

HEGEL-JAHRBUCH 1991

begründet
von
Wilhelm Raimund Beyer †

herausgegeben
von
Heinz Kimmerle
Wolfgang Lefèvre

1991
GERMINAL VERLAG FERNWALD (ANNEROD)

ÜBER DAS VERHÄLTNIS HEGEL – SCHELLING
AM ANFANG DER JENAER PERIODE HEGELS

I.

Will man das Verhältnis Hegel – Schelling untersuchen, so scheint es notwendig, die Abhängigkeit des einen Philosophen vom jeweils anderen nachzuweisen. Das bezeugt das beinahe allgemeine »Schicksal« aller bisherigen Behandlungen dieses Themas, und das verwundert natürlich nicht, wenn man an die heftige Polemik denkt, die von den beiden Denkern begonnen und nach ihrem Tod von ihren Schülern und Anhängern fortgesetzt worden ist.

Allerdings – es erübrigt sich beinahe, daran zu erinnern – war das Verhältnis zwischen Hegel und Schelling nicht von Anfang an so gespannt, wie es sich nach der Veröffentlichung der *Phänomenologie* entwickelte. Beide absolvierten dieselben Studien, waren während ihrer gemeinsamen Zeit im Tübinger Stift eng befreundet. Nach einer Trennung, die im brieflichen Kontakt überbrückt wurde (die Frankfurter Periode Hegels ausgenommen), fanden sie sich in Jena zusammen und gaben gemeinsam eine Zeitschrift heraus. Die darin erschienenen Aufsätze waren nicht einmal nach Verfassern unterschieden, was ohne ein tiefgreifendes Einverständnis freilich nicht hätte geschehen können.¹ Die Texte selbst, von der Unterschrift abgesehen, zeigen überwiegend Gemeinsamkeiten der philosophischen Konzeption und bezeugen eine lebendige Zusammenarbeit beider Denker.

Doch ist der Bruch, der sich in der Vorrede zur *Phänomenologie* findet, – jedem äußeren Anschein zuwider – kein bloßer Blitz aus heiterem Himmel. Dieser Bruch Hegels mit Schelling wird von auffindbaren, auch wenn nicht auffälligen Gründen vorbereitet.² Hauptfrage und gleichzeitig Hauptgeschäft der Hegel- wie auch der Schellingforschung ist es seither gewesen, jene Gründe ans Licht zu bringen, um die Grenze, die die ehemaligen Freunde fortan unversöhnlich trennt, so scharf wie möglich ziehen zu können.

Nach den Arbeiten K. Düsing³ und X. Tillettes⁴ – um nur die wichtigsten zu nennen – erscheint es müßig, die Frage zu erörtern und zu entscheiden, welcher der beiden Denker sich als erster vom gemeinsamen Ausgangspunkt entfernt hat. Unsere Absicht ist bescheidener, weil wir nur einen Fall erörtern wollen, in dem der Einfluß Schellings auf Hegel nachweisbar ist, der Einfluß Hegels auf Schelling aber zumindest auch wahrscheinlich ist. Anschließend wollen wir versuchen, den Keim der »Trennung der Wege« beider kurz anzudeuten.

In der ersten Druckschrift Hegels, die die Differenz zwischen den damals allgemein für identisch gehaltenen Systemen Fichtes und Schellings feststellt und hervorhebt, befindet sich – wie bekannt – ein Kapitel über das »Bedürfnis der Philosophie«. Hegel stellt sich hier die Frage über den Ursprung der Philosophie und gibt die berühmte

Antwort: »Entzweigung ist der Quell des *Bedürfnisses der Philosophie*«. Er erklärt dann in der Folge: »Wenn die Macht der Vereinigung aus dem Leben der Menschen verschwindet, und die Gegensätze ihre lebendige Beziehung und Wechselwirkung verloren haben, und Selbständigkeit gewinnen, entsteht das Bedürfnis der Philosophie.«⁵

Weit entfernt, eine ursprüngliche Tätigkeit des Menschen zu sein, wird die Philosophie hier als ein geschichtliches Produkt bezeichnet, dessen Bedingung in der Entzweigung liegt. Trennung ist aber wiederum kein ursprünglicher Zustand, da das Getrennte eine vorangehende Einheit voraussetzt, auf die es notwendig verweist. Deswegen spricht Hegel von zwei Voraussetzungen für die Entstehung der Philosophie: das Dasein des Absoluten, oder der ursprünglichen Einheit, und das »Herausgetretenseyn des Bewußtseyns aus der Totalität« selbst (15). Ziel und Aufgabe der Philosophie liegt also in der Wiederherstellung der zerstörten Einheit, die nur dann erfolgen kann, wenn die Vernunft und nicht der Verstand die Leitungsfunktion einnimmt.

