

Friedrich Hermann

Einleitung

„Der Anfang und das Ende aller Philosophie ist – *Freiheit!*“ schreibt Schelling in der Ichschrift.¹ Zuvor hatte er festgestellt, dass der „letzte Punkt, an dem unser ganzes Wissen“ hängt, nicht wiederum selbst bedingt sein kann und das „Ganze unsers Wissens [...] keine Haltung“ hat, wenn es nicht „durch irgend etwas gehalten wird, das sich durch eigene Kraft trägt“.² Denn nach Schelling ist das Einzige, was sich durch eigene Kraft trägt, „das durch Freiheit bestimmte“.³ Das Diktum, wonach der Anfang und das Ende aller Philosophie Freiheit ist, bringt die Überzeugung zum Ausdruck, dass die Philosophie des Absoluten und die Philosophie der Freiheit notwendig miteinander verknüpft sind und Philosophie mithin Philosophie des Absoluten und Philosophie der Freiheit sein muss. Hieran orientiert, setzen sich die Beiträge des vorliegenden Bandes in fünf Sektionen mit der Philosophie Schellings und ihrer Entwicklung auseinander. Die erste und zweite Sektion thematisieren dabei Schellings Frühphilosophie, die dritte Sektion wendet sich konzentriert auf die Freiheitsschrift, dem mittleren Schelling zu und die vierte und fünfte Sektion beschäftigen sich mit Schellings Spätphilosophie. Im Folgenden seien die einzelnen Beiträge kurz vorgestellt.

¹ F. W. J. Schelling, »Historisch-kritische Ausgabe«, im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. v. J. Jantzen, T. Buchheim, J. Hennigfeld, W. G. Jacobs und S. Peetz, Stuttgart/Bad Cannstatt 1976ff. (= AA; die folgende römische Zahl nennt die Reihe, die arabische Zahl den Band), I,2, 101.

² Ebd.

³ Ebd.

I.

Die Beiträge der ersten Sektion setzen sich mit Schellings Frühphilosophie unter der Überschrift »Freiheit und Natur« auseinander. Dabei thematisiert ANDREAS SCHMIDT den Begriff der Willensfreiheit des frühen Schelling, WOLFGANG M. SCHRÖDER behandelt Schellings Naturrechtsbegriff und GIAN FRANCO FRIGO widmet sich Schellings früher Naturphilosophie und Medizintheorie.

Den Ausgangspunkt des Beitrags von ANDREAS SCHMIDT bildet die in der ersten Hälfte der 90er Jahre des 18. Jahrhunderts intensiv diskutierte Frage, ob unter kantischen Prämissen die Möglichkeit besteht, zwischen Gut und Böse zu wählen. Im ersten Teil stellt der Beitrag die einschlägigen Antwortvorschläge Carl Christian Erhard Schmidts (intelligibler Fatalismus) und Carl Leonhard Reinholds (Willkürfreiheit) dar und thematisiert zudem Leonhard Creuzers und Kants Eingreifen in die Debatte. Der zweite Teil des Beitrags wendet sich Schellings Positionierung in dieser Diskussion zu und befasst sich im Ausgang von der Abhandlung zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre (1796) mit Schellings These, „dass die Willkürfreiheit nichts anderes als das *Selbstbewusstsein* des reinen Willens ist“ (S. 37). Dabei wird erstens der Frage nachgegangen, ob der absolute Wille in seiner Erscheinung als Willkür zugleich eingeschränkt und absolut sein kann. Zweitens wird gezeigt, wie Schelling aus dem Sollen nicht nur ein Können, sondern auch ein Nicht-Müssen ableitet, ohne damit jedoch dem reinen Willen selbst eine Wahlfreiheit zuzuschreiben. Drittens zeigt der Beitrag, weshalb ein Bewusstsein des reinen Willens als freien Willens nur dann möglich ist, wenn dem reinen Willen sinnliche Antriebe entgegenstehen. Damit stellt sich bereits hier ein Problem, das in der Freiheitsschrift näher behandelt wird, das Problem nämlich, dass nach Schelling eine Selbstoffenbarung des Willens nur möglich ist, wenn es eine Möglichkeit des Bösen und eine Versuchung zum Bösen gibt.

WOLFGANG M. SCHRÖDER beschäftigt sich mit Schellings »Neue[r] Deduktion des Naturrechts« von 1796/1797 und deren These, dass ein „wörtlich verstandenes ‚NaturRecht‘ auf freie Kausalität des Individuums in der Natur [...] bei konsequenter begrifflicher Fortbestimmung (‚Deduktion‘) zum ‚ZwangsRecht‘ die Verdrängung, ja die Aufhebung

