

1809: Die Figur Napoleons und der Begriff des Bösen in der *Freiheitsschrift*¹

Ana Carrasco-Conde

Heidegger beginnt seine Vorlesungen vom Sommersemester des Jahres 1936 über die *Freiheitsschrift* mit zwei Anmerkungen, die scheinbar einen kontextuellen Sinn haben: Zuerst führt er die vollständigen bibliographischen Angaben der Schrift auf, mit ausführlichem Titel, dem Namen des Verfassers, dem Titel des Buches, Band, Erscheinungsort, Verlag und Erscheinungsjahr: „*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freyheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*. (...) F. W. Schelling's philosophische Schriften. Erster Band. Landshut, bei Philipp Krüll, Universitätsbuchhändler, 1809”²; als zweites bringt er neben dem Erscheinungsjahr folgenden Kommentar an: „1809. Napoleon *beherrschte*, d.h. hier: bedrückte und schmähte Deutschland”.³ Diesen Anmerkungen folgen weitere, die die Bedeutung der Figur des französischen Kaisers, d. h. Napoleons, für die Zeit der Redaktion der *Freiheitsschrift* betonen. Aber interessant ist, dass Schelling selbst in seinem Tagebuch (1809-1813)⁴ die geschichtlichen Ereignisse seiner Zeit erwähnt und die Feldzüge Napoleons herausstreicht. In diesem Sinne haben Spezialisten wie Jochem Hennigfeld⁵ oder Lothar Knatz⁶ auf die Wichtigkeit dieses geschichtlichen Kontextes in der Redaktion der *Freiheitsschrift* hingewiesen. Ich gehe von diesem Hinweis aus, um zu zeigen, dass sich der Einfluss des geschichtlichen Kontextes auch im schellingschen Begriff des Bösen finden lässt. Wenn das Böse einen Zusammenhang mit der *Sehnsucht nach* (und dem Willen) *zur Herrschaft* über das Andere von sich hat, und wenn Napoleon die Figur des „*Herrsüchtigen*” verkörpert, müssen wir nach dem Zusammenhang zwischen dem Bösen und Napoleon fragen. Diese Beziehung – Böses/Napoleon – hat noch einen wichtigen Einfluss auf die Weiterentwicklung des Begriffes des Staates als „Fluch” in den *Stuttgarter Privatvorlesungen* aus dem Jahr 1810. Es gibt eine

¹ Für die Revision des Beitrages sagt die Autorin Alois Wieshuber herzlichen Dank.

² Martin Heidegger: Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809), Tübingen 1971, S. I.

³ Ebd.

⁴ Vgl. F.W.J. Schelling: Entwürfe und Tagebücher 1809-1813. Philosophie der Freiheit und der Weltalter, Hamburg 1994.

⁵ Jochem Hennigfeld: Friedrich Wilhelm Joseph Schellings „Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände”, Darmstadt 2001, S. 3.

⁶ Lothar Knatz: „Schellings Freiheitsschrift und ihre Quelle”, in: Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der Internationalen Schelling-Gesellschaft, hg. von H. M. Baumgartner – W. G. Jacobs, Band II, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993, S. 475.

Kontinuitätslinie zwischen dem Bösen und dem Staat: In diesem Text möchte ich die Hauptpunkte dieser Linie deutlich machen. Um diesen Zusammenhang zwischen dem Bösen und Napoleon zu zeigen und um dieser Entwicklung des Begriffes des Staates als Fluch zu ergründen, werde ich zuerst den Begriff des Bösen in der *Freiheitschrift* erklären. Von hier aus werde ich die entscheidende Rolle Napoleons bei der Prägung dieses Begriffes beweisen; und zuletzt werde ich die politischen Folgen des schellingschen Begriffes des Bösen analysieren.

Drei Voraussetzungen liegen unseren Überlegungen zugrunde:

- 1) Leitprinzip: Schellings Philosophie ist geschichtliche Philosophie, d. h.: Der Kern des schellingschen Systems und seine Entfaltung müssen immer ausgehend von der Geschichtlichkeit des Absoluten verstanden werden. Auch das Problem des Bösen muss in diese Perspektive gerückt werden: Es ist kein isoliertes Problem, sondern hat seine Wurzel in der Freiheit, die selbst wieder der Geschichtlichkeit des Absoluten als Prinzip liegt.
- 2) Analogie: Es gibt eine Analogie in der *Freiheitschrift* zwischen Natur und Geschichte, d.h.: Wenn wir uns in die Natur vertiefen, können wir die Möglichkeit des Bösen verstehen, und wenn wir die Geschichte ergründen, können wir dessen Wirklichkeit erklären.
- 3) Kontinuität: In diesem Sinne hat das Böse – bzw. die Bewegung des Bösen – eine Kontinuität: zuerst in der Natur und danach in der Geschichte.