Hegel charakterisiert den Verstand, darin Fichte und Schelling (aber auch Schiller) folgend, als das Vermögen des Beschränkens, das nicht imstande ist, die getrennten Glieder zur Einheit zurückzubringen. Der Verstand realisiert zwar einseitige Einheiten, läßt sie aber als solche bestehen und ist nicht in der Lage, das lebendige Band zu erfassen, das sie gegenseitig verbindet und zu Bestandteilen einer höheren Totalität verschmilzt. Dem Verstand als solchem ist also die Möglichkeit versagt, selbst zur Totalität zu gelangen, und alle seine Bemühungen erweitern nur die Zahl der Teile, statt sie in einem Ganzen zu vereinigen, so daß im Produkt seiner Tätigkeit »die ganze Totalität der Beschränkungen zu finden [ist], nur das Absolute selbst nicht« (13).

Hätte die Philosophie nur den Verstand und die aus seinem Gebrauch hervorgehende Reflexion zur Verfügung, so bliebe keine andere Wahl, als daraus die Folge zu ziehen und auf die Möglichkeit, zur Wahrheit zu gelangen, endgültig Verzicht zu leisten. Die Beispiele, die alle die bisherigen Reflexionsphilosophien liefern, bestätigen Hegel diese Tatsache und zeigen die Notwendigkeit, einen anderen Weg zu entwickeln und zu beschreiten, wenn das Wahre erreicht werden soll. Auf diesem Weg ist natürlich nicht der Verstand die führende Macht. Das Vermögen, das diese Aufgabe zu übernehmen hat, ist – bekannterweise – die Vernunft und die aus ihrem Gebrauch entspringende Spekulation.

Die Vernunft nimmt der Verfahrensweise des Verstandes und dessen Produkten gegenüber eine ganz besondere Haltung ein, denn ihr einziges Interesse besteht darin, die vom Verstand fixierten Gegensätze durch die Aufweisung der tieferen und für die Reflexion unsichtbaren Einheit, woraus die Entgegengesetzten entsprungen sind, aufzuheben. Die Reflexion muß der Spekulation den Platz räumen, was aber nicht den Sinn eines endgültigen Verzichtes auf ihre Wirksamkeit haben darf, denn der Verstand bleibt ein Bestandteil der Vernunft selbst. Hegel besteht darauf, daß der Verstand auch innerhalb der spekulativen Philosophie eine unentbehrliche Rolle behält, »denn« – wie er schreibt – »die notwendige Entzweigung ist Ein Faktor des Lebens, das ewig entgegengesetzend sich bildet, und die Totalität ist, in der höchsten Lebendigkeit, nur durch Wiederherstellung aus der höchsten Trennung möglich« (13–14). Die Spekulation zielt also nicht darauf, die Beschränkungen als solche einfach zu beseitigen, sondern nur ihrem Verlangen auf Absolutheit entgegenzuwirken.

II.

Hegels Idee eines geschichtlichen Ursprungs der Philosophie – und zwar aus einem Entzweigungszustand des Lebens – wird hier zum ersten Mal klar zum Ausdruck gebracht. Dieselbe Idee war aber auch von Schelling schon dargestellt worden und es ist zu vermuten, daß Hegel sie von ihm übernommen hatte. In der *Einleitung zu den Ideen zu einer Philosophie der Natur* schreibt Schelling: »Philosophie ist nicht etwas, was unserem Geiste ohne sein Zuthun, ursprünglich und von Natur beiwohnt. Sie ist durchaus ein Werk der Freiheit. Sie ist jedem nur das, wozu er sie selbst gemacht hat; und darum ist auch die Idee von Philosophie nur das Resultat der Philosophie selbst.«⁶ Damit wird auch der nicht-philosophische Ursprung der Philosophie behauptet, weil diese ihre Bedingungen in einer Lage hat, deren wesentliches Merkmal die Trennung des Menschen von der Natur ist.

