

## Schelling als Aristoteles-Interpret

Das Aristotelische ,τί ἦν εἶναι' als das ,das-Seyende-Seyn'

Von Hermann Weidemann

In der 16. Vorlesung seiner Einleitung in die Philosophie der Mythologie gibt Schelling<sup>1</sup> seiner Überzeugung Ausdruck, „daß derjenige nichts Dauerhaftes schaffen wird, der sich nicht mit Aristoteles verständigt und dessen Erörterungen als Schleifstein seiner eigenen Begriffe benutzt hat“ (380)<sup>2</sup>. Er beschließt diese Vorlesung mit dem Wunsch nach einer „paraphrastischen“ Übersetzung der Aristotelischen Metaphysik, die er als „das Lernbuch aller Zeiten“ preist (ebd.), ins Deutsche, „damit wir dem Griechischen nicht die wörtlich, sondern die dem Sinn nach entsprechenden Ausdrücke der uns geläufigen philosophischen Sprache gegenüberstellen“ (384). Nicht nur „für Philosophen, die es sind“, hält Schelling eine derartige „Bearbeitung“ für wünschenswert, sondern auch „für solche, die Philosophen seyn wollen, damit ihnen Begriffe, die bei Aristoteles die alles zusammenhaltenden sind . . . , wo sie dieselben etwa bei einem Neueren antreffen, nicht wie böhmische Dörfer vorkommen“ (384 f.).

Inwieweit Schellings eigener Versuch, „die Hauptbegriffe der aristotelischen Metaphysik“ dem Verständnis seiner Zeit „näher zu bringen“ (384), Aristoteles gerecht wird, soll im folgenden am Beispiel der

---

<sup>1</sup> F. W. J. Schelling, Philosophie der Mythologie, 1. Bd.: Einleitung in die Philosophie der Mythologie (Unveränderter reprograf. Nachdr. der aus dem handschriftlichen Nachlaß hrsg. Ausgabe von 1856 [Werke, Bd. XI]) (Darmstadt 1966). Die den Zitaten in Klammern beigefügten Seitenangaben beziehen sich auf diese Ausgabe. Sch.s Schreibweise wurde bei der Zitation beibehalten.

<sup>2</sup> Das 2. Buch der Einleitung in die Philosophie der Mythologie, das der Darstellung der reinrationalen Philosophie gewidmet ist (11.–24. Vorlesung), ist „das Jüngste, was Schelling geschrieben“ hat (Vorwort des Herausgebers K. F. A. Schelling, S. V). Er hat in diesem letzten Werk „den groß angelegten Versuch unternommen, die Philosophie des transzendentalen Idealismus mit der Aristotelischen Metaphysik in Einheit zu denken. Diese Hinwendung Schellings zu Aristoteles kann sich rühmen, eine der merkwürdigsten und meist unbeachteten Tatsachen der Philosophiegeschichte zu sein“ (F. Inciarte, „Das Problem der Außenwelt im transzendentalen Idealismus“, in: PhJ 76 [1968] 123–140; 137 Anm. 28). Vgl. ebd. 137–140 sowie ders., „Kritik und Metaphysik. Zur Synthese von Aristotelischer Metaphysik und Transzendentalphilosophie“, in: Wiener Jb f. Philos. 1 (1968) 67–91; ders., Eindeutigkeit und Variation. Die Wahrung der Phänomene und das Problem des Reduktionismus (Freiburg/München 1973) 198–203. Siehe auch E. Oeser, Die antike Dialektik in der Spätphilosophie Schellings. Ein Beitrag zur Kritik des Hegelschen Systems (Überlieferung und Aufgabe 1) (Wien/München o. J. [1965]); bes. 66–79, 90–99, 116.

Formel „τὸ τί ἦν εἶναι“ untersucht werden, auf die Schelling, bevor er sie in der 17. Vorlesung ausführlich interpretiert, bereits in der 13. Vorlesung anspielt (313). Als ein Schlüsselbegriff der Aristotelischen Metaphysik nimmt der Begriff des τί ἦν εἶναι auch in der „rationalen Philosophie“, als welche die „erste Wissenschaft“ des Aristoteles sich für Schelling darstellt (386; vgl. 366 f.), eine Schlüsselstellung ein.

## I

Die „erste Wissenschaft“ unterscheidet sich von den anderen Wissenschaften dadurch, „daß sie nicht mit dem bloßen Seyenden sich beschäftigt, sondern mit dem, „*was das Seyende ist*“ (377; vgl. 319, 363, 402 u. ö.). Nach dem zu fragen, „was das Seyende ist“, heißt für Schelling nicht etwa, danach zu fragen, welches Attribut dem als Subjekt verstandenen Seienden zukommt, sondern es heißt vielmehr, danach zu fragen, welcher Gegenstand für das Attribut, seiend zu sein, in dem Sinne Subjekt ist, daß er als die „Usia“ des Seienden diesem „Ursache des Seyns (αἰτία τοῦ εἶναι)“<sup>3</sup> ist (362; vgl. 313, 401). Weil das, was das Seiende ist, im Seienden als „das es seyende“ ist (403), weil es zum Seienden „das Verhältniß des es seyenden“ hat (314), wird es von Schelling als das „das-Seyende-seyende“ (313, vgl. 362) bezeichnet. Nichts anderes als das „das-Seyende-Sein“ (274, 314, 317, 320) dessen, was in dem Sinne „das Seyende ist“, daß es ihm „Ursache des Seyns“ ist (403), bringt die Aristotelische Formel „τὸ τί ἦν εἶναι“ nach Schelling zum Ausdruck. „Wie verschieden die Auslegungen namentlich jener dem Aristoteles eigenen Formel von jeher waren, ihre Zusammensetzung zeigt, daß wir das Rechte getroffen, wenn wir sagen: sie soll ausdrücken, was nicht mehr bloß dem Seyenden angehört, sondern von der Natur dessen ist, *was das Seyende Ist*“ (ebd.).

Zeigt die Zusammensetzung der Formel tatsächlich, daß Schelling mit der Auslegung, die er ihr zuteil werden läßt, „das Rechte getroffen“ hat, wie er behauptet? Um dies zu klären, müssen wir uns zunächst mit der Art und Weise befassen, in der Schelling „das Grammatische der Formel“ erörtert, von dem er mit Recht sagt, daß es „Schwierigkeit macht“ (403). Die Schwierigkeit besteht für Schelling vor allem darin, das Imperfekt des Wortes „ἦν“ zu erklären. Die von seinen Voraussetzungen her naheliegende Erklärung, „das *war* (ἦν) beziehe sich auf das Vorhanden-gewesen-seyn der Form (die Form war früher als die Bildsäule im Geist des Bildners), das *seyn* aber darauf, daß die Form in der Bildsäule *ist* was sie schon vorher war“

<sup>3</sup> Aristoteles gebraucht diesen Ausdruck in Metaph. H 2, 1043 a 2 (vgl. Z 17, 1041 a 9 f., b 7–9).

(404)<sup>4</sup>, hält er für unbefriedigend, da ihr zufolge „das *war* auf die bessere, das *seyn*, daß ich so sage, auf die schlechtere Seite fallen“ würde (ebd.). Das fragliche Imperfekt bringt nach Schelling nicht zum Ausdruck, daß die Form eines materiellen Seienden, bevor sie es als das „es seyende“ ist, in dem Sinne „schon“ war, daß sie im Gegensatz zu ihm unzerstörbar und ewig ist, sondern dieses Imperfekt drückt aus, daß ein materielles Seiendes, bevor seine Form es als das „es seyende“ ist, in dem Sinne „bloß“ war, daß es im Verhältnis zu ihr lediglich deren Voraussetzung ist. „So wird das Seyende, das  $\tau\acute{\iota}$   $\epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$  eines jeden, oder *was* jegliches ist gegen das es *seyende* (wodurch es Ist), zum  $\tau\acute{\iota}$   $\eta\tilde{\iota}\nu$ “ (405).

Schelling glaubt mit dieser Erklärung zugleich die Frage beantwortet zu haben, „wie sich das  $\tau\acute{\iota}$   $\epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$  zum  $\tau\acute{\iota}$   $\eta\tilde{\iota}\nu$   $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  verhalte“ (ebd.). Er verdeutlicht dieses Verhältnis an einem Beispiel: „Der Maler, der den Kallias abbildet, sieht zuerst *was* er ist, ob braun von Farbe oder weiß, stark behaart oder kahl u. s. w., aber dieß ist der Kallias nicht, es ist nichts darunter was er nicht mit mehreren gemein hätte, zusammengestellt würde es eine bloß materielle Aehnlichkeit hervorbringen; aber der Künstler geht zu dem fort, was dieses alles *ist*, und wogegen jenes alles sich bloß als *Voraussetzung*, als das was eigentlich bloß *war*, verhält, und so erst stellt er den *Kallias selbst* dar“ (ebd.).

