

Jure Zovko (Zagreb/ Zadar)

Bärbel Frischmann: *Vom transzendentalen zum frühromantischen Idealismus. J. G. Fichte und Fr. Schlegel.*

Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh 2005. 410 S.

€ 59. ISBN 9-783506-71704-9

Es besteht inzwischen unter den Theoretikern der Interpretation beinahe eine *communis opinio*, daß sich die Komplexität der klassischen Texte mitnichten durch die erläuternde Kommentierung und genetische Erklärung der Gedankenentwicklung verdeutlichen läßt, weil dieses für alles Verstehen unentbehrliche Minimum, wie bereits Walter Benjamin bemerkt hat, nicht nach dem Wahrheitsgehalt eines Werks sucht, sondern ausschließlich seinen Sachgehalt thematisiert. Zu den anspruchsvollen Werken, die man *sub ratione veritatis* in einem „Symphilosophieren“ kritisch interpretieren und somit in ein produktives Verhältnis zur gegenwärtigen Verständigung im Denken bringen sollte, zählen auch die Werke der innovativen Gestalter der Jenenser Romantik, die sich bemüht haben, kreative Auswege aus dem sich emporarbeitenden Deutschen Idealismus zu finden. Als *spiritus movens* dieser Bewegung galt namentlich Friedrich Schlegel, zu dessen Werk, so Bärbel Frischmann in ihrem Einleitungssatz, bedauerlicherweise nach zweihundertjähriger Romantikforschung „ein philosophischer Zugang“ „nur spärlich erfolgt ist“.¹ Nach diesem gewagten, aber nur teilweise berechtigten Urteil wird die „Rekonstruktion des frühen Philosophiekonzepts Schlegels“ und die mit ihr verkoppelte Ergründung der Konstellationen, in welchen sich Schlegels „frühromantischer Idealismus“ herauskristallisiert hat, im anspruchsvollen Erwartungshorizont durchgeführt, daß endlich auch dieser Forschungsmangel eingeholt wird. Diese umfangreiche Untersuchung sollte fernerhin ein eruiender Beitrag zu der von Dieter Henrich eingehend vorangetriebenen „argumentanalytischen“ „Konstellationsforschung“ sein.

Schlegel hat bekanntlich sein aus disparaten Fragmenten, Gedanken-splittern und unausgeführten Projekten bestehendes essayistisch-aphoristisches Frühwerk nicht zu einer synthetischen Einheit vollendet, sodaß sein philosophisches Anliegen in der Forschung als ein dem deutschen Idealismus diametral entgegengesetztes Unterfangen charakterisiert wurde. Schlegels Skepsis gegen jede Form der systematischen Vereinheit-

1 Es handelt sich um die überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift, die 2002 vom Fachbereich IX – Kulturwissenschaften – der Universität Bremen angenommen wurde.

lichung der Philosophie deckt sich mit seinem Versuch, kritisch-ironisch gegen alle Modi des verdinglichend-systematischen Denkens vorzugehen. Im berühmten Lyceum-Fragment 42 tritt Schlegels Präferenz für das kritische Rasonieren in der Form von Fragmenten deutlich zutage: „überall wo in mündlichen oder geschriebenen Gesprächen, und nur nicht ganz systematisch philosophiert wird, soll man Ironie leisten und fordern“.² Hiermit vollzieht sich Schlegels eindeutiger Bruch mit der Verfahrensart des Fichteschen Idealismus: das Fragment erscheint „als *darstellerisches Pendant* zu Fichtes Wissenschaftslehre“.³ Diese äußerliche Distanzierung von der Methodologie der Wissenschaftslehre bedeutet keineswegs die Preisgabe der aus dem Grundgedanken des Sich-selbst-schlechthin-setzenden-Ich entstandenen Euphorie, daß nämlich die geschichtliche Welt unter Bedingungen der verbindlichen Vernunft zu bringen ist. Die frühromantische Modifikation des Idealismus bestand freilich in der These von der „unvollendeten Welt“ und unserer Bestimmung, „an der Vollendung derselben zu arbeiten“, wie es Schlegel in der Vorlesung zur „Transzendentalphilosophie“ bündig formuliert hat (KFSA, 12, S. 42).