1. Die Selbstsucht und die Eigensucht

Was ist das Böse? Schelling nimmt in der *Freiheitschrift* die Baader'sche Theorie des Bösen wieder auf⁷, nach welcher das Böse in Analogie zur Krankheit verstanden werden muss. Für Baader gründet sich das Böse auf einer *selbstsüchtigen* Umkehrung oder *selbstsüchtigen* Verkehrtheit⁸: Wenn Um-Kehrung bedeutet, eine „gegebene Ordnung“ durcheinanderzubringen, ist – so sage ich – diese *Per-versio* das Ergebnis der Handlung eines Subjektes. Ein Subjekt, das von der *Selbstsucht* getrieben ist, bzw., ein Subjekt, dessen Eigennutz seine mächtige Triebfeder ist. In der Abhandlung *Über Starres und Fließendes* – die Schelling selbst zitiert – behauptet Baader:

So ist nun allgemein die Ichheit, Individualität freilich die Basis, das Fundament oder natürliches Zentrum jedes Kreaturlebens; sowie selbes aber aufhört dienendes *Zentrum* zu sein und *herrschend* in die *Peripherie* tritt, brennt es als tantalischer Grimm der *Selbstsucht* und des *Egoism* (der entzündeten Ichheit) in ihr.⁹

⁷ Schellings Texte werden zitiert nach den *Sämtlichen Werke*, hg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart und Augsburg 1856 ff. (=SW).

⁸ Vgl. Franz von Baader: „Über Starres und Fließendes“, in: *Sämtliche Werke*, Band 3: *Naturphilosophie Anthropologie*, hg. von Franz Hoffmann, Leipzig 1852, S. 275-276. Fußnote. Zitiert nach Schelling in: SW VII, S. 366 Fußnote.

⁹ Ebd. S. 275-276. Zitiert nach Schelling in: SW VII, S. 366 Fußnote.

Wir können in diesem kleinen Text zwei Gruppen von Wörtern betonen: einerseits *Zentrum-Peripherie*; andererseits *Selbstsucht und Egoism.* Um das Böse zu erklären, benutzt Schelling beide Gruppen. Aufgrund der *Selbstsucht* entzündet sich die Ichheit (eine Anmerkung: Der Begriff „entzünden“ hat einen medizinischen Sinn, und für Schelling hat das Böse eine Analogie mit der Krankheit¹⁰), weil das Subjekt die „Sehnsucht“ nach dem Sich-selbst-und-Für-sich-selbst-Sein fühlt. Aber diese *Sehnsucht* ist – wie Heidegger in seiner Abhandlung über die *Freiheitschrift* gezeigt hat – keine *Suche* nach sich-selbst (der Wortstamm hat nichts zu tun mit „suchen“); vielmehr ist die „Sucht“ eine Krankheit, die sich auszubreiten strebt¹¹ (von *siech* oder *Seuche* herkommend). Auf diese Weise ist „Sucht“ ein Streben und Begehren, und auch die Sucht ist Sucht des Sehns, Sucht des Bekümmertseins um sich. Deshalb gibt es in der Sehnsucht eine doppelte Bewegung: 1) das Streben von sich weg in die Ausbreitung; und 2) das Streben zu sich zurück. Und in dieser Bewegung hat das sehnsüchtige Subjekt den Hang zum „Sich-zu-sich-zusammenschließen [...]“¹², weil das Subjekt selbst das Zentrum sein möchte. Wenn es – das Subjekt – das macht, entzündet es sich: Es wird „selbstsüchtig“ und das Verhältnis Zentrum-Peripherie kehrt sich um. Wir haben jetzt drei Folgen:

- 1) Was das Verhältnis Zentrum-Peripherie angeht, so gibt es eine Umkehrung der Ordnung, und die natürliche Einheit ist zerrissen.
- 2) In Bezug auf die Selbstsucht und den Egoismus entspringt die Selbstsucht aus der Sehnsucht: Der Mensch schließt sich selbst auf und er glaubt, dass er ausgezeichnet und einzig ist, dass er das Zentrum ist und er bläst sich auf. Die Sehnsucht wird Selbstsucht.
- 3) Infolge dieser Veränderung ist die Sehnsucht ein „Zu-sich-selbst-Streben“, das zur Eigensucht der Besonderung wird.

