

PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN

HERAUSGEGEBEN VON ROLF-PETER HORSTMANN,
ANDREAS KEMMERLING UND TOBIAS ROSEFELDT

BAND 117



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

STEFAN GERLACH

Handlung bei Schelling

Zur Fundamentaltheorie von Praxis, Zeit
und Religion im mittleren und späten Werk



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind
im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH Frankfurt am Main 2019

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne
Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photome-
chanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer
Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier. ISO 9706

Satz: Marion Juhas, Frankfurt am Main

Druck: und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 0175-6508

ISBN 978-3-465-04393-5

INHALT

| | |
|------------------|----|
| Einleitung | 11 |
|------------------|----|

1. TEIL: SCHELLINGS GRUNDANLAGE DES PRAKTISCHEN

KAPITEL 1:

| | |
|--|----|
| <i>Die innere und äußere Praktizität des Bewusstseins</i> | 27 |
| I. Werkentwicklung vom selbstsetzenden Ich zum Geist als Potenzengefüge | 28 |
| II. Das Bewusstsein als dynamisches Selbstverhältnis der Potenzen | 32 |
| 1) Die Potenzen als Ermöglichungsbedingungen des Seins | 32 |
| 2) Die Potenzen als Geist | 38 |
| III. Die Potenzen als praktischer Geist, d. h. als Willen, der auf Etwas geht | 44 |
| 1) Erste Potenz: der hinausdrängende Eigenwille | 44 |
| 2) Zweite Potenz: der zurückhaltende Universalwille | 47 |
| 3) Dritte Potenz: das Wollen, das sich hat | 47 |
| IV. Die reale Handlung | 49 |
| 1) Handeln als Veräußern des Willens | 49 |
| 2) Die Stufen der Willenssteigerung | 51 |
| V. Die Einheit der zwei Aspekte des praktischen Bewusstseins. Ein Ausblick auf die weitere Untersuchung | 59 |

2. TEIL: DAS HANDELN GOTTES

KAPITEL 2:

| | |
|--|----|
| <i>Handlungstheoretische Grundmomente in der Schöpfung</i> | 67 |
| 1) Sicht und Möglichkeit | 68 |
| 2) Selbstwissen und Absichtlichkeit | 71 |
| 3) Handlungsmittel: die Spannung der Potenzen | 76 |
| 4) Beweggründe (Motive) | 83 |
| 5) Ziele | 87 |

KAPITEL 3:

| | |
|--|-----|
| <i>Die Freiheit Gottes</i> | 93 |
| I. Göttliche Freiheit in Schellings mittlerer Philosophie | 95 |
| 1) Die freie Persönlichkeit Gottes | 95 |
| 2) Die Verbindung von Freiheit und Notwendigkeit | 95 |
| 3) Drei falsche Freiheitsmomente | 99 |
| 4) Der entschiedene Gott und die ihm entsprechende Welt | 102 |
| II. Göttliche Freiheit in Schellings Spätphilosophie | 104 |
| 1) Gott ist frei, die Schöpfung zurückzuhalten | 104 |
| 2) Die Positivität der Freiheit Gottes | 108 |
| 3) Teleologie der Freiheit | 111 |
| 4) Die Verstellung Gottes | 116 |
| 5) Die Selbstgestaltung Gottes | 121 |
| 6) Resümee | 124 |

3. TEIL: DAS VERHÄLTNIS MENSCH-GOTT

KAPITEL 4:

| | |
|--|-----|
| <i>Zeit und Ewigkeit</i> | 131 |
| 1) Schelling und die traditionelle Zeitphilosophie | 132 |
| 2) Die Entwicklung der Ewigkeitsproblematik bei Schelling | 136 |
| 3) Die doppelte Ewigkeit | 145 |
| 4) Das Problem des Anfangs | 153 |
| 5) Die <i>creatio perpetua</i> | 157 |
| 6) Periodisierung und Geschichtlichkeit: die Weltalter-Folge | 163 |
| 7) Die Zukunftsrichtung der <i>praktischen Zeit</i> | 174 |
| 8) Schellings zeitphilosophische Interpretation des Namens Gottes nach Ex 3, 14 | 182 |

KAPITEL 5:

| | |
|--|-----|
| <i>Religiöses Bewusstsein als Mensch-Gott-Verhältnis</i> | 193 |
| I. Ebenbildlichkeit und Interpersonalität | 194 |
| II. Das prähumane religiöse Urbewusstsein | 201 |
| III. Das religiöse Bewusstsein des Ur-Menschen und der Sündenfall | 204 |
| 1) Der prälapsarische Urmensch | 205 |
| 2) Der Sündenfall | 207 |

| | |
|---|-----|
| IV. Das religiöse Bewusstsein des wirklichen geschichtlichen Menschen | 210 |
| 1) Die ahistorische Perspektive | 211 |
| 2) Die historische Perspektive | 213 |
| V. Zusammenfassung | 217 |

4. TEIL: DAS MENSCHLICHE HANDELN

KAPITEL 6:

| | |
|---|-----|
| <i>Die Freiheit des Menschen</i> | 221 |
| I. Begriffe und Momente menschlicher Freiheit | 223 |
| 1) Der reale und lebendige Begriff der Freiheit | 223 |
| 2) Der formelle Begriff der Freiheit | 226 |
| 3) Die Ablehnung der Wahlfreiheit | 231 |
| 4) Wesen und Charakter. Eine Zwei-Ebenen-Unterscheidung der Freiheit | 234 |
| II. Die Freiheit der ursprünglichen Tat | 239 |
| III. Ursprüngliche Tat <i>und</i> menschliche Handlung innerhalb der Zwei-Ebenen-Unterscheidung | 250 |
| IV. Eine Perspektive in die Spätphilosophie | 256 |