Die Lektüre des Buchs wird spannend durch die Behauptung, daß für die Orientierung im Schlegelschen Werk „nicht sehr hilfreich“ sei, „die Frühromantik strikt vom Idealismus abzukoppeln, wie Manfred Frank dies vorschlägt“ (13). Franks dezidierte Abgrenzung von Idealismus und Frühromantik zeigt sich vornehmlich in den Bemühungen, das Problem der Fichteschen Selbstbewußtseinstheorie durch Schlegels Philosophie des Wechselerweises zu lösen. In diesem Zusammenhang spricht sich die Verfasserin entschieden gegen die bestehende Tendenz der neueren Interpretationsbemühungen aus, Schlegels facettenreiches Frühwerk „auf ein Grundmuster“ (wie z. B. den „Wechselerweis“) zurückzuführen (21; 149), deren primäre Intention es ist, Schlegels Distanznahme von der Grundsatphilosophie Reinhold-Fichtescher Prägung noch eindeutiger hervorzuheben. Das innovative Philosophem „Wechselerweis“, auf dessen Relevanz bereits Josef Körner aufmerksam gemacht hat,⁴ fungiert als Angelbegriff der Schlegelschen kritischen Philosophie in unterschiedlichen Variationen (Wechselerweis, Wechselgrundsatz, Wechselbegriff) seit der erstmaligen Erwähnung in der *Woldemar*-Rezension (1796) bis zum Ausklang der frühromantischen Periode. Selbst in den *Kölner Vorlesungen* (1804/05) wird dieser Begriff als Ausgangsbasis für die Kritik an Fichtes Grund-

2 *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hg. von E. Behler unter Mitwirkung von J.-J. Anstett und H. Eichner, Paderborn: Schöningh u. a., 1958 ff.; (Sigle KFSA) KFSA 2, 152, Nr. 42.

3 Vgl. Rüdiger Bubner: *Innovationen des Idealismus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, 146.

4 Vgl. Friedrich Schlegel: *Neue philosophische Schriften*. Erstmals in Druck gelegt, erläutert und mit einer Einleitung in Friedrich Schlegels philosophischen Entwicklungsgang versehen von Josef Körner, Frankfurt/Main: Schulte-Bulmke 1935, 19.

satzphilosophie verwendet. Ob in ihm das eigentliche *punctum saliens* der Schlegelschen Philosophie vor der Wende enthalten ist, wird vermutlich zum Erisapfel der künftigen Schlegel-Forschung werden. Dieser Begriff bleibt auch für die Verfasserin von besonderer Relevanz, denn sie versucht gerade mithilfe der Idee des „Wechselerweises“ Schlegels Abhebung von der Fichteschen Grundsatzphilosophie genau zu markieren: Fichtes Wissenschaftslehre beruhe freilich „auf *einem* Wechselerweis“ (155), während sich Schlegel in seiner progressiven Philosophie für die „*Allheit* der Wechselerweise“ einsetze (KFSa 18, 505, Nr. 2). Im Unterschied zu Fichtes Wissenschaftskonzept, das als System in einer der Spontanität des Ichs entspringenden „Tathandlung“ fundiert ist, plädierte Schlegel für eine universelle „Enzyklopädie“, die „als eine Philosophie der Wissenschaften und Künste“ (155) ausgearbeitet werden sollte (KFSa, 18, 374, Nr. 652).

Die Kernfrage in der Explikation des komplexen Schlegelschen Denkwegs von Fichtes Monismus des „absoluten Prinzips“ zum „Frühromantischen Idealismus“ ist meines Erachtens, ob Schlegel mit seiner Forderung nach einer Pluralität von Anfängen im Philosophieren „eine prinzipielle Kritik an Fichtes Selbstbewußtseinsphilosophie“ vorträgt, oder ob er anbietet, „den Geist Fichtes zu bewahren und die bloße Form des Systems fallenzulassen“ (153). Zugunsten der ersten Option, die Manfred Frank vertritt,⁵ spricht eine Vielzahl der nachgelassenen Fragmente, in denen sich Schlegel über den abstrakten Charakter der Grundsatzphilosophie äußert kritisch oder witzelnd äußert. So wird Fichtes Methode aufs Schärfste verurteilt, weil in ihr „bloß Abstracta, keine Individuen“ deduziert werden (KFSa 18, 33, Nr. 152); ferner hätte man in der Wissenschaftslehre außer der abgeleiteten, logischen Prinzipien ebenfalls „*Gesellschaft, Bildung, Witz, Kunst* usw.“ (KFSa 18, 32 f, Nr. 143) deduzieren müssen. Besonders witzig ist sein Aperçu über Fichtes kontinuierliche Bemühungen, eine neue „Wissenschaftslehre“ zu deduzieren: „Fichte ist doch eigen[tlich] wie d[er] Besoffne, der nicht müde wird von d[er] einen Seite auf das Pferd zu steigen und darüber transcendierend herunter zu fallen“ (KFSa 18, 32 Nr. 138). Ironisch verspricht Schlegel die Ausarbeitung einer „Grundlage der allgemeinen Witzlehre“.

