht an dieser Stelle fehl, wollte man meinen, Jacobi würde sich vornehmlich gegen die Vorstellung eines werdenden Gottes und der darin implizierten Widrigkeit eines das Absolute betreffenden »Evolutionsgeschäft[s]« (Jacobi, *Vorrede*, 416) stellen. Vielmehr macht er klar, dass das darin zum Ausdruck kommende Ansinnen widersprüchlich ist: die Freiheit als Freiheit in ihrer Unergründlichkeit dennoch ergründen und darüber hinaus die Welt für Gott, dann aber auch Gott zur Ableitung der (humanen) Freiheit instrumentalisieren zu wollen. Dieses erkenntnisleitende Interesse (nota bene Schellings) ist der eigentliche Stein des Anstoßes.

<sup>34</sup> Ebd.