Das  $\tau\acute{\iota}$   $\epsilon\acute{\iota}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$  eines Seienden würde sich demnach zu dessen  $\tau\acute{\iota}$   $\eta\tilde{\iota}\nu$   $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  so verhalten, wie der allgemeine (weil allen Individuen einer Gattung oder Art gemeinsame) Inhalt eines Begriffs sich zu dem verhält, was die unter einen Begriff fallenden einzelnen Gegenstände als das verwirklicht sein läßt, was in ihrem Begriff vorgängig zu dessen Verwirklichung in einem Gegenstand bloß gedacht wurde. „Auf die Frage: was ist Kallias? kann ich mit einem Gattungsbegriff antworten, z. B. er ist lebendes Wesen; aber was ihm Ursache des Seyns (hier also des Lebens) ist, das ist nichts Allgemeines mehr, nicht *Usia* im zweiten, sondern im ersten und höchsten Sinne,  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\eta$   $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ , und diese ist jedem *eigen* und *keines andern*, während das Allgemeine mehreren gemein; sie ist *Jegliches selbst*, im Beseelten also was wir die *Seele* nennen, welche als die *Usia*, die *Energie* eines werkzeuglich ge-

<sup>4</sup> In einer Anmerkung (404 Anm. 1) verweist Sch. auf „Fordhammer in den Philologen-Verhandlungen, sechste Versammlung, S. 87“. Gemeint ist der in den Verhandlungen des Vereins deutscher Philologen und Schulmänner (Verhandlungen der sechsten Versammlung in Cassel 1843), Zweites Lustrum (Cassel 1844) 81–91, veröffentl. Vortrag von Prof. Fordhammer „Ueber das Princip der Ordnung der Aristotelischen Bücher vom Staat“, in dem es heißt (87): „Die Form war früher, als die Bildsäule, sie war im Geist des Bildners. Sie ist aus dem Gedanken in die Wirklichkeit getreten. Sie ist in der Bildsäule ganz das (in eminentem Sinn) geworden, was sie schon vorher war; das ist ihr nothwendig, daß sie schon war, ehe sie in der Bildsäule ist. Daher heißt die Form oder das Eidos auch *das was-es-war-sein* ( $\tau\acute{\iota}$   $\eta\tilde{\iota}\nu$   $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ ).“

bildeten Körpers erklärt wird, aber auch als dessen  $\tau\acute{\iota}$  ἦν εἶναι, und auch sie ist *eines jeden eigne* und nicht mehreren gemein“ (406 f.)<sup>5</sup>.

Das Verhältnis zwischen dem  $\tau\acute{\iota}$  ἔστιν und dem  $\tau\acute{\iota}$  ἦν εἶναι stellt sich somit für Schelling dar als das Verhältnis zwischen dem „bloßen Was“ eines Seienden und dem „Daß“ dieses Was (ebd.), als das Verhältnis zwischen dem, was ein Lebewesen ist, und der Seele eines Lebewesens als dem Daß seines Lebens, so daß er die Aristotelische Formel mit den Worten umschreiben kann: „Das was Ist, oder inwiefern man sich dieses als vorausgehend denkt, das was war – *seyn*“ (407). Der in dieser Formel enthaltene Ausdruck „ $\tau\acute{\iota}$  ἦν“ wird von Schelling also in dem Sinne verstanden, daß er als eine temporale Abwandlung des Ausdrucks „ $\tau\acute{\iota}$  ἔστιν“ ebenso wie dieser ein bestimmtes Seiendes darauf hin anspricht, was es ist.

Mit dieser Auffassung wird Schelling der grammatischen Struktur der Formel „ $\tau\acute{\iota}$  ἦν εἶναι“, wie sie von Friedrich Bassenge in einer mit großer philologischer Akribie durchgeführten Untersuchung des Aristotelischen Sprachgebrauchs herausgearbeitet wurde<sup>6</sup>, allerdings nicht gerecht. Bassenge kommt zu dem Ergebnis, daß „die Formel als Ganzes ein substantiviertes εἶναι mit zwischengeschobener näherer Bestimmung darstellt“, wobei der Einschub „ $\tau\acute{\iota}$  ἦν“ das durch den substantivierten Infinitiv „ $\tau\acute{\iota}$  εἶναι“ bezeichnete Sein in dem Sinne

<sup>5</sup> Schelling (407 Anm. 1 u. 2) verweist auf Metaph. Z 13 (1038 b 9–11, wo er statt „ $\pi\rho\omega\tau\acute{o}\nu$ “ die Lesart „ $\pi\rho\omega\tau\eta$ “ übernimmt) und H 3 (1043 a 35 f., b 1 f.). Als „ $\pi\rho\omega\tau\eta$  οὐσία“ wird die Seele bezeichnet in Metaph. Z 11, 1037 a 5 (vgl. a 28 f.). Zum Verständnis der Seele als Ursache des Seins, das für ein Lebewesen dessen Leben ist, vgl. De an. B 4, 415 b 12–14 (vgl. Sch. 406 Anm. 3). Im Gegensatz zur Seele als der „ersten Usia“ eines Lebewesens ist der allgemeine Inhalt des Gattungsbegriffs „Lebewesen“ (bzw. des Artbegriffs „Mensch“) dessen „zweite Usia“ (vgl. Cat. 5, 2 a 14–19; Usia im „ersten“ Sinn ist in der Kategorienschrift nicht, wie in den Substanzbüchern der Metaphysik, die als Akt verstandene Form [Seele], sondern der unter einen Artbegriff fallende individuelle Gegenstand [dieser oder jener Mensch; vgl. 2 a 11–14]). In seiner 18. Vorlesung macht Sch. darauf aufmerksam, daß „Aristoteles die bloßen, das Wesen eines Dings, die οὐσία im zweyten Sinn, enthaltenden Gattungsbegriffe als das Hylische ansieht, die Differenzen dem Actus gleichstellt“ (417 f.).

<sup>6</sup> F. Bassenge, „Das  $\tau\acute{\iota}$  ἐν εἶναι,  $\tau\acute{\iota}$  ἀγαθῶ εἶναι etc. etc. und das  $\tau\acute{\iota}$  ἦν εἶναι bei Aristoteles“, in: Philologus (= Ph.) 104 (1960) 14–47, 201–222; ders., „Der Fall  $\tau\acute{\iota}$  ἦν εἶναι“, in: Helikon 3 (1963) 505–518. B. hat die Kritik, die E. Tugendhat an seiner Interpretation geübt hat (in: Gnomon 33 [1961] 705 Anm. 1), in seinem zweiten Aufsatz überzeugend zurückgewiesen (516–518). B.s Forschungsergebnis gewinnt dadurch an Gewicht, daß E. Buchanan in seiner Studie Aristotle's Theory of Being (Cambridge, Mass. 1962), die 1960 mit dem Woodbridge Prize in Philosophy ausgezeichnet wurde, unabhängig von Bassenge eine Interpretation der Aristotelischen Formel erarbeitet hat, die mit der von B. vorgelegten im wesentlichen übereinstimmt (vgl. vor allem Kap. 4: „The Syntax and Meaning of  $\tau\acute{\iota}$  ἦν εἶναι“ [30–39] und Kap. 5: „Being as ‚What It Was for Each Thing to Be‘“ [40–50] seiner Studie). Sch.s Analyse der Formel ist weder bei Bassenge noch bei Buchanan berücksichtigt. – Zur Bedeutung der Formel siehe auch H. Weidemann, Metaphysik und Sprache. Eine sprachphilosophische Untersuchung zu Thomas von Aquin und Aristoteles (Sym. 52) (Freiburg/München 1975) 82–102, 105 f.

näher bestimmt, daß er es als ein Sein kennzeichnet, von dem es sich in einer vorausgehenden Definition der Sache, deren Sein es ist, bereits „erwiesen hat“, was für ein Sein es ist, von dem also bereits gesagt wurde, worin es besteht<sup>7</sup>. Das τί ἦν εἶναι ist dasjenige Sein einer Sache, von dem es sich in der Definition der Sache erwiesen hat, worin es besteht; so ist beispielsweise das τί ἦν εἶναι des Menschen (τὸ ἀνθρώπου εἶναι: *Metaph.* Γ 4, 1006 a 33 f., b 13) dasjenige Sein, das für einen Menschen seiner Definition zufolge darin besteht, daß er ein so und so geartetes Lebewesen ist.

Der Zusammenhang zwischen der Formel „τὸ τί ἦν εἶναι“ und denjenigen Ausdrücken, die sich von ihr lediglich dadurch unterscheiden, daß sie anstelle des Einschubs „τί ἦν“ eine nähere Bestimmung im Dativ enthalten, wird von Bassenge dadurch sichtbar gemacht, daß er die Formel selbst durch den Ausdruck „das jeweils zugehörige Sein“ und die sie gewissermaßen exemplifizierenden Dativ-Ausdrücke durch „das zum Menschen (zum Haus, zum Guten, zur Seele, zum Kreis usw.) gehörige Sein“ wiedergibt<sup>8</sup>. Die Nomina der Dativ-Ausdrücke werden durch den Einschub „τί ἦν“ in dem Sinne „ersetzt“, daß er die Antwort auf die Frage nach dem „definitorischen Sein“ der durch diese Nomina bezeichneten Gegenstände „als bereits erfolgt“ kennzeichnet. Das Pronomen „τί“ befragt also nicht, wie Schelling annimmt, diese Gegenstände selbst darauf hin, was für Gegenstände sie jeweils sind, sondern es befragt das durch den Infinitiv „εἶναι“ bezeichnete Sein dieser Gegenstände darauf hin, worin es für den jeweiligen Gegenstand besteht, was für ein Sein es für den jeweiligen Gegenstand ist. Dieses Sein wird durch das Imperfekt des Wortes „ἦν“ nicht etwa als ein Sein bestimmt, das „immer schon war“, was es ist, sondern, wie Bassenge durch seine Analyse des Aristotelischen Sprachgebrauchs nachweist, als ein Sein, das sich in einer Definition bereits als das „erwiesen hat“, was es ist, von dem also in einer Definition bereits aufgezeigt wurde, worin es besteht<sup>9</sup>. Bassenge nennt das in diesem Sinne gebrauchte Imperfekt im Anschluß an Ross das „philosophische Imperfekt“ der „Rückverweisung auf bereits Gesagtes“<sup>10</sup>. Wie sehr Schelling auch davon entfernt ist, das „ἦν“ in diesem grammatisch allein haltbaren Sinne aufzufassen, so wenig schließt er sich andererseits der seit seinem Zeitgenossen Trendelenburg<sup>11</sup> üb-

<sup>7</sup> Helikon 512, 515.

