

Robert Schnepf

Robert J. Richards: *The Romantic Conception of Life. Science and Philosophy in the Age of Goethe*, The University of Chicago Press, Chicago/London 2002, ISBN: 0-226-71210-9.

Thomas Sören Hoffmann: *Philosophische Physiologie. Eine Systematik des Begriffs der Natur im Spiegel der Geschichte der Philosophie*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2003 (= *Quaestiones. Themen und Gestalten der Philosophie*, Bd. 14), ISBN: 3-7728-2204-5.

„Die Natur ist dem Menschen als Problem gegeben, zu dessen Aufklärung er sich unüberwindlich hingezogen und zugleich hart abgestoßen fühlt“ – so eröffnete Hegel 1819/20 seine Vorlesung über die Naturphilosophie.¹ Von der Naturphilosophie des deutschen Idealismus würden heute die meisten an Natur interessierten Philosophen nur den letzten Satzteil behaupten, nämlich daß sie sich von ihr „hart abgestoßen“ fühlen: Trotz einer wachsenden Zahl eindringlicher Studien steht die Naturphilosophie des Idealismus, die ihrem Anspruch nach einen notwendigen Beitrag zur Befriedigung der höchsten Bedürfnisse des Menschen leisten will, weitgehend außerhalb der gegenwärtigen systematischen Debatten. Der Schwierigkeitsgrad der einschlägigen Texte etwa Schellings oder Hegels bietet dafür eher einen äußeren Vorwand, wie auch die zahlreichen Behauptungen über besondere Naturphänomene, die im Rahmen solcher Naturphilosophien augenscheinlich mit dem Anspruch auf Apriorizität aufgestellt wurden, sich aber in der trockenen Arbeit der Naturwissenschaften als unhaltbar erwiesen haben. Die Ablehnung oder Nichtbeachtung der idealistischen Naturphilosophie ergibt sich vielmehr zum Teil aus unterschiedlichen philosophischen Grundüberzeugungen, zum Teil aber auch bereits aus unterschiedlichen Fragestellungen. Wenn einzelne der ehemals naturphilosophischen Fragen im Rahmen der Wissenschaftstheorie als erkenntnistheoretische oder methodologische Probleme verfolgt werden, scheinen Theorien schlicht obsolet zu sein, die von „metaphysischen“ Annahmen einer Theorie des Absoluten Gebrauch machen. Weit ausgreifende Fragestellungen, etwa wie Natur so zu denken sei, daß sie mit menschlicher Freiheit zusammen bestehen könne, werden heute eher mit dem Verdacht abgewiesen, daß es eben um die Freiheit schlecht bestellt sei, wenn sie die Natur, so wie wir sie erkennen können, nicht zuläßt. Der Transformation naturphilosophischer Systeme in Wissenschaftstheorie oder Erkenntnistheorie liegt eben auch ein Wandel der Einschätzung unserer Erkenntnismöglichkeiten und der Bedingungen ihrer Realisierung voraus, der nicht einfach übersprungen wer-

¹ Hegel, Georg W.F. (2002b): *Vorlesungen über die Philosophie der Natur. Berlin 1819/20*, hrsg. v. Bondeli, M./Seelmann, H.N., Hamburg (=Vorlesungen Bd. 16), S. 3.

den kann. Unter solchen Umständen ist es auch schwer, angebliche oder tatsächliche Desiderata oder gar Defizite der heutigen Wissenschaftstheorien und Naturphilosophien unter dem Sammeltitle „Naturphilosophie“ im Anschluß an den Idealismus zu verfolgen, schlicht weil selbst dann, wenn die Defizite zugegeben werden, die unterschiedlichen Einschätzungen unserer Erkenntnismöglichkeiten sowie die divergierenden methodischen Standards – oder auch nur Stile – bestehen bleiben.

Sieht man von Untersuchungen ab, in denen mit allen Mitteln der Interpretationskunst die Theorien und Argumentationsschritte in Texten oder einzelnen Textpassagen der einschlägigen Autoren rekonstruiert werden, so scheinen drei Strategien möglich, die Naturphilosophie des Idealismus und gegenwärtige systematische Debatten einander anzunähern: Man kann das Interesse der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie und Naturphilosophie am Idealismus dadurch zu wecken versuchen, daß man wissenschaftshistorisch im Detail zeigt, wie erfolgreiche und anerkannte Theorien der Naturwissenschaften selbst auf Begriffen und Theoremen fußen, die in der Naturphilosophie des deutschen Idealismus entwickelt wurden – so läßt sich sein Anregungs- und Innovationspotential sichtbar machen; man kann aber auch den gegenwärtigen Diskussionsstand beklagen, fatale Defizite im Umgang mit der Natur diagnostizieren und dann zeigen, daß und wie im Rückgriff auf den Idealismus Fichtes, Schellings oder Hegels diese Mängel behoben werden können – man kann also versuchen, die Naturphilosophie als Ergänzung, Alternative oder gar Ausweg zu präsentieren; schließlich kann man sich aber auch vornehmen zu zeigen, daß und wie gegenwärtige Diskussionen selbst auf Probleme führen, die in den Entwürfen des Idealismus traktiert wurden, und zwar so, daß gerade die Übernahme der anfangs fremdartigen Frageperspektive des Idealismus aus einer Art begründeten Radikalisierung der eigenen Frageperspektive resultieren kann – eine solche Fragerichtung könnte an die erkenntnistheoretischen Probleme der gegenwärtigen Naturwissenschaften anknüpfen, die in der Wissenschaftstheorie kontrovers diskutiert werden. In diesem Sinn ließen sich etwa die Eingangspassagen der eingangs zitierten Vorlesung Hegels fruchtbar machen.² Alle drei Strategien setzen aber voraus, daß man am gegenwärtigen Diskussionsstand zumindest als Ausgangspunkt anschließt – und zwar in einer Art und Weise, die auch für die nicht auf dem Standpunkt des Idealismus Stehenden überzeugend ist.

Die beiden zu besprechenden Bände sind extrem unterschiedlicher Natur, und zwar schon alleine deshalb, weil sie völlig verschiedene Fragestellungen im Blick auf die Naturphilosophie des Idealismus verfolgen. Die Arbeit von R.J. Richards bietet eine weitgespannte geistes- und wissenschaftsgeschicht-

² Vgl. Gies, M. (1987): „Naturphilosophie und Naturwissenschaft bei Hegel“, in: Petri, M.J. (Hg.), *Hegel und die Naturwissenschaften*, Stuttgart – Bad Cannstatt, S. 65-88 (jetzt auch Fulda, Hans F., *Hegel*, München 2003, S. 133 ff.

liche Untersuchung der romantischen Naturphilosophie – insbesondere auch Schellings und Goethes – im Blick darauf, daß sich Darwins Evolutionstheorie von ihr aus verstehen und historisch herleiten lasse. Seine Arbeit ließe sich also im Blick auf ihren Beitrag zur Erforschung der Naturphilosophie des Idealismus als Beispiel für die erste Strategie auffassen. Die umfangreiche Studie von T.S. Hoffmann verfolgt demgegenüber die systematische Absicht, Natur philosophisch zu denken, und bietet in ihrem dritten Teil eine ausführliche Interpretation der Naturphilosophien von Aristoteles, Schelling und Hegel. Insofern Hoffmann ein Defizit gegenwärtigen Philosophierens herausarbeiten und überwinden will, verfolgt seine Arbeit die zweite Strategie. Obwohl mir selbst die dritte Strategie am aussichtsreichsten erscheint, sollen die beiden Arbeiten im Folgenden vor allem daraufhin untersucht werden, wie sie die in ihnen jeweils verfolgte Aufgabenstellung genauer bestimmen und aufzulösen versuchen.