Dieser Zustand der Trennung ist aber kein ewiger Zustand des menschlichen Lebens: wo immer der Mensch in völliger Harmonie mit seiner Welt lebte, keine Spaltung zwischen ihm und seiner Umgebung bestand, da trat auch das »Bedürfnis der Philosophie« nicht auf. Der Mensch war ein Glied der Natur und fühlte sich unmittelbar eins mit ihr und mit sich selbst.⁷ Sobald aber dieses Gleichgewicht durch das Bewußtwerden des Menschen zerbrochen wurde, trat jene Entzweigung hervor, die in der Form der Entgegensetzung zwischen Ich und Welt, Subjekt-Objekt allgemein erkennbar ist. »Sobald der Mensch sich selbst mit der äußeren Welt in Widerspruch setzt [...], ist der erste Schritt zur Philosophie geschehen. Mit jener Trennung zuerst beginnt Reflexion; von nun an trennt er auf immer, was die Natur auf immer vereinigt hatte, trennt den Gegenstand von der Anschauung, den Begriff vom Bilde, endlich, (indem er sein eigenes *Objekt* wird) sich selbst von sich selbst.«⁸

Auch für Schelling – und vor Hegel – ist also die Philosophie keine ursprüngliche Tätigkeit des Menschen, der sie nie geübt hätte, wäre er in der unmittelbaren Einheit mit der Natur geblieben. Dennoch zeigt Schelling kein Bedauern über den Verlust des philosophischen Naturzustandes, weil dabei das wesentliche im Menschen – die Freiheit – gewonnen wird. Der Zustand der unmittelbaren Einheit mit der Natur bleibt aber unterhalb der Grenzen des Bewußtseins und man kann ihn deswegen als noch nicht-menschlich bezeichnen. Freiheit ist kein Naturprodukt und verlangt, verdient zu werden, »denn freiwillig entläßt die Natur keinen aus ihrer Vormundschaft, und es giebt keine *geborenen* Söhne der Freiheit.«⁹

Von diesem Gesichtspunkt her kann man wohl sagen, daß die Entstehung der Philosophie gleichzeitig Entstehung des Menschlichen im Menschen ist. Das Bewußtsein ermöglicht den qualitativen Sprung, kraft dessen jene Ebene erreicht wird, die jedem anderen Geschöpfe versagt ist, allein vom Menschen betreten werden darf. Die erste Handlung des Menschen als solchem ist also ein Trennen, das sein Herausgetretensein aus der Natur aussagt, was auch als Überwindung des Mechanismus des Denkens verstanden werden kann. Im natürlichen oder vorphilosophischen Zustand sind Vorstellung und Objekt ein und dasselbe und die Trennung kommt erst dann zum Austrag, wenn man über die Bestandteile der Vorstellung reflektiert. Diese Handlung unternimmt aber die Reflexion, die die hervorgebrachte Trennung verewigt, eben indem sie versucht, den Anschein zu vermitteln, dieselbe zu versöhnen anzustreben. Ist

die Philosophie durch Entzweiung entstanden, so bleibt sie, insofern von der Reflexion geleitet, darin verwickelt.

Zweck der Philosophie ist aber nicht die endlose Vervielfältigung von Gegensätzen, sondern deren Auflösung, um wieder zur zerstörten ursprünglichen Einheit zu gelangen. Die neue angestrebte Einheit ist dadurch gekennzeichnet, daß nun mit Bewußtsein und Freiheit vereinigt wird, was früher unmittelbar Eins war. Die Überwindung der Entzweiungen heißt also nicht, sie zu leugnen, sondern als notwendige und sich gegenseitig integrierende Teile einer und derselben Totalität zu betrachten. Dabei erfährt die Reflexion ein eigenartiges Schicksal: Obwohl die Philosophie derselben ihren Ursprung verdankt, bereitet sie deren und ihr eigenes Ende, indem sie die Bedingungen des Daseins der Reflexion und damit ihrer selbst, beseitigt.¹⁰

Schelling sieht darin keinen Nachteil, denn der Philosoph ist »Glücklich genug, wenn er die Philosophie so weit bringt, daß auch das letzte Bedürfnis derselben, als einer besonderen Wissenschaft, und damit sein eigener Name auf immer aus dem Gedächtnis der Menschen verschwindet«.¹¹

Aus diesem Grund kann man der Reflexion lediglich negativen Wert beimessen; sie wird einem Werkzeug gleichgesetzt, dessen Gebrauch Mittel und niemals Zweck sein kann. Sollte man von dieser ihren dienstbaren Bestimmung absehen und die bloße Reflexion als solche aufrechterhalten, so verwandelt sich diese in eine geistige Krankheit, »ein Übel, das den Menschen selbst ins Leben begleitet und auch für die gemeineren Gegenstände der Betrachtung alle Anschauung in ihm zerstört. [...] Sie macht jene Trennung zwischen dem Menschen und der Welt permanent, indem sie die letzte als ein Ding an sich betrachtet, das weder Anschauung noch Einbildungskraft, weder Verstand noch Vernunft zu erreichen vermag.«¹²