<sup>8</sup> Vgl. Ph. 15 f., 205; Helikon 509, 517.

<sup>9</sup> Vgl. Ph. 33, 208–213; Helikon 513, 515.

<sup>10</sup> Helikon 509; vgl. 514 u. Ph. 26, 31 f., 212–216.

<sup>11</sup> A. Trendelenburg, von dessen Aufsatz im Rhein. Museum f. Philol., *Gesch. u. griech. Philos.* 2 (1828) 457–483 Bassenge den Titel seines in Ph. erschienenen Aufsatzes übernommen hat, gehörte zu den Hörern von Sch.s Berliner Vorlesungen (vgl. *M. Frank* [Hrsg.], F. W. J. Schelling, *Philosophie der Offenbarung: 1841/42* [Frankfurt a. M. 1977] 9).

lichen Auffassung an, nach der das „ἦν“ im Sinne eines Imperfekts der „Priorität des εἶδος gegenüber der ὕλη“<sup>12</sup> das „Vorhanden-gewesen-seyn der Form ausdrücken soll, die in einem materiellen Seienden „*ist* was sie schon vorher war“ (404)<sup>13</sup>. Denn an dieser Deutung „widerstrebt“ ihm, wie wir bereits hörten, daß ihr zufolge „das *war* auf die bessere, das *seyn*“ aber sozusagen „auf die schlechtere Seite fallen soll“ (ebd.). Bassenge hat nachgewiesen, daß ein Gebrauch des Wortes „ἦν“ im Sinne eines „Imperfekts der Priorität“, das die griechische Grammatik überhaupt nicht kennt, bei Aristoteles außerhalb der Formel „τὸ τί ἦν εἶναι“ nirgendwo zu finden ist<sup>14</sup>. Trendelenburg und dessen Nachfolgern, deren Interpretation er eine „hegelisch platonisierende“ nennt, macht er den schwerwiegenden Vorwurf, den Aristotelischen Sprachgebrauch nicht berücksichtigt zu haben<sup>15</sup>. Gerade auf diesen von vielen Interpreten vernachlässigten Sprachgebrauch des Aristoteles beruft sich aber Schelling, wenn er von dem umstrittenen Imperfekt der Formel sagt, es solle ihm „stehen bleiben, und nur erklärt werden aus einer ungemeinen Feinheit des Sprachgefühls, das den Hellenen auch sonst bestimmt in gleichem oder ähnlichem Fall das Imperfectum zu setzen. Denn auch da z. B.“, fügt er erläuternd hinzu, „wo wir sagen würden: weiß alle begehren, dieses ist das Gute, sagt Aristoteles: dieses war das Gute“ (405).

Die Stelle in der *Ars rhetorica* (A 6), auf die Schelling verweist (405 Anm. 1), ist eine gute Belegstelle für den Gebrauch des Wortes „ἦν“ im Sinne des sog. „philosophischen Imperfekts“. Wenn Aristoteles an dieser Stelle (1363 a 8 f.) sagt: „οὐ γὰρ πάντες ἐφίενται, τοῦτο [bzw. τὸ] ἀγαθὸν ἦν“, so gebraucht er das Imperfekt lediglich, um auf den Anfang des 6. Kapitels zurückzuverweisen, an dem er das Gute bereits als das bestimmt hatte, wonach alles begehrt (οὐ ἐφίεται πάντα: 1362 a 23). In derselben Weise verwendet er das Wort „ἦν“ beispielsweise auch in *Metaph.* Γ 4, 1006 b 30, um auf die zuvor (1006 a 31 f.) bereits aufgestellte Definition des Menschen zurückzuverweisen<sup>16</sup>. Wie weit Schelling trotz seiner Berufung auf die Feinheit des griechischen Sprachgefühls davon entfernt ist, das Imperfekt in dem von ihm zitierten Satz im Sinne eines solchen „philosophischen Imperfekts“ aufzufassen, mit dem Aristoteles auf etwas bereits Festgestelltes zurückzugreifen pflegt, zeigt die Erklärung, die er diesem Satz folgen läßt: „Es *war* das Gute, eh' es alle begeherten, und wird nicht dadurch gut, daß sie es begehren, sondern begehrt wurde es, weil es das Gute war. Aber als das was das Gute *war* erscheint es erst durch das Begehren und gegen dasselbe gehalten“ (405). Wenn Schelling die Aristotelische Formel mit den Worten umschreibt: „Das was Ist, oder inwiefern man sich dieses als vorausgehend denkt, das was war – *seyn*“ (407), wenn er vom Seienden, dessen „*erstes* τί ἦν εἶναι“ Gott ist, sagt, es sei „logisch sein [Gottes] ἦν oder *Prius*“

<sup>12</sup> Bassenge, *Helikon* 509; vgl. Ph. 27, 30, 33.

<sup>13</sup> Vgl. Trendelenburg, a. a. O. 471 f., 479 f.

<sup>14</sup> Vgl. Ph. 34–47 („Der Aristotelische Sprachgebrauch“), *Helikon* 511.

<sup>15</sup> Vgl. *Helikon* 506, 518.

<sup>16</sup> Vgl. Bassenge, Ph. 41. Zu der von Sch. (405 Anm. 1) zit. Stelle 1363 a 8 f. vgl. jetzt auch die textkritische Edition von R. Kassel (*Aristotelis ars rhetorica*, Berolini et Novi Eboraci [Berlin/New York] 1976), in der ebenfalls auf 1362 a 23 verwiesen wird (31).

(417), und wenn er von „jenen Voraussetzungen“ spricht, „die nur im Denken vor-  
ausgehen, nur λόγῳ πρότερα sind“ (320; vgl. auch 353, 364, 405), so scheint er das  
„war“ im Sinne eines „Imperfekts der gedanklichen Voraussetzung“ aufzufassen<sup>17</sup>.  
Für diese Auffassung darf er sich jedoch nicht auf den Sprachgebrauch des Aristote-  
teles berufen, der ein „Imperfekt der gedanklichen Voraussetzung“ ebensowenig  
kennt wie ein „Imperfekt der Priorität“<sup>18</sup>.

Wenn Bassenge mit seiner Behauptung recht hat, daß „die platonis-  
ierende Interpretation Trendelenburgs und aller seiner Nachfolger  
eine idealistische Fehlinterpretation war“<sup>19</sup>, so hat Schelling den feh-  
lerhaften Idealismus dieser Interpretation nicht nur selbst vermieden,  
sondern ihn auch deutlich als solchen erkannt. Hören wir, was er zu  
jener Stelle im 7. Kapitel des Buches Z der Metaphysik bemerkt, an  
der Aristoteles sagt: „εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν  
πρώτην οὐσίαν“ (1032 b 1 f.). Nachdem er zunächst lobend dar-  
auf hingewiesen hat, daß „die Scholastiker“ das, was an dieser Stelle  
„εἶδος genannt und dem τί ἦν εἶναι gleichgesetzt wird, ... durch  
*Form* übersetzt“ haben (406), fährt er recht polemisch<sup>20</sup> fort: „Neuer-  
er Zeit übersetzen es manche durch *Begriff*, der Begriff aber hat ih-  
nen das bloße *Was* (das τί ἐστίν) zum Inhalt, obwohl sie nachher  
sagen: der Begriff sey das *allein Wirkliche*. Dasselbe versichern sie

<sup>17</sup> Allerdings nicht in dem von C. Arpe (Das τί ἦν εἶναι bei Aristoteles [Ham-  
burg 1938]) gemeinten Sinne. Arpe erklärt das Imperfekt (im Anschluß an Natortp)  
damit, daß die Frage nach einer Definition „das vorherige Vorhandensein der  
Präzisierung“ des zu definierenden Terminus „von einem faktischen Subjekt“ zur  
„gedanklichen Voraussetzung“ hat (17 f.).

<sup>18</sup> Vgl. Bassenge, Ph. 33 f., 215; Helikon 514 f., 516.

<sup>19</sup> Helikon 518.