Die bestehende Diskrepanz zwischen Schlegels veröffentlichten und nachgelassenen Fragmenten über Fichtes Denken ist ein Indiz für seine persönliche Unzufriedenheit mit dem Meister des *Idealismus*. Das bekannte *Athenaeum*-Fragment (Nr. 216), in dem die Begeisterung über die drei größten Tendenzen, Fichtes Wissenschaftslehre, Goethes Wilhelm Meister und die französische Revolution ausgesprochen wird, enthält in

5 Vgl. Manfred Frank: ‚*Unendliche Annäherung*‘. *Die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1997, 866 f. Frank behauptet mit Recht, daß „Schlegel Fichtes Einsatz mit dem alleinigen Grundsatz ‚Das Ich setzt schlechthin sich selbst‘ nicht mitmacht; denn dieser Satz trägt sich nicht selbst“.

der unveröffentlichten Version eindeutig andere, tadelnd kritische Akzentuierung: „Aber alle drei sind doch nur Tendenzen ohne gründliche Ausführung.“ (KFSA, 18, 85, Nr. 662) Fichte bleibt für die Begründer der Frühromantik offensichtlich ein Denker von inkommensurabler Bedeutung der mit seinem Postulat radikalen Denkens der kritischen Philosophie und der praktischen Tätigkeit des Geistes Tür und Tor geöffnet hat. Aber das endgültige Ziel, das Denken in das Leben übergehen zu lassen, ist nach dem Urteil Schlegels ohne die gründliche Transformation von Fichtes philosophischem Konzept nicht erreichbar.

Schlegel hat noch vor seiner Beschäftigung mit Fichte die Grundlagen seines historischen Ansatzes in der Philosophie durch die Auseinandersetzung mit Herder, M. J. A. N. Condorcet, und vor allem mit Kant ausgearbeitet und hat sie in seinen Rezensionen von Werken der erwähnten Denker als bereits formierter Denker präsentiert, was Bärbel Frischmann ungenügend berücksichtigt.⁶ Dem jungen Schlegel verdankt man die große Platon-Renaissance in der deutschen Philosophie, dessen Werke er vor der begonnenen Fichte-Lektüre gründlich durchgearbeitet hat.⁷ Schlegel hat vor allem das Philosophem des Dialogisch-Dialektischen mit dem Begriff des Geschichtlichen verkoppelt und daraus eine kritisch-dialektische Methode entwickelt hat, deren Ziel ist, nach dem Modell des Philosophierens in den platonischen Dialogen, eine Widerlegung der Irrtümer und eine gemeinschaftliche Konstruktion der Wahrheit zu bewerkstelligen. Die Einbeziehung Fichtes wird zwecks der „Ergänzung, Berichtigung und Vollendung“ der Kantischen Philosophie unternommen, wie aus dem Brief an seinen Bruder vom 20.11.1795 (KFSA 23, 226) ersichtlich ist. Schlegel besteht auf seiner geschichtsphilosophischen Position bis zum Schluß seines Lebens. Obwohl in Schlegels Augen Kant als „Stifter“ der kritischen Philosophie und Fichte als Vollender, der das eigentliche Fundament derselben entdeckt hat, gelten, wird gegen beide fast derselbe Einwand erhoben, daß sie ihren kritischen Denkweg nicht zur Vollendung gebracht hätten. Im Gegensatz zu Kant und Fichte behauptet

6 Es überrascht die Behauptung der Verfasserin, daß sich Schlegel über Fichte „ganz euphorisch“ in „der nachträglich (1796–97) verfaßten Vorrede zu seinem Aufsatz *Über das Studium der griechischen Philosophie* äußert“ (108). Die falsche Angabe des Titels von Schlegels Abhandlung könnte man als *lapsus calami* (*Philosophie* statt *Poesie*) verstehen, was keineswegs der Fall sein kann mit Fichtes Erscheinung in der Vorrede. Die zitierte Fichte-Stelle befindet sich nämlich im ersten Band der kritischen Ausgabe auf der Seite 358 und die Vorrede faßt die Seitenzahl 205–215 um.