Kein menschliches Vermögen, nicht einmal das höchste, ist also in der Lage, der verabsolutierten Reflexion Grenzen vorzuschreiben. Denn dann würde der Mensch, der sich ihr hingegeben hat, in einer Welt leben, die nicht die wirkliche ist und damit seine Bestimmung verfehlen. Diese liegt nach Schelling im Handeln, und er behauptet wiederholt, daß im Handeln das Wesen des Menschen bestehe.¹³ Hat man aber mit einer vorgestellten, von der Reflexion gebildeten und der realen entgegengesetzten Welt zu tun, dann wird auch das menschliche praktische Verhalten etwas Leeres und völlig Unwirksames. Theorie und Praxis gewinnen damit ein voneinander unabhängiges Leben und dem Menschen bleibt nichts übrig, als das schmerzliche Gefühl seiner inneren Zerrissenheit. Da die Reflexion, die doch der Einheit entstammt, nicht in der Einheit wiederherzustellen, bleibt diese Aufgabe der »wahren Philosophie« (664) vorbehalten. Diese stellt sich als Spekulation dar, der Reflexion entgegengesetzt, und im Gebrauch wie in der Umdeutung dieses Begriffspaares ist Hegels Einfluß auf Schelling erkennbar.

Bekanntlich ersetzt Schelling in der zweiten Ausgabe der *Ideen zu einer Philosophie der Natur* das frühere Wort »Spekulation« fast systematisch durch »Reflexion«.¹⁴ Obwohl einige Unterschiede in einzelnen Kontexten zu bemerken sind, ist die allgemeine Bedeutung von Spekulation als Erkenntnisweise der Vernunft bei Schelling der Hegelschen eng verwandt. Wenn Schelling vor 1801 der Spekulation dieselben Kennzeichen beigelegt hatte, die er später der Reflexion zuschreibt, ist anzunehmen, daß diese Wandlung aufgrund der entsprechenden Entwicklung Hegels geschah. Diese These läßt sich nicht mit absoluter Sicherheit bestätigen; denn wie Düsing bemerkt,

»Schon in den frühen Schriften zum Identitätssystem, von der *Darstellung meines Systems der Philosophie* (1801) an, spricht Schelling von Spekulation in einem ganz ähnlichen Sinne wie Hegel.«¹⁵

Denkt man an die fast täglichen, jedenfalls häufigen Gespräche beider Freunde, an die Kenntnis, die jeder von ihnen sowohl von den Schriften als auch der Entwicklung des Denkens des anderen hatte, so kann nicht überraschen, wenn dieselbe Idee beide leitet – was natürlich nicht gegen Hegels Urheberschaft bei der Einführung und beim Gebrauch der Bedeutung von Spekulation und Reflexion spricht. Man kann also das Urteil der Herausgeber des Bandes 4 der *Gesammelte Werke* Hegels teilen: »Schelling und Hegel haben damals großzügig voneinander gelernt und übernommen. Das gilt nicht nur für Hegel, sondern auch für Schelling«, was eben das Begriffspaar Spekulation – Reflexion beweist.¹⁶

III.

Hegels Ausführungen über den Ursprung des Bedürfnisses der Philosophie entfernen sich nicht weit, wie wir gesehen haben, von der Diagnose Schellings. Für beide ist es die Entzweiung, die zum Philosophieren drängt. Auch die Bestimmung und das Ziel der Philosophie bleiben dieselben, weil diese die Wiedergewinnung eines versöhnten Zustandes anstrebt. Doch, jenseits dieser allgemeinen Übereinstimmung ist eine unterschiedliche Auffassung der Identität zu bemerken, worauf kurz einzugehen ist.