<sup>20</sup> Diese Polemik dürfte sich nicht nur gegen Hegel und dessen Anhänger richten  
(vgl. hierzu *Inciarte*, Eindeutigkeit und Variation 201), sondern auch gegen Tren-  
delenburg, der „einer der schärfsten Gegner der Hegelschen Logik war“ (Bassenge,  
Helikon 506 Anm. 4 a). In seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie  
(2. Bd.; Jubiläumsausgabe, hrsg. von H. Glockner, Bd. 18 [Stuttgart 1928]) be-  
merkt Hegel zu De an. B 1, 412 b 10 f.: „... die Form, der Begriff ist hier das  
Seyn selbst“ (372), zu B 4, 415 b 10–12: „Die Seele ist ... die Ursache dem Zwecke  
nach, d. h. die Ursache, die sich selbst bestimmende Allgemeinheit ist“ (373) und zu  
B 4, 415 b 14 f.: „Alsdann ist die Seele der existierende Begriff ... des der Mög-  
lichkeit nach Seyenden“ (ebd.; vgl. auch 371, wo Hegel das Wort „εἶδος“ von B 1,  
412 a 8, durch den Ausdruck „das Allgemeine“ wiedergibt). Für Trendelenburg „ist  
das τὸ τί ἦν εἶναι der schöpferische Begriff“ (a. a. O. [oben Anm. 11] 471), „der  
Begriff, durch den alles, was wahrhaft ist, als das bestimmt wird, was es ist“ (ebd.  
474; vgl. 462 f., 465, 473, 475). Daß es nicht zuletzt Trendelenburg ist, mit dem sich  
Sch., ohne ihn zu nennen, bei seiner Deutung der Aristotelischen Formel auseinan-  
dersetzt, dafür gibt es m. E. mehrere Anhaltspunkte, wenn man in Sch.s 17. Vorl.  
und in Trendelenburgs Aufsatz die folgenden Stellen miteinander vergleicht: 404  
mit 471 (bes. Anm. 2) u. 479 f.; 404 Anm. 1 („das was war – das *Seyn*; das sollte  
heißen: das was das jetzt oder hier *seyende*, z. B. das Haus, war“) mit 481 („das,  
was war das *Seyn* d. h. das gedachte Wesen vor der Wirklichkeit der Sache“); 406  
(bes. Anm. 4) mit 476; 407 Anm. 1 mit 470 Anm. 1 (Bezug auf dieselbe Stelle bei  
Theophrast!) u. 2. – Zu Trendelenburgs Kritik an Sch. vgl. Oeser, a. a. O. (oben  
Anm. 2) 116. Zu Hegels Aristoteles-Interpretation im Unterschied zu der Sch.s vgl.  
W. Wieland, Die aristotelische Physik (Göttingen 1962, <sup>2</sup>1970) 34 Anm. 16.

aber auch von dem *Allgemeinen*, und möchten diese Weisheit, auf die sie sich nicht wenig zu gute thun, gern auch dem Aristoteles aufdringen. Aber diesem ist das Eidos Actus, also kein bloßes Was, vielmehr das *Daß* des in dem Seyenden gesetzten Was, dasselbe mit der Usia, inwiefern diese dem jedesmal Seyenden *Ursache* des Seyns – in unserm Ausdruck: das es *seyende* ist“ (ebd.)<sup>21</sup>.

## II

Dieser Ausdruck, mit dem Schelling den Sinn der Aristotelischen Formel „τὸ τί ἦν εἶναι“ wiederzugeben versucht, ist in seiner grammatischen Struktur nicht weniger erklärungsbedürftig als jene Formel selbst. Was heißt es, daß sich das τί ἦν εἶναι zu dem Seienden, dessen Eidos und Usia es ist, als das „es seyende“ verhält, daß es das „das-Seyende-seyende“ ist? In welcher Bedeutung gebraucht Schelling das Wort „seyn“, wenn er von der Seele, die das τί ἦν εἶναι des von ihr beseelten Seienden ist, sagt, ihr „Seyn“ bestehe „nur eben darin, das Seyende zu seyn“ (418; vgl. 422)? Anders gefragt: In welcher Bedeutung verwendet er das Wort „ist“, wenn er von der Aristotelischen Formel sagt, sie bedeute „das, was das jedesmal Seyende *ist*“ (405)?

Es wäre ein Mißverständnis, wollte man das Wort „ist“, wie es Schelling in diesem Ausdruck gebraucht, im Sinne des prädikativen Seins auffassen. Wir hatten bereits zu Anfang darauf hingewiesen, daß Schelling die Frage „τί τὸ ὄν;“ als eine Frage versteht, die in dem Sinne fragt, „Was das Seyende sey“, daß sie fragt: „Was, d. h. welcher Gegenstand, es – sey“ (362), die also nicht fragt, welches Prädikat dem als Subjekt verstandenen Seienden zuzusprechen ist, sondern gerade umgekehrt, was als das Subjekt des Prädikats „seiend“ anzusprechen ist. Dies ist aber wiederum nicht in dem Sinne zu verstehen, als würde danach gefragt, was alles seiend ist, welche verschiedenen Gegenstände also dem Prädikat „seiend“ als dessen Subjekt jeweils zugrunde liegen. Denn nicht, was alles seiend ist oder was alles existiert, steht für Schelling in Frage, sondern vielmehr, was sich zu einem Seienden jeweils als das „es seyende“ verhält. Heißt „es“, nämlich das jeweilige Seiende, zu „seyn“ dann aber nicht, mit dem jeweiligen Seienden identisch zu sein? Ist also, wenn von dem „das-Seyende-Seyn“ des τί ἦν εἶναι die Rede ist, das Sein im Sinne der Identität gemeint? Wenn dem so wäre, müßte freilich nicht nur von dem, was in diesem Sinne das Seiende wäre, gesagt werden können, daß es mit dem Seienden, sondern auch vom Seienden, daß es mit ihm

<sup>21</sup> Schelling (406 Anm. 2 u. 3) verweist auf De an. B 1 (412 a 9 f., vgl. a 21) und B 4 (415 b 12 f.) sowie auf Metaph. A 8 (1017 b 15 f.).

identisch ist. Das, was das Seiende ist, wäre dann nichts anderes als das Seiende, das es ist. Gerade auf den Unterschied zwischen dem „Seyenden“ und dem „es seyenden“ kommt es Schelling aber entscheidend an, so daß er eine Identifizierung des einen mit dem anderen entschieden von sich weist (vgl. 313 f.).

Das, was zum Seienden „das Verhältniß des es seyenden hat“ (314), ist für Schelling ja nicht nur und nicht einmal in erster Linie die Seele, sondern auch und vor allem Gott (vgl. 372, 375, 400 f.). Zu der Stelle im 8. Kapitel des 12. Buches der Metaphysik, an der Aristoteles Gott „das erste τί ἦν εἶναι“ nennt (1074 a 35 f.), bemerkt Schelling: „(zu dem Seyenden sich als das es *seyende* zu verhalten, ist Gottes ewiges Verhältniß, und das Seyende logisch sein ἦν oder *Prius*); die Seele“ (gemeint ist die menschliche), „die wesentlich gegen das Seyende dasselbe Verhältniß hat, würden wir dem gemäß das *zweyte* τί ἦν εἶναι nennen dürfen“ (417). Gott *ist* zwar das Seiende, aber im Unterschied zur Seele, deren Sein „nur eben darin“ besteht, „das Seyende zu seyn“, hat er „gegen dasselbe noch ein *eignes* Seyn, ein Seyn, das er hat auch ohne das Seyende“ (418; vgl. 401 f.). Sein „Seyn“ ist „ein von seinem das-Seyende-Seyn unabhängiges“ Sein (320; vgl. 317) und „das Seyende ein von ihm trennbares“ (418; vgl. 274 f.). Von dem „das-Seyende-seyenden“, welches Gott ist, sagt Schelling ausdrücklich, es könne „in sich selbst nicht wieder das Seyende seyn, man sage denn, es sey *das Seyende selbst* (αὐτὸ τὸ ὄν), womit angezeigt wird, daß das Seyn hier nicht Prädicat, sondern das Wesen selbst ist“ (314; vgl. 563). Was heißt dies? Wenn Gott als das, was „das Seyende *Ist*“, „in sich selbst nicht wieder das Seyende“, sondern „das Seyende selbst“ ist (ebd.), wenn er also nicht „*nur* das Seyende ist“ (372), so ist er weder mit dem Seienden, das er ist, identisch, noch ist er in dem Sinne seiend, daß ihm das Attribut, seiend zu sein, als eine prädikative Bestimmung zukäme, mit der er als ihr Subjekt durch die Kopula „ist“ verknüpft würde<sup>22</sup>. Er ist nicht „dem Wesen nach“ (d. h. im prädikativen Sinne) „ein Seyendes“ (314), sondern „das, dessen Wesen im Wirklichseyn besteht“ (ebd.; vgl. 316, 562, 588)<sup>23</sup>. Er ist „alles Denken übertreffende Wirklichkeit“ (314).

<sup>22</sup> „Dieses bloß Existirende ist in seiner Art auch das Existirende selbst, αὐτὸ τὸ ὄν, wenn wir nämlich ὄν im verbalen Sinn nehmen. Insofern kann man ihm das Seyn nicht *attributive* beilegen; was *sonst* das Prädicat ist, ist hier das Subjekt, ist selbst an der Stelle des Subjekts. Die Existenz, die bei allem anderen als accidentell erscheint, ist hier das Wesen“: F. W. J. Schelling, Philosophie der Offenbarung, 1. Bd. (Unveränderter reprograf. Nachdr. der aus dem handschriftlichen Nachlaß hrsg. Ausgabe von 1858 [Werke, Bd. XIII]) (Darmstadt 1966) 162.

<sup>23</sup> Schelling bezieht sich auf Metaph. Λ 6 (δεῖ ἅρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνέργεια: 1071 b 19 f.).