allen Rechts durch ‚Natur‘ [...] zur Folge“ (S. 59f.) hat. Ziel des Beitrags ist es, den historisch-systematischen Problemzusammenhang darzustellen, vor dessen Hintergrund Schelling diese These formuliert. Dabei konzentriert sich der Beitrag – nach einer Einordnung der Problematik in den größeren Kontext (Hobbes, Pufendorf und Kant) – auf die Frage, ob Schelling womöglich von der unmittelbar vorausgehenden, ebenfalls in Niethammers *Philosophischem Journal* geführten rechtstheoretischen Debatte beeinflusst ist. In Verfolgung der These, dass Schelling entscheidende Punkte seiner »Neuen Deduktion des Naturrechts« nicht allein aus seinen eigenen Arbeiten entwickelt hat, werden die Journal-Beiträge Paul Johann Anselm Feuerbachs, Salomon Maimons, Reinhardts und Johann Christian Gottlieb Schaumanns zum Gegenstand der Untersuchung gemacht. Im Zentrum stehen dabei einerseits die durch Feuerbach angestoßene und von Maimon weitergeführte Frage nach einer absoluten Deduktion des Naturrechts sowie andererseits die durch Reinhard und Schaumann mitgeprägte Überzeugung, dass das Naturrecht als Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Herrsein des Menschen über die Natur verstanden werden muss.

GIAN FRANCO FRIGO setzt sich mit Schellings Naturphilosophie vor dem Hintergrund der Krise der Medizin am Ende des 18. Jahrhunderts auseinander, die sich angesichts der rasanten Entwicklung der Naturwissenschaften an der Frage entzündet, inwieweit der Medizin der Status einer Wissenschaft zugesprochen werden kann. Im Ausgang von Schellings These, dass die Natur „in ihrer blinden Gesetzmäßigkeit frey, und umgekehrt in ihrer vollen Freyheit gesetzmäßig seyn“ (S. 88) soll, präsentiert der Beitrag unter Bezug auf den »Ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie« von 1799 Schellings Verständnis von Irritabilität, Sensibilität und Reproduktionskraft sowie den entsprechenden Krankheits- und Heilkundebegriff Schellings. Dabei wird zunächst Schellings These entfaltet, dass die Medizin eine „allgemeine Wissenschaft der organischen Natur“ sein muss, die nicht nur auf physikalischen und chemischen Modellen beruht, sondern letzte und höchste Naturwissenschaft ist. Zudem wendet sich der Beitrag gegen die Charakterisierung des Schellingschen Konzeptes als „romantische Medizin“, indem er zeigt, wie Schelling durch seine Fortbildung der Brownschen und Röschlaubschen Theorie der Erregbarkeit die Medizin „aus den Sackgassen ihrer mechanistischen wie vitalistischen Konzepte“ (S. 103)

herausführt, ohne dabei das Feld der Empirie zu ignorieren. Schelling entwickelt nämlich einen neuen Pathologie- und Therapiebegriff, der Krankheit nicht mehr „als eine Summe physikalischer Eigenschaften“, sondern als eine „Handlung des Organismus“ begreift und als solche „wissenschaftlich“ erfassen lässt (ebd.).

II.

Die Beiträge der zweiten Sektion stehen unter der Überschrift „Absolutes und System“ und beschäftigen sich mit der Systemphilosophie Schellings. SEBASTIAN SCHWENZFEUER wendet sich dabei der Frage nach dem Umbruch der Transzendentalphilosophie zur Identitätsphilosophie zu, MICHAEL STEINMANN setzt sich mit der Kunst als Einheitsprinzip von Natur und Freiheit auseinander und WILHELM G. JACOBS und JOHANNES BRACHTENDORF beschäftigen sich mit Schellings Konzeptionen des Absoluten vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzungen mit Fichte und Spinoza.

SEBASTIAN SCHWENZFEUERS Beitrag vertritt die These, dass ein konsequentes Durchdenken der Schellingschen Transzendentalphilosophie von 1800 zu ihrer Auflösung führen muss. Ziel des Beitrags ist deshalb der Nachweis, dass der Begriff der absoluten Identität von Subjekt und Objekt auch im »System des Transzendentalen Idealismus« bereits eine bestimmende Funktion ausübt. Ins Zentrum rückt der Beitrag den in Schellings System von 1800 entfalteten Gedanken, dass sich im fortwährenden Scheitern der Selbstverobjektivierung des Ich dessen Sein als ursprünglich unbewusste Tätigkeit zeigt, weshalb sich das transzendente Ich letztlich nicht mehr von der Natur im Sinne Schellings unterscheiden lässt. Denn wenn ‚Bewusstheit‘ als wesentliches Kennzeichen des Subjekts im Kontext des Wissens durch ‚Unbewusstheit‘ ersetzt wird, dann sind „das Subjekt im Sinne des wissenden Ich und das Subjekt im Sinne der naturhaften Produktivität dasselbe, weil ununterscheidbar.“ (S. 121.) Weil sich das Ich im genannten Sinne als identisch mit dem Ermöglichungsgrund aller Naturprodukte erweist, gelangt die Naturphilosophie im Denken Schellings begrifflicherweise zu ihrem hohen Rang. Damit stellt sich aber die Frage, „wie dieser Nexus zwischen Natur und Subjektivität seinerseits“ (S. 122) zu verstehen ist.