Die Hauptfrage der Philosophie ist für Schelling, wie er es in den *Philosophische[n] Briefe über Dogmatismus und Criticismus* formuliert, »Wie komme ich überhaupt dazu, aus dem Absoluten heraus, und auf ein Entgegengesetztes zu gehen?«¹⁷ Die Identität vorausgesetzt, bleibt die schwierige Aufgabe zu lösen, wie aus dem Schoß der Einheit das Nicht-Identische entspringen kann. Schelling hat lange Zeit mit diesem Problem gerungen und sein Begriff des Absoluten oder der absoluten Identität erschien Hegel schon bald unangemessen.¹⁸

Der Grund der Unzulänglichkeit liegt für Hegel eben in der Unmöglichkeit, aus jener Auffassung der Identität als reiner, absoluter Identität das Nicht-Identische zu rechtfertigen. Hegel sieht die Aufgabe der Philosophie darin, »das Seyn in das Nichtseyn – als Werden, die Entzweiung in das Absolute – als seine Erscheinung, – das Endliche in das Unendliche als Leben zu setzen«.¹⁹ Dazu bedarf es nicht einer unmittelbaren, reinen Identität, sondern diese muß als Identität der Identität und der Nicht-Identität aufgefaßt werden. Das Nicht-Identische muß im Identischen selbst enthalten und gleichursprünglich mit diesem sein. Ist diese Bedingung nicht von Anfang an erfüllt, dann bleibt auch die Möglichkeit für immer ausgeschlossen, das Nicht-Identische aus der Identität zu gewinnen.

In der *Differenz*-Schrift analysiert Hegel die formelle Struktur, die sein Begriff der Identität haben muß, aufgrund der Kritik des herkömmlichen Verständnisses der Grundsätze der formalen Logik.²⁰ Die Sätze von der Identität und vom Widerspruch sind für Hegel keine voneinander unabhängigen Denkgesetze, sondern sie üben ihre Wirksamkeit gleichzeitig aus. In der Formel $A = A$, insofern sie die Nicht-Gleichheit ausschließt, sieht Hegel die Verstandes- und nicht die Vernunft-Identität ausgedrückt.

Schellings Standpunkt – in der *Darstellung meines Systems der Philosophie* vertreten und von Hegel stillschweigend kritisiert – wird damit, trotz aller seiner Bemühungen um den wahren Begriff der Identität, noch als einseitig angesehen.

Damit ist der Keim der Trennung zwischen den Freunden angelegt, ein Keim, aus dem aber kein Bedürfnis zur Wiedervereinigung erwuchs und der daraus bald entstandene Bruch blieb ebenso schmerzhaft wie endgültig. Man ist beinahe versucht zu sagen, daß dabei die Reflexion die Oberhand über die Spekulation gewonnen hat und daß der Verstand nicht nur der Vernunft, sondern auch der Freundschaft sein Gesetz unerbittlich auferlegt hat.

Giannino V. Di Tommaso
Università degli Studi – L'Aquila
Cattedra di Filosofia
Via Roma, 33
I-67100 L'Aquila

ANMERKUNGEN

1 Vgl. dazu den Editorischen Bericht von H. Buchner und O. Pöggeler zu Hegel, *Gesammelte Werke*. Bd. 4. Hamburg 1968, 540.

2 Die Differenzen zwischen Schelling und Hegel, »Stoff- und Arbeitsgebiete der beiden Philosophen« betreffend, werden von M. SCHROETER, *Kritische Studien. Über Schelling und zur Kulturphilosophie*. München 1971, 42ff., hervorgehoben.

3 DÜSING, K.: »Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik«. *Hegel-Studien*. Beiheft 15. Bonn 1986. Ders.: »Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena«. In: *Hegel-Studien*. Bd. 5, 1969, 95–128. Ders.: »Idealistische Substanzmetaphysik«. In: *Hegel in Jena*. Hrsg. v. D. Henrich u. K. Düsing. *Hegel-Studien*. Beiheft 20. Bonn 1980, 25–44. Ein neues Licht über das Verhältnis Hegel – Schelling in den ersten Jahren des 19. Jahrhunderts und über die Entwicklung derer philosophischen Systeme wird von Düsing verbreitet im »Vorwort«, in den »Bemerkungen« und in dem wichtigen Aufsatz: »Absolute Identität und Formen der Endlichkeit. Interpretationen zu Schellings und Hegels erster absoluter Metaphysik«, enthalten in seiner kritischen Ausgabe von: TROXLER, I. P. V.: *Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik (1801–1802)*. Zusammenfassende Vorlesungsnachschriften von I. P. V. Troxler. Hrsg., eingeleitet und mit Interpretationen versehen von Klaus Düsing. Köln 1988.

4 TILLETTE, X.: *Schelling. Une philosophie en devenir*. 2 Bde. Paris 1970. Ders.: »Schelling contre Hegel«. In: *Archives de Philosophie*. 1, 1966, 89–108. Ders.: »Hegel et Schelling à Iéna«. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*. 2, 1968, 156–161. Ders.: »Hegel in Jena als Mitarbeiter Schellings«. In: *Hegel in Jena* (s. Anm. 3), 11–24.