Wir können sagen, dass für Schelling das Böse kein Mangel, keine Privation ist, sondern eine positive Disharmonie, die keinen Zusammenhang mit der Schwäche oder mit der Nichtwirksamkeit hat, sondern mit einer positiven Macht, die Veränderung produzieren kann, d.h., wenn das Gute bedeutet, in der göttlichen Ordnung zu bleiben, das Band der Kräfte zu respektieren, und wenn dieses Band auch Band der Prinzipien ist, die mit den natürlichen Kräften verbunden sind (expansive-kontraktive), dann können wir uns das Problem des Bösen durch die Umkehrung dieser Ordnung und die Verkehrtheit der Prinzipien näher bringen. In diesem Sinne hat diese positive Verkehrtheit oder Umkehrung der Prinzipien

¹⁰ Vgl. Ana Carrasco-Conde: „Ens alienum. El mal visto desde la Naturphilosophie en F.W.J. Schelling“, in Silvia del Lujan Di Sanza und Diana María López: *Filosofía del idealismo: antecedentes, desarrollo y resonancias contemporáneas*, Buenos Aires 2011.

¹¹ Martin Heidegger: Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809). A.a.O. S. 150; Vgl. Schelling: *Philosophie der Offenbarung*, SW XIV, S. 283.

¹² Ebd. S. 150.

viel zu tun mit dem *natürlichen Hang des Menschen zum Bösen*¹³, wie Schelling selbst sagt. Wenn Kant in *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* dieselben Worte „Hang zum Bösen in der menschlichen Natur“ benutzt, referiert er auf den subjektiven Grund einer Neigung¹⁴, anders gesagt: Der Hang zum Bösen hat für Kant mit der Möglichkeit der Abweichung der Maximen vom moralischen Gesetz zu tun, und wenn wir sagen, dass es einen Hang zum Böse gibt, dann bedeutet dies, dass die Menschen einen Hang dazu haben, die sittliche Ordnung umzukehren, weil sie nur ihrer *Selbstliebe* folgen:

Folglich ist der Mensch (auch der Beste) nur dadurch böse, daß er die sittliche Ordnung der Triebfedern in der Aufnehmung derselben in seine Maximen umkehrt: das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt, da er aber inne wird, daß eines neben dem andern nicht bestehen kann, sondern eines dem andern als seiner obersten Bedingung untergeordnet werden müsse, er die Triebfeder der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht.¹⁵

Hier liegt der Hauptpunkt, in dem die Fragestellungen der beiden Philosophen – Schelling und Kant – zusammenfließen: Für Schelling ist die Selbstliebe auch der Grund der Umkehrung, und auch in diesem Prozess gibt es eine Entscheidung für den Menschen (d.h. die Annahme einer subjektiven Maxime), weil der Mensch er selbst sein möchte, aber – auch das Andere von sich möchte – sofern dieses Andere *für sich* ist: D.h., er möchte alles für sich. Aber er wählt nicht das Böse selbst, sondern er wählt, nicht im Zentrum zu bleiben. In der göttlichen Ordnung füllen die Menschen das Zentrum aus, aber wenn die Menschen das Zentrum sein möchten, ist die Ordnung verändert und die Prinzipien verkehrt. Deshalb beruht das Böse auf einer positiven Verkehrtheit oder Umkehrung der Prinzipien. Der Wille der Menschen ist ein Band von lebendigen Kräften: Wenn er selbst in seiner Einheit mit dem Universalwillen bleibt, so bestehen auch jene Kräfte in göttlichem Maß und Gleichgewicht, wenn aber der Eigenwille aus dem Zentrum rückt, ist das Band der Kräfte zerrissen.

2. *Der Begriff des Bösen: Hunger des „sich-selbst“ und „für-sich-selbst“*

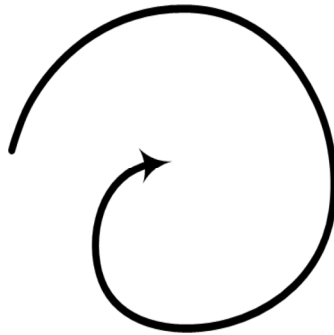
Schelling spielt mit drei Begriffen, um das Böse zu erklären: *Selbnsucht – Selbstheit – Selbstsucht*. Das ist die erste Bewegung des Bösen, die den richtigen Begriff erklärt. Die Bewegung des Bösen im Menschen hat eine Analogie mit der ersten Bewegung Gottes. Aber warum? Schellings Ausgangspunkt ist prinzipieller Natur, es geht ihm zunächst um die „Bestimmung des Prinzips (...), mit welchen der

¹³ Schelling: Freiheitsschrift, SW VII, S. 381.

¹⁴ Kant wird zitiert nach der Akademie-Textausgabe (=AK): Gesammelte Schriften, hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900-1955, 1966 ff. Hier: AK, VI, S. 28.

¹⁵ Ebd., S. 36.

Mensch überhaupt erkennt¹⁶. Von hier stößt er schnell zur Frage nach dem Ursprung des Bösen und *des Seins* durch. Die Möglichkeit des Bösen hat einen Zusammenhang mit der Naturphilosophie und mit der Unterscheidung zwischen „dem Wesen, sofern es existiert, und dem Wesen, sofern es bloß Grund von Existenz ist“¹⁷, eine Unterscheidung, auf der die ganze Argumentation der *Freiheitsschrift* gründet. Von dieser Unterscheidung an ist die Schöpfung und die Entfaltung des Systems erklärt, und durch eine Analogie kann die Geschichte und das ganze Werden erklärt werden. Am Anfang gibt es den Ungrund¹⁸, der als das Eine verstanden werden kann. Der Ungrund teilt sich in die zwei gleich ewigen Anfänge, um die Einheit zu erreichen; eine Einheit, die der Ungrund allein nicht sein konnte, d. h. ausgehend von einem ursprünglichen Einen (*Ungrund*), erhalten wir zwei (Grund der Existenz / Existenz), damit am Ende des Prozesses die höchste Einheit stehen kann. Der Grund in Gott ist das Dunkle, Begierde, *Wollen, Sehnsucht*; aber das Wesen, sofern es existiert, ist das Licht, das expandieren möchte. Die ursprüngliche Gottheit biegt sich auf sich selbst zurück, sie macht eine reflexive Bewegung: Auf diese Weise kann Er sich selbst sehen und Er kann sich selbst in einem Ebenbilde erblicken. Diese Vorstellung ist das erste, worin Gott, absolut betrachtet, verwirklicht ist¹⁹. Das ist der Beginn der Entfaltung Gottes. Wenn sich die Gottheit auf sich selbst zurückbiegt, möchte sie sich erkennen. Gott sucht, er selbst zu sein, um „das Er ist“ zu werden. Diese Handlung ist im Menschen die Selbstheit, durch den Menschen ist „Geist als ein selbstisches, besonderes (von Gott geschiedenes) Wesen, welche Verbindung eben die Personalität ausmacht“²⁰. Der Mensch ist ein „Ich“, das sich auf sich selbst bezieht, um sich in sich selbst zu bestätigen. Also noch reflexive Bewegung: die Bewegung der Kontraktion und der eigenen Verkapselung.



¹⁶ Schelling: *Freiheitsschrift*, SW VII, S. 337.

¹⁷ Ebd., S. 357.

¹⁸ Ebd., S. 406 ff.

¹⁹ Ebd., S. 361.

²⁰ Ebd., S. 364.

Wenn der Mensch außerhalb des Zentrums ist und die Prinzipien verkehrt sind, dann wird die Selbstsucht zur Selbsttheit: Der Mensch schließt sich selbst auf und er glaubt, dass er ausgezeichnet und einzig ist, dass er das Zentrum ist und er bläst sich auf. Das Böse stammt von derselben Wurzel (idg. *bhow-, von dem auch *aufblasen* kommt) ab, von der auch *Bauch* und *Busen*, von der *Buße* und *büßen* (Besserung, strafrechtliche oder religiös-sittliche Genugtuung aufgrund einer bösen Handlung) stammen, d.h., das Böse errichtet sich auf der Folge der Handlung des Menschen, wenn dieser sich für die einzige Kreatur nimmt, eine Idee durch die der Mensch sich aufbläst und auf die anderen Kreaturen herabsieht, weil er glaubt, er stehe oberhalb der natürlichen Ordnung. Er möchte Jenen, der für die ganze Schöpfung sein muss, nur für sich. Der Mensch „ist“ das Zentrum und er lässt die ganze Schöpfung um selbst kreisen. Er behandelt nur seine eigenen Interessen. Dieses Verhalten bringt eine „reflexive Bewegung“ mit sich, eine Verkrümmung, die keine selbstische Reflexion ist, sondern eine selbstsüchtige. Die Selbsttheit wird Selbstsucht. Der Mensch sehnt sich danach, er selbst zu sein: Wie Gott will er sich erkennen, und er sucht, er selbst zu sein, um „das Er ist“ zu werden. Aber in seiner Sehnsucht handelt er mit einem *krankhaften* Verhalten. *Die Selbsttheit wird ausgeschlossene Andersheit*, tantalischer Hunger, um in einer obsessiven Weise in sich selbst zu sein: *Selbstsüchtige Verkapselung*. Mit dieser Bewegung kann das Böse wirklich sein, aber der Mensch möchte nicht böse sein oder das Böse machen, er möchte nur er selbst sein.