Wenn von Gott als dem „Ideal“ gesagt wird, daß er die Idee *ist*, so heißt dies, wie Schelling in seiner Abhandlung „Ueber die Quelle der ewigen Wahrheiten“<sup>24</sup> ausführt, daß „durch das Ideal die Idee *verwirklicht* ist. In dem Satz: das Ideal *ist* die Idee, hat also das *ist* nicht die Bedeutung der bloßen logischen *copula*. Gott *ist* die Idee heißt nicht: er ist selbst nur Idee, sondern: er ist der Idee . . . Ursache des Seyns, Ursache daß sie Ist, αἰτία τοῦ εἶναι, im aristotelischen Ausdruck“ (586; vgl. 292). Daß sie das Seiende weder im prädikativen Sinne noch im Sinne der Identität, sondern in dem Sinne ist, daß das Seiende durch sie verwirklicht ist, dies gilt nicht nur für die göttliche *Usia*, sondern auch für die Seele, die von Aristoteles, wie Schelling in der 17. Vorlesung seiner Einleitung in die Philosophie der Mythologie bemerkt, „als die *Usia*, die *Energie* eines werkzeuglich gebildeten Körpers erklärt wird, aber auch als dessen τί ἦν εἶναι“ (407). In der 16. Vorlesung erinnert Schelling daran, daß „die *Usia* bei Aristoteles nicht Wesen (*essentia*) ist, wie bei Platon“, und lobt „die Scholastiker“, weil sie „dieß richtig vermieden und dafür *substantia* gesetzt“ haben (362); „sie ist nicht das Seyende“, fügt er hinzu, „sondern *wovon* das Seyende gesagt wird (καθ’ οὗ λέγεται τὸ ὄν), und diesem *Ursache* des Seyns“ (ebd.)<sup>25</sup>. Die *Usia* muß freilich, wenn sie das ist, wovon das Seiende gesagt wird, in einem gewissen Sinne das Seiende sein, nämlich in dem Sinne, in dem es von ihr gesagt wird: „Denn wenn ich *B* von *A* sage (prädicire), so sage ich, daß *A B ist*“ (585). Um den eigentümlichen Sinn von „seyn“, in dem „die aristotelische *Usia*“ (363) das Seiende *ist*, vom Sein im Sinne der „bloßen logischen *copula*“ (586) zu unterscheiden, in dem sie es *nicht* ist, sagt Schelling, daß sie „nicht das Seyende ist, sondern das, *was das Seyende ist*“ (363).

Schelling gebraucht in diesem Ausdruck das Wort „ist“, das er zuweilen durch die Großschreibung seines Anfangsbuchstabens eigens hervorhebt („was das Seyende *Ist*“: 314, 403, 488, 563), in einer grammatisch ganz ungewöhnlichen Weise so, daß es als ein transitives Verb ebenso den Akkusativ regiert, wie der in der gleichen Bedeutung gebrauchte verbale Ausdruck „ist . . . Ursache des Seyns“ den Dativ regiert. Er gebraucht es also weder als das im eigentlichen Sinne prädizierende „ist“, das als die sog. Kopula ausdrückt, daß ein mit ihm zu einem einstelligen Prädikat verbundener genereller Terminus auf einen Gegenstand zutrifft, noch gebraucht er es als dasjenige „ist“, das als das zweistellige Prädikat der Identität ausdrückt,

<sup>24</sup> Als Anlage abgedruckt im 1. Bd. der Philosophie der Mythologie (oben Anm. 1), 573–590.

<sup>25</sup> Vgl. die von Schelling 319 Anm. 2 zit. Stelle aus Metaph. Z 3 (1029 a 8 f., vgl. a 21–24).

daß zwei singuläre Termini für ein und denselben Gegenstand stehen<sup>26</sup>, sondern er gebraucht es als ein zweistelliges Prädikat ganz eigener Art, das ausdrückt, daß ein Gegenstand etwas anderes in dem Sinne „ist“, daß dieses Andere durch ihn „*verwirklicht* ist“ (586), daß er diesem Anderen „Actus (Ursache des Seyns)“ ist (401).

Wenn Schelling in seinen Aphorismen über die Naturphilosophie (aus dem Jahre 1806) von der „absoluten Identität“ des „Unendlichen“ mit dem „Endlichen“ (der „Substanz“ mit dem „Einzelnen“) spricht<sup>27</sup> und diese „absolute Identität“, die er durch die Formel „ $A = B$ “ zum Ausdruck bringt, im Sinne der „Copula“ verstanden wissen will, kraft deren das einzelne Ding (als das Endliche) mit der Substanz (als dem Unendlichen) „absolut verknüpft ist“<sup>28</sup>, so verwechselt er nicht etwa das präzisierende „ist“ der logischen Kopula mit dem identifizierenden „ist“ des logischen Gleichheitszeichens<sup>29</sup>, sondern er verwendet das Wort „ist“ vielmehr in einem von diesen beiden gebräuchlichen Weisen des „... ist ...“-Sagens abweichenden Sinne, den er in einer Anmerkung zu dem Satz „Dagegen ist das einzelne wirkliche Ding die Substanz, inwiefern sie nun wirklich das Endliche ist“<sup>30</sup> folgendermaßen zu erläutern und gegen Mißverständnisse abzuschirmen versucht: „Die Schwierigkeit, welche die meisten finden, die Einheit des Unendlichen mit dem Endlichen, oder daß jenes unmittelbar dieses ist, zu denken, kommt von ihrem Mißverstehen der absoluten Identität und davon her, daß sie das Seyn noch immer als etwas von der Substanz selbst Verschiedenes und wirklich Unterscheidbares imaginiren, da es doch eben die Substanz selbst ist. In dem Satz: *A ist B*, wird in der That nichts anderes ausgesagt als *A* ist das *Esse* (die Wesenheit) von *B* (welches insofern also für sich selbst *nicht* wäre; nun aber vermöge der Verknüpfung mit *A ist*). Eben dieß ist der Sinn des Satzes: *Gott ist alle Dinge*, welcher lateinisch nicht sowohl durch *est res cunctae*, als vielmehr (*invita latinitate*) durch *est res cunctas* ausgedrückt werden müßte... Es ist klar, daß *A* dadurch, daß es das Wesen oder *Esse* von *B*, d. h. *B ist*, deßhalb dem bloßen *B* selbst nicht *gleich* wird, welches jeder, so paradox es ihm scheinen mag, an dem nächsten besten Satz erproben kann... – So wenn wir sagen: die Substanz ist *als* diese das Endliche, als  $A = B$ , so *ist* sie allerdings dieses Endliche und in der That nichts anderes, ohne daß sie

<sup>26</sup> Auf den logischen Unterschied dieser beiden „Gebrauchsweisen des Wortes ‚ist‘“ hat G. Frege nachdrücklich aufmerksam gemacht („Über Begriff und Gegenstand“, in: ders., Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien, hrsg. u. eingel. von G. Patzig [Göttingen 31969] 66–80): „Kann man nicht ebensogut von etwas aussagen, es sei Alexander der Große, oder es sei die Zahl Vier, oder es sei der Planet Venus, wie man von etwas aussagen kann, es sei grün, oder es sei ein Säugetier? Wenn man so denkt, unterscheidet man nicht die Gebrauchsweisen des Wortes ‚ist‘. In den letzten beiden Beispielen dient es als Kopula, als bloßes Formwort der Aussage... Wir sagen dann, daß etwas unter einen Begriff falle, und das grammatische Prädikat bedeutet dabei diesen Begriff. In den ersten drei Beispielen wird dagegen das ‚ist‘ wie in der Arithmetik das Gleichheitszeichen gebraucht, um eine Gleichung auszusprechen“ (ebd. 67 f.), wobei Frege, wie er zu dem Ausdruck „Gleichung“ anmerkt, „das Wort ‚gleich‘ und das Zeichen ‚=‘ in dem Sinne von ‚dasselbe wie‘, ‚nichts anderes als‘, ‚identisch mit‘“ gebraucht (68 Anm. 2; vgl. „Über Sinn und Bedeutung“ [ebd. 40–65], 40). „Eine Gleichung ist umkehrbar; das Fallen eines Gegenstandes unter einen Begriff ist eine nicht umkehrbare Beziehung“ (68).

<sup>27</sup> Werke, Bd. VII 204 f. (Schellings Werke nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. von M. Schröter, 4. Hauptband [München 1927] 138 f.).

<sup>28</sup> Ebd. 204. – Vgl. auch Philosophie der Offenbarung, 1. Bd. (oben Anm. 22), 217 f., 221 f.

<sup>29</sup> Vgl. oben Anm. 26.

<sup>30</sup> VII 204 f.

deßhalb logisch der Einzelheit (dem *B*), für sich, *gleich* würde“<sup>31</sup>. Wenn Schelling das Wort „ist“ gebraucht, um „die *Copula* oder absolute Identität“ des endlichen einzelnen Dings (*B*) mit der unendlichen Substanz (*A*) auszudrücken<sup>32</sup>, so gebraucht er es weder in dem Sinne als kopulatives „ist“, in dem es ausdrücken würde, daß *A* unter den Begriff von *B* fällt, noch gebraucht er es in dem Sinne als identifizierendes „ist“, in dem es ausdrücken würde, daß *A* mit *B* zusammenfällt, sondern er gebraucht es vielmehr als Ausdruck dafür, daß *B* durch *A* in dem Sinne „aus dem leidenden Fall in den aktiven erhoben“ ist<sup>33</sup>, daß es durch *A* als das *B* verwirklicht ist<sup>34</sup>, das es ohne *A* nur passiv zu sein vermöchte<sup>35</sup>. Die „Verknüpfung mit *A*“, vermöge deren *B* in dem Sinne *ist*, daß es als ein durch *A* verwirklichtes Ding aktuell existiert, ist keine „ontische Identität“<sup>36</sup>; sie ist vielmehr, wie man mit Bernhard Welte sagen könnte, von der Art einer „energetischen Identität des ontisch gleichwohl Verschiedenen“<sup>37</sup>. Das „einzelne wirkliche Ding“ ist nicht im Sinne einer umkehrbaren Gleichung die Substanz, sondern in dem Sinne, daß es „das Seyn“, das „die Substanz selbst ist“, als ein durch sie verwirklichtes Seiendes so vollzieht, wie das Auge den „Actus des Sehens“ vollzieht, der seine Substanz (seine *Usia*) ist<sup>38</sup>. Im Vollzug dieses Wirklichseins ist das Seiende insofern die Substanz, als diese *es ist*, indem sie ihm Ursache des Seins ist<sup>39</sup>.