7 Zwei Jahre vor seinem Tod 1827 schreibt Schlegel in seinen Vorlesungen „Philosophie des Lebens“: „Es sind jetzt eben neununddreißig Jahre, seit ich die sämtlichen Schriften des Plato in griechischer Sprache zum ersten Mal mit unbeschreiblicher Wißbegierde durchlas; und seither ist, neben mancherlei andern wissenschaftlichen Studien, diese philosophische Nachforschung für mich selbst eigentlich immer die Hauptbeschäftigung geblieben“. KFSA 10, 179 f.

Schlegel, daß Verstehen keine abstrakte, sondern eine integrative Tätigkeit ist, deren Zweck die Erweiterung und Vertiefung der menschlichen Bildung und Kultivierung der eigenen Urteilsfähigkeit. Wenn Kant fest überzeugt bleibt, daß der Mensch seine Erkenntnisse nur aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen vermag, und Fichte behauptet, er wolle „lieber Erbsen zählen, als Geschichte studieren“,⁸ versucht Schlegel mit seinem Plädoyer für die Historisierung des Transzendentalen plausibel zu machen, daß jede nach der Einheit des Wissens fragende Wissenschaft nicht auf die Faktizität des Geschichtlichen und Vorfindlichen verzichten kann. Demzufolge bietet er anstelle des deduktiven Herabsteigens von abstrakten Prinzipien ein hermeneutisches Verfahren der „Totalisazion von unten herauf“ an, wie es in den nachgelassenen Notizen zur *Philosophie der Philologie* heißt (KFSA 16, 68, Nr. 84.). Vor allem im Bereich der Erfahrung und Beurteilung der vorzüglichen Kunstwerke bleibt der historische Zusammenhang unentbehrlich und jede Kunstphilosophie ist nach Schlegels Ansicht „das philosophische Resultat der Geschichte der Aesthetik“ (KFSA 23, 188). Die Kernfrage nach der Bedingung der Möglichkeit des Verstehens läßt sich nach Schlegels Überzeugung nur in einer philosophischen Kritik aufarbeiten, die nach dem Prinzip verfährt, daß das „Classische kritisirt“ und „das Transcendentale aber historisirt“ werden soll (KFSA 18, 92, Nr. 756). Diese gedanklichen Ideen werden auch in seinen geschichtsphilosophischen Vorlesungen von 1811 beibehalten: „Es sind vorzüglich drei Gegenstände, welche den Geist gebildeter Menschen an sich ziehen, [...] die Philosophie des Lebens, der Genuß der schönen Künste und das Studium der Geschichte.“ (KFSA 8, 127)

Die Transformation der Fichteschen Wissenschaftslehre im Sinne einer Historisierung des Transzendentalen impliziert ebenfalls die Einbeziehung der Grundfragen der praktischen Philosophie aus dem Bereich von Moral, Politik, Recht und Kultur, sowie ihre Thematisierung unter den historischen Bedingungen und hinsichtlich ihres Bezuges zur Praxis und wirklichem Leben, was Schlegel in seinem Essay „Über die Philosophie. An Dorothea“ (1799) als „eine Annäherung der Philosophie zur *Humanität* im wahren und großen Sinne des Worts“ bezeichnet hat. Mit der plausiblen Begründung, „daß der Mensch nur unter Menschen leben“ und sich verständigen kann (KFSA, 8, 58), macht Schlegel geltend, weshalb im Brennpunkt seines Interesses nicht das reine, absolute Ich als „Tathandlung“, sondern das endliche Ich qua Individuum mit seiner Geschichtlichkeit steht. Fichte hat bekanntlich Schlegels Konzept der Philosophie des Lebens als schlechterdings „unwissenschaftlich“ abgelehnt: „Der wissenschaftlich idealistische Standpunkt kann nie in das Leben einfließen; er ist durchaus unnatürlich.“ (156) Wenn Schlegel „aus der Sicht einer Philosophie, die konkret, welt- und lebensbezogen sein will“ sachliche Einwände „gegen das