KAPITEL 7:

| | |
|--|-----|
| <i>Handlungstheoretische Momente</i> | 261 |
| 1) Akteurskausalität | 263 |
| 2) Handeln als Nach-außen-Treten | 267 |
| 3) Zwecke | 269 |
| 4) Ziele als ideale Finalursachen | 279 |
| 5) Gegen die kausalistische Handlungsauffassung. Zur Verortung der Handlungstheorie Schellings | 286 |
| 6) Zu Schellings Moralphilosophie | 290 |
| i) Schellings Verhältnis zur Ethik Kants | 291 |
| ii) Eine Ethik des Sein-Sollens? | 294 |
| iii) Die Unterordnung des Ethischen unter das Religiöse in der Spätphilosophie | 299 |

5. TEIL: DIE GESAMTANLAGE DES PRAKTISCHEN IN DER SPÄTPHILOSOPHIE

KAPITEL 8:

| | |
|---|---------|
| <i>Handlungstheorie und positive Philosophie</i> | 307 |
| I. Zur Charakterisierung der positiven Philosophie | 309 |
| 1) Die positive Philosophie als Philosophie des Wirklich-Existierenden | 309 |
| 2) Die positive Philosophie der freien Tat | 312 |
| II. Aspekte des praktischen Grundzugs der positiven Philosophie | 315 |
| 1) Die Verzögerung des Weltprozesses | 315 |
| 2) Die Vorsehung und die Frage nach dem Akteur in der Geschichte | 326 |
| III. Aspekte der Einheit der praktisch-positiven Philosophie .. | 343 |
| 1) Die organische Fügung der geschichtlichen Philosophie .. | 343 |
| 2) Praktische Zeit und positive Philosophie | 350 |
| 3) Die praktische Bewegung der positiven Philosophie | 354 |
| Bibliographie | 363 |
| Register | 381 |
| Personen | 381 |
| Sachen | 385 |

Die vorliegende Untersuchung ist die überarbeitete Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Sommersemester 2018 von der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen angenommen wurde. Sie entstand innerhalb eines vierjährigen Forschungsprojekts, das von der *Deutschen Forschungsgemeinschaft* (DFG) finanziert wurde, der daher hier an erster Stelle mein Dank gebührt.

Die Beschäftigung mit Schellings Spätphilosophie wurde angeregt von Friedrich Hermanni und gewann im Anschluss an ein interuniversitäres Seminar zur *Philosophie der Offenbarung*, das von Friedrich Hermanni zusammen mit Anton Friedrich Koch und Friedrike Schick geleitet wurde, erste Konturen. Das Konzept dieser Arbeit konnte ich dann am Lehrstuhl von Ulrich Schlösser mit Julia Peters und Stefan Lang diskutieren und einzelne Kapitel in Forschungsseminaren von Ulrich Schlösser, Friedrich Hermanni und Christoph Schwöbel vorstellen. Ulrich Schlösser, Friedrich Hermanni und Friedrike Schick haben zusammen mit Thomas Buchheim auch die Gutachten im Habilitationsverfahren übernommen, die mir wertvolle Hinweise zur Überarbeitung gegeben haben. Ihnen allen sei an dieser Stelle gedankt.

Danken möchte ich auch Manuel Förderer und insbesondere Fernando Wirtz, die als Hilfskräfte im Projekt mitgearbeitet haben und bei der Bibliographie und der Erstellung der Register behilflich waren. Mit Fernando Wirtz konnte ich über Jahre hinweg Schellings Spätphilosophie diskutieren. Ein besonderer Dank gebührt zuletzt den Mitarbeitern der Bibliothek des *Theologicums* der Universität Tübingen, die mir ideale Arbeitsbedingungen gewährt und in deren Räumen ich nun bereits mein drittes Buch schreiben konnte.

„Der Mensch ist zum *Handeln* geboren“
(AA I,3, 71, Herv. Schelling)¹

EINLEITUNG

Dass Schellings Philosophie, insbesondere seine Spätphilosophie, von einem „praktischen Antrieb“ (SW XI, 565) getragen wird, ja als innersten, letzten Kern etwas Praktisches besitzt, ist fast schon ein Gemeinplatz.² Von der Tätigkeit der Selbstsetzung des Ich in der Frühphilosophie (1794/5), über die Darlegung im *System des transzendentalen Idealismus* (1800), dass „der Anfang des Bewusstseins nur erklärbar [sei aus] einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst“ (AA I,9.1, 230/SW III, 532) bis zur These der *Freiheitsschrift* (1809), dass das ursprünglichste Sein Wollen sei (AA I,17, 123/SW VII, 350) und schließlich der Zentralthese der positiven Philosophie ab ca. 1827, dass „der Gott einer wahrhaft geschichtlichen und positiven Philosophie [...] handelt“ (SW XIII, 125)³,

¹ Alle Zitate Schellings werden in moderner Rechtschreibung wiedergegeben; stilistische Eigentümlichkeiten jedoch beibehalten (wie „eigen innern Natur“ (AA, I,17, 152/SW VII, 384) statt „eigenen inneren Natur“). Zudem wird auf die Wiedergabe von Schellings extensiver Kursivierung, die in den Vorlesungsmanuskripten oft eher eigener Orientierung als sachlicher Hervorhebung diente, verzichtet, da sie den Argumentationsfluss deutlich stört, die Hervorhebung lateinischer Ausdrücke wie üblich ausgenommen. Wo Schellings eigene Hervorhebungen wiedergegeben werden, wird darauf hingewiesen. Die Zitatnachweise zu Schelling erfolgen unmittelbar im Text; aus den *Sämtlichen Werken* (SW) mit Angabe des Bandes (groß römisch) und der Seite (arabisch). Dabei wird wie heute zumeist üblich die Bandzählung durchgängig geführt, d.h. die 14 Bände mit römisch I–XIV angegeben und die Unterteilung in zwei Abteilungen (I/I–X und II/I–IV), unter der sie zunächst erschienen sind, beiseitegelassen. Bei Werken, die bereits in der Akademieausgabe (AA) erschienen sind, wird diese gemäß gegenwärtigen Standards zusätzlich angeführt mit Angabe der Reihe (groß römisch: I = Werke, II = Nachlass, III = Briefe), des Bandes und der Seite (je arabisch); bei Stellen, wie der gegebenen, die sich nur in der Akademieausgabe finden, natürlich nur diese. Werke, die weder in der AA noch den SW erschienen sind, werden mit eigenen Siglen geführt; zum Verzeichnis der Siglen siehe Bibliographie.

² Vgl. Gabriel 2006, der bescheinigt, dass „die Bedeutung der praktischen Philosophie [...] für die Bestimmung des Ansatzes der Spätphilosophie überhaupt“ (26) zentral sei und es „einen praktischen Antrieb zur positiven Philosophie“ (49) gebe; entsprechend z. B. Hutter 1996, 31 f., Langthaler 2006, 13 und Schwenzfeuer 2012, 207.

³ Schon bei den ersten Konzeptionen der positiven Philosophie in der sogenannten

begleitet von der das Gesamtwerk kontinuierlich tragenden Bedeutung des Freiheitsbegriffs sowohl des Menschen, als auch – im Spätwerk – Gottes als fundamentaler ontologischer und systematischer Instanz, ist Schellings Werk tatsächlich durchwaltet von einem Netz zentraler praktischer Begriffe. Allerdings stehen diese Begriffe fast ausschließlich im Dienst theoretischer und klassisch metaphysischer Aufgaben: als Prinzip des Wissenssystems, einer ‚Form der Philosophie überhaupt‘, zur Erklärung des Selbstbewusstseins, des Aufbaus der Natur, und des Ursprungs und der Reichweite des Bösen, zur Erweisung der Existenz Gottes und der Erklärung der Herkunft und geschichtlichen Entwicklung der geistigen und empirischen Welt. Genuin praktische Untersuchungen zur Handlungstheorie, Ethik, Sozial- oder politischen Philosophie hingegen sind bei Schelling nur am Rand gegeben.⁴

Dementsprechend konzentriert sich die Forschung auch darauf, die praktischen Begrifflichkeiten im Dienst der theoretischen Fragestellungen zu konstatieren und deren systemtragende Bedeutung für das Ganze zu untersuchen. Dabei unterbleibt jedoch der Blick auf die praktische Relevanz und die Praxisartigkeit des praktischen Grundzugs – darauf also, was an den postulierten Kernbegriffen von Freiheit, Wille und Handlung an ihren Systemstellen tatsächlich handlungsartig ist und wie jene praktischen Grundkonstellationen dann in die tatsächlichen Handlungen Gottes und des Menschen eingehen.

Aufgabe der vorliegenden Untersuchung ist es, eben diese Konzeption des Handelns, wie sie Schellings Spätphilosophie und deren Vorfeld ab 1809 zugrunde liegt, herauszuarbeiten. Diese Konzeption betrifft die göttliche Schöpfungstat und menschliche Individualhandlungen gleichermaßen.

Hintergrund hierfür ist die Erwägung, dass jeder Form auf Handlungen bezogener Philosophie ein Modell über das Wesen von Handlungen und die Art ihres Zustandekommens zugrunde liegt. Dieses Modell kann explizit in Form einer ausgearbeiteten oder auch nur skizzierten Handlungstheorie dargelegt sein oder lediglich den stillschweigend vo-

‚Großen Münchner Einleitung‘ (1827–33) nennt Schelling ‚positiv‘ „das System, welches Persönlichkeit, Wille, Tat zu erklären hat“ (GPP 83).

⁴ Die einzige Schrift, die man als Ganze explizit der praktischen, nämlich der Rechtsphilosophie zurechnen kann, ist die *Neue Deduktion des Naturrechts* (Piper 1993, 148). Hinzu kommen mit dem vierten Hauptabschnitt des *Systems des transzendentalen Idealismus* eine transzendentalphilosophische Grundlegung der praktischen Philosophie – deren doktrinärer Bestand in der gegebenen Untersuchung zu berücksichtigen sein wird – und mit der 23. Vorlesung zur *Darstellung der reinrationalen Philosophie* noch eine kurze geschlossene Abhandlung zur Staatstheorie.

rausgesetzten Boden der praktischen Erörterungen bilden. In jedem Fall wird eine praktische Philosophie, gleichgültig, welche Ziele sie verfolgt, je davon abhängig bleiben, welche Vorstellungen über das Wesen und das ‚Funktionieren‘ von Handlungen ihr zugrunde liegen. Daher muss jede praktische Theorie, die ihre Voraussetzungen explizieren möchte, auch das ihr zugrundeliegende Handlungsmodell darlegen können. Wo es hierfür keine expliziten Darlegungen im untersuchten Werk gibt, ist es Aufgabe der Interpreten, dieses Modell systematisch zu rekonstruieren; wo es Ansätze und Bruchstücke zu einer solchen Theorie gibt, ist es die Aufgabe, diese Fragmente zusammenzutragen und zu versuchen, sie im Zusammenhang mit der systematischen Rekonstruktion zu einer möglichst kohärenten Theorie zu fügen. Gleichgültig, ob sich zuletzt eine solche Theorie einheitlich und vollständig aufweisen lässt, oder ob das Ergebnis der Untersuchung ‚nur‘ im Nachweis besteht, dass der Referenzautor sich von widersprüchlichen, unklaren oder unvollständigen Handlungsvorstellungen hat leiten lassen, immer wird die Darlegung dieses Handlungsmodells einen wesentlichen interpretativen Schritt zur Klärung einer praktischen Theorie bilden.

Im Fall von Schellings Spätphilosophie ist ein solches Unternehmen besonders erfolgversprechend, weil 1) Schellings onto-theologisches Programm dieser Spätphilosophie von einem praktischen Grundzug getragen wird, 2) es bei Schelling in der Tat Fragmente zu einer Handlungstheorie in der Form verstreuter konzeptioneller Bemerkungen und kleinerer Theorieeinheiten zu einzelnen Handlungsaspekten gibt, und diese 3) sich zuletzt als Bruchstücke von teils hoher Originalität erweisen, so dass eine Rekonstruktion des Handlungsmodells, das Schellings Spätphilosophie trägt, über alles historische und exegetische Interesse hinaus auch noch von systematischem Wert zu sein verspricht.

Dabei ist zu beachten, dass die Rekonstruktion ‚der‘ Handlungstheorie Schellings weder bedeuten kann, dass Schelling eine systematisch zusammenhängende und womöglich auch als solche ausgearbeitete Handlungstheorie zur Verfügung gehabt hätte, noch, dass sich die Fragestellungen und Problemkonstellationen derjenigen philosophischen Disziplin, die erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter dem Namen der ‚Handlungstheorie‘ einen eigenständigen Stellenwert erhielt, sich einfach auf einen Philosophen des 19. Jahrhunderts zurückprojizieren ließen. Weder gibt es bei Schelling Erörterungen zur Handlungsontologie, d.h. der Abgrenzung von Handlungen zu sonstigen Ereignissen, noch Erörterungen zur Handlungsindividuation, d.h. zur Frage, als welche Handlung ein bestimmtes menschliches Verhalten gilt. Auch zu weiteren zentralen Diskussionsfeldern wie der Frage, ob Gründe als Ursachen für

Handlungen zu verstehen sind, ob als Gründe für Handlungen zuletzt die internen des Akteurs für seine eigenen Handlungen oder die externen der Situation und objektiver normativer Forderungen stichhaltig sind, finden sich in Schellings Epoche nicht nur keine theoretischen Positionierungen, sondern überhaupt kein Problembewusstsein. Die oft kleinteilige, analytische, an Beispielen orientierte Vorgehensweise handlungstheoretischer Erörterungen des 20. Jahrhunderts ist Schelling fremd. Innerhalb seines durch die 60 Jahre seines Philosophierens ungebrochenen Systeminteresses, das Ganze des Wirklichen aus einem einheitlichen Prinzip heraus zu denken, konnten Einzelaspekte zur Handlungstheorie nur im Zusammenhang mit umgreifenden metaphysischen Fragestellungen zum Tragen kommen. So führt – um gleich den zentralsten Aspekt herauszugreifen – Schelling die Analyse der Strukturmomente der Handlung Gottes in der Schöpfung nicht unter dem praktischen Interesse, zu explizieren, wie Handlungen im Letzten funktionieren, sondern unter dem metaphysischen Interesse, darzulegen, wie das Letztprinzip des Wirklichen – und eben dies ist Gottes freie Schöpfungstat – zu denken sei. Doch die hierin dargelegte Strukturentfaltung des Praktischen hat höchste philosophische Relevanz auch in Hinsicht auf die nüchterneren, ‚bloß‘ praktischen Grundfragen, was Handlungen seien und welche Eigenschaften wir ihnen notwendig zuschreiben müssen. Eine Vielzahl verstreuter Bemerkungen eingerechnet, lässt sich Schellings Handlungsauffassung so durchaus innerhalb eines breiteren Spektrums typischer handlungstheoretischer Problemkonstellationen positionieren. Bei Schelling lassen sich Antworten finden auf moderne Fragen wie denen nach der Existenz von Basishandlungen, einer Akteurskausalität, oder über die Stellung von Entscheidungen, Motiven, Gründen, Zwecken und Zielen in Handlungen; zudem auf klassische Fragen wie der, ob Handlungen ein Kausalmodell der Wirkursachen oder der Endursachen zugrunde liege. Hinzu kommen handlungsrelevante Fragen wie die nach ihrer Einbettung in den geschichtlichen Weltverlauf, nach dem Ort und der Reichweite des freien Willens und der Grundlegung der Moral, zudem Fragen der Handlungspsychologie wie nach dem Verhältnis von Rationalität und Emotionalität und zuletzt die Frage nach den zeitlichen Momenten und der Zeitontologie des Handelns.

Trotz dieses breiten Spektrums an handlungstheoretischen Themen ist die Frage, inwiefern Schellings Philosophie überhaupt praktisch ist, nicht einfach zu beantworten. Einerseits ist es offensichtlich, dass die zentralen Themen seines Interesses solche sind, die man der theoretischen Philosophie zurechnen müsste. Hier ist an erster Stelle das Grundanlie-

gen seines gesamten Philosophierens, nämlich die metaphysische Frage nach dem Grundprinzip und der systematischen Einheit des Seienden im Ganzen zu nennen, ausdifferenziert in Fragen nach der Wechselkonstitution von Welt und Bewusstsein, der Einheit des Idealen und Realen, oder des Geistes und der Natur. Hierbei geht die Bewegung des Denkens und die Hierarchie der philosophischen Disziplinen bei Schelling eindeutig vom Zentrum des Theoretischen zur Peripherie des Praktischen, wobei Schelling zuletzt neben moralischen auch rechtliche und staatsrechtliche Fragen berührte. Dieser untergeordneten Stellung entspricht auch die eher geringe Bedeutung, die Schellings Erörterungen zu genuin praktischen Feldern der Philosophie in der Rezeption erfahren hat.⁵

Doch soll von dieser eher nachrangigen Seite des Praktischen bei Schelling hier nicht die Rede sein. Denn es gibt bei Schelling eine zweite, metaphysische vorrangige Ebene des Praktischen, der Schelling systematisch eine zentrale Stellung zumisst: Durch sein gesamtes Werk hindurch gilt, dass die ersten Prinzipien des Seins und aller Wirklichkeit, die Antworten auf die theoretisch-metaphysischen Grundfragen geben sollen, dem praktischen Kontext entnommen sind. So heißt es schon in der Frühphilosophie, dass einerseits das Ich das gesuchte Unbedingte als Letztprinzip sei und andererseits „*das Wesen des Ichs [...] Freiheit*“ (AA I,2, 103/SW I, 179) bzw. noch deutlicher: „*das Wesen des Menschen [...] Handeln*“ (SW II, 13) sei. Allerdings bleiben solche Thesen in Schellings Jugendphilosophie, welche die theoretische Philosophie auf einer praktischen, nämlich einer Theorie der Freiheit und des Handelns zu gründen scheinen, inhaltsarm. Handlung bleibt dort als bloßes dynamisches, selbstreferentielles Moment des theoretischen Fundaments auf seine – wenngleich zentrale – Funktion und Stellung innerhalb des Systems beschränkt.

Dieses ändert sich in der zweiten Hälfte von Schellings Werk; als Wendepunkt hierfür kann man die *Freiheitsschrift* (1809) nehmen. Denn nicht nur wird nun mit dieser die *freie Schöpfungstat* Gottes als zentrales ontologisches Prinzip etabliert, welche dann ab 1827 den wissenschaftssystematischen Rang des spezifisch Positiven der positiven Philosophie erhält. Sondern es wird mit der *Grund/Existierendes-Unterscheidung* auch ein dynamisches inneres Seinsprinzip etabliert (das Schelling später

⁵ Vgl. Siep 1992, 130–142. Sieps Buch mit dem Titel *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus* spiegelt deutlich die geringe Bedeutung wider, die Schellings praktischer Philosophie zugemessen wird. Denn trotz des allgemeinen Titels kommt Schelling darin nur im Kontext der Entwicklung der Staatstheorie Hegels vor; eine eigenständige Behandlung findet sich darin nicht.

zur dreigliedrigen Potenzenlehre ausbildet), aus welchem heraus die freie Tat inhaltliche Bestimmungen erhält. Und es wird drittens mit dem auf dieser Unterscheidung basierenden Konzept der *Persönlichkeit* Gottes und des Menschen zugleich eine grundsätzliche Zuordnung geschaffen, welche nun die praktischen Prinzipien der Freiheit, Tat und Handlung, die in der Frühphilosophie keine Handlungen in einem modernen Sinn bezeichneten, als Individualhandlungen von Personen erkennbar werden lassen, wodurch diese gleichermaßen auf Gott als auch auf den Menschen beziehbar werden. Die Durchführung der mittleren und späten Philosophie Schellings ist dann eine Entfaltung dieser Konstellation zu einer universalen Weltdeutung, in welcher die Praktizität Gottes in der Schöpfung und des Menschen als Trägers der Geschichte die entscheidenden Rollen spielen.

Deshalb lässt sich sagen, dass dem Programm der Spätphilosophie eine „spezifische Seinsweise praktischer Wirklichkeit“⁶ zugrunde liege. *Diese* handlungstheoretisch zu explizieren ist die Aufgabe dieser Untersuchung.

Hierzu bedarf es einer Reihe methodischer Vorüberlegungen:

(1) Eine rekonstruierende Darstellung der Handlungstheorie bei Schelling muss sich darüber Klarheit verschaffen, welche Texte und welche Epochen des Schellingschen Denkens sie einer solchen Untersuchung sinnvollerweise zu Grunde legen soll. Dass eine solche begrenzende Entscheidung notwendig ist, liegt nicht nur am Umfang des Schellingschen Oeuvres, insbesondere des Nachlasses, das in seiner bloßen Gesamtheit eine für eine monographische Fragestellung kaum bewältigbare Masse bildet. Schwerwiegender ist das Problem, dass Schellings Philosophie bekanntlich einerseits von einer Vielzahl von Positionsänderungen geprägt ist, andererseits diese sich auch wiederum nicht einfach in scharf getrennte Epochen unterteilen lassen, da Schelling immer versucht hat, frühere, auch verworfene Konzepte in seine spätere Philosophie zu integrieren, indem er spätere Konzepte aus den früheren heraus entwickelt hat. Tilliettes Charakterisierung seines Denkens als einer *philosophie en devenir* bringt dies treffend auf den Punkt.⁷ Diese Entwicklung vollzog Schelling stets so, dass er für die je späteren Entwicklungsstufen große Teile der je früheren übernommen und unter Einbeziehung einzelner sachlicher oder bloß terminologischer Neuerungen, unter dem System-

⁶ Hutter 1996, 35.

⁷ Tilliette 1970.

gedanken neu arrangiert hat.⁸ Dabei gebrauchte er seine frühere Philosophie oft in der Form eines Modulbaukastens, bei welchem Theoriebausteine bereits ausgearbeitet bereitlagen und als fertige nur noch in ihren Ergebnissen übernommen werden mussten. Da deren eigentliche argumentative Begründungsleistung so aber oft an ganz anderer Stelle vorgetragen wurde als deren Einsatz in späteren Systemen, stellt sich dem Interpreten die Aufgabe, dieser nachzuspüren und dabei darauf zu achten, ob die spätere Integration in den Theoriekontext der ursprünglichen argumentativen Entwicklung noch gemäß blieb oder nicht.

Dies hat zuletzt dazu geführt, dass es zur Hauptaufgabe der Schelling-Forschung geworden ist, die historischen und werkimmanenten Bezüge der Schellingschen Philosophie zu rekonstruieren und seine Werke aus der Kontinuität und Diskontinuität mit dem Bisherigen seines Denkens unter Berücksichtigung einer Unzahl je modifizierter Paralleltexte zu erklären. Die eigentlich systematische Aufgabe philosophischer Deutung, einzelne Werke als in sich gültige Versuche der Sachklärung philosophischer Probleme – und sei es des Problems des Seinszusammenhangs im Ganzen – aufzufassen und anhand einer gelingenden oder misslingenden Rekonstruktion zu beurteilen, ist bei Schelling bloß werkimmanent, d. h., auf einzelne Schriften oder Vorlesungen bezogen, zumindest in der Spätphilosophie kaum durchführbar.

So steht das Unternehmen einer Rekonstruktion der Handlungstheorie Schellings vor der doppelten Aufgabe, diese systematisch *und* genealogisch darzulegen. Dabei soll als Ausgangspunkt eine Erwägung dienen, welche auch schon Schellings Sohn und Nachlassherausgeber K.F.A. Schelling bei der Edition der *Sämtlichen Werke* leitete: dass die je späteren Fassungen seiner Vorlesungen die je früheren konsumieren, weshalb es sinnvoll ist, die je spätesten als erste Bezugstexte zu wählen. Dies entspricht der Entscheidung, die Berliner Vorlesungen zur *Philosophie der Mythologie und Offenbarung*, die in den Bänden XI–XIV der *Sämtlichen Werke* ediert sind, als primäre Textbasis zu nehmen und von dort aus das gesamte Vorfeld an Vergleichstexten bis 1809 und im Einzelfall darüber hinaus miteinzubeziehen, um dort die Ideenkonstellationen *in statu nascendi* oder in ihrer je gehaltvollsten Form fassen zu können.⁹

⁸ Hierzu treffend Vetö, 2011, 63, der einerseits auf Schellings schriftstellerische Kreativität hinweist, durch die er „ohne Unterlass neue Ausformulierungen seines Denkens anbietet“ und er andererseits das je Neue späterer Entwicklungsstufen seiner Philosophie als bereits „wenigstens keimhaft in seinen anfänglichen Positionen enthalten“ präsentiert.

⁹ Das beinhaltet die in den SW publizierten Werke und die später veröffentlichten Vorlesungsnachschriften gleichermaßen. Von diesen werden insbesondere die Vorle-

(2) Allerdings gilt es bei einer Heranziehung der zweiten Abteilung der *Sämtlichen Werke* als primärer Textgrundlage doch deren interne textlichen Unklarheiten und die schwierigen Editionsentscheidungen des Nachlassherausgebers zu berücksichtigen, welche zur vorliegenden Textgestalt geführt haben.

Denn es darf als eine offene Frage bezeichnet werden, inwiefern es in Schellings letzter Werkphase, nach dem Einstellen seiner Vorlesungstätigkeit 1845 und mit der intensiven Ausarbeitung der *Darstellung der reinrationalen Philosophie*, nochmals zu einer Verschiebung der Gesamtsystematik der Spätphilosophie gekommen ist, die jener letzten Schrift zusammen mit dem Vortrag *Über die Quelle der ewigen Wahrheiten* von 1850 eine umfassendere Bedeutung zumisst als dies die Herausgabe der *Sämtlichen Werke* durch K.F.A. Schelling nahelegt, und ob die Textlage der *Sämtlichen Werke* demnach den systemarchitektonischen Willen des spätesten Schelling widerspiegelt. Hier haben neuere Forschungen überzeugend darlegen können, dass Schelling selbst die sogenannte ‚Berliner Einleitung in die Philosophie der Offenbarung‘, die Schellings Sohn dann als „Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der Positiven Philosophie“ der eigentlichen *Philosophie der Offenbarung* vorangestellt hat (SW XIII, 3–174), nicht für eine Nachlasspublikation in dieser Form vorgesehen gehabt hatte.¹⁰ Da jedoch einerseits die systematische Bedeutung dieser Vorlesung für die nachfolgende Untersuchung gering ist, und die Nachlassverfügung keinesfalls diese Vorlesung inhaltlich zurückweist, werde ich auf sie zu Vergleichszwecken ebenso zurückgreifen wie auf ältere Texte Schellings, die nicht in die *Sämtlichen Werke* aufgenommen wurden und bei welchen zwischenzeitlich Vorlesungsnachschriften ediert sind.

Gewichtiger ist allerdings die Frage, ob Schellings Vorstellung über eine letzte Fassung seines Systems, wie sie sich in seinem literarischen Testament spiegelt, eine systematische Verschiebung des Gesamtaufbaus der Spätphilosophie beinhaltet, welche die von Schelling an erster Stelle

sungen der Münchner Zeit, *System der Weltalter*, *Grundlegung der Positiven Philosophie* und *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* untersucht werden. Als nicht autorisiert werde ich die sogenannte Paulus-Nachschrift der Philosophie der Offenbarung grundsätzlich nicht berücksichtigen, von der Schelling selbst gesagt hatte, sie habe seine Gedanken „verstümmelt und besudelt“ (SW XIII, 22).

¹⁰ Vgl. Müller-Bergsen 2007, 119 ff. und *Rariora*, 673. Allerdings heißt es in Schellings Nachlassverfügung auch nicht, dass die Textteile dieser Vorlesung überhaupt nicht gedruckt werden sollten, sondern nur, dass „das ganze [Manuskript der Berliner Einleitung] schwerlich [sich zum Abdruck] eignen würde“, hingegen die Einleitungsvorlesungen und in einzelnen Korrekturen sich „Brauchbares“ finde (ebd.).

vorgesehenen Texte auch systematisch einen neuen Rang zumessen und insbesondere andere Texte der *Sämtlichen Werke* diesen gegenüber abwerten würden. Meines Erachtens ist dies nicht der Fall. Zwar ging Schellings eindeutiges Bemühen der letzten Jahre auf eine Neufassung der negativen Philosophie und insbesondere des in ihr angelegten Übergangs zur positiven Philosophie. Doch abgesehen von der Tatsache, dass Schelling selbst die *Darstellung der reinrationalen Philosophie* nicht befriedigend zu Ende brachte, und der heutige Text durch Herausgebereingriffe des Sohnes zu den hinsichtlich ihrer Authentizität am schwierigsten zu beurteilenden gehört¹¹, ergänzt die existenzielle Perspektive der Motivation zur positiven Philosophie, die Schelling in der 24. Vorlesung der *Darstellung der reinrationalen Philosophie* einnimmt, die Durchführung einer Grundlegung der *Philosophie der Offenbarung*, wie sie in letzter Fassung nach den Vorlesungen von 1842 und 1844 im XIII. Band der SW als 9.–17. Vorlesung dargelegt werden, ohne dass sich hier inhaltliche Konflikte ergäben. Da in dieser Vorlesung eine genetische Gesamtentwicklung der positiven Philosophie aus ihren (negativen) Prinzipien zusammenhängend vorgetragen wird, wird diese mit den Paralleltexten zum *Monotheismus* und der *Darstellung der reinrationalen Philosophie* als gleichrangig behandelt.¹²

(3) Des Weiteren gilt es, sachliche und systembezügliche Erörterungen säuberlich zu trennen, auch wenn eine solche Trennung dem Schelling-schen Grundanliegen entgegen sein mag, nach welchem die Bedeutung eines Begriffs aus seiner Stellung im System herrührt (vgl. AA I,17, 111/

¹¹ Vgl. Müller-Bergen 2007.

¹² Auch Schellings Nachlassverfügung, nach welcher für die philosophische Begründung der *Philosophie der Offenbarung* die *Darstellung der reinrationalen Philosophie* herangeführt werden sollte, „um zu motivieren, dass man Gott als Prius, das Seiende als Posterius voraussetzt“ (*Rariora*, 672), weist auf keine inhaltliche Verschiebung, sondern zielt darauf ab, dass zur Vermeidung von Redundanzen der ‚negative‘ Hinführungsteil der Philosophie der Offenbarung beiseitegelassen werden könne, da die entsprechende Deduktion der Potenzen und Explikation der rationalen Strukturmomente des Geistes bereits mit der *Darstellung der reinrationalen Philosophie* geleistet seien; eine Einschränkung hinsichtlich der Geltungskraft der entsprechenden Vorlesungen ist hiermit höchstens in dem Sinn verbunden, dass Schelling nachvollziehbarer Weise sein gesamtes Leben lang die je späteren Systemwürfe für die besseren gegenüber den früheren hielt. Schellings verständlichem Wunsch, sein Spätwerk in einer kohärenten, nichtredundanten Textzusammenstellung publiziert haben zu wollen, beinhaltet jedoch keine Diskreditierung für die Letztpublikation gemäß dem Testament nicht vorgesehener Textteile. Umgekehrt versucht die vorliegende Untersuchung Nutzen aus der schwierigen Textlage bei Schelling zu ziehen, indem sie *alle* zur Verfügung stehenden Paralleltexte insbesondere zur Spätphilosophie heranzieht und zur sachlichen Erhellung dieser Philosophie zu gebrauchen versucht.

SW VII, 336) – und Schelling hat bis zuletzt seine Philosophie unter diesem holistischen Anspruch verstanden. Unter systembezüglichen Erörterungen sind solche zu verstehen, welche den Zusammenhang von Einzelaspekten mit dem Gesamten des Systems (in der jeweiligen Entwicklungsstufe) unter der Leitidee der Integration des Einzelnen ins Ganze betreffen. Unter sachlich-systematischen hingegen solche, welche Einzelprobleme nicht aus ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen, sondern hinsichtlich ihrer Sachgerechtigkeit und Phänomenangemessenheit interpretieren. Und tatsächlich finden sich in Schellings später Philosophie sehr eindrückliche, sich gegen die Gefahren des Systemdenkens und damit auch gegen die Gefahren des eigenen immer so vertretenen Grundanliegens wendende Formulierungen, welche einer solchen Zuwendung der Philosophie ‚zu den Sachen selbst‘ das Wort reden. Sie dürfen als Leitfaden des methodischen Interesses der vorliegenden Untersuchung gelten:

Bei jeder Erklärung ist das Erste, dass sie dem zu Erklärenden Gerechtigkeit widerfahren lasse, es nicht herabdrücke, herabdeute, verkleinere oder verstümmle, damit es leichter zu begreifen sei. Hier fragt sich nicht, welche Ansicht muss von der Erscheinung gewonnen werden, damit sie irgendeiner Philosophie gemäß sich bequem erklären lasse, sondern umgekehrt, welche Philosophie wird gefordert, um dem Gegenstand gewachsen, auf gleicher Höhe mit ihm zu sein. Nicht, wie muss das Phänomen gewendet, gedreht, vereinseitigt oder verkümmert werden, um aus Grundsätzen, die wir uns einmal vorgesetzt nicht zu überschreiten, noch allenfalls erklärbar zu sein, sondern: wohin müssen unsere Gedanken sich erweitern, um mit dem Phänomen im Verhältnis zu stehen (SW XII, 137).

Diesem Leitgedanken verpflichtet, versteht sich die gegebene als sachlich-systematische Untersuchung der inneren Eigenschaften von Handlungen in Schellings Philosophie, die sich dann erst in einem zweiten Schritt auf das Ganze seines Systems und die Stellung des Praktischen in ihm beziehen lassen.

(4) Ein weiteres Problem einer rekonstruktiven Darstellung der Schellingschen Konzeption vom Handeln ist, dass die systematisch vorgegebene Problementwicklung nicht der genealogischen des Schellingschen Oeuvres entspricht. So muss bei einer Darstellung des Handlungskonzepts der Spätphilosophie Schellings die Schöpfungstat als das ontologische Prius zur menschlichen Existenz und dessen Tätigkeit dieser vorangestellt werden: denn der Mensch als Geschöpf und Spiegel des Schöpfers ist von dieser konzeptionell und ontologisch abhängig; er existiert nur durch die Schöpfungstat und die Art seines Handelns ist dieser nachgebildet.

Diese Reihenfolge entspricht jedoch nicht der Werkentwicklung Schel-

lings. Es ist nicht so, das Schelling der deklarierten Abhängigkeit und Ebenbildlichkeit des Menschen von Gott entsprechend dessen Handeln systematisch von der Schöpfung her entfaltet hätte; zumindest nicht entsprechend seinem spätesten und ausgereiftesten Konzept der Schöpfung, wie er es in der zweiten Münchner Zeit ab 1827 entwickelt hat. Sondern die wesentlichen konzeptionellen Darlegungen zum *menschlichen* Handeln finden sich in Schellings mittlerer Philosophie, d. h. der Phase von 1809–1815, in der anthropologische Erörterungen stärker als in anderen Epochen der Werkentwicklung Schellings im Zentrum standen.¹³ Dies ist schon dem Titel nach in der *Freiheitsschrift* greifbar, die ja ‚über das Wesen der *menschlichen* Freiheit‘ handelt, während das zentrale Moment der Positivität in der Spätphilosophie sich der Freiheit *Gottes* verdankt.¹⁴

Daher ist es angezeigt, in Hinsicht auf die Darstellung menschlichen und göttlichen Handelns bei Schelling dessen innerer Systematik zu folgen und menschliches Handeln entgegen der zeitlichen Abfolge der Werkentwicklung Schellings in der Folge des göttlichen zu zeigen, zumal vermeintliche Alternativen wie die, sich auf bloß göttliche oder bloß menschliche Tätigkeiten zu beschränken, die Handlungstheorie Schellings ihrer eigentümlichen Tiefendimension berauben würde. Immerhin lässt sich ein solches Vorgehen auch exegetisch dadurch rechtfertigen, dass Schelling einerseits allgemeine Erörterungen über die Praktizität insbesondere des Bewusstseins auch in der Spätphilosophie führte, die beide Bereiche gleichermaßen betreffen, und es andererseits hinsichtlich des menschlichen Handelns keine expliziten späteren Distanzierungen Schellings zu seinen Darlegungen der Phase 1809–1815 gibt und diese sich auch sachlich (*mutatis mutandum*) in das Konzept der Spätphilosophie einpassen lassen. Hinzu kommt, dass für Schelling auch bei der be-

¹³ Schellings Werk lässt sich auf vielfältige Weise in Epochen einteilen. Eine hilfreiche Grobgliederung stammt von Theunissen 1965, der die Frühphilosophie entsprechend einem egologischen, die mittlere Philosophie entsprechend einem anthropologischen und die Spätphilosophie entsprechend einen ontotheologischen Ansatz zuordnet, insbesondere, da Theunissen zugleich sieht, dass sich in allen Phasen Schellings Motive aller drei Ansätze finden.

¹⁴ Daher liegt der interpretatorische Schwerpunkt derjenigen, welche Schelling unter dem Interesse des menschlichen Standpunkts lesen, wesentlich auf der Phase von 1809 bis 1815 (bzw. 1821); von diesem Standpunkt aus wird die Spätphilosophie als Rückschritt hinter das Weltalter-Niveau (Wieland 1956, 71), oder gar als „Verlegenheitslösung“ (Habermas 1954, 10) angesehen. Ich stimme demgegenüber Hutter 1996, 120 zu, der die Spätphilosophie als erneuten Versuch versteht, eine geschichtliche Philosophie zu realisieren, ohne in den Problemen, die dafür gesorgt haben, dass die *Weltalter*-Philosophie Fragment geblieben ist, stecken zu bleiben. Die Vorlesungsnachschrift der ersten Münchner Vorlesung, *System der Weltalter*, bestätigt bereits dem Titel nach diese Lesart.

obachtbaren Verschiebung des systematischen Schwerpunkts von Mensch zu Gott in der Spätphilosophie das eigentliche Thema des Interesses immer der Mensch blieb. Auch für die *Philosophie der Offenbarung* war „der einzige Gegenstand der Philosophie [...] der Mensch“ (SW XIII, 5) – nur, dass Schelling nun zur Explikation des Wesens, Bewusstseins und Handelns dieses Menschen dringlicher als zuvor eines göttlichen Seinsgrunds bedurfte.

(5) Eine letzte methodische Schwierigkeit einer Rekonstruktion der Handlungstheorie im Werk Schellings besteht darin, dass Handlungen bei Schelling zwei in sich gedoppelte Bezugspole haben. So gibt es einerseits die personalen Bezugspole Gott und Mensch, deren Handlungen Schelling exklusiv zentrale Stellungen in seiner Philosophie zuweist. Andererseits gilt von Schellings Frühschriften an, dass das Bewusstsein einerseits für das Zustandekommen von äußeren Handlungen verantwortlich ist (denn in ihm bilden sich die handlungswirksamen Elemente des Wollens, Entscheidens usw. erst aus), dass dieses andererseits aber selbst praktisch ist: das ontologisch Erste schon in Schellings Frühschriften ist die bewusstseinskonstituierende *Tat*.

Nun gilt weiterhin, dass beide Bezugspaare zwar differente Bezugspole haben, diese aber untereinander in Abhängigkeitsbeziehungen stehen. So verdankt sich das äußere Handeln kognitiven Elementen eines Bewusstseins, das seinerseits praktisch ist – d. h. dessen Praktizität sich wiederum an etwas messen lassen muss, das äußeren Handlungen entlehnt ist. Ebenso ist menschliches Handeln strukturanalog zu göttlichem mit dem entscheidenden Unterschied, dass göttliches Handeln schöpferisch, menschliches aber geschöpflich – und zwar eben geschöpflich durch das göttliche Handeln – ist, während umgekehrt auch hier gilt, dass ein Verständnis der göttlichen *Tat* nur aus der irdischen Perspektive menschlichen Handelns gewonnen werden kann. Kurz: beide Verhältnisse stehen in ontologisch-epistemologisch gegenläufigen Wechselbeziehungen. Die *ratio essendi* des einen ist die *ratio cognoscendi* des anderen. Handlungen verdanken sich einem praktischen Bewusstsein, das nur durch Handlungen verständlich werden kann. Und: das menschliche Handeln verdankt sich göttlichem, das nur durch menschliches eingesehen werden kann. Die Schöpfungstat ist Seinsgrund des Menschen und findet sich zugleich in diesem – als ursprüngliche Gottsetzung eines ebenso ursprünglich religiösen Bewusstseins.

Doch damit noch immer nicht genug: Denn auch diese Bezugspaare sind voneinander nicht unabhängig, sondern durch eine komplizierte Genese in der Entwicklung der Philosophie Schellings aufeinander bezogen. Grob stellt dies sich folgendermaßen dar: Schelling etabliert zu-