### III

Weshalb verwendet Schelling das Wort „ist“ in dieser ungebrauchlichen Weise als ein dem verbalen Ausdruck „ist ... Ursache des Seyns“ gleichbedeutendes transitives Verb? Die Sprache kennt doch außer dem präzisierenden und dem identifizierenden Gebrauch des Wortes „ist“ auch noch die veritative Bedeutung dieses Wortes, in der es nicht objektsprachlich gebraucht wird, um auszudrücken, daß eine Sache – sei es nun im prädikativen Sinne oder im Sinne der Identität – dies oder das ist, sondern metasprachlich, um auszudrücken, daß das, was von einer Sache gesagt wird, wahr ist, daß ein bestimmter Sachverhalt als eine Tatsache der Fall ist.

Besteht das „das-Seyende-Seyn“ dessen, was sich zu einem Seienden in dem von Schelling gemeinten Sinne als das „es seyende“ ver-

<sup>31</sup> VII 205 Anm. 1.

<sup>32</sup> VII 204.

<sup>33</sup> VII 205 Anm. 1.

<sup>34</sup> Vgl. W. Schulz, Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings (Stuttgart/Köln 1955) 88: „Das ‚ist‘ bringt also die Wirkung, besser das Wirkendsein des Subjekts zum Ausdruck“. Nach Schulz könnte man „an Hand dieses Wortes ‚ist‘ ... eine Geschichte der Entwicklung Schellings ... schreiben“ (ebd.).

<sup>35</sup> Vgl. hierzu die von K. F. A. Schelling in einer Anmerkung zur 17. Vorlesung der Einl. in die Philos. der Mythologie mitgeteilte Tagebuchnotiz (387 Anm. 1).

<sup>36</sup> Vgl. B. Welte, „Meister Eckart als Aristoteliker“, in: ders., Auf der Spur des Ewigen (Freiburg/Basel/Wien 1965) 197–210; 208.

<sup>37</sup> Ebd. 207.

<sup>38</sup> Vgl. Schellings Hinweis auf De an. B 1, 412 b 18–20, in der 17. Vorl. seiner Einl. in die Philos. der Mythologie (407 Anm. 4).

<sup>39</sup> Vgl. ebd. in der 12. Vorl. 291 f.: „... so fordert das Seyende ... Etwas oder Eines, von dem es zu sagen, das ihm Ursache des Seyns ... und in diesem Sinne es ist.“

hält, nicht eben darin, daß es der Fall oder daß es eine Tatsache ist, daß das jeweilige Seiende das ist, was es ist? Legt Schelling diese Auffassung nicht selbst nahe, wenn er vom  $\tau\acute{\iota}\ \tilde{\eta}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ , das „in die Dinge als Seele, als sie seyend, . . . eintritt“ (407), erklärt, es sei für Aristoteles „kein bloßes Was, vielmehr das *Daß* des in dem Seyenden gesetzten Was“ (406)? Besteht „das doppelte Seyn“, das in dem Ausdruck „ $\tau\acute{\iota}\ \tilde{\eta}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ “, wie Schelling bemerkt, „so unverkennbar . . . ausgedrückt ist“ (411), für ein Seiendes also einerseits darin, daß es im prädikativen (objektsprachlichen) Sinne das *ist* (bzw. *war*:  $\tilde{\eta}\nu$ ), *was* zu sein ihm als Individuum einer bestimmten Gattung oder Art seinem Wesen nach zukommt (vgl. 345), und andererseits darin, daß es im veritativen (metasprachlichen) Sinne tatsächlich der Fall ist, daß es dies ist?

Wenn in der Aristotelischen Formel das Wort „ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ “ im Sinne des veritativen Seins zu verstehen wäre, so wäre das Verwirklichtsein eines Seienden als das, was es ist und was es vorgängig zu seiner Verwirklichung als deren gedankliche Voraussetzung „bloß *war*“ (405), nichts anderes als die Tatsache, daß es dies ist. Die Seele wäre dann als das  $\tau\acute{\iota}\ \tilde{\eta}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  des von ihr beseelten Körpers nichts anderes als die Tatsache, daß dieser Körper beseelt ist. Schelling leistet dieser Auffassung zwar dadurch Vorschub, daß er von der Seele sagt, sie sei „das *Daß* eben dieses bestimmten“ (nämlich „eines werkzeuglich gebildeten) Körpers“ (407); wie fern es ihm jedoch liegt, die Seele eines Lebewesens mit der Tatsache zu verwechseln, daß der Körper dieses Lebewesens beseelt ist, erhellt daraus, daß die Seele für ihn als „die *Usia*, die *Energie* eines werkzeuglich gebildeten Körpers“, als welche sie von Aristoteles bezeichnet wird, „das *Daß* eben dieses bestimmten Körpers“ ist (ebd.).

Wenn Schelling daran erinnert, daß Aristoteles „die Seele zwar als Entelechie erklärt, aber nicht als Entelechie überhaupt, sondern eines bestimmten Gewordenen, eines des Lebens nur fähigen Dings, dem sie Ursache des wirklichen Lebens, also des *ihm* zukommenden *Seyns* ist“ (402), so ist er sich sehr wohl bewußt, daß die Seele als der „*Actus*“ (ebd.) des Belebtheins eines Lebewesens etwas ganz anderes ist als das bloße Faktum<sup>40</sup>, daß dieses Lebewesen belebt ist, daß sie als „Ursache des wirklichen Lebens“ (ebd.) eines Lebewesens zu unterscheiden ist von der Tatsache, daß dieses Lebewesen lebt. Dieser Unterschied zeigt sich darin, daß auch dann, wenn ein Lebewesen nicht mehr aktuell lebt, die Tatsache, daß es irgendwann einmal gelebt hat, noch immer besteht. Das zu einem bestimmten Zeitpunkt aktuell vollzogene Leben eines Lebewesens unterscheidet sich von der Tatsache,

<sup>40</sup> Zum Gebrauch der Ausdrücke „Factum“ und „Thatsache“ bei Sch. vgl. Philosophie der Offenbarung, 1. Bd. (oben Anm. 22), 129 (siehe auch 110).

daß dieses Lebewesen zu jenem Zeitpunkt gelebt hat, ebenso, wie das zu einem bestimmten Zeitpunkt eingetretene Ereignis des Todes eines Lebewesens sich von der Tatsache unterscheidet, daß dieses Lebewesen zu jenem Zeitpunkt gestorben ist. Die Tatsache, daß ein Ereignis eintritt (oder eingetreten ist), und der Eintritt dieses Ereignisses selbst, die Tatsache, daß eine Tätigkeit vollzogen wird (oder vollzogen wurde), und der Vollzug dieser Tätigkeit selbst dürfen nicht miteinander verwechselt werden und sind von Schelling auch nicht miteinander verwechselt worden; denn nicht als das Faktum, das für ein Seiendes darin besteht, daß es tatsächlich das ist, was es ist, sondern als der Actus, der von einem Seienden dadurch vollzogen wird, daß es als das, was es ist, verwirklicht ist, ist das  $\tau\acute{\iota}\ \tilde{\eta}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  eines Seienden für Schelling „das *Daß* des in dem Seyenden gesetzten Was“ (406).

Wenn sich das  $\tau\acute{\iota}\ \tilde{\eta}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  als „das, was das jedesmal Seyende ist“ (405) zu dem Seienden, das es jeweils ist, in dem Sinne als das es seiende verhält, daß es ihm Ursache des Seins ist, so kann es weder in dem Sinne das Seiende sein, daß es als Subjekt einer Identitätsaussage eine mit dem jeweiligen Seienden identische Sache oder als Subjekt einer prädikativen Aussage eine dem Attribut, seiend zu sein, zugrunde liegende Sache ist, noch auch in dem Sinne, daß es als eine das jeweilige Seiende betreffende Tatsache der Fall ist, sondern nur in dem Sinne, daß es als das handelnde Subjekt der von dem jeweiligen Seienden vollzogenen Tätigkeit seines Seins dieses Seiende als das existieren, es als das verwirklicht sein läßt, was es jeweils ist<sup>41</sup>. Wenn wir von dem, was in diesem Sinne das Seiende *ist*, aussagen wollen, daß es diese das Seiende verwirklichende Tätigkeit als Subjekt vollzieht, so finden wir uns, wie Schelling bemerkt, „allerdings durch die Sprache beengt“ (319). Denn dem Seienden „Ursache des Seyns zu seyn“ ist ein „Actus“ (402), den das, was das Seiende ist, nicht in dem Sinne vollzieht, daß ihm der Vollzug dieses Aktes im prädikativen Sinne als ein „Attribut“ zukäme (vgl. 315); es liegt dem Vollzug dieses Aktes also nicht als „Subjekt“ im Sinne des Aristotelischen „Hypokeimenon“, von dem „sich das scholastisch-lateinische *Subjectum* und unser Subject herschreibt“ (319), zugrunde und „könnte nur uneigentlich und gegen den wirklichen Verstand so genannt werden, da es nichts unterthan ist“ (ebd.). Nicht als etwas Materielles, das ihm zugrunde liegt, ist das, was das Seiende *ist*, dem Seienden „Subjekt“

<sup>41</sup> Diese aktuelle Existenz, die für ein Seiendes darin besteht, daß es als das, was es ist, *verwirklicht* ist, darf nicht verwechselt werden mit derjenigen Existenz, die darin besteht, daß es ein Seiendes dieser oder jener Art *gibt*. Vgl. hierzu Weidemann, *Metaphysik und Sprache* (oben Anm. 6), 64–69 u. 73–75. Meine dortigen Ausführungen sind allerdings insofern korrekturbedürftig, als ich es versäumt habe, genau zu unterscheiden zwischen dem *Faktum* (der Tatsache), daß ein Seiendes aktuell existiert, und dem *Aktus* seines Existierens (seiner aktuellen Existenz) selbst.