8 Brief an Christian Gottfried Körner, 21.9.1796; KFSA 23, 333.

Abstrakte und Formale der Wissenschaftslehre“ vorträgt (156) und ihm anstelle einer Wissenschaftslehre eine „Wissenschaftskunst“ vorschwebt, so klingt es durchaus überraschend, daß die Verfasserin die Vielfältigkeit des Schlegelschen Philosophierens unter das paradoxe Amalgam „frühromantischer Idealismus“ subsumiert, wobei das Zauberadjektiv sein Substantiv von der üblichen und festgelegten Bedeutung völlig dekontextualisieren und dekonstruieren muß, so daß die derivierte Bedeutung mit der ursprünglichen bloß homonym sein kann. Es bleibt äußerst fragwürdig, ob man aufgrund der Tatsache, daß Schlegel selbst seine Philosophie in der Jenaer und der Kölner Vorlesung als Idealismus nominell bezeichnet hat (234 f.), so eigenartig mit einem Begriff, der eine festgelegte Konnotation und Wirkungsgeschichte hat, umgehen und ihn dazu einwandfrei zur Charakterisierung von Schlegels kritischer Philosophie anwenden kann. Schlegel selbst betrachtet im *Gespräch über die Poesie* Idealismus als „das große Phänomen des Zeitalters“. Solange aber in diesem mit der „Transzendentalpoesie“ konvergierenden „poetischen“ Idealismus der Mensch primär vom Standpunkt des gesellschaftlichen Daseins bzw. seiner künstlerischen Kreativität verstanden und Realität als Leben gedeutet wird, ist ein solcher philosophischer Ansatz eher im Sinne einer philosophischen Anthropologie oder einer Lebensphilosophie auszulegen. Die grundlegende Bestimmung des Menschen besteht darin, daß er „nur unter Menschen ein Mensch seyn kann“; KFSa 12, 46; Bd. 8, 58), so daß sich die Transzendentalphilosophie vom Standpunkt der Thematisierung der „Realität“ in erster Linie als eine „Philosophie des Lebens“ erweist. In der 1823 revidierten Version vom *Gespräch über die Poesie* für die sämtlichen Werke deutet Schlegel seinen Idealismus aus der *Athenaeum*-Zeit als „Philosophie des Lebens und der Tätigkeit“ um (KFSa 2, 316 Anm.), was er ursprünglich als „Harmonie des Ideellen und Reellen“ konzipiert hat. Es läßt sich immerhin ein eindeutiger Faden in Schlegels Transformationen der Konzeption der Philosophie erblicken, eine Tendenz nach der Realisierung des Idealen und Idealisierung des Realen, worüber übrigens ein Konsens unter den Herausgebern und Kommentatoren der Schlegelschen Schriften (J. Körner, E. Behler, J.-J. Anstett, M. Elsässer) besteht. J.-J. Anstett hat dies prägnant folgendermaßen formuliert: „der Realidealismus darf und soll als eine Philosophie des Lebens bezeichnet werden“ (KFSa 12, XV).

Während die Recherchen zu Konstellationenfragen ergiebiger ausgefallen sind (109–216), bleibt die Behandlung der Jenaer Vorlesung offensichtlich ein Torso. Die Grundbegriffe der Schlegelschen Transzendentalphilosophie „Welt“, „Individuum“, „Bild“, „Natur“, „Dialektik“ sind nur en passant auf knapp zwei Seiten (245/6) erwähnt worden und unausgeführt geblieben.⁹ Hans Blumenberg hat vor allem auf die Relevanz

9 Dazu vgl. Friedrich Schlegel: *Schriften zur kritischen Philosophie*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Andreas Arndt und Jure Zovko,