Um das Problem des Übergangs von der Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erklären, benutzt Schelling das Philosophem des Falls. Im Menschen „ist der tiefste Abgrund und der höchste Himmel, oder beide Centra“²¹. Der Mensch steht am Scheidepunkt, und er ist frei, sich zu entscheiden: Er kann im Zentrum bleiben und die göttliche Ordnung respektieren, oder er kann sich zum Zentrum erklären und die Zerrüttung in die Schöpfung hineinführen. Aber da die Welt verkehrt ist und das Böse eine unleugbare Wirklichkeit hat, ist klar, dass der Mensch gefallen ist. Wenn das Böse als Krankheit verstanden werden kann, dann breitet er diese wie eine Seuche über die ganze Schöpfung aus, und wie bei einer Krankheit gibt es ein Kontagium²²: Deshalb haben die Natur und die Geschichte eine Marke, die ein Beweis des Durchbruches des Bösen in der Welt ist. Es gibt zwei Folgen dieses Falls: die Feststellung der Katastrophe (Natur) und die Entstehung des Staates als Fluch oder kleineres Übel.

Mit dem Fall ist das Band der Kräfte abgebrochen und die Menschen müssen eine andere Einheit suchen. Schelling benutzt drei Begriffe, um diese Situation zu beschreiben: *Eigenwille – das eigene Leben – Eigenheit*. Die Bewegung des Bösen zeichnet den Übergang von der Selbsttheit bis zur Selbstsucht und von der Selbstsucht bis zur lutheranischen „*incurvatio hominis in seipsum*“ und zur kan-

²¹ Ebd., S. 363.

²² Ebd., S. 388.

tischen Feststellung „aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden“²³. Für Luther bedeutet *Incurvatio Verkrümmung*, d. h. aufgrund des Bösen „krumm sein“ oder „ausgeschlagen sein“. In diesem Sinne hat die Bewegung des Bösen in der Natur und in der Geschichte den gleichen Weg: die Reflexion in sich und für sich. Für Luther, wie schon für Kant, ist die Wurzel dieser Verkrümmung der selbstsüchtige Hang des Menschen. Diese Verkrümmung bezeichnet auch die Bewegung der Reflexion zu sich selbst:

curvus – curvus in se (incurvatus in se) = versus in sui amorem

Mit dieser Verkrümmung bestätigt der Mensch sich und das Überwiegen seines *Eigenwillen* über den Universalwillen. In seiner *Eigenheit* und Selbstsucht ergreift der Mensch alles: Er möchte alles für sich. Er kann ein *eigenes Leben* haben. Das bedeutet aber, dass das Band der Kräfte zerrissen ist und dass außerhalb des Zentrums dieses eigene Leben das falsche ist:

Da es aber doch kein wahres Leben sein kann, als welches nur in dem ursprünglichen Verhältnis bestehen konnte, so entsteht zwar ein eignes, aber falsches Leben, ein Leben der Lüge, ein Gewächs der Unruhe und der Verderbnis.²⁴

Seine Selbstsucht ist jetzt Selbstsucht zu beherrschen und seine Freiheit *Wille zur Herrschaft*. Der Eigenwille möchte alles beherrschen und ein neues, aber falsches, Leben entsteht.

3. *Der Selbstsüchtige und der Eigenwille*

Hier erscheint eine zweite Phase der Bewegung des Bösen (die politischen Folgen hat): Wenn die Selbstsucht „Wille zur Herrschaft“ wird. An diesem Punkt ist Napoleon das perfekte Beispiel des Willens zur Herrschaft: Die Macht der Wirklichkeit des Bösen und der historische Regress werden in Schellings geschichtsphilosophischer Konzeption angesichts des napoleonischen Despotismus als möglich eingestanden.