Diese Frage lässt sich freilich nicht mehr innerhalb der vom Subjekt zum Objekt schreitenden Transzendentalphilosophie beantworten und muss deshalb zu einer ‚Verabschiedung‘ der Transzendentalphilosophie zugunsten eines Systems absoluter Identität von Subjekt und Objekt führen.

Ebenfalls im Ausgang von Schellings »System des Transzendentalen Idealismus« wendet sich MICHAEL STEINMANN den Fragen zu, welche Einheitsleistungen die Kunst beim frühen Schelling erbringen soll und inwiefern sie diese erbringen kann. Der Beitrag vertritt die These, dass sich die Kunst gerade „nicht vollständig auf die Aufgabe fixieren lässt, die Einheit aller Denkvermögen darzustellen oder die Einheit von Denken und Sein zur Erscheinung zu bringen.“ (S. 128) Argumentiert wird deshalb erstens dafür, dass im Kunstwerk nicht nur das bewusste Denken, sondern auch das System selbst transzendiert wird, indem es im Kunstwerk „auf eine Einheit stößt, die kategorial nicht mehr eingeholt werden kann.“ (S. 139) Zweitens wird daraus der Schluss gezogen, dass Schellings eigentliche Leistung im System von 1800 darin zu sehen ist, dieses ‚unverfügbare Wesen der Kunst‘ herauszustellen. Drittens zeigt der Beitrag, dass Schellings Rede »Über das Verhältnis der Bildenden Künste zu der Natur« von 1807 den autonomen Charakter der Kunst weiter forciert, indem die Kunst dort noch entschiedener als eine ‚Domäne‘ verstanden wird, in der ‚eine Einheit der Kräfte‘ besteht, die nur ihr zu eigen ist.

WILHELM G. JACOBS Beitrag beschäftigt sich mit Schellings Konzeption des Absoluten im 1801/1802 verfassten Dialog »Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge«. Behandelt werden dabei zwei Fragen, nämlich a) wie die Einheit des ersten Prinzips zu denken ist und b) ob das Ich oder das vom Ich zu unterscheidende Absolute als erstes Prinzip gedacht werden muss. Im ersten Teil wird im Rückgriff auf Platon und Kant die erste Frage als Frage nach einer alle Gegensätze in sich begreifenden Einheit entwickelt, die auch den Gegensatz von Einheit und Gegensatz in sich begreifen muss. Unter stetem Bezug auf Schellings Auseinandersetzung mit Kants »Kritik der Urteilskraft« wird dabei herausgestellt, wie die Entfaltung dieses Programms erstens für den Dialogteilnehmer Bruno in die „Analogie zum Organismus“ (S. 163) mündet und inwiefern zweitens darin ein gegen Fichtes »Wissen-

schaftslehre« gerichtetes Votum dafür zu sehen ist, „Indifferenz als Anfang der Philosophie zu denken“ (ebd.). Im zweiten Teil des Beitrags wird, bezogen auf die zweite Frage, der fichtische Einwand thematisiert, dass die anvisierte Einheit zwar als das absolute Prinzip des Wissens, aber eben nur als in Bezug auf das Wissen absolutes Prinzip konstatiert werden kann. In seiner Entgegnung versucht Schelling zu zeigen, dass es keine Argumente dafür gibt, die absolute Einheit vorzugsweise als Einheit des Wissens oder des Seins zu betrachten, und zwar mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Ich und dem Absoluten, mit dem das Ich nicht gleichgesetzt werden kann.

JOHANNES BRACHTENDORF setzt sich mit den Systemkonzeptionen Schellings und Fichtes in der Perspektive auseinander, dass beide im Rückgriff auf Spinoza über Kant hinaus wollen, indem sie in unterschiedlicher Weise versuchen, Kants Lehre von der Immanenz der Gegenstände der Erfahrung im Bewusstsein mit Spinozas Lehre von der absoluten Substanz zu vereinigen. In einem ersten Schritt behandelt der Beitrag Fichtes Auseinandersetzung mit Spinoza in der »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre« von 1794 und den (von Schelling 1795 in der »Ichschrift« noch geteilten) Vorwurf, dass Spinoza Gott außerhalb des absoluten Ichs gesetzt habe. Konterkariert wird diese Position zweitens durch die von Schelling 1801/1802 u.a. in der »Darstellung meines Systems der Philosophie« vertretene Überzeugung, dass gerade dieser Vorwurf Fichtes den Grundfehler der »Wissenschaftslehre« anzeigt, nämlich die Versubjektivierung des Absoluten, die nach Schelling dem beabsichtigten Ausgang vom Unbedingten zuwiderläuft. Ein dritter Schritt wendet sich schließlich vor dem Hintergrund der von der »Wissenschaftslehre 1801/02« neu gezogenen Unterscheidung zwischen absolutem Sein und absolutem Ich der Spätphilosophie Fichtes sowie Schellings Schriften ab 1820 zu. Bezogen auf die Frage nach der faktischen Gegebenheit des Vielen wird dabei gezeigt, wie Fichte und Schelling abermals in der Auseinandersetzung mit Spinoza zu unterschiedlichen Systemkonzeptionen gelangen, und zwar diesmal in der Diskussion des Begriffs des ‚hen kai pan‘, die von Fichte und Schelling unterschiedlich entschieden wird. Während Schelling Spinoza vorwirft, dass er die Substanz nicht auch als Subjekt konzipiert, wendet Fichte ein, dass Spinoza die Substanz nicht strikt als Sein denkt, weil er sie

„gleichsam mit Subjektivität kontaminiert“ und zum „hen kai pan“ herabsinken lässt (S. 185).