der Schlegelschen Konzeption der „unvollendeten Welt“ für die „humane Selbstbehauptung“ des Menschen der Moderne hingewiesen. Während in der Kantischen Philosophie die *creatio continua* eine Grundbestimmung der Natur sei, geht die frühromantische Weltauffassung davon aus, daß die Welt noch unvollendet ist. „[S]o ist unsere Bestimmung wohl, an der Vollendung derselben mitzuarbeiten. Der Empirie wird dadurch ein unendlicher Spielraum gegeben. Wäre die Welt vollendet, so gäbe es dann nur ein Wissen derselben, aber kein Handeln.“ (KFSA 12, S. 42) *Die Transzendentalphilosophie* wird mit einem durchaus kreativem Konzept der *vita activa* zu Ende gedacht: „Der Mensch dichtet gleichsam die Welt, nur weiß er es nicht.“ (KFSA 12, 105) Die „unvollendete“, geschichtliche Welt als „Inbegriff aller Individua“ wird kontinuierlich in der kreativen Reflexion der Individuen vollzogen und bestimmt. Individuum wird freilich als ein „Bild“ des Unendlichen verstanden, vermittels dessen die bewußtlose Agilität des Unendlichen bewußtgemacht und geschichtlich objektiviert wird (KFSA 12, 39). In diesem Zusammenhang wird auch die Kernfrage der Schlegelschen Transzendentalphilosophie, „auf deren Beantwortung alles ankommt“ aufgeworfen: „*Warum ist das Unendliche aus sich herausgegangen und hat sich endlich gemacht?*“ Die Frage wird mit den aus anderen Perspektiven zusätzlichen Fragen verdeutlicht und paradoxerweise zum Teil beantwortet: „*Warum sind Individua?*“ bzw. „*Warum läuft das Spiel der Natur nicht in einem Nu ab, so daß also gar nichts existiert?*“ Zeit, Existenz, Individualität und Geschichte erweisen sich als zentrale Philosopheme der historisierten Transzendentalphilosophie.

Emil Staiger hat in seiner Abhandlung *Friedrich Schlegels Sieg über Schiller* auf die Relevanz der Schlegelschen Begriffe „Individuum“, „Individualität“, „das Interessante“ aufmerksam gemacht und dabei überzeugend nachgewiesen, daß Schlegels Kritik der Schillerschen Kunst- und Literaturauffassung für die Entwicklung der neuzeitlichen Literatur ausschlaggebend war. Schiller gilt in dieser Konfrontation als Prototyp der klassischen Dichtart, der sowohl als Künstler wie Theoretiker auf universalen, allgemeingültigen, transtemporalen Kriterien für die Bestimmung des Kunstwerks besteht. Schlegel dagegen legt den Nachdruck auf das Originelle, Eigenartige, Interessante als Quintessenz der modernen Kunst und Literatur. Besonders emphatisch begrüßt Schlegel alles Individuelle, weil es in seiner eigenartigen Originalität unsere Ahnung des Unendlichen erweitere. Das Individuelle „preist Schlegel als höchsten in der Neuzeit unentbehrlichen Wert“. Staiger bewertet Schlegels Sieg über Schiller mit folgendem Abschluß: „Immerhin darf behauptet werden, daß sich die Literatur im Großen und Ganzen von der Goethezeit bis an die Schwelle unserer Tage zum Interessanten hin bewegt und daß

dies nicht nur verständlich, sondern sogar fast unvermeidlich scheint.“¹⁰ Die Jenenser Romantiker wollten ihr Wirken keineswegs lediglich auf die Literatur einschränken. Schlegel hat sich lebenslang mit den philosophischen Fragen seines Zeitalters auseinandergesetzt und dabei primär in den Blickpunkt seiner kritischen Reflexion die Individualität und das vom Individuum in der Geschichte Geschaffene und Verstandene gestellt. Mit dieser Verzeitlichung der Transzendentalphilosophie hat er die Weichen für ein Konzept des Philosophierens gestellt, das im Unterschied zu dem der Hauptprotagonisten des Deutschen Idealismus nur geringfügige Abänderungen erfahren müßte, um heutzutage aktuell und gegenwartsbezogen zu sein. Staiger hat ferner eingesehen, daß sich Schlegels Auseinandersetzung mit Schiller mit seiner Trennung von Fichte deckt. Während für beide Idealisten die Approximation zum normativen Ideal ein kaum zu erfüllendes Postulat war, „wirft Schlegel in zwei Zeilen, fast unmerklich, den moralischen Ballast über Bord.“ Dabei zitiert Staiger als Belegstelle *Athenaeum*-Fragment Nr. 262, in welchem die Sätze „Gott werden“ und „Mensch sein“ gleichgesetzt werden.¹¹

Bei der Lektüre des Buches von Bärbel Frischmann kann sich jede(r) Leser(in) verdeutlichen, wie besonders komplex die Frage der Konstellationsforschung in der Auslegung der frühromantischen Konzeption der Philosophie ist. Hegel war beispielsweise einer der ersten Rezipienten der Schlegelschen Idee der „interessanten Individualität“. Wenn er in seiner ersten Publikation *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* vom Sommer 1801 behauptet, daß die Philosophie das Historische mehr als bisher berücksichtigen soll und dabei gleich zu Anfang hervorhebt, daß das „wahre Eigentümliche“ einer Philosophie in der „interessanten Individualität“ liegt,¹² nimmt er den Grundbegriff der Schlegelschen Ästhetik aus seiner Abhandlung *Über das Studium der griechischen Poesie* (1797) auf (234).¹³ Im Unterschied zu Fichte und Schelling hatte Hegel in der Jenaer Zeit vor, auch das Historische in sein Denken einzubauen und zwar durch die Thematisierung der „interessanten Individualität“.