1.

Richards, der zunächst als Autor einschlägiger Studien zu Darwin bekannt ist,³ vertritt in seinem neuen Buch die These, daß die wesentlichen Themen und Thesen der Biologie des 19. Jahrhunderts ihren Ursprung in der Naturphilosophie der (Früh-)Romantik hätten (XIX).⁴ Grundlegend sei dabei insbesondere die Theorie der Archetypen, der Urtypen (oder welche Begriffe noch dafür gefunden wurden), von denen ausgehend die Bildung der einzelnen empirisch vorfindlichen Organismen zu erklären sei. Verknüpft ausgedrückt sei der Weg von der romantischen Naturphilosophie zu Darwins Theorie in drei Schritten zu rekonstruieren: Für Schelling seien die Archetypen ideale Realitäten gewesen, so daß die empirisch vorfindlichen Organismen dann erklärt seien, wenn die Gründe für ihre jeweiligen Abweichungen vom Urtyp namhaft gemacht worden seien; die unmittelbare Rezeption dieser Konzeption in England etwa durch Richard Owen habe die Archetypen als Ideen im göttlichen Verstand verortet, die gleichsam die natürliche Entwicklung anleiteten (jedoch ohne daß dabei eine Spezies aus einer anderen entstehen könne); Darwin schließlich habe diese theologischen Voraussetzungen abgelehnt und die Archetypen wieder in der Natur selbst verortet, jedoch

³ Vgl. Richards, R.J. (1987): *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior*, Chicago; sowie ders. (1992): *The Meaning of Evolution. The Morphological Construction and Ideological Reconstruction of Darwin's Theory*, Chicago.

⁴ Zitate aus den zu besprechenden Bänden werden im Folgenden einfach durch die Seitenzahlen in Klammern nachgewiesen. Von Hoffmanns Arbeit stand mir jedoch lediglich eine Korrekturfahne zur Verfügung, so daß es im Einzelfall zu Abweichungen kommen kann.

nicht als ideale Formen, sondern als in der Naturgeschichte vorfindliche organische Wesen (10). Darwin und den Naturphilosophen der Romantik sei bei allen Unterschieden auch die Ablehnung des schlichten schöpfungstheologischen Modells gemeinsam: Gerade die Naturphilosophen hätten – durchaus unter Einfluß Spinozas – die Natur selbst als Produzenten ihrer selbst aufgefaßt (11). Seine These, daß der Einfluß dieser Theorien via Humboldt, den Darwin selbst während der Fahrt auf der *Beagle* studiert hat, für die Biologie Darwins prägend war, hat bereits Eingang in die jüngere Forschung gefunden.⁵

Die spezifische Gestalt, die Richards Untersuchung annimmt, verdankt sich jedoch einer zusätzlichen methodologischen Annahme: Um die Entwicklung der Ideen und Theorien bereits in ihrem Ursprung zu *erklären*, müsse man den Charakter des jeweiligen Denkers untersuchen, also seine Haltungen, Einstellungen, Überzeugungen und emotionalen Reaktionen (5). Dazu sei es notwendig zu zeigen, wie sich Leben und Werk wechselweise bedingten (XVIII). Diese zunächst naiv anmutende methodologische Annahme erhält sachlich eine gewisse Begründung dadurch, daß es eben die besonderen Konzeptionen des „Selbst“ gewesen seien, die den Rahmen und die Gestalt auch für die Naturphilosophie vorgegeben hätten (XVIII). Entsprechend ist es für Richards Vorgehensweise charakteristisch, immer wieder biographische Details zu berichten bzw. die Biographie der betreffenden Denker bis zum Zeitpunkt der Publikation der gerade zu untersuchenden Theorien zu referieren.

Der weitere Aufbau des Bandes verspricht eine konsequente Durchführung dieses Programms. Richards hat seine Studie in vier Teile gegliedert, wobei der erste der Frühromantik bis hin zu Schellings Identitätsphilosophie gewidmet ist, der zweite der Biologie der Zeit (also Autoren wie Kiehmeyer, Reil und erneut Schelling); der dritte Teil enthält unter dem Titel „Goethe, a Genius for Poetry, Morphology, and Women“ eine umfangreiche Goestudie;⁶ der abschließende Epilog schließlich liefert eine genaue Darstellung der Anknüpfung Darwins an die zuvor vorgestellten Theorien. Gerade hier kann Richards

⁵ Vgl. z. B. Sloan, P.R. (2003): *The Making of a Philosophical Naturalist*, in: Hodge, J./Radick, G. (Hg.), *The Cambridge Companion to Darwin*, Cambridge, S 17-39.

⁶ Ob Richards tatsächlich den Frauen in Goethes Leben gerecht wird? Beispielsweise übernimmt er kommentarlos eine durch Christine von Reinhard in einem Brief an ihre Mutter (5. Juli 1807) überlieferte gesprächsweise Äußerung Goethes über seine Frau Christiane, geb. Vulpius, diese habe nie eine Zeile seiner Werke gelesen, sie sei nur für den Haushalt geschaffen. „But as a young woman of twentythree“, fährt Richards fort, „she seemed to Goethe from head to foot made for love“ (S. 410). Andererseits: Goethe hat ihr Exemplare seiner Werke zukommen lassen und sie hat – wenn auch nicht leidenschaftlich – gelesen: „Aber einmal bin ich so ins Lesen hineingekommen, daß ich bis um 1 Uhr gelesen habe [...] Das war die ‚heilige Genoveva‘ von Tieck, das ist sehr schön“ (Zitat nach Damm, C. [1998]: *Christiane und Goethe*, Frankfurt a. M./Leipzig, S. 264).

auch einige naheliegende Mißverständnisse der Theorien Darwins korrigieren: Gegen den möglichen Einwand, Darwin habe die Natur doch gerade nicht als einen lebendigen Organismus aufgefaßt, dem moralische Werte innewohnen, sondern sein Prinzip der Auslese als blinden und grausamen Mechanismus konzipiert, zeigt Richards, wie Darwin die Natur durch die Brille Humboldts wahrgenommen (522) und die Natur als einen organischen Kosmos begriffen hat (525). Die Auswahl der Natur sei im Unterschied zu Selektionen, die Menschen vornehmen, eben nicht egoistisch, sondern „gut“ und „wahr“, ja sogar zum Vorteil der betreffenden Art (535). Es ist nur folgerichtig, daß Richards mit einem Kapitel über „Darwin's Theory of Morals“ schließt.