III.

Im Zentrum der dritten, „Gott und menschliche Freiheit“ überschriebenen Sektion stehen Schellings »Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit« von 1809. THOMAS BUCHHEIM konzentriert sich dabei auf eine genaue Analyse des Begriffs der menschlichen Freiheit, ROSWITHA DÖRENDAHL wendet sich den theosophischen Einflüssen auf Schelling durch Böhme und Oetinger zu und OLIVER MÜLLER beschäftigt sich schließlich anhand von Schellings Krankheitsbegriff und dessen physischen und moralischen Konnotationen mit der Genese der »Freiheitsschrift«.

Den Ausgangspunkt von THOMAS BUCHHEIMS Beitrag bildet die Frage, was genau gemeint ist, wenn Schelling Freiheit als ‚Vermögen des Guten und des Bösen‘ bestimmt. Analysiert wird zunächst Schellings Annahme, dass Geistiges die Fähigkeit besitzt, zwei Willen, einen Einzelwillen und einen Universalwillen, in einem individuellen Bewusstsein so zu vereinen, dass entweder der Universalwille dem Einzelwillen oder dieser jenem untergeordnet ist. Darauf wendet sich der Beitrag der Frage zu, wie zu begreifen ist, dass eine freie Entscheidung über die beiden möglichen Paarungen von Einzel- und Universalwillen weder aus Zwang noch aus Zufall erfolgen soll, sondern aus einer dem Wesen des Einzelnen entstammenden inneren Notwendigkeit. Herausgestellt wird dabei erstens, dass die willentliche „Selbstbestimmung“ als „das aus innerem Grund vor sich gehende *reale* Sich-Geben der Person“ verstanden werden soll, „welches trotz eindeutig determinierender Festlegung ihres Tätigseins im Ergebnis die Selbstzurechnung wahr.“ (S. 209) Zweitens zeigt der Beitrag, dass diese Selbstbestimmung a) als ein „Handeln-Lassen‘ eines Geistes in mir“ zu begreifen ist, das b) „unmöglich bloßes Selbsthandeln“ sein kann, sodass c) „die Konstitution der eigenen Freiheit“ notwendig mit den „Erscheinungsweisen fremder Freiheit“ verwoben ist (S. 215). Deshalb kommt Schelling nach seiner Erläuterung einer möglichen ‚Transmutation‘ menschlicher Freiheit direkt auf ihre ‚Phänomenologie‘ zu sprechen. Denn nach dem zuvor Entwickelten gilt, dass im Fall des Menschen zur formellen Freiheit eine ‚Phänomenologie des Bösen (und des Guten)‘ hinzutreten

muss, weil die Selbstbestimmung des Menschen „ab ovo“ nicht isoliert von der anderer Freiheitssubjekte, sondern immer mit Blick auf gewisse Äußerungsgestalten jener erfolgt.“ (ebd.)

ROSWITHA DÖRENDAHL versucht die Bedeutung theosophischer Einflüsse auf Schellings Freiheitsphilosophie durch Böhme und Oetinger anhand ausgesuchter Begriffe und Probleme genauer zu bestimmen. Der primär behandelte Text ist dabei ebenfalls Schellings »Freiheitsschrift«; darüber hinaus geht der Beitrag aber auch auf Schellings »Stuttgarter Privatvorlesungen« von 1810 und die im selben Jahr begonnene Arbeit an den »Weltaltern« ein. Im Zentrum der Überlegungen steht Schellings Bestimmung des Menschen als ‚derivierter Absolutheit‘, die diesen als zwischen Natur und Gott stehend betrachtet und hierin als Kritik am Freiheitsbegriff Kants und Fichtes begriffen werden muss. Vor diesem Hintergrund wird die These vertreten, dass Schelling bei Böhme und Oetinger einen Begriff von Natur findet, wonach die Natur nicht als Schranke, sondern als Ermöglichungsgrund von Freiheit gedacht werden muss. Entfaltet wird diese These durch die Darlegung von Oetingers Begriff des ‚Indifferenzpunkts‘ und Böhmes Begriff des ‚Ungrundes‘, als dessen Nachfolgebegriff der Beitrag Schellings Begriff des ‚Unvordenklichen‘ in den »Weltaltern« identifiziert. Dabei zeigt sich, dass Schelling Freiheit a) „nicht wie Kant und Fichte als voraussetzungslose Freiheit bestimmt“, sondern dass Freiheit b) „selbst einer Voraussetzung“ bedarf, die jedoch c) als „das eigentlich Nicht-Gewollte der Ungrund bzw. das Unvordenkliche eben dieser Freiheit ist“ und nur in der „Überwindung der Grund von Freiheit werden kann“ (S. 242f.). Der Beitrag schließt deshalb mit der These, dass nach Schelling die Abhängigkeit des Menschen vom unvordenklichen Grund seine Freiheit keinesfalls aufhebt, sondern allererst ermöglicht.