Die Autorin visiert eine Vergegenwärtigung des Frühromantischen Idealismus an, wie es D. Henrich mit den Grundgedanken des Deutschen Idealismus versucht hat, weil eine solche Vergegenwärtigung Voraussetzung dafür ist, „sich selbst im eigenen Denken und Leben auch in die

10 E. Saiger: *Friedrich Schlegels Sieg über Schiller*. Heidelberg: Winter 1981, 18; vgl. auch E. Saiger: *Friedrich Schiller*. Zürich: Atlantis 1967, 417–427.

11 Ebd. 11.

12 G.W.F. Hegel: *Gesammelte Werke* (Sigle: *GW*). Akademie-Ausgabe, Hamburg: Meiner 1968 ff; *GW* 4, 12.

13 Vgl. O. Pöggeler: *Hegels Kritik der Romantik*. 2. Aufl., München: Fink 1999, 142.

von ihm zuerst eröffneten Denkbahnen stellen zu können“.¹⁴ Im Unterschied zu Henrichs Studien, die Standardwerken zur Konstellationsforschung geworden sind, bleibt im Unterfangen von Bärbel Frischmann ein offensichtlicher Hiatus zwischen dem Intendierten und dem sachlich Erforschten bestehen. Nach den eingehenden Recherchen erscheint Friedrich Schlegel, für den Hegel in der Solger-Rezension (1828) behauptet hat, „daß ihm das Bedürfniß der *denkenden Vernunft*“ fremd geblieben sei, weil er nicht imstande ist, sich ernsthaft „in die Sache“ des spekulativen Denkens einzulassen,¹⁵ als „Wegbereiter nicht nur der modernen philosophischen Hermeneutik, deren Entwicklungslinie von Schlegel, Novalis und Schleiermacher über Dilthey, Heidegger, Gadamer bis Derrida führt, sondern auch des Strukturalismus Barthes' und der semantisch orientierten Sprachphilosophie Wittgensteins oder Davidsons“ (357). Während der anfangs zitierte Eröffnungssatz der Verfasserin als spärliche monocole Konstatierung klingt, bringt das Finalurteil eine reichliche Collage der philosophischen Komponenten: Schlegel „konzipierte eine Philosophie, die in ihrer antiessentialistischen, antifundamentalistischen und auch antisozialistischen Ausrichtung verschiedene Entwicklungen der späten Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts anstößt: die Hermeneutik, den Perspektivismus (Nietzsche), die Existenz- und Lebensphilosophie, die Sprachphilosophie, den Pragmatismus, die moderne Ästhetik und Literaturtheorie (z.B. New Criticism), den Strukturalismus, die Philosophie der Dekonstruktion und Postmoderne. Die Konsequenzen, die aus dem frühromantischen Denken zu ziehen sind, werden hier erst, weil deutlicher ausgearbeitet und radikalisiert“ (387). Es bleibt uns übrig zu raten, ob dies ironisch, oder ernst gemeint ist?!

Fast abgedroschen klingt Schlegels Mahnung aus der *Athenaeum*-Zeit, daß jede anspruchsvolle Interpretation der Gefahr des *proton pseudos* ausgesetzt ist, daß sie nämlich eher „ein Einlegen des Erwünschten“¹⁶ als ein sachgerechtes Auslegen wird. In gewisser Hinsicht lassen sich Schlegels hermeneutische Befürchtungen auf Bärbel Frischmanns „innovativen“ Deutungsversuche seiner Philosophie und deren Konstellationsforschung anwenden.

14 Dieter Henrich: *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus Tübingen – Jena (1790–1794)*. Frankfurt: Suhrkamp 2004, 1709.

15 Hegel, GW 16, 99.

16 KFSa 2, 169, Nr. 25.