Nach der Gründung des Rheinbundes 1806, der Niederlegung der Kaiserkrone durch Franz II. und dem Sieg in der Doppelschlacht von Jena und Auerstedt im selben Jahr, sowie dem Frieden von Tilsit 1807 mit Russland, war Napoleon auf dem Zenit seiner Macht. In dieser Situation forderte Österreich Bayern auf, gegen Napoleon zu kämpfen, aber Bayern wollte nicht. Anstatt dieses Bündnisses standen 200.000 Mann unter dem Oberbefehl des Erzherzogs Karl bereit, um in das mit Frankreich verbündete Bayern einzumarschieren und die Truppen des Rheinbundes zu vernichten. Im Jahr 1809 wurde Landshut zwischen dem 16. und 21. April zum Kriegsschauplatz²⁵. Am 16. April kam es um Landshut zu Scharmützeln

²³ Kant: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, AK VIII, S. 23.

²⁴ SW VII, S. 365.

²⁵ Als am 20. April 1809 die Österreicher bei Abensberg geschlagen worden waren, versuchten sie am 21. April zumindest Landshut zu halten. Aber sie waren dem Ansturm der französi-

zwischen den Österreichern und bayerischen Truppen unter Generalleutnant Dero. Schwere Schäden und zahlreiche Opfer waren zu beklagen. Und Bayern war Schauplatz der napoleonischen Feldzüge: Die Erfahrung dieser napoleonischen Expansion, die von der Sehnsucht der Herrschaft bewogen ist, dürfte das deutlichste Beispiel der Erhebung der Egoität über den Allgemeinwillen sein und dürfte auch für Schellings politische Urteile prägend gewesen sein. Die eingehende Beobachtung der geschichtlichen Ereignisse macht, dass Schelling die Lektüre seiner Zeit in die Entfaltung des Systems (konkret: die Wirklichkeit des Bösen) einflieht. Deswegen laufen das Verständnis seiner Zeit und die unleugbare Wirklichkeit des Bösen zusammen zu einem holistischen Verständnis der Realität. Die makabre Liturgie der Guillotine der Terrorherrschaft der Französischen Revolution hat ihren Sinn in dem geschichtlichen Werden und in der Entfaltung des Systems. Wenn Lothar Knatz die Quelle der *Freiheitsschrift* analysiert²⁶, unterstreicht er die Wichtigkeit der Französischen Revolution und besonders die Wichtigkeit der Figur Napoleons in der Entwicklung der schellingschen Philosophie und in den Hauptpunkten des Textes von 1809, weil Schelling die *Freiheitsschrift* in einer angespannten politischen Lage schreibt; Schelling selbst ist sich über die drohende Kriegsgefahr völlig im klaren. Die Fertigstellung der Schrift wird zu einem Wettlauf mit dem Beginn der Kriegshandlungen. Diese zeitgeschichtliche Situation der epochalen Umgestaltung Europas durch Napoleon, die Ära der napoleonischen Kriege zwischen 1801 und 1814, scheint mir einen bedeutenden Zusammenhang mit der schellingschen Philosophie dieser Zeit zu haben²⁷. Außerdem, wie Schelling selbst in seiner Tagebuch sagt, beendet er die *Freiheitsschrift* mit einem „bäständiges Kriegelärmen“²⁸, d.h., die Redaktion des Textes und der *Aufschwung des napoleonischen Reiches* fallen zeitlich zusammen: konkret wenn der junge Held der Revolution, Napoleon, Kaiser wird.

Mit der Figur Napoleons belegt Schelling eine Freiheit, die den *Eigenwillen* des Menschen über den Universalwillen erhebt, wenn er nur das eigene Interesse beachtet und alles für sich möchte. Auf diese Weise erscheint das Böse – wie W.G. Jacobs sagt – als Wille zur Herrschaft²⁹. In einer ersten Phase wird die Selbstheit

schen und bayerischen Truppen nicht gewachsen und flohen nach heftigen Kämpfen aus der Stadt. Beim Rückzug zerstörten sie die Isarbrücken und beschädigten das Äußere Isartor bei Hl. Geist, das später abgebrochen werden musste. Gegen Abend erschien Napoleon in Landshut und verbrachte die Nacht auf den 22. April 1809 in der Stadtresidenz. Vgl. M. Junkelmann: *Napoleon und Bayern: von den Anfängen des Königreiches, Regensburg 1985*; E. Weis: *Bayern und Frankreich in der Zeit des Konsulats und des ersten Empire (1799-1815)*, in: *Historische Zeitschrift*, 237 (1983), S. 5-41; F. C. Schneid: *Napoleon's Conquest of Europe: the War of the Third Coalition*, London and Westport/Connecticut 2005.