OLIVER MÜLLER geht in seinem Beitrag der Frage nach, inwiefern Schellings Entwürfe zur Grundlegung der Medizin in den 1805 bis 1808 erschienenen »Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft« Einfluss auf seine Arbeit an der »Freiheitsschrift« hatten, und konzentriert sich darauf, Schellings Organismusbegriff als Wurzel seines Programms einer in Abgrenzung zu Kant entworfenen Anthropologie zu untersuchen. Der erste Teil des Beitrags stellt zunächst Schellings Verständnis des Organismus als ‚Selbstorganisation‘ dar. Der zweite Teil wendet sich

Schellings Programm einer Grundlegung der Medizin zu. Ins Zentrum gerückt wird dabei der Begriff der Krankheit und die These, dass dieser deshalb „in der frühen Naturphilosophie Schellings systematisch marginalisiert bleibt und anthropologisch kaum fruchtbar gemacht werden kann“, weil dazu erst der „Neuansatz“ der »Freiheitsschrift« die Voraussetzung bietet (S. 261). In dieser Ausrichtung folgt im dritten Teil zunächst eine Darstellung von Schellings physiologischer Theorie der Krankheit als Disproportion der unterschiedlichen Faktoren der Erregbarkeit, maßgeblich der Sensibilität und Irritabilität. In seinem vierten Teil wendet sich der Beitrag dann der Frage zu, inwiefern dieser Krankheitsbegriff als Modell für die ‚Anthropologie des Bösen‘ in der »Freiheitsschrift« verstanden werden kann. Im Zentrum steht dabei die Interpretation der Schellingschen Parallelisierung von ‚Krankheit‘ und ‚Bösem‘ als gleichermaßen verderblichen, weil dezentrierenden Erhebungen des Besonderen gegenüber dem Allgemeinen und Ganzen. Vor diesem Hintergrund wird im letzten Schritt Schellings Verständnis von Krankheit als anthropologische Grundkonstante dargelegt.

IV.

Die Beiträge der vierten Sektion stehen unter der Überschrift „Freiheit, Mythologie und Offenbarung“. DIETMAR KOCH beschäftigt sich mit der Frage nach dem ‚Anfangspunkt wahrhaft freier Philosophie‘. Es folgt ein Beitrag von JENS HALFWASSEN über Schellings Begriff absoluter Freiheit in den »Weltaltern« und der »Philosophie der Offenbarung«. DAMIR BARBARIĆ wendet sich der Schellingschen Potenzenlehre in der »Philosophie der Mythologie« zu und JOCHEM HENNIGFELDS Beitrag über Schellings Methode des Philosophierens bezieht sich ebenfalls auf die »Philosophie der Mythologie« und setzt sie zu Schriften des frühen und mittleren Schelling in Beziehung.

Den Ausgangspunkt von DIETMAR KOCHS Beitrag bildet das in Schellings Erlanger Vorlesung »Initia philosophiae universae« (1820/1821) entwickelte Theorem: „Wer es erhalten will, der wird es verlieren und wer es aufgibt, der wird es finden“ (S. 279). Der Beitrag zeigt, wie dieses Theorem als Antwort auf die Frage nach dem ‚Anfangspunkt wahrhaft freier Philosophie‘ verstanden werden kann. Ein erster Schritt

erläutert zunächst den Kontext des Theorems, das heißt Schellings These, dass nur derjenige „auf den Grund seiner selbst“ kommen kann, der „einmal alles verlassen hatte, und selbst von allem verlassen war“ (S. 280). In zwei weiteren Schritten wird dieses Motiv auf Platon und Meister Eckhart bezogen, näherhin auf Platons »Phaidon« und die dort entfaltete Vorstellung der Seele, die sich vom Leib trennen muss, sowie auf Meister Eckharts Predigt 52 und den dort entwickelten Begriff eines Wollens des Nichtwollens. Ein vierter Schritt stellt dann abermals die Frage nach dem „Eingang zur Philosophie“ und sieht sie in der „Bejahung und Würdigung der Negativität“ (S. 289) beantwortet, die als Bereitschaft konkretisiert wird, „sich willentlich dem möglichen Scheitern auszusetzen“ (ebd.). Abschließend wird das Eingangstheorem deshalb statt als mechanisch und instrumentell zu gebrauchende Handlungsanweisung als Würdigung einer ‚unverfügbare[n] Macht‘ ausgelegt.