Daß die Durchführung dieses Forschungsprogramms im Einzelnen gleichwohl problematisch ist – und diese Probleme fast zwangsläufig aus dem gewählten Ansatz entspringen –, sei nur an einem Beispiel angedeutet: Richards schildert ausführlich die wechselnden persönlichen Konstellationen im Kreis der Romantiker, insbesondere auch die Verwicklungen von Friedrich Schlegel. Anschließend interpretiert er Schlegels Ästhetik, und zwar insbesondere die *Fragmente* und die *Gespräche über die Poesie*. Doch bleibt einerseits der Zusammenhang zwischen Biographie und Theoriebildung lose und andererseits die Interpretation der Schriften im Blick auf die naturphilosophischen Sachprobleme eigentümlich blaß. Zum Zusammenhang zwischen Leben und Werk bemerkt Richards im Kern nur, daß Friedrich Schlegel in den persönlichen Beziehungen insbesondere zu Caroline Böhmer (Schlegel, Schelling) und Auguste die Möglichkeiten einer „creative love“ berührt habe, was ihm die Natur der Poesie neu eröffnet habe (108). Was die Naturphilosophie betrifft, so betont er vor allem, daß beide, Poesie und Natur, als organische Produkte eines Künstlers aufgefaßt worden seien und der Naturwissenschaftler deshalb dem Poeten ähnlich sei (109 ff.). Der von Richards selbst in seinen methodologischen Reflexionen in den Mittelpunkt gestellte Zusammenhang zwischen Naturphilosophie und dem jeweiligen Begriff des „Selbst“ wird indessen nicht aufgegriffen. Weder wird Friedrich Schlegels Biographie daraufhin befragt, welche Konzeption seines Selbst sich darin dokumentiert und wie sie sich entwickelt habe, noch werden seine Äußerungen über den Zusammenhang zwischen Selbst- und Naturerkenntnis von da ausgehend untersucht.⁷ Daß Richards die Ebene der Biographie mit derjenigen der Theorie oft nur in einen äußerlichen Zusammenhang bringt, ließe sich auch an seiner Schellinginterpretation zeigen – doch soll diese erst unten im 3. Abschnitt mit

⁷ Vgl. dazu z. B. Schlegel, Friedrich (1967), *Ideen*, in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. 2, München, Nr. 27: „Der Mensch ist ein schaffender Rückblick der Natur auf sich selbst“ (S. 258); oder Nr. 99 u. 100: „Willst du ins Innere der Physik dringen, so laß dich einweihen in die Mysterien der Poesie“, „Wir werden den Menschen erst verstehen, wenn wir das Zentrum der Erde kennen.“ (S. 266).

derjenigen von Hoffmann konfrontiert werden.⁸ Richards fehlt eine eigene Untersuchung der Konzeptionen des Selbst, die als Grund- oder Vorlage der Naturphilosophien dienen könnte.

2.

Hoffmann, der bisher vor allem als Kant- und Hegelforscher hervorgetreten ist,⁹ verfolgt in seiner Studie kein primär wissenschafts- oder philosophiehistorisches, sondern ein systematisches Ziel, nämlich „Natur ursprünglich philosophisch zu denken“ (9). Er bestimmt diese Aufgabe zunächst durch Abgrenzungen näher: Es gelte weder eine „Naturerkenntnislehre“ etwa in der Tradition Kants zu entwickeln, noch eine „formale Theorie der Einzelwissenschaften“, sondern ein „philosophisch *bestimmendes* Reden über die Natur“ (9). Um Natur in dieser Weise zu thematisieren, dürfe man unter dem Begriff „Natur“ nicht etwa nur einen besonderen Gegenstandsbereich, etwa die Summe aller endlichen Entitäten oder die Summe aller körperlichen Dinge in Raum und Zeit verstehen, sondern müsse den Naturbegriff als einen „Dimensionsbegriff“ auffassen. Die eigentümliche Dimension der Natur komme dann gerade nicht in den Blick, wenn man lediglich in erkenntnis- oder wissenschaftstheoretischer Einstellung frage, wie bestimmte Dinge – etwa die körperlichen Dinge in Raum und Zeit – erkannt werden könnten bzw. wie eine Wissenschaft von ihnen auszusehen habe. Die Naturwissenschaften selbst hätten es auch nicht mit Natur als eigener Dimension zu tun, ginge es in ihnen doch um eine gemäß den ihnen eigenen methodischen Standards hergestellte „Objektivität“. Das von Hoffmann verfolgte Projekt, das zunächst gar nicht in direktem Widerspruch zu den Bemühungen der Naturwissenschaften zu stehen scheint,¹⁰ versucht demgegenüber, die eigene Dimension der Natur als einen „freien Raum eines spezifischen Sich-Zeigens von Alterität“ bzw. als eine „spezifische Präsenzweise von ‚etwas‘“ (9 f.) zu erfassen. Allerdings: Bereits diese Aufgabenstellung setzt voraus, daß sich nicht nur der Naturbegriff in der von Hoffmann angedeuteten Weise tatsächlich verstehen läßt – und nicht etwa nur in den beispielsweise von Descartes oder von Kant vorgeschlagenen Weisen –, sondern auch, daß diesem Begriff tatsächlich

⁸ Vgl. z. B. Richards, S. 137: „It is hard to believe that Schelling was not in love with Auguste as much as with Caroline, if on a different level [...] The circumstances are unusual and perhaps help to explain a great shift in Schelling's philosophical position.“

⁹ Vgl. z. B. Hoffmann, T.S. (1991): *Die absolute Form. Modalität, Individualität und das Prinzip der Philosophie nach Kant und Hegel*, Berlin/New York.

¹⁰ Allerdings bestimmt Hoffmann das Verhältnis seines Projekts zu den Naturwissenschaften zunächst zweideutig: Heißt es anfangs, beide stünden in keinem „direkten Konkurrenzverhältnis“ (9), ist später von „kritischer Distanz“ (40), von „Inkommensurabilität“ (41) und von „Konkurrenz“ die Rede (43). Ausführlich kommt Hoffmann auf diese Verhältnis dann in Kapitel IV, 6 zu sprechen (549 ff.).

etwas entspricht, das irgendwie ausgewiesen werden kann, sei es phänomenologisch, sei es in anderer Weise. Anders gesprochen, Hoffmann muß nachweisen, daß nicht nur der Naturbegriff der Naturwissenschaften, sondern auch diejenigen etwa von Descartes oder von Kant defizitär sind und den Blick auf die Natur selbst verstellen, so daß Natur selbst erst in den Blick gelangt, wenn „Natur“ als Dimensionsbegriff verstanden wird. Denn nur dann hat es Sinn, in seiner Weise nach Natur zu fragen und mit der Physiologie eine Art „zweiten Anfang“ der Philosophie zu postulieren: Naturphilosophie darf nämlich seiner Meinung nach nicht einfach als Anwendung der Resultate der ersten Philosophie auf einen besonderen Gegenstandsbereich gedeutet werden, soll ihre Eigendimensionalität nicht verfehlt werden.