5 HEGEL, G. W. F.: »Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie« (im Folgenden: »Diff«). In: *Gesammelte Werke*. Band 4. Hrsg. v. H. Buchner und O. Pöggeler. Hamburg 1968, 12, 14.

6 SCHELLING, F. W. J.: »Ideen zu einer Philosophie der Natur« (im Folgenden: »Ideen«). In: *Werke*. Bd. I. Hrsg. v. M. Schröter. München 1965, 661.

7 Vgl. »Ideen«, 662.

8 *Ebenda*, 663. Ähnlich drückt sich Schelling in der *Allgemeine[n] Uebersicht* aus, wo er schreibt: »Es giebt ein Talent, zu Trennen, was nie getrennt, und in Gedanken abzusondern, was in der Natur überall verbunden ist. Dies ist ein zum Philosophiren unentbehrliches, aber äußerst unglückseliges, *speculatives* Talent, wofem es nicht mit dem *philosophischen* Talent, wieder zu vereinigen was man getrennt hat, verbunden ist, denn nur diese beiden Talente zusammengenommen machen den Philosophen« (»Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur«. In: SCHELLING, F. W. J.: *Historisch-kritische Ausgabe* (im Folgenden: »A. A.«). Hrsg. im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Reihe I, Werke 4. Hrsg. v. W. G. Jacobs u. W. Schieche unter Mitwirkung von H. Buchner. Stuttgart 1988, 78.)

9 »Ideen«, 662.

10 Auch bei Hegel »Die Reflexion vernichtet insofern sich selbst und alle Seyn und Beschränkte, indem sie es aufs Absolute bezieht« (»Diff«, 17). Vgl. dazu LUGARINI, L.: *Prospettive hegeliane*. Roma 1986, 37ff.

11 »Ideen«, 665. So lautet der Text der ersten Auflage, der in der zweiten (1803) in einer Weise verändert wurde, daß eine Anspielung auf Hegel und an seine untergeordnete, lediglich negative Rolle in der Aufstellung »der Philosophie in ihrer absoluten Gestalt« vermuten läßt. Vgl. dazu DÜSING, K.: *Spekulation und Reflexion* (s. Anm. 3), 106.

12 »Ideen«, 664.

13 »Das Wesen des Menschen ist Handeln« (3). »Der Mensch [ist] zum Handeln, nicht zum spekulieren geboren«, schreibt Schelling in der »Antikritik«. »A. A.« I. 3, 193.

14 K. Düsing hat die Stellen der beiden Auflagen, wo diese Änderung vorkommt, verglichen und nebeneinander gestellt in seinem Aufsatz *Spekulation und Reflexion* (s. Anm. 3), 97–102.

15 *Ebenda*, 96.

16 HEGEL, G. W. F.: *Gesammelte Werke*. 4 (s. Anm. 1), 540.

17 »A. A.« I. 3, 60. In demselben Kontext setzt Schelling diese Frage der Kantischen, von ihm leicht umformuliert, »wie kommen wir überhaupt dazu, synthetisch zu urtheilen?« gleich.

18 In der Auffassung des Absoluten bzw. der Identität ist aber Schellings Position nuancierter als hier angegeben wird. Er hat während einiger Zeit ein doppeltes Modell vor Augen gehabt und dabei versucht, beide in Einheit zu bringen. Neben seinem Begriff des Absoluten als reine Indifferenz, hat er versucht, die Hegelsche Identität der Identität und der Nicht-Identität ins Absolute selbst hineinzubringen. Das ist ihm aber nicht gelungen, was seine Rückkehr an die vorherige Auffassung der Identität erklärt. Das Thema wird ausführlich und überzeugend behandelt von DÜSING, K.: *Absolute Identität und Formen der Endlichkeit. Interpretationen zu Schellings und Hegels erster absoluter Metaphysik*. (s. Anm. 3), 145–156.

19 »Diff«, 16.

20 Eine durchgehende Untersuchung der hegelschen Auffassung der Grundsätze der formalen Logik, sowie des Verhältnisses Hegel – Schelling bezüglich des Begriffs der Identität in den Jenaer Jahren findet man in LUGARINI, L.: »Identità contraddizione fondamento. Gli albori della logica hegeliana«. In: *Il Pensiero*. N. S. 28 (1987), 3–37.