



VITTORIO KLOSTERMANN
FRANKFURT AM MAIN

Der gegenwärtige Schelling. Positionen der heutigen Schelling-Forschung. Ein Bericht

Author(s): Axel Orzechowski

Reviewed work(s):

Source: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 47, H. 2 (Apr. - Jun., 1993), pp. 301-306

Published by: [Vittorio Klostermann GmbH](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20483535>

Accessed: 09/11/2011 07:39

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Vittorio Klostermann GmbH is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zeitschrift für philosophische Forschung*.

<http://www.jstor.org>

Axel Orzechowski, Berlin

Der gegenwärtige Schelling

Positionen der heutigen Schelling-Forschung. Ein Bericht

Die Fachtagung der *Internationalen Schelling-Gesellschaft*, von der hier berichtet werden soll, fand vom 14. bis 17. 10. 1992 in Leonberg statt und widmete sich dem Thema: *Schellings Weg zur Freiheitsschrift – Legende und Wirklichkeit*. Das Thema war nicht nur dazu angetan, mannigfache Erwartungen zu wecken, es wurde auch von den Vortragenden ganz unterschiedlich angegangen.

1. Schellings Weg: Legende und Wirklichkeit

Eine erste Gruppe von Vorträgen interessierte sich vor allem für Schellings philosophische Entwicklung und die Legenden, die sich um diese ranken. Das für derartige Legendenbildungen typische Vorgehen besteht nach Walter E. Ehrhardt (Hannover) darin, daß Schellings vielschichtiges Gesamtwerk für die Zwecke der jeweiligen Deutung gewaltsam zurechtgeschnitten wird. Dies geschieht stets dadurch, daß an geeigneter Stelle ein „Bruch“ in der Entwicklung Schellings konstatiert wird; eine Strategie, die offenkundig unter der Maxime steht: *Divide et impera!* Demgegenüber ist auf der „Wirklichkeit“ zu bestehen, die ebenfalls einer Maxime gehorcht: „Nur *einen* Schelling“ (Ehrhardt). Um die strikte Einheitlichkeit der philosophischen Entwicklung Schellings herauszustellen, konzentrierte sich Ehrhardts Vortrag *Freiheit ist unser und der Gottheit Höchstes* auf dasjenige, was Schelling in den verschiedenen Phasen seines Denkens *wollte*, d.h. als Ziel seiner Bemühungen ausdrücklich formulierte. Die behauptete Einheit der Entwicklung stellt sich mithin als Einheit des Wollens, der Absicht dar. Das Ergebnis dieser Methode läßt sich in einem Satz zusammenfassen: Schelling hat stets ein „System der Freiheit“ entwickeln wollen. Die Frage allerdings, ob Schelling mit „Freiheit“ stets auch das gleiche meinte und ob er nicht zudem ganz unterschiedliche und auch unterschiedlich erfolgreiche Wege einschlug, seine Absicht zu realisieren, blieb offen.

Die größte Nähe zu Ehrhardts Vortrag zeigte derjenige von Harald Korten (Bonn). Schon der Titel *„Identitätsphilosophie“: Kontinuität oder Neuansatz in Schellings Denken 1800/1801?* läßt die Anknüpfung an die Maxime „Nur *einen* Schelling“ vermuten. Korten setzte sich kritisch mit der These auseinander, Schellings „Wende zur Identitätsphilosophie“ im Jahr 1801 stelle einen durch die zu diesem Zeitpunkt einsetzende Zusammenarbeit mit Hegel veranlaßten Bruch in der Entwicklung Schellings dar; einen „Bruch“ deshalb, weil das neue System

zwar eine folgerichtige Weiterentwicklung früherer Gedanken Hegels darstelle, nicht aber Schellings. Kortzen versuchte demgegenüber nachzuweisen, daß es auch in Schellings Frühschriften hinreichende Sachgründe gibt, um den Übergang zur Identitätsphilosophie zu motivieren. Nicht nur Hegel, auch Schelling zielt von Anfang an auf eine Philosophie des Absoluten, die sich von der egologischen Fassung des Absoluten bei Kant und Fichte distanziert. – Eine weitere „Kontinuität“ beschrieb Francesco Moiso (Turin): *Logische Wahrheit und Wirklichkeit: Ein Weg zur Freiheitsschrift*. Sie besteht in dem von den naturphilosophischen Schriften entwickelten, gleichwohl bis in die Freiheitsschrift hineinzuverfolgenden Gedanken, daß jede wirkliche Existenz (in der Natur) nur durch eine Abweichung von der absoluten Naturgesetzlichkeit zustande kommt. Diese Verschränkung von Zufall und Notwendigkeit in der Natur muß als Analogie und Antizipation jener Verschränkung von Freiheit und Notwendigkeit verstanden werden, wie sie der Freiheitsschrift als zentrale Konstruktion zugrunde liegt.