Für den Aufbau der Arbeit sind wiederum bestimmte methodologische Annahmen leitend: So ist es eine gesonderte Aufgabe, den postulierten Naturbegriff zunächst wenigstens im Umriß zu entwickeln, und zwar sowohl über Abgrenzungen wie auch durch erste positive Bestimmungen. Diese Exposition wird plausibler, wenn sie mit einer Art philosophie- und wissenschaftshistorischer Untersuchung gestützt werden kann, in der gezeigt wird, daß und wie die Eigendimensionalität der Natur verdrängt bzw. verdeckt wurde (etwa durch den Entwurf von Kosmologien oder durch den Begriff der Welt). Naheliegend scheint es dann auch, solche Beispiele in der Philosophiegeschichte ausführlicher zu analysieren, in denen ganz im Gegenteil Natur als solche Thema ist, um aus einer kritischen Diskussion dieser Theorien Anregungen, Begrifflichkeiten und vielleicht auch einzelne Theoriestücke für die anvisierte eigene Physiologie übernehmen zu können. Im Anschluß daran können dann zumindest Skizzen der systematisch zu entwickelnden Physiologie gegeben werden. Hoffmann gliedert seine Untersuchung entsprechend in vier Teile, nämlich in eine umfangreiche Einleitung, in welcher er seinen Begriff der Natur durch mannigfache Abgrenzungen erläutert und insbesondere auf das für ihn selbst systematisch entscheidende Verhältnis zwischen Natur und Begriff von ihr zu sprechen kommt; in eine philosophiegeschichtliche Untersuchung, in der er in Umkehrung einer These Heideggers zu zeigen versucht, daß nicht etwa der Naturbegriff den Weltbegriff verdrängt habe, sondern umgekehrt der Weltbegriff den Naturbegriff („Natur“ verstanden in seinem Sinn); in den zentralen dritten Teil, der unter dem Titel „Paradigmen der freien Natur: Bestimmtheitskonstitution im Raum des zweiten Anfangs“ eine ausführliche Darstellung der Naturphilosophien von Aristoteles, Schelling und Hegel bietet; sowie schließlich in einen vierten Teil, der unter dem Titel „Abriß einer physiologischen Synätiologie“ Ausblicke auf verschiedene Problembereiche eröffnet, darunter auf das Problem des Naturrechts, die Natur in den Naturwissenschaften und die Natur in der Kunst. Überblickt man dieses Programm und seine Durchführung, so werden die zentralen argumentativen Schaltstellen deutlich: Es muß nicht nur in überzeugender Weise *gezeigt* werden, daß es tatsächlich eine „Natur“ gibt, die verdeckt wurde und

die enthüllt werden kann, wobei genauer zu zeigen ist, warum nicht jedes Begreifen – also auch dasjenige, das Hoffmann vorschlägt – nur eine neue Form des Verdeckens ist; dann muß an philosophiehistorischen Detailstudien der Verdeckungszusammenhang *nachgewiesen* werden, wobei bei Hoffmann die Begründer der modernen Naturwissenschaften (Galilei, Hobbes und Descartes) sowie die Transzendentalphilosophie die Rolle des Übeltäters spielen dürfen; und schließlich benötigt man gute *Argumente* um die Annahme zu rechtfertigen, daß sich ausgerechnet mit Hilfe der Naturphilosophien von Aristoteles, Schelling und Hegel ein Einblick in die Natur als Natur gewinnen läßt. Hoffmann hat mit großer Problemübersicht und gründlichen Detailstudien einen systematischen Entwurf gewagt, und man würde seiner Leistung nicht gerecht werden, wollte man hier und da an Details herummäkeln. Studien wie die seine, die systematische und philosophiehistorische Perspektiven verbinden, gehen allemal ein hohes Risiko ein, eröffnen aber auch die Möglichkeit, jenseits aller Stilunterschiede die Sterilität des bloßen Spezialistentums zu durchbrechen sowie fruchtbare und innovative Ansätze zu entwickeln.

Gerade deshalb ist zunächst zu fragen, ob Hoffmann in den ersten beiden Teilen sein Ziel in überzeugender Weise erreicht (seine Schelling- und Hegelinterpretation soll im folgenden Abschnitt mit derjenigen von Richards konfrontiert werden). Gleich zu Beginn des Einleitungsteiles – um mit der ersten argumentativen Scharnierstelle zu beginnen – verbindet Hoffmann die Naturproblematik mit der Unterscheidung eines ersten und eines zweiten Anfangs der Philosophie. Der erste Anfang sei „die Bewegung des Erkennens als solche“, wobei sich Natur in Abgrenzung davon bestimme, weil sie sich „nicht bruchlos der philosophischen Realisation von Erkennen einschreiben“ lasse (12). Gerade deshalb müsse Naturphilosophie nach der Natur als dem vom ersten Anfang der Philosophie Exkludierten fragen. Die Forderung nach einem besonderen Nachweis dafür, daß dieser Begriff der Natur tatsächlich ein Begriff von etwas Realem ist, scheint sich zu erübrigen, weil mit dieser Auffassung des Begriffs das durch ihn Exkludierte impliziert ist. In der Folge untersucht Hoffmann Arten und Weisen, dieses Andere des Erkennens zu begreifen – bei den Vorsokratikern, bei Platon und bei Aristoteles – und kommt zu mehreren Resultaten, die für seine weiteren Überlegungen entscheidend sind: Wenn Natur so als ein anderes gedacht werden können soll, dann muß es als etwas gedacht werden, das aus sich selbst tätig und aktiv, dabei aber immer endlich ist; um Natur als solche nicht zu verfehlen, dürfen die Begriffe, die in der ersten Philosophie oder der Metaphysik gebildet werden, nicht unbesehen und univok auf die Natur übertragen werden, sondern nur analog;¹¹ Natur und Selbsterkenntnis – das gewinnt Hoffmann aus einer

¹¹ Vgl. S. 14: „Der Raum der Natur reflektiert, wenn auch unter dem Exponenten der Differenz, den Logos, er ist im Sinne einer inversen oder ‚analogen‘ Logizität gebaut.“

Empedokles-Interpretation – sind zusammenzudenken (35). Verbunden werden diese Reflexionen mit einer Positivismuskritik: „Der positivistische Versuch, Realerkenntnis auf homologe ‚Wirklichkeitsproduktion‘ in methodisch organisierter, abstrakter Formalität zu reduzieren, dürfte immerhin durch den kulturellen Rahmen, dem er entstammt, plausibilisierbar sein. Er reflektiert den zivilisatorischen Verlust des zweiten Anfangs – und er dogmatisiert zugleich die Rückwirkungen, die dieser lebensweltliche Verlust im Denken zeitigt“ (39).¹² Gerade weil Hoffmann den ersten Anfang an den Begriff der Erkenntnis bindet und den zweiten Anfang als das dadurch Ausgeschlossene einführt, läuft er allerdings Gefahr, Natur in einer Weise zu bestimmen, von der fraglich ist, ob sie so überhaupt Gegenstand philosophischen Erkennens sein kann (zumindest solange sie sich in wohlgeformten Sätzen niederschlägt). So heißt es im Anschluß an Platon von der Natur, daß sich ihr die Philosophie nur nähern könne, „indem sie gleichsam einen Schritt zurück tut und sich in analogisch-umwegiger Bewegung die Sphäre der Zweiheit erschließt, deren eigenes Zentrum unausgesagt bleiben muß“ (17); oder im Anschluß an Aristoteles, daß zwar der erste Anfang die „Struktur der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches“ meine „und damit überhaupt wahrheitsfähig im engeren Sinne ist“, bei der Naturphilosophie aber „diese Adäquanzvoraussetzung“ wegfalle (19). Wenn ich richtig sehe, durchzieht diese Spannung, daß die anvisierte Physiologie eine begriffliche Erfassung dessen sein soll, was sich Begriffen in gewisser Weise gerade entzieht, den gesamten Einleitungsteil. Seinem vorletzten Kapitel „Die logische Ordnung der Natur: Vorläufige Thesen“ kommt deshalb besonderes Gewicht zu. Hoffmann bestätigt zunächst, daß Natur als solche keine „strikt begriffshafte“ Präsenz habe (60). Dennoch behauptet er eine Art „logische Präsenz“ der Natur, weil Naturphilosophie gleichwohl eine Art „begrreifende Betrachtung“ der Natur sein soll (61).¹³ Natur sei „im Unterschied zum Logischen *anschaulich*, nicht begrifflich manifest“ (63), gleichwohl „denkt“ die Naturphiloso-

¹² Hoffmann beweist hier allerdings wenig Interesse für die erkenntnistheoretischen Argumentationen und die Entwicklungen der formalen Logik, denen sich die innere Theoriendynamik etwa des Wiener und Berliner Kreises verdankt. Daß gerade diese Philosophie sich als eingebettet in die Konzeption einer kulturellen und politischen Erneuerung zu Beginn des 20. Jahrhunderts und nach dem 1. Weltkrieg begriff, kommt auch bei ihm nicht in den Blick. Es ist bedauerlich, daß sich Hoffmann der immer noch verbreiteten Denunziation des Wiener Kreises als vorgeblichem kulturellem Rückschritt anschließt. Auch die ausführlichere Auseinandersetzung mit M. Schlick und H. Reichenbach S. 85-90 greift die originäre Motivation und die argumentativen Stärke ihrer Position sowie ihre weitere Entwicklung nicht auf.

¹³ Hoffmann zitiert bereits hier Hegel, *Enzyklopädie*, § 246, und übernimmt die Forderung, daß die Naturphilosophie „dasselbe Allgemeine, aber für sich zum Gegenstand“ habe und „es in seiner *eigenen, immanenten Notwendigkeit* nach der Selbstbestimmung des Begriffs“ betrachte – natürlich sind solche Sätze hochgradig auslegungs- und rechtfertigungsbedürftig.

phie die Natur „als in ihrem logischen Raum auf sich selbst bezogen“ (64). Sind diese verschiedenen Formulierungen Ausdruck einer sachlichen Verlegenheit? Selbst wenn man aus dieser Andersheit und Selbständigkeit der Natur den Schluß zieht, diese sei als selbstbewegt, als teleologisch strukturiert, als eine Art „Mitte“ zu denken, so fragt sich gleichwohl, ob damit nicht wiederum nur Begriffe gebildet und auf die Natur übertragen werden, die sich letztlich keinem zweiten sondern ursprünglich auch nur dem ersten Anfang verdanken. Es bleibt doch zu fragen, wie anders als in erkennender Weise man auch Natur als Natur sollte erkennen können – entsprechend müßte sich auch Natur, wo sie erkannt wird, in den Formen des Erkennens oder Begreifens zeigen.

Natürlich wird man Hoffmann dann, wenn man seinen Naturbegriff akzeptiert hat, zugestehen müssen, daß Natur in diesem Sinn selten Gegenstand der Philosophie wurde. Insofern scheint er in seinem zweiten Teil weitgehend leichtes Spiel zu haben. Gleichwohl fragt sich auch hier, ob seine Interpretationen den jeweiligen Autoren angemessen sind oder ob er sich nicht allzusehr in seinen Ansatz einzwängt. Als Beispiel sei lediglich seine Galilei-Interpretation herausgegriffen, der ihm als Ahnherr auch der Wissenschaften gilt, denen noch der Neopositivismus gehuldigt habe: Charakteristisch für Galilei sei – um nur einen Punkt herauszuheben – die Konzentration auf die *causa efficiens*. Dieser Ausdruck werde von Galilei in neuer Weise bestimmt, nämlich einmal dadurch, daß Galilei von der Mechanik herkomme, so daß sich dieser Ausdruck „von der Effizienz der Werkstätten her zu erschließen“ scheine (160), und zum anderen dadurch, daß Galilei dabei nur das Quantitative erfassen wolle, das der mathematischen Formalisierung zugänglich ist. In dem Streben nach allgemeinen Gesetzen dokumentiere sich aber ein identifikatorischer Wille, ein „Wille zur Gleichläufigkeit mit subjektiver Zweckmäßigkeit“ (168). Doch ist es nicht nur hochgradig umstritten, ob ein Begriff wie derjenige der *causa efficiens* im Rückgriff auf die Werkstätten angemessen interpretiert werden kann: Hoffmann interessiert sich vielmehr auch nicht für die Motive und Gründe, die Galilei dahin gebracht haben, in der Weise vorzugehen, wie er vorging. Einer der Gründe lag in dem Verdacht, daß die an den Begriffen und Ausdrücken der Umgangssprache orientierte scholastische Physik im Anschluß an Aristoteles grammatische Strukturen als Strukturprinzipien der Realität annahm und gerade dadurch systematisch die Möglichkeiten verstellte, in die Natur einzudringen. Von hier aus wäre dann der Umstand zu erörtern, daß Galilei zunächst nach geometrischen Beweisen etwa für die Fallgesetze gesucht hat, daß er also in der *imaginatio* darstellbare Größenverhältnisse als adäquate Repräsentationen der Natur angesehen hat. Die Geschichte der Naturwissenschaften ist deshalb auf das engste verknüpft mit der Suche nach nichtbegrifflicher sondern im weitesten Sinn anschaulicher bzw. später symbolischer Repräsentation der Natur. Noch die moderne Logik des späteren logischen Empirismus wird unter anderem dadurch motiviert, den

Verzerrungen und Mehrdeutigkeiten der natürlichen Sprachen zu entkommen. Daß es bereits für Galilei gute Gründe für seine Versuche gab, Natur als solche unter den Verdeckungen der Sprache freizulegen, würde eine kritische Diskussion des Begriffs der Dispositionen, Vermögen und Fähigkeiten zeigen können, die gerade den Kern der aristotelisch-scholastischen Naturphilosophie ausmachen – ein Paradebeispiel für die Übertragung sprachlicher Möglichkeiten in die Natur selbst. Der systematisch interessante Punkt ist jedoch, daß Autoren wie Galilei oder Descartes ihrerseits beanspruchen, eine vom Aristotelismus verdeckte Natur freizulegen – ähnlich wie es die „Neopositivisten“ gegen die Naturspekulationen um 1900 herum unternahmen. Vor diesem Hintergrund kommt Hoffmanns Überlegungen zum Status der Sprache bei Aristoteles (27 ff.) und in der aristotelischen Physik (Teil III, Kap. 2 ff.) für sein Projekt entscheidende Bedeutung zu.¹⁴

3.