JENS HALFWASSEN befasst sich mit dem in den »Weltaltern« und in der »Philosophie der Offenbarung« entwickelten Begriff einer absoluten Freiheit. Im ersten Schritt wird der Freiheitsbegriff der »Freiheitschrift« als ‚Folie‘ von Schellings Begriff einer absoluten Freiheit entfaltet, der zweite Schritt thematisiert den Begriff absoluter Freiheit im ersten Druck der »Weltalter« und der dritte Schritt wendet sich der ‚Endgestalt‘ dieses Begriffs in der »Philosophie der Offenbarung« zu. Als Fundament menschlicher Freiheit wird zunächst der in der »Freiheitschrift« verwendete Begriff der Indifferenz als allem vorangehender Urgrund dargelegt, um dann anhand von Schellings »Weltaltern« und unter Rückgriff auf Plotin das Absolute als ‚transzendierende Negation‘ herauszustellen. Des Weiteren geht der Beitrag der Frage nach, inwiefern diese Transzendenz des Einen als absolute Freiheit zu begreifen ist, und interpretiert das Diktum der »Weltalter«, wonach Freiheit als „der bejahende Begriff der Ewigkeit oder dessen, was über aller Zeit ist“ (S. 304), verstanden werden muss. Dabei zeigt sich, dass Freiheit in diesem Sinne nicht mehr den Charakter der Subjektivität besitzt und nicht mehr als Selbstbestimmung, sondern als Freiheit von aller Bestimmung und zu aller Bestimmung zu begreifen ist. Als Abschlussgestalt des in den »Weltaltern« als absolute Freiheit bestimmten ‚Überseins‘ wird daher schließlich das in der »Philosophie der Offenbarung« als ‚Herr des Seyns‘ verstandene absolut Eine identifiziert. Im Unterschied zum Selbstbewusstsein, das nur seinem Was-Sein, nicht aber sei-

nem Dass-Sein nach selbstbestimmt ist, besitzt es die Freiheit, „das Sein zu setzen oder nicht zu setzen“, und damit die Freiheit, „die Selbstvermittlung der Subjektivität zu ermächtigen oder nicht.“ (S. 306)

DAMIR BARBARIĆ beschäftigt sich mit der Potenzenlehre in Schellings »Philosophie der Mythologie«. Im ersten Schritt, der die Grundzüge von Schellings Mythosbegriff darlegt, wird dessen These ins Zentrum gerückt, dass „der Mensch in seinem *ursprünglichen* Wesen keine andere Bedeutung hat, als die, die Gott-setzende Natur zu seyn“ (S. 315). Der zweite und dritte Schritt wenden sich dem Begriff der Potenz zu, der für Schellings »Philosophie der Mythologie« zentral ist, und entfalten die Einheit der drei Potenzen und ihre unterschiedlichen Ausdrucksformen als ‚Seinkönnendes‘, ‚Seinmüssendes‘ und ‚Seinsollendes‘, als ‚Unbestimmtes‘, ‚Bestimmendes‘ und ‚Sichselbstbestimmendes‘ sowie als ‚Materie‘, ‚Geist‘ und ‚freier Geist‘. Der vierte Schritt legt die Einheit dieser Potenzen als Sukzession auseinander und hebt als den Anfang der ‚eigentlich geschichtlichen Mythologie‘ denjenigen Punkt hervor, an welchem dem anfänglichen, ausschließlichen Gott ein anderer, gegen ihn gerichteter Gott folgen kann. Mythologie ist daher ‚sukzessiver Polytheismus‘, in dem sich die Potenzen der Materie und des Geistigen kämpferisch entgegentreten, bis diese Kämpfe im dritten und letzten Moment des ‚geschichtlichen Gangs der Mythologie‘ zugunsten des Geistigen entschieden werden. Damit ist nach Schelling freilich keineswegs schon der absolut freie Geist gesetzt. Abschließend legt der Beitrag deshalb dar, dass die mit der griechischen Mythologie endende Mythologie auf eine ‚wahre geistige Religion‘ hinausweist und das Wesen der Mythologie in den Mysterien zu suchen ist, von denen aus wiederum der Weg zur Offenbarung führen soll.

JOCHEM HENNIGFELD unternimmt in seinem Beitrag den Versuch, an drei charakteristischen Beispielen aus den Problembereichen Sprache, Freiheit und Mythos die Vorgehensweise von Schellings Denken im Ausgang von dessen Diktum zu untersuchen, dass die Philosophie „nur dadurch Philosophie“ ist, „daß sie dem Verstande und damit noch mehr dem gesunden Menschenverstande [...] gerade entgegengesetzt ist“ (S. 331). Untergliedert ist der Beitrag in drei Teile, von denen der erste auf Schellings »Philosophie der Kunst« von 1802/1803, der zweite auf die »Freiheitsschrift« und der dritte auf die »Philosophie der Mythologie«

eingeht. Im ersten Schritt wird ausgehend von Schellings Bezeichnung der Sprache als Chaos deren Verständnis als Symbol und Ausdruck göttlichen Schaffens entwickelt. Der zweite Schritt thematisiert im Rahmen der Schellingschen Weiterentwicklung von Kants Begriff der intelligiblen Tat den Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit, der in der inneren Notwendigkeit eines freien Wesens aufgehoben sein soll. Der dritte Schritt befasst sich mit dem Verhältnis von Wahrheit und Mythos und zeigt, wie Schelling in der »Historisch-kritischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie« das Verständnis des Mythos als Dichtung und allegorische Wahrheit destruiert, um ihn stattdessen als notwendigen Weg zu deuten, auf dem das Bewusstsein zur Wahrheit gelangt.

V.

Die Beiträge der fünften und letzten Sektion widmen sich Schellings Spätphilosophie unter der Überschrift „Negative und positive Philosophie“. GERARD BENSUSSAN beschäftigt sich mit Schellings positiver Philosophie vor dem Hintergrund seines Begriffs von Geschichte und Geschichtlichkeit, FRIEDRICH HERMANNI thematisiert Schellings positive Philosophie als Entwurf einer wesentlich in der Auseinandersetzung mit Kants Kritik des ontologischen und kosmologischen Gottesbeweises gewonnenen neuen Metaphysik nach Kant und FRIEDRIKE SCHICK setzt sich vor dem Hintergrund der Unterscheidung von negativer und positiver Philosophie mit der Hegel-Kritik des späten Schelling auseinander.

Den Ausgangspunkt von GERARD BENSUSSANS Beitrag bildet die Tatsache, dass Schelling seine späte Philosophie selbst als ‚historisch‘ bezeichnet und darum bemüht ist, ihren historischen mit ihrem positiven Charakter ‚koinzidieren‘ zu lassen. Ziel des Beitrags ist es, Schellings Beantwortung der Frage, was an der positiven Philosophie historisch zu nennen ist, unter Bezug auf Schellings »Einleitung in die Philosophie« von 1830 und 1841 zu rekonstruieren. Der erste Schritt konzentriert sich dabei auf Schellings Unterscheidung zwischen einer geschichtlichen und einer vorgeschichtlichen Zeit, durch die nicht eine einheitliche Zeit unterteilt, sondern vielmehr zwei sich wechselseitig ausschließende Zeiten voneinander abgesetzt werden sollen. Im zweiten Schritt wird gezeigt,

inwiefern der ‚Hauptzug der negativen Philosophie‘ darin besteht, alle geschichtlichen Elemente aus ihren Erklärungsmodellen zu verbannen. Denn sie versteht den historischen Charakter einer Tat gerade nicht in dem von der positiven Philosophie intendierten Sinne, nämlich so, dass mit dem jeweiligen Ereignis zugleich seine Faktizität als eigene „konstitutive Dimension der Wirklichkeit“ begriffen wird. Der Beitrag kulminiert deshalb in der Darlegung der These, dass die positive Philosophie das Geschichtliche nicht als etwas Zufälliges betrachtet, obwohl sie auf „das Faktische, die Tat, das Praktische und das Ereignis orientiert“ ist, das heißt auf „alles, was sich nicht im Element eines Denkens a priori begreifen lässt.“ (S. 358)

FRIEDRICH HERMANNIS Beitrag behandelt Kants Kritik am ontologischen und kosmologischen Gottesbeweis sowie Schellings Überzeugung, trotz dieser Kritik einen Weg zum Erweis der Existenz Gottes gefunden zu haben. Gegliedert ist der Beitrag in zwei Teile. Der erste Teil stellt die kantische Position dar und rückt neben der Kritik am Verständnis der Existenz als realem Prädikat das Dilemma in den Vordergrund, dass wir nach Kant zwar vom bedingten Dasein auf ein schlechthin notwendiges Dasein schließen müssen, uns von diesem aber keinen haltbaren Begriff machen können. Denn jedes Wesen, selbst ein höchst vollkommenes, scheint sich ohne Widerspruch als nicht-existierend denken zu lassen. Vor diesem Hintergrund stellt der zweite Teil des Beitrags Schellings positive Philosophie als den Versuch einer neuartigen Verknüpfung des Gottesbegriffs mit der Vorstellung des notwendig Existierenden dar. Dabei wird erstens herausgestellt, dass diese Verknüpfung nach Schelling keine Vernunft-, sondern eine Tatsachenwahrheit ist. Zweitens wird dargelegt, dass die gesamte positive Philosophie Schellings „keine andere Aufgabe [hat], als diese Tatsachenwahrheit durch Erfahrung zu begründen“ (S. 376). Sie ist, wie in Analogie zu einem zu lösenden Mordfall illustriert wird, „der fortgehende, immer wachsende, mit jedem Schritt sich verstärkende Erweis des wirklich existierenden Gottes“ (S. 382).