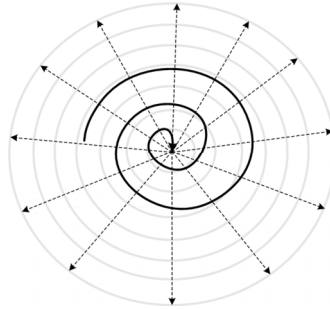
²⁶ L. Knatz: *Schellings Freiheitsschrift und ihre Quelle*, in: *Philosophie der Subjektivität?*. A.a.O. S. 469-479.

²⁷ Ebd. S. 472.

²⁸ Vgl. Anmerkungen zum 12. April 1809, in: Schelling: *Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1809-1813*, S. 16.

²⁹ W. G. Jacobs: *El universo como historia, como reino moral. Sobre la relación entre ética y filosofía de la historia en Schelling*, in: *Una mirada a la filosofía de Schelling. Actas del*

Selbstsucht; in einer zweiten hat der „Selbstsüchtige“ den Hunger des „sich-selbst“ weil er er-selbst sein will; und in der letzten Phase möchte er alles für sich, er möchte Herr der Welt sein: In seiner Erscheinung ist der Wille der Herrschaft mit seiner expansiven Kraft der *Eigenbesitz*, das „Über-Wollen“: Napoleon ist die Verkörperung dieses Willens, aber alle Menschen haben diesen Hang. Die erste Bewegung der *Kontraktion* und der eigenen Verkapselung ruft deshalb eine zweite Bewegung hervor: die Bewegung der *expansiven* Kraft der Herrschaft:



4. *Politische Folge : „Ein Herr ist nöthig“ (der Staat als Fluch)*

Die Menschen haben einen Hang zum Bösen, sie sind selbstsüchtig von Natur aus, paradoxerweise, gerade weil die wahre Einheit mit der Natur gebrochen ist. Aber die Strafe der Menschen ist auch eine Lösung, weil sie so gezwungen werden, ihre Handlungen einem Menschen, der vielleicht gerechter und „weniger böse“ als die anderen ist, zu unterstellen³⁰. Hier erscheint auch der Einfluss von Kant: Der hat in seiner *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) gesagt, dass ein *Herr* nötig ist:

Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche und ihn nöthige, einem allgemeingültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen.³¹

Congreso Internacional „Transiciones y pasajes: naturaleza e historia en Schelling“, hg. von A. Leyte, Vigo 1999, S. 196.

³⁰ Wie W.G. Jacobs gezeigt hat, kann diese Perspektive die schellingsche Haltung zur Monarchie in der *Spätphilosophie* erklären. Der König soll das Recht haben, uns die Ordnung aufzuerlegen – aber der König ist auch ein Mensch. Soweit als der Monarch über dem Gesetz steht, hängt die Art der Herrschaft in der Monarchie wesentlich von der sittlichen Persönlichkeit des Monarchen ab. In diesem Sinne erläutert Schelling am 17. Dezember 1853 die Bedeutung der Monarchie seinem Schüler, König Maximilian II., dahingehend, dass der König „nichts Allgemeines, sondern eine *Persönlichkeit* ist, die Persönlichkeit die über das Gesetz hinausreicht und dessen Mangel erfüllt“ (Vgl. Walter E. Ehrhardt: Schelling Leonbergensis und Maximilian II. von Bayern. Lehrstunden der Philosophie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1989, S. 96f.). Vgl. Jacobs: *Filosofía racional pura y revolución*, in: J. García: *Autotranscendimiento*, Málaga 2010.

³¹ Kant: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, AK VIII, S. 23.

Der sechste Satz dieser kantischen Schrift berichtete schon vom Unvermögen des Menschen, in einer Gesellschaft zusammenzuwohnen, wenn es keine unterwerfende Figur gibt:

der Mensch ist ein Tier, das, wenn es unter anderen seiner Gattung lebt, *einen Herrn nötig hat*. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer seinesgleichen; und ob er gleich als vernünftiges Geschöpf ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit aller Schranken setze, so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige tierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also eines *Herrn*, der ihn den eigenen Willen breche und ihn nötige, einem allgemeingültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen.³²

Schelling nimmt die notwendige Figur des Herren an, um die Situation des „Alle gegen Alle“ zu kontrollieren. Dabei hat der Staat, mit der unleugbaren Wirklichkeit des Bösen in der Geschichte, zwei Charakteristika:

- 1) Die Individuen mit seinem „eigenen Willen“ zu kontrollieren, d.h., der Staat hat eine Funktion der Nötigung und Kontrolle.
- 2) Der Staat gründet sich auf eine falsche Einheit oder „zweite Natur“.