Beide Arbeiten widmen sich ausführlich der Naturphilosophie Schellings, Hoffmanns noch dazu der Hegels. Dabei hat das Schellingkapitel für Richards primär die Funktion, Ursprünge des biologischen Denkens im 19. Jahrhundert freizulegen, für Hoffmann hingegen die Aufgabe, systematische Hinweise für die Ausarbeitung der angestrebten Physiologie zu gewinnen. Für Richards ist die Naturphilosophie Schellings deshalb ein positiver Anknüpfungspunkt für die von ihm untersuchte Wissenschaftsgeschichte, für Hoffmann hingegen ein noch defizitäres Unternehmen, dessen Mängel erst durch Hegels Naturphilosophie behoben wurden. Wie interpretieren beide Schellings Naturphilosophie?

Richards geht davon aus, daß sich beim frühen Schelling auch das naturphilosophische Denken an epistemologischen Problemen entzündet habe (115 ff.).¹⁵ Um die Frage zu beantworten, wie Wissen möglich sei, habe Schelling eine Theorie entwickelt, nach der die grundlegenden Prinzipien der objektive Natur isomorph zu den Handlungen seien, die subjektiv dem Selbst entsprängen. In der Natur würde der Geist entsprechend seinen Doppelgänger treffen („its double“, 116). Richards gelingt es so, anhand seiner Schellinginterpretation tatsächlich das Thema „Selbst“ mit den Grundfragen der

¹⁴ Es ist an dieser Stelle leider nicht möglich, insbesondere seine Auseinandersetzung mit W. Wielands Aristotelesinterpretation zu diskutieren – vgl. Wieland, Wolfgang (1992): *Die aristotelische Physik*, 3. Aufl., Göttingen. Daß diese Fragen entscheidend sind, betont Hoffmann selbst S 313 f.: „Systematisch entscheidet sich hier, ob es eine philosophische Naturlehre überhaupt geben kann“.

¹⁵ Als Alternative böte sich an, das Freiheitsproblem in den Mittelpunkt zu stellen, doch scheint es mir in der Tat fruchtbarer, vom Erkenntnisproblem auszugehen und dann zuzusehen, wie Freiheit in diesem Kontext gedacht wird.

Naturphilosophie zu verbinden, gerade weil er nicht nur das biographische Moment betont, sondern das epistemologische Sachproblem in den Vordergrund rückt. Von da ausgehend skizziert er Schellings naturphilosophisches Denken von den *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797) über die *Weltseele* (1798) und das *System des transzendentalen Idealismus* (1800) bis hin zur späteren Identitätsphilosophie. Natürlich macht Richards für Schellings zunehmende Absetzbewegung von Fichte auch die Erfahrungen mit und die Unterstützung von Caroline Böhmer Schlegel verantwortlich (180). Doch scheinen mir solche Erklärungen eher problematisch, verliert Richards doch so das eigentliche Problem etwas aus den Augen, die interne Theoriedynamik in Schellings Entwicklung im Ausgang von seinem epistemologischen Problem zu rekonstruieren. Das sich daraus ergebende theoriearchitektonische Grundproblem – nämlich das problematische Verhältnis von Naturphilosophie und Transzendentalphilosophie – benennt Richards nämlich selbst relativ früh in seinem Schellingkapitel (122).

Richards registriert Schellings korrespondenztheoretische Auffassung des Wahrheitsbegriffs (und entsprechend seinen Begriff von Wissen), daß nämlich das repräsentierte Objekt in wesentlichen Hinsichten mit der Vorstellung von ihm übereinstimme. Dieser Wahrheitsbegriff setzt die Unterschiedenheit von erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt voraus. Wissen in diesem Sinn sei aber nicht möglich, wenn Vorstellung und Objekt radikal verschieden und voneinander getrennt seien, ganz im Gegenteil setze die Möglichkeit von Wissen zugleich die Identität von Vorstellung und Objekt voraus (126 f.). Genau das sei auch der Ansatz in den *Ideen* von 1797: „The task of Naturphilosophy (as distinguished from transcendental philosophy) is to begin with a refined understanding of nature, a nature articulated with the help of the latest empirical theories, and to show how its various phenomena and relationships can be regressively chased back into the ego as their only possible source“ (133). Naturphilosophie greife Begriffe und Theoreme der empirischen Naturwissenschaften auf und unterziehe sie einer bereinigenden Kritik dadurch, daß gefragt wird, wie sie sich in ihrem Ursprung aus Handlungen des erkennenden Subjekts verstehen lassen. Sie müssen sich als solche rekonstruieren lassen, soll Erkenntnis im strengen Sinn möglich sein. Theorie des Selbstbewußtseins und Naturphilosophie werden deshalb systematisch verschränkt. Um dieses Ziel zu erreichen, sind die Phänomene der Natur insgesamt aus basalen opponierenden Kräften zu rekonstruieren, die ihrerseits als Manifestationen von Handlungen des (absoluten) Ich zu begreifen sind. Insofern das Selbst seinerseits als Organismus zu begreifen ist, gilt dasselbe auch von der Natur insgesamt (137 ff.). Allerdings registriert Richards auch sofort ein Problem, das die Theorieentwicklung vorantreibt: Schelling könne die Prinzipien seiner Naturphilosophie nicht ohne Rückgriff auf transzendentalphilosophische Argumentationen etablieren, wodurch aber die Naturphilosophie ihre Unabhängigkeit von der Transzendentalphilosophie zu ver-

lieren drohe (144). Zwar wird bei Richards nicht deutlich, aus welchen Gründen Schelling glaubt, die Naturphilosophie müsse in diesem Sinn von der Transzendentalphilosophie unabhängig sein,¹⁶ doch hat er damit einen Ausgangspunkt gewonnen, Schellings unterschiedliche Entwürfe in der Folgezeit zu erklären – es bedürfte dazu des Rückgriffs auf biographische Umstände nicht. Allerdings ist es für Richards primär wissenschaftsgeschichtliches Ziel auch gar nicht erforderlich, die Theorieentwicklung Schellings in allen Details argumentativ zu rekonstruieren.

Bei Hoffmann ist das durchaus anders: Er rückt dem Charakter seiner Arbeit entsprechend die systematischen Fragen ins Zentrum seiner Schellinginterpretation. Gleichwohl geht es auch ihm nicht um eine Rekonstruktion der Argumente, die Schellings eigene Denkentwicklung in der Naturphilosophie vorantrieb. Immer wieder wird statt dessen untersucht, ob sich in Schellings Naturphilosophie Natur in dem Sinne gedacht findet, den Hoffmann favorisiert (vgl. z. B. S. 354). Gerade bei Schelling – so möchte man meinen –, dessen Naturphilosophie gegen Fichte soviel Furore gemacht hat und der später dann Hegel vorgeworfen hat, Natur zu logifizieren und deshalb zu verfehlen, müßte sich eigentlich ein originär philosophisches Denken der Natur in ihrer Eigendimensionalität nachweisen lassen. Nun macht Hoffmann mit guten Gründen geltend, daß sich Naturphilosophie im Sinne seiner Physiologie in Schellings Naturphilosophie recht eigentlich nicht findet. Um das deutlich zu machen, setzt er genau dort ein, worauf auch Richards aufmerksam macht, daß nämlich epistemologische bzw. wahrheitstheoretische Probleme und Prinzipien grundlegend für die Naturphilosophie seien. Obwohl Schelling von einer „Autonomie der Natur“ rede, thematisiere er sie unter dem Blickwinkel der Möglichkeit von Wahrheit: „Der Anspruch, den die Naturphilosophie jetzt erheben will und kann, ist kein geringerer als der, die Instanzen der Natur als ebenso intelligible Objektivität wie als objektive Gedanken darzustellen“ (346). Statt des gesuchten „zweiten Anfangs“ finde sich bei Schelling nur eine weitere Version eines „(formal)metaphysischen-objektivistischen“ Ansatzes (347). Das macht Hoffmann insbesondere am *System des transzendentalen Idealismus* (1800) deutlich. Hoffmann rekonstruiert dazu knapp den Wissensbegriff in seiner konträren Akzentsetzung: Einerseits müsse Wissen etwas vom Subjekt alleine Zustandegebrachtes sein, andererseits müsse das Wissen synthetischen Charakter und eine „reale Füllung“ haben (348).¹⁷ Die Auflösung dieser Schwierigkeit erfordere es, Natur

¹⁶ Ich vermute, daß sich das letztlich aus seinem Wahrheits- bzw. Wissensbegriff rechtfertigen lassen muß, wenn man ihn nur in bestimmter Weise akzentuiert und betont, daß Erkennen allemal Erkennen von etwas sein soll, das vom Erkennenden bzw. vom Erkennen unabhängig zu denken ist.

¹⁷ Vgl. Schelling, Friedrich W.J. (1858): *System des transscendentalen Idealismus*, in: ders., *Sämmtliche Werke*, Abt. I, Bd. 3, Stuttgart/Augsburg, S. 339 ff.

so zu rekonstruieren, daß ihre Erkenntnis selbst auf natürliche Weise erklärbar wird und die Differenz zwischen Erkennendem und Erkanntem letztlich nur eine scheinbare bzw. eine erscheinende, ist: „Das Grandiose an Schellings allzu oft nur mit Mißtrauen betrachteter Konzeption ist dabei, daß er mit dieser Genealogie der Interdependenzgestalten von subjektiver und objektiver Subjekt-Objektivität eine dynamisierte materiale Adäquationslehre vorzutragen beabsichtigt, im Grunde also Natur- und Transzendentalphilosophie in eine methodische Wahrheitstheorie aufzuheben versucht“ (350). Das Resultat ist deshalb in den Augen Hoffmanns ein negatives: „Wenn Schelling weithin als »Naturphilosoph« bekannt ist, darf so doch niemals aus den Augen gelassen werden, was dies in seinem Fall eigentlich heißt: die Einholung der Natur und des Naturproblems in eine Theorie des absoluten Wissens, in eine wissenstheoretisch begründete »parmenideisch«-univoke Onto-Kosmologie“ (363). Hegel bietet für Hoffmann den Ausweg aus dieser Problematik.

Nun hat Schelling in seinen Münchner Vorlesungen *Zur Geschichte der Philosophie* von 1828, in der sich seine Kritik an Hegels Naturphilosophie findet, auch seine frühere Philosophie dargestellt und kritisiert. Dabei ist die Stoßrichtung der Kritik in beiden Fällen auffallend ähnlich.¹⁸ Mangel seines eigenen früheren Systems sei es gewesen, nur „eine Bewegung des Denkens“ gewesen zu sein, die sich „eben damit [...] ihres Anspruchs auf Objektivität“ begab, und in dem von „Existenz, von dem, was wirklich existiert, [...] gar nicht die Rede ist“.¹⁹ Damit scheint ein Motiv – wenn nicht gar ein Argument – aus seinen früheren Problemexpositionen wiederzukehren, daß nämlich der Anspruch auf Erkenntnis oder Wissen dann zu Unrecht erhoben wird, wenn nicht etwas „Reales“, etwas „Wirkliches“ oder etwas „Existierendes“ erkannt ist.²⁰ Die genauen Fassungen, in denen dasjenige, was als unabhängiges Objekt des Erkennens zu denken ist, mögen variieren; die Notwendigkeit, den korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff in beiden möglichen Weisen zu akzentuieren, bleibt. Hoffmann lotet die unterschiedlichen Versuche Schellings, an beiden Seiten der korrespondenztheoretischen Intuition festzuhalten, nicht aus, so daß auch bei ihm – wie schon bei Richards – die argumentative Struktur der Gedankenentwicklung Schellings nicht rekonstruiert wird. Doch während das für Richards Ziel auch nicht nötig war, kann es sein, daß sich Hoffmann dadurch Wege abschneidet. Denn zum einen wäre zu fragen, ob sich nicht gerade in Schellings immer neuen Anläufen die Aporetik eines

¹⁸ Vgl. hierzu auch Horstmann, R.-P. (1992): *Zur Hegelkritik des späten Schelling*, in: ders., *Die Grenzen der Vernunft. Eine Untersuchung zu Zielen und Motiven des deutschen Idealismus*, Frankfurt a. M., S. 245-268.

¹⁹ Schelling, Friedrich W.J. (1861): *Sämtliche Werke*, hrsg. v. Karl Friedrich August Schelling, Stuttgart/Augsburg, Abt. I, Bd. X, S. 125.

²⁰ Um den Punkt deutlich zu markieren: Auch die späte Kritik an seinem eigenen System begründet Schelling mit der Forderung, Philosophie solle „Wissenschaft“ sein (a.a.O.).

Versuchs nachweisen ließe, das Andere des begrifflichen Erkennens als solches begrifflich erkennen zu wollen; und es wäre schließlich eindringlich zu untersuchen, ob Schellings Kritik an Hegel nicht doch etwas ins Auge faßt, das selbst dann noch etwas Wahres trifft, wenn man Hoffmanns Interpretation des berüchtigten Übergangs in der *Enzyklopädie* von der Logik zur Naturphilosophie teilt. Hoffmann interpretiert Hegels Bestimmung der Natur als des Anderen der Idee natürlich so, daß damit nicht „doch wieder nur ein »logisches« Netz über die Dinge gelegt“ werde; denn „dieses logische Netz ist als vom Gegen der Erscheinungen her konzipiert nicht nur selbst das Netz der Phänomenalität oder natürlichen Medialität ihrer konstitutiven Form nach, sondern die Form der immanenten Produktion realer Vielheit, die unmittelbar nicht die Einheit ist.“ (462). Ohne hier auf die Probleme der Hegelinterpretation eingehen zu können, fragt sich gleichwohl, wie *erwiesen* werden könnte, daß nicht auch dieses Netz nur ein übergeworfenes ist.²¹

4.

Die Arbeiten von Richards und Hoffmann sind beide – so verschieden sie jeweils sind – informativ und anregend. Sie sind planmäßig aufgebaut und führen ihre Absicht weitgehend durch, doch scheinen sich mir bei beiden aus ihren methodischen Vorgaben Probleme zu ergeben, die sie letztlich nicht beheben können: Bei Richards bleibt die an sich fruchtbare Verknüpfung von Untersuchungen zum Selbstverständnis und zum Naturverständnis häufig äußerlich, weil die Analysen der jeweils verfolgten Lebenshaltung zu oft im rein Biographischen stecken bleiben. Hoffmann hingegen scheint durch seinen durch und durch problematischen Naturbegriff, den er in der Einleitung präsentiert, oftmals daran gehindert, die Argumentationen der jeweiligen Denker in ihrer Eigendynamik nachzuverfolgen. Beide weichen so ab einem gewissen Punkt der Argumentationsstruktur der Theorien aus, um ihr eigenes Projekt zu verfolgen. Gleichwohl liest man beide Arbeiten mit Gewinn. Bezieht man diese methodische Eigenart ihrer Untersuchungen jedoch auf die eingangs angerissene Problematik, daß die Naturphilosophie des deutschen Idealismus generell eher auf Ablehnung denn auf Zustimmung stößt, und fragt man sich, wie auch diese Naturphilosophie für gegenwärtiges Philoso-

²¹ Vgl. zum Verfahren der Hegelschen Naturphilosophie den Zusatz zur *Enzyklopädie*, § 254, nach dem die entscheidende Frage darin zu bestehen scheint, wie der notwendige Gedanke „in unserer Vorstellung aussehe“ (Zitat nach Hegel, Georg W.F. (1986): *Werke*, hrsg. v. E. Moldenhauer/K. M. Michel, Frankfurt a. M. 1986, Bd. 9, S. 42). Genau mit dieser Zuordnung scheint die Unterscheidung zwischen dem notwendigen Gedanken und der Vorstellung, die als sein „Aussehen“ identifiziert werden muß, vorausgesetzt, die dem möglichen Einwand Nahrung gibt. Vgl. aber zum Verfahren in Hegels Naturphilosophie Fulda, H. F., *Hegel*, München 2003, S. 139 ff.

phieren fruchtbar gemacht werden kann, so werden unter dieser, den Arbeiten selbst externen Perspektive die angezeigten Probleme eher noch größer: Zwar kann Richards zeigen, daß zentrale Begriffe der Evolutionsbiologie Darwins der Naturphilosophie der Romantik entstammen. Es ist allerdings fraglich, ob das genau die Züge der Theorie Darwins betrifft, an welchen sich die Evolutionstheorie auch heute noch orientiert – die Lehre von den Archetypen scheint doch eher wenig Gegenliebe zu finden.²² Für die Absichten, die Richards verfolgt, und damit für den Erfolg seiner Arbeit, ist das irrelevant. Wer jedoch versucht, aus seiner Arbeit Kapital zu schlagen und auf die Relevanz der Naturphilosophie des Idealismus zu schließen, sollte sich dieser möglichen Grenze seiner Resultate bewußt sein.

Bedenklicher scheint mir indessen das Projekt Hoffmanns. Ist es wirklich sachangemessen und aussichtsreich, an die Naturphilosophie des Idealismus anschließen zu wollen, indem man sein Projekt – und damit auch die Naturphilosophie – in so starke Distanz zu den Naturwissenschaften und zu den gegenwärtigen Debatten der Wissenschaftstheorie wie der Naturphilosophie bringt? Ich meine damit weniger die Frage, ob es theoriestrategisch klug ist, seine systematische Position nicht im Ausgang von gegenwärtigen systematischen Debatten zu plausibilisieren, so daß die Chance besteht, eben nicht nur als Philosophiehistoriker rezipiert zu werden. Auch geht es mir zumindest nicht primär um die Frage, ob man mit diesem Ansatz dem Anliegen der Naturphilosophie des Idealismus noch folgt, haben doch beide – Schelling wie Hegel – versucht, den Resultaten der Naturwissenschaften ihrer Zeit gerecht zu werden. Vielmehr geht es mir um die Alternative, die zur argumentativen Entscheidung ansteht, nämlich ob Natur tatsächlich als etwas gedacht werden kann, das sich nur zeigt, indirekt als das Andere manifestiert, und so im Grunde dem Zugriff dauerhaft entzieht, oder ob nicht auch Natur als etwas begriffen werden sollte, das Gegenstand des Denkens, wenn nicht gar der Erkenntnis ist – auch der naturwissenschaftlichen, wenn sie nur recht genommen und interpretiert wird. Der Zusammenhang zwischen den erkenntnistheoretischen Problemen der Naturphilosophie und einer korrespondierenden Theorie des Selbstbewußtseins, des Geistes oder des Absoluten scheint mir letztlich auch eher an die gegenwärtigen Debatten anschließbar zu sein, denn die simple Frage, was es heißt, einen Gegenstand zu erkennen, ist und bleibt vermutlich eine Frage, die den unterschiedlichen Philosophien über die Stilgrenzen hinweg gemeinsam ist. Verfolgt man diese Probleme, mag sich im Anschluß an den Idealismus eine Theorie abzeichnen, die theoretisches wie praktisches Verhalten zur Natur in einer Theorie und einer Haltung integriert,

²² Vgl. dazu Gayon, J. (2003): „From Darwin to Today in Evolutionary Biology“, in: Hodge, J./Radick, G. (Hg.), *The Cambridge Companion to Darwin*, Cambridge, S. 240-264.

die nicht nur Erkenntnis- sondern auch Freiheitschancen eröffnet. Hoffmann hat sich aus Gründen, die hier nur zum Teil zur Sprache kommen konnten, für die andere Alternative entschieden – er hat dadurch ein beeindruckendes Buch geschrieben, das systematische Ziele verfolgt, die ernsthaft zu debattieren sind.