FRIEDRIKE SCHICKS Beitrag stellt zunächst zwei zentrale Probleme der ‚reinen Vernunftwissenschaft‘ dar, die erst durch eine anders verfasste, positive Philosophie aufgehoben werden sollen: (1) das Problem, dass die reine Vernunftwissenschaft ihr Prinzip des Seins als allem Sein vo-

rausgehend und doch zugleich selbst als seiend setzen muss; (2) das Problem, dass dem ersten Prinzip in der reinen Vernunftwissenschaft immer nur die Stellung eines Endresultats zukommt, weshalb in ihr gar nicht von dem die Rede ist, was wirklich existiert, sondern nur von „Verhältnissen, welche die Gegenstände im bloßen Denken annehmen“ (S. 389). Der zweite Teil wendet sich vor diesem Hintergrund der Hegel-Kritik Schellings zu. Der Grundfehler Hegels besteht aus Schellings Sicht darin, mit der »Wissenschaft der Logik« den Anspruch zu erheben, „daß der Begriff alles sey“ (S. 390), hiermit den Begriff selbst zum Absoluten zu machen und damit eine glatte Fehlidentifikation zu vollziehen. Nach Schelling verwechselt Hegel nicht nur das Logische mit dem Wirklichen, sondern der Gang der Hegelschen Logik ist zudem selbst nur prä-tendiert. Denn diese Logik importiert aus Schellings Sicht die Methode des Identitätssystems in ein Feld, auf dem sie nicht anwendbar ist. Der dritte Teil fragt schließlich nach der Stichhaltigkeit dieser Kritik. Dabei wird erstens Hegels eigene Kritik an einem formalistischen Verständnis des Logischen dargestellt sowie zweitens zwischen zwei Lesarten von Hegels Logik unterschieden. Als Ergebnis dieser Unterscheidung zeigt sich, dass Schellings zweiter Vorwurf nur dann trifft, wenn Hegels Logik so verstanden wird, dass sie für sich in Anspruch nimmt, mit dem ‚Begriff des Begriffs‘ den letzten Existenz-Grund zu bestimmen. Wird sie hingegen als Wissenschaft der Denkformen begriffen, trifft auf sie nur der erste Vorwurf zu. Eben diesem aber begegnet Hegel mit seiner Formalismuskritik.

Als »Beigabe« findet sich am Ende des Bandes der Beitrag von STEFAN GERLACH, der sich mit Schellings Werdegang bis zum Eintritt ins Tübinger Stift befasst, d.h. mit Schellings Kindheit in Bebenhausen, wo Schelling ab seinem dritten Lebensjahr aufwuchs, nachdem sein Vater von einer Stelle als Diakon in Leonberg auf eine Stelle als ‚zweiter Professor‘ ins Evangelische Seminar Bebenhausen gewechselt war. Der Beitrag thematisiert zunächst Schellings Schul- und Seminarzeit und schildert seine außergewöhnliche Sprachbegabung. Ein zweiter Schritt widmet sich der von Schelling im Alter von 14 Jahren verfassten, leider nicht mehr vollständig erhaltenen handschriftlichen Beschreibung des Klosters Bebenhausen, die den Titel trägt: »Geschichte des Klosters Bebenhausen. Vom Ursprung bis in die jetztigen Zeiten«. Gegliedert in zwei Teile, enthielt sie eine Beschreibung der Bauten des Klosters sowie

eine Darstellung seiner Geschichte, gefolgt von einem das Verzeichnis der Grabinschriften enthaltenden Anhang. Ziel des Beitrags ist es dabei, anhand ausgewählter Textpassagen zu zeigen, dass in Schellings Kindheit und früher Jugendzeit in Bebenhausen bereits Interessengebiete wie Natur, Freiheit, Geschichte und Religion thematisiert werden, die später zu zentralen Gegenständen seines Denkens geworden sind.

Für vielfältige Unterstützung danken die Herausgeber Stefan Brender, Juliane Klein, Steffen Kudella, Burkhard Nonnenmacher, Marianne Ott, Sarah Caroline Prang, Michael Ruppert, Christoph Schmidt und Nicole Sieber. Zudem gilt ihr Dank dem Künstler Željko Lapuh (Zagreb) für die freundliche Genehmigung zum Abdruck seines Bildes zur Gestaltung des Buchumschlages.

Für weitere Unterstützung im Rahmen der Drucklegung sei dem Universitätsbund Tübingen, sowie Herrn Professor Dr. med. Joachim Schneider und Herrn Volker Kulesa gedankt.

Sofern in den Beiträgen nicht anders vermerkt, wird Schelling zitiert nach:

Schelling, F. W. J., »Historisch-kritische Ausgabe«, im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hg. v. J. Jantzen, T. Buchheim, J. Hennigfeld, W. G. Jacobs und S. Peetz, Stuttgart-Bad Cannstatt 1976ff. (= AA).

Schelling, F. W. J. von, »Sämmtliche Werke«, hg. v. K. F. A. Schelling, 1. Abteilung: 10 Bde., 2. Abteilung: 4 Bde., Stuttgart/Augsburg 1856-1861 (= SW).