Das metaphysische Verhängnis durchdringt das ganze geschichtliche Werden. Die Trennung zwischen Menschen und Gott, der Verlust der Einheit und die Umkehrung der Ordnung bringen es nicht nur mit sich, dass die Natur befallen ist, sondern auch, dass die Geschichte des Menschen durch dessen Fall geprägt ist. Die Menschheit hat keine Einheit, weil sich das Böse auf der Erregung des Eigenwillen zum obersten Prinzip gründet. Deshalb muss der Menschen eine falsche Einheit – oder eine zweite Natur³³ – suchen, aber diese Einheit kann niemals eine wahre Einheit sein³⁴. Hier erwirbt der Staat seinen letzten Sinn: die Nötigung und die Gewalt über die Menschen. Die Einheit der Menschen kann somit keine der Freiheit und Freiwilligkeit sein, sie muss eine der Notwendigkeit, anders: der Natur sein. Diese „zweite Natur über der ersten, zu welcher der Mensch nothgedrungen seine Einheit nehmen muß, ist der *Staat*“³⁵. Deshalb ist der Staat für Schelling „eine Folge des auf der Menschheit ruhenden Fluchs“³⁶.

Schluss

Zum Schluss können wir mit dieser Interpretation – und gegen Hegel – sagen, dass das Böse nicht nur einen Platz und eine Funktion in der Geschichte hat,

³² Ebd.

³³ Vgl. H.-J. Sandkühler: Der organische Staat – eine zweite Natur, in: ders.: Freiheit und Wirklichkeit. Zur Dialektik von Politik und Philosophie bei Schelling, Frankfurt am Main 1968, S. 123-142.

³⁴ Schelling: Stuttgarter Privatvorlesungen, SW VII S. 461ff.

³⁵ Ebd., S. 461.

³⁶ Ebd., S. 461.

sondern, dass die Geschichte dessen notwendiger Platz ist. Wir können sozusagen mit Schelling *das Böse in der Geschichte* Hegels *Vernunft in der Geschichte* entgegenstellen.

Bibliographie

- Baader, Franz von*: Über Starres und Fließendes, in: *Sämtliche Werke*, Band 3: Naturphilosophie Anthropologie, hg. von Franz Hoffmann, Leipzig, 1852.
- Ehrhardt, Walter E.*: Schelling Leonbergensis und Maximilian II. von Bayern. Lehrstunden der Philosophie, Stuttgart-Bad Cannstatt 1989.
- Heidegger, Martin*: Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809), Tübingen 1971.
- Hennigfeld, Jochem*: Friedrich Wilhelm Joseph Schellings „Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände“, Darmstadt 2001.
- Jacobs, Wilhelm G.*: El universo como historia, como reino moral. Sobre la relación entre ética y filosofía de la historia en Schelling, in: *Una mirada a la filosofía de Schelling. Actas del Congreso Internacional „Transiciones y pasajes: naturaleza e historia en Schelling“*, hg. von A. Leyte, Vigo 1999.
- Jacobs, Wilhelm G.*: *Filosofía racional pura y revolución*, in: J. García: *Autotranscendimiento*, Málaga 2010.
- Junkelmann, M.*: *Napoleon und Bayern: von den Anfängen des Königreiches*, Regensburg 1985.
- Kant, Immanuel*: *Gesammelte Schriften*, hg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900-1955, 1966 ff.
- Knatz, Lotbar*: Schellings *Freiheitsschrift* und ihre Quelle, in: *Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der Internationalen Schelling-Gesellschaft*, hg. von H. M. Baumgartner – W. G. Jacobs. Band II, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993.
- Sandkühler, Hans Jörg*: *Der organische Staat – eine zweite Natur*, in: ders.: *Freiheit und Wirklichkeit Zur Dialektik von Politik und Philosophie bei Schelling*, Frankfurt am Main 1968.
- Schneid, F. C.*: *Napoleon's Conquest of Europe: the War of the Third Coalition*. London and Westport/Connecticut 2005.
- Schelling, F.W.J.*: *Sämtliche Werke*, hg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart und Augsburg 1856 ff.
- Ders.*: *Entwürfe und Tagebücher 1809-1813. Philosophie der Freiheit und der Weltalter*, Hamburg 1994.
- Weis, Eberhard*: *Bayern und Frankreich in der Zeit des Konsulats und des ersten Empire (1799-1815)*, in: *Historische Zeitschrift*, 237 (1983), S. 5-41.

vacat