(vgl. 362), sondern als dasjenige Prinzip, aufgrund dessen das Seiende ist, was es jeweils ist<sup>42</sup>. Schelling lobt Aristoteles, daß er dieses Prinzip „so treffend mit dem  $\tau\acute{\iota}\ \eta\grave{\nu}\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  bezeichnet“ (411), und erinnert daran, daß er es „auch  $\delta\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  nennt. Es ist ihm also gleichsam die Denomination, der Exponent des bloß Materiellen“, fährt Schelling an dieser aufschlußreichen Stelle in der 18. Vorlesung fort, „vorzüglich aber heißt es ihm Seele, in dem Sinn, wie wir sagen, daß der Feldherr die Seele des Kriegsheeres, das es eigentlich *seyende* ist, da es ohne ihn etwas bloß Materielles, eine namen- und begrifflose Menge wäre, die erst durch ihn zu etwas, nämlich zum Heer wird“ (ebd.).

Als „Seele“ des Heeres „ist“ der Feldherr in dem Sinne das Heer, daß er die „namen- und begrifflose Menge“, die das Heer ohne ihn wäre, zum Heer macht. Den Namen und Begriff des Heeres hat die Menge, welche das Heer ist, vom Feldherrn, der sie beherrscht, denn nur als eine von ihm beherrschte Menge ist sie ein Heer. Der Feldherr ist nicht in dem Sinne das Heer, daß er wie die von ihm beherrschte Menge dem Attribut, Heer zu sein, zugrunde liegt, sondern in dem Sinne, daß das Heer aufgrund dessen, daß er es beherrscht, als Heer existiert. Was für den Feldherrn heißt, das Heer zu sein, heißt für das Heer, als eine von ihm beherrschte Menge und damit als Heer zu existieren. Was für die Seele heißt, das Lebewesen zu sein, heißt für das Lebewesen, als ein von ihr beseelter Körper und damit als Lebewesen zu existieren. Die Seele ist nicht in dem Sinne das Lebewesen, daß das Lebewesen als Seele, sondern in dem Sinne, daß es als von ihr be-seelt existiert. Das „bloß Materielle“, das ein Lebewesen ohne seine Seele wäre, erhält, wenn es als Lebewesen (d. h. als be-lebtes Wesen) angesprochen wird, nicht den Namen der Seele, sondern es erhält von ihr den Namen; es wird nicht synonym als Seele, sondern paronym oder denominativ als be-seelt angesprochen<sup>43</sup>, so daß Schelling von dem „Princip“, das die Seele für Aristoteles ist, sagen kann, es sei für ihn „gleichsam die Denomination . . . des bloß Materiellen“ (411). Wird das, was wir passivisch ausdrücken, wenn wir sagen, daß das Lebewesen von der Seele beseelt, daß das Heer vom Feldherrn beherrscht, daß das Seiende von dem, was ihm Ursache des Seins ist, verursacht (d. h. verwirklicht) ist, aktivisch ausgedrückt, so werden „die Dinge aus dem leidenden Fall in den aktiven erhoben“, wie Schelling in seinen Aphorismen über die Naturphilosophie zu dem Satz „Gott ist

<sup>42</sup> Subjekt sein heißt hier nicht mehr, einem Prädikat „unterworfen“ sein (vgl. 365, 389), sondern es heißt vielmehr, über ein Prädikat „Gewalt“ haben (vgl. 364 sowie Philos. der Offenbarung, 1. Bd., 227–230). „Die Tendenz der Gesamtentwicklung Schellings ist“, wie W. Schulz bemerkt, „ein *Umkehren* der Bedeutung, besser der Bewertung des Subjekts“ (a. a. O. 88).

<sup>43</sup> Zur Unterscheidung zwischen Synonymie und Paronymie vgl. Aristoteles, Cat. 1, 1 a 6–15.

alle Dinge“ bemerkt<sup>44</sup>, der nach ihm „lateinisch nicht sowohl durch *est res cunctae*, als vielmehr (invita latinitate) durch *est res cunctas* ausgedrückt werden müßte“<sup>45</sup>. Wenn Schelling das Wort „ist“ in dieser Weise, die, wie er in der 11. Vorlesung seiner Philosophie der Offenbarung erklärt, gegen die Grammatik aller ihm bekannten Sprachen mit Ausnahme der arabischen verstößt, als ein Verb gebraucht, das nicht den Nominativ, sondern den Akkusativ regiert<sup>46</sup>, so ver-

<sup>44</sup> Werke, Bd. VII 205 Anm. 1.

<sup>45</sup> Ebd. – Zu dieser und zu der in der folgenden Anmerkung zit. Stelle vgl. F. Inciarte, „Metaphysik und Verdinglichung. Zur sprachanalytischen Metaphysikkritik“, in: PhJ 85 (1978) 19–41; 37 f. Anm. 43 (siehe auch W. Schulz, a. a. O. 87). Es ist bemerkenswert, daß Buchanan bei seiner Aristoteles-Interpretation (ohne Bezugnahme auf Sch.) ebenfalls einen transitiven Gebrauch des Wortes „is[t]“ in Erwägung zieht (a. a. O. [oben Anm. 6] 15; vgl. auch 43).

<sup>46</sup> „In der arabischen Sprache wird das Ist (der *Copula*) durch ein Wort ausgedrückt, das ganz unser deutsches Kann (Können) ist. Dieß erhellt daraus, daß eben dieses Wort in den verwandten Dialekten der arabischen Sprache zugleich die Bedeutung des Subjekts, der Grundlage, des Begründenden, Feststellenden hat. Ferner erklärt sich nur aus dieser Bedeutung, daß im Widerspruch mit allen wenigstens mir bekannten Sprachen, in welchen das Verbum *sum* den Nominativ nach sich hat, die Araber allein es mit dem Accusativ construieren. Der Araber sagt nicht: *homo est sapiens* – ... Der Araber sagt gegen alle sonstige Grammatik: *homo est sapientem*. Dieser Accusativ zeigt, daß bei ihm das Ist so viel als *potest* bedeutet, denn das Verbum *possum* regiert der Natur der Sache nach, und darum in allen Sprachen, den Accusativ“ (Philos. der Offenbarung, 1. Bd., 229). In einem Brief vom 18. Febr. 1978, in dem er nachdrücklich darauf hinweist, daß „ein Wort wie ‚sein‘ (*esti* ‚ist‘) bloß ‚indogermanisch‘ ist“, hat mir Herr Prof. Johannes Lohmann (Freiburg i. Br.) zu der zit. Stelle aus sprachwissenschaftlicher Sicht dankenswerterweise folgendes mitgeteilt: „Das Wort *esti* bedeutet die Aussage, diese wird dagegen in allen anderen Sprachtypen einfach *vollzogen*, und nicht ‚begrifflich‘ bezeichnet. Unter den vielen Weisen, wie ein solches *esti* bzw. seine Funktion gewissermaßen ‚bildlich‘ bezeichnet werden kann ... , gibt es eine Form (die auch im Arabischen als mögliche Ausdrucksform auftritt), in der das Prädikat gewissermaßen als das ‚Produkt‘ dessen, *von dem* es ausgesagt wird, bezeichnet wird ... ; arabisch heißt das Verbum in diesem Falle *kān(a)*, was aber natürlich nicht das mindeste mit deutsch *kann* zu tun hat ...“. Zu diesem von Sch. an der zit. Stelle gemeinten Verbum *kāna* (Perfekt) bzw. *yakūnu* (Imperf.) „sein“ verdanke ich Herrn Prof. Hans Wehr (Münster/Westf.) die folgende briefliche Mitteilung vom 24. März 1978: „Für eine primäre Bedeutung ‚kann, können‘ gibt es nicht den geringsten Anhaltspunkt im gesamten Semitisch. Es bedeutet auch ‚zustande kommen, existieren, vorhanden sein‘. Nach Ausweis anderer semit. Sprachen war die ursprüngliche Bedeutung ‚fest stehen, fest gegründet sein, Bestand haben, bestehen‘ ... Der Übergang von ‚feststehen, bestehen‘ zu arab. ‚existieren‘ und ‚sein‘ ist semantisch kein Problem. – Ein echtes Ausdrucksmittel für die Kopula wie ‚ist‘ besitzt das Arab. nicht. Die bloße Nebeneinanderstellung von zwei nominalen Ausdrücken genügt, um das Subjekt-Prädikats-Verhältnis zu bezeichnen, wenn die Aussage gegenwärtig gilt oder wenn sie zeitlos und allgemeingültig ist: *huwa faqīrun* ‚er ist arm‘, *baituhū kabīrun* ‚sein Haus ist groß‘, *Allāhu rahīmun* ‚Gott ist gnädig‘. Ebenso heißt ‚homo est sapiens‘ arab. *al-insānu ‘āqilun*. Dabei ist natürlich auch das zweite Glied durchweg Nominativ (Endung *-un!*). – Wenn man solche Aussagen aber einer bestimmten Zeitsphäre zuweisen will, sie als vergangen, faktisch abgeschlossen oder auch als zukünftig oder noch nicht abgeschlossen darstellen will, muß *kāna* bzw. *yakūnu* vorangehen, also ein Verbalsatz angewendet werden, und nach diesem Verbum steht das Prädikat im Akkusativ. Also: *kāna faqīran* ‚er war arm‘, *kāna baituhū kabīran* ‚sein Haus war groß‘ oder futur.: *yakūnu l-insānu ‘āqilan* ‚der Mensch wird weise sein‘ (*-an* ist Akkus.-Endung). Dieser Akkusativ, den Schelling meint, ist arab. ganz begrifflich;

sucht er mit diesem Gebrauch des Wortes „ist“ denjenigen Sinn von Sein zum Ausdruck zu bringen, in dem Gott als das „erste“ und die Seele als das „zweyte“  $\tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  „das Seyende ist“ (417).

Das „das-Seyende-Seyn“, das die Aristotelische Formel für Schelling bedeutet, besteht für das, was das Seiende ist, darin, daß es dem Seienden „Actus (Ursache des Seyns)“ (401) ist, und für das Seiende, das es ist, darin, daß es als ein von ihm verursachtes (d. h. verwirklichtes) Seiendes aktuell existiert. Das „doppelte Seyn“ das Schelling in der Aristotelischen Formel „so unverkennbar . . . ausgedrückt“ findet (411), besteht also für ihn darin, daß ein Seiendes als das verwirklicht ist, was es seinem Wesen nach ist (bzw. als Voraussetzung seiner Verwirklichung „bloß war“: 405). Dadurch, daß Schelling das „ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ “ der Aristotelischen Formel im Sinne des Verwirklichtseins eines Seienden auffaßt, trifft er zwar das, was Aristoteles mit seiner Formel ausdrücken will, in einer ganz entscheidenden Hinsicht; denn unter dem „Wirklichseyn“ (vgl. 314), welches das  $\tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  als  $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$  ist, versteht er ebenso wie Aristoteles nicht das bloße Faktum, daß ein Seiendes existiert, sondern den von einem Seienden vollzogenen Actus seines Existierens. Zugleich verschiebt er aber den Sinn der Formel in charakteristischer Weise dadurch, daß er die in dem „ $\tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu$ “ ausgedrückte Frage danach fragen läßt, was das Seiende, dessen Wirklichsein das Wort „ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ “ ausdrückt, jeweils ist, während Aristoteles diese Frage vielmehr danach fragen läßt, worin das durch das Wort „ $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ “ ausgedrückte Wirklichsein für ein Seiendes jeweils besteht, was für ein Sein dieses Wirklichsein jeweils ist, was es also für das jeweilige Seiende heißt, im Sinne dieses Wirklichseins aktuell zu existieren. Im Gegensatz zu Schelling, dem es auf „das *Daß* des in dem Seyenden gesetzten Was“ (406) ankommt, fragt Aristoteles also gewissermaßen nach dem Was dieses Daß. Indem Schelling die Bedeutung der Formel „ $\tau\acute{\circ} \tau\acute{\iota} \tilde{\eta}\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ “ in der Weise verschiebt, daß sie das Wirklichsein eines Seienden nicht, wie bei Aristoteles selbst, als ein Sein bezeichnet, von dem es sich in der Definition des jeweiligen Seienden bereits erwiesen hat, worin es besteht, sondern als ein

---

die Araber nennen ihn ‚Zustandsakkusativ‘; er bezeichnet nach Verben allgemein (nicht nur bei *kāna*) den Zustand oder die Art, in der die Handlung vor sich geht, ist formal ein Prädikativ, eine Ergänzung zum verbalen Prädikat, aber er drückt gegenüber dem Verb die eigentlich dominierende Vorstellung aus . . . Da auch *kāna* nichts anderes als ein Verbum ist, das ‚existieren, dasein‘ bedeutet, ist auch der ursprüngliche Sinn des Akkusativs klar: *kāna faqīran* (s. o.) ist m. E. ‚er existierte im Zustand eines Armen oder als ein Armer‘, und *kāna baituhū kabīran* ‚sein Haus war (als) ein großes (vorhanden)‘, obgleich der eigentliche syntaktische Sinn dieses Akkusativs einem Araber längst nicht mehr voll bewußt ist, weil er gerade nach *kāna* – *yakūnu* unendlich häufig und die Verbindung damit mechanisiert ist. – Damit ist wohl Schellings Spekulation widerlegt; sie dürfte auf den Angaben eines wenig zuständigen Beraters beruhen. Ich kann mir nicht denken, daß er sie in den Schriften eines Orientalisten bzw. Semitisten seiner Zeit gefunden haben kann.“

Sein, das für das jeweilige Seiende darin besteht, daß es als das, was es ist (bzw. „war“: 407), aktuell existiert, – indem Schelling diese Bedeutungsverschiebung vornimmt, legt er die Aristotelische Formel im Sinne der scholastischen Unterscheidung zwischen der *essentia* eines *ens* und dessen *esse in actu* aus, die nicht nur bei Thomas von Aquin eine entscheidende Rolle spielt<sup>47</sup>, sondern gerade auch in Schellings eigenem System beim Übergang von der „rein rationalen“ oder „negativen“ Philosophie zur „positiven“ Philosophie der Offenbarung<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> H. Holz macht darauf aufmerksam, daß „Schelling in der Analyse des Lehrstücks über *Eidos*, *Ousia* und *Enérgeia* zu einer Lösung gelangt, die gewisse Ähnlichkeiten mit der zu haben scheint, die im Hochmittelalter Thomas v. Aquin gegeben hat“ (Spekulation und Faktizität. Zum Freiheitsbegriff des mittleren und späten Schelling [Bonn 1970] 252 Anm. 18). Nach E. Oeser, der in einem „Die Kritik des deutschen Idealismus an der Scholastik“ überschriebenen Kapitel seines Buches (s. oben Anm. 2) betont, „daß Schelling die Scholastik nur in der Form des von Descartes inaugurierten rationalistischen Dogmatismus kritisiert“ (16; vgl. ebd. 16 f.: „Für die klassische Scholastik, insbesondere für Thomas von Aquin, sind aber diese Argumente unzutreffend“), „kommt Schelling gerade in seinem Kampf gegen die absolute Dialektik und in dem Versuch, die Transzendenz Gottes aufrechtzuerhalten, die im Hegelschen System verlorengeht, mit der Aristotelisch-Thomistischen Philosophie, trotz grundsätzlich verschiedener Voraussetzungen, zu so großer Übereinstimmung, wie sie nur dann auftreten kann, wenn ein Stück unverlierbarer Wahrheit zutage tritt“ (118; vgl. 118–131: „Schellings Aristoteles-Interpretation und die scholastische Seinsmetaphysik“). – Auf Thomas v. Aquin nimmt Sch. sowohl in seiner Einleitung in die *Philos. der Offenbarung* (8. Vorl.: 172) als auch in seiner Einleitung in die *Philos. der Mythologie* (11. Vorl.: 274 f. Anm. 1) Bezug. Dem verbalen (und damit aktiven) Sinn von Sein, auf den es Sch. so sehr ankommt (vgl. oben Anm. 22), hat Thomas mit seiner Konzeption des „*esse (in actu)*“ als „*actualitas (omnis rei)*“ (vgl. S. th. I, q. 3, a. 4, c; q. 4, a. 1, ad 3; q. 5, a. 1, c) Rechnung getragen (hierzu und zur sog. *distinctio realis* zwischen *esse* und *essentia* vgl. *F. Inciarte*, *Forma formarum*. Strukturmomente der Thomistischen Seinslehre im Rückgriff auf Aristoteles [Sym. 32] [Freiburg/München 1970]; bes. 13 f., 37, 51, 126–158, 166).

<sup>48</sup> Schelling beschreibt diesen „Uebergang zur positiven Philosophie“, der in einer „Umkehrung des bisherigen Verhältnisses zwischen dem was das Seyende ist . . . und dem Seyenden“ besteht (565), in der 24. (letzten) Vorl. seiner Einleitung in die *Philos. der Mythologie* (562–566; vgl. auch in der 16. Vorl. 366 f., 374). – Zur Spätphilosophie Sch.s vgl. außer H. Holz (oben Anm. 47), E. Oeser (oben Anm. 2) und W. Schulz (oben Anm. 34) auch K. Hemmerle, „Zum Verständnis der Potenzenlehre in Schellings Spätphilosophie“, in: PhJ 74 (1966) 99–125, sowie ders., *Gott und das Denken nach Schellings Spätphilosophie* (Freiburg/Basel/Wien 1968).