Es gab nur einen Vortrag, der in den Chor der „Kontinuität“ nicht einstimmt. Robert F. Brown (Newark, Delaware USA) fragte *How much of the ‚Freiheitsschrift‘ is already present in ‚Philosophie und Religion‘?* Die durch zahlreiche Textbelege gestützte Antwort lautete: es mag zwar konstante Denkmotive Schellings geben, die eine Kontinuität zwischen der älteren und der jüngeren Schrift stiften, doch tragen sie kaum etwas zum Verständnis der letzteren bei. Browns vorsichtig formulierte Kritik an den Kontinuitätsstrategien trifft einen wichtigen Punkt. Die alleinige Betonung der Kontinuität droht die Texte Schellings auf sehr allgemeine Thesen zu bringen, die zwar „auch“ bei Schelling stehen, aber kaum die spezifische Bedeutung seiner Philosophie ausmachen.

2. Die Freiheitsschrift

Damit kommt der Bericht zu einer zweiten Gruppe von Vorträgen, die sich allesamt darum bemühten, das soeben Vermißte, das Proprium der Schelling-schen Philosophie – und das hieß im Rahmen der Fachtagung: der Freiheitsschrift – herauszustellen.

Wilhelm G. Jacobs (München), der bisherige Sekretär und neugewählte Präsident der Schelling-Gesellschaft, eröffnete die Fachtagung mit dem Vortrag *Vom Ursprung des Bösen zum Wesen der menschlichen Freiheit oder Transzendentalphilosophie und Metaphysik*. In ihm wird das Böse zum „zentralen Thema“ Schellings, zum „Zentrum seines Denkens“ erklärt. Schellings Entwicklung von seiner philosophischen Dissertation *De malorum origine* (1792) zur Freiheitsschrift (1809) bestehe im Übergang von der transzendentalphilosophischen Erörterung der Möglichkeit des Bösen (Dissertation) zur metaphysischen Erörterung der Wirklichkeit des Bösen (Freiheitsschrift). Letzere wird Jacobs zufolge mittels einer „Logik des Bösen“ geleistet. Die Zerrissenheit und Verzweiflung, die mit der Wirklichkeit des Bösen über die menschliche Vernunft zu kommen

droht, führt auf „den Gedanken, daß die Philosophie, indem sie theoretisch die Zerrissenheit der Vernunft tilge, dazu beitrage, dieselbe praktisch zu heilen“. Die Notwendigkeit des allgemeinen Moralgesetzes und die Freiheit des Einzelwillens, die in der Wirklichkeit des Bösen auseinandertreten, müssen vereinigt werden: „Den Königsweg des Denkens sieht Schelling darin, die Notwendigkeit als Freiheit zu begreifen.“ Diese nicht eben einfach zu denkende Identität von Notwendigkeit und Freiheit will Jacobs in der „Person Gottes“ realisiert sehen. Wie bei Kierkegaard mündet die Überwindung der Verzweiflung somit in Gott. Bei diesem Ergebnis muß aber die Frage erlaubt sein, ob es wirklich geeignet ist, Schellings eigene Forderung aus der Freiheitsschrift einzulösen, „daß eben von den höchsten Begriffen eine klare Vernunftseinsicht möglich seyn muß“. Hier zeigt sich eine generelle Schwierigkeit der gegenwärtigen Schelling-Deutung: wie kann das überaus riskante Unternehmen der Schellingschen Philosophie gedeutet werden, so daß weder über dem oftmals Überschwenglichen ihrer Thesen die Forderungen der Vernunft geschmälert, noch umgekehrt durch diese Forderungen die „höchsten Begriffe“ Schellings auf die Ebene eines planaren Rationalismus heruntergestimmt werden?

Dieses Dilemma wurde auch am Vortrag von Claus-Arthur Scheier (Braunschweig) deutlich: *Die Zeit der Seynsfuge. Zu Heideggers Interesse an Schellings Freiheitsschrift*. Die bemerkenswerte Tatsache, daß Heidegger sich zur Explikation seines eigenen Themas, der „ontologischen Differenz“ zwischen Sein und Seiendem, ausschließlich auf Schellings Freiheitsschrift bezieht (und nicht, was von der Sache durchaus möglich wäre, auch auf Kant, Fichte oder vor allem Hegel), liegt für Scheier in dem besonderen Nachdruck begründet, mit dem Schelling auf der *zeitlichen* Verfassung dieser „Seynsfuge“ besteht. Heidegger begrüßt in Schelling einen „Denker der ursprünglichen Zeitlichkeit“, der darüber hinaus, wie Heidegger, die „Anstrengung des Begriffs“ zugunsten einer „Disziplin der Einbildungskraft“ verlassen habe. Schellings spätere Philosophie kennt keine Begriffe mehr, sondern nur noch „Orte“ der Einbildungskraft, d.h. Namen. Nach der Auffassung Scheiers kann nur eine solche Unterscheidung zwischen Begriff und Name Schelling vor der begrifflichen Überlegenheit Hegels in Schutz nehmen.

Es hatte durchaus etwas Erfrischendes, als Walter Jaeschke (Berlin) in seinem Vortrag zum Generalangriff gegen alle Versuche ansetzte, Schelling zum Gewährsmann für Unternehmungen zu machen, die den engen Bereich philosophischer Vernunft überschreiten zu können glauben. Sein grundsätzliches Argument bestand in dem Nachweis, daß Schellings Freiheitsschrift in keiner Weise leistet, was sie zu leisten vorgibt: eine vernünftige Transzendierung von Vernunft. So wurde – gegen Scheier – ihre „unzulängliche Methode“ beanstandet: die Erzählung eines Mythos sei bei aller Disziplin der Einbildungskraft unter den Bedingungen aufgeklärter Rationalität anachronistisch und unstatthaft. Vor allem müsse aber – gegen Jacobs – ihr „unzulänglicher Gottesbegriff“ kritisiert werden: der nicht bewältigte Dualismus zwischen dem natürlichen Grund

Gottes und seiner Existenz als transnaturaler Person bedeute eine ungewollte Demontage des Gottesgedankens. Der gemeinsame Grund für all diese Unzulänglichkeiten ist für Jaeschke klar: „Schelling will dort etwas wissen, wo man mit philosophisch seriösen Mitteln nichts wissen kann.“ In klarer Opposition hierzu komme es darauf an, einen „bescheidenen“ Begriff von Philosophie zu verteidigen. Sie muß auf Auskünfte, wie sie die Tradition im Verbund mit der Theologie noch gab, verzichten, will sie nicht in den Mythos zurückfallen.

3. Der Grund der Vernunft

Es gab jedoch eine dritte und letzte Gruppe von Vorträgen, die nach Meinung des Berichterstatters von Jaeschkes Verdikt nicht betroffen wurden. Sie konnten nämlich von dem jeweiligen Aspekt des Schellingschen Werkes, den sie thematisierten, zeigen, daß hier eine begriffliche Aufklärungsarbeit nicht nur behauptet, sondern auch wirklich geleistet wird.

Der Vortrag von Peter L. Oesterreich (Oberhausen) *„Die Gewalt der Schönheit“*. Zu Schellings *konaturaler Ästhetik* war der einzige, der sich mit einem kunsttheoretischen Text Schellings auseinandersetzte. Die zum Namenstag des bayerischen Königs gehaltene Rede Schellings „Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur“ machte ungeheuren Eindruck auf die Zuhörer, und man weiß aus zeitgenössischen Berichten, daß in München wochenlang von nichts anderem die Rede war als von diesem Vortrag Schellings. Oesterreich nennt ihn deshalb das „Musterbeispiel“ einer Vermittlung von Philosophie und Öffentlichkeit. Damit weist er aber eine Eigenschaft auf, die in der genannten Rede Schellings vor allem der Kunst zugesprochen wird. Diese stehe zu ihrem Vorteil in der Mitte zwischen der Realität des Alltags und der Idealität des Philosophischen. Alltägliche Gegenstände müssen, so Schelling, „durch Beredsamkeit gehoben“ werden, philosophische Ideen haben hingegen „etwas Ueberschwengliches an sich“. Die (bildende) Kunst kennt diese Unausgewogenheit des realen und idealen Momentes nicht: sie verleiht dem Unsinnlichen eine sinnenfällige Evidenz, eine Fähigkeit, die Schelling in seinem Vortrag auf den Begriff bringen will. Sein leitendes Interesse gilt dabei nicht nur einer Kunsttheorie, sondern auch einer neuen Form der Philosophie. Oesterreich zufolge beschäftigt Schelling seit dem „Ältesten Systemprogramm“ die Frage, wie Philosophie die Wahrheit nicht bloß erkennen, sondern sie auch für andere „von Grund auf“ überzeugend darstellen könnte. Hierfür muß aber auf nicht-begriffliche Momente abgestellt werden, wie es die Kunst vorführt. Gegenüber Hegels These vom Vergangenheitscharakter der Kunst ist Schellings Insistenz auf der Uneinholbarkeit der künstlerischen Anschauung durch den reinen Begriff die modernere und aktuellere Auffassung, weil es heute in zunehmendem Maße anschauliche Weisen der Kommunikation und Weltaneignung sind, welche die soziale und politische Wirklichkeit prägen.

Siegbert Peetz (München) untersuchte ebenfalls eine Veränderung des klassischen Rationalitätsbegriffs bei Schelling, nur daß der „Grund der Vernunft“ bei ihm nicht von der Kunst, sondern von der (moralischen) Praxis her gedacht wurde. Schelling sei in der Freiheitsschrift „von der theoretischen zu einer praktischen Fassung des Selbstverhältnisses“ übergegangen, was weitreichende Folgen für das Rationalitätskonzept nach sich zieht. Schellings radikalisierte Fassung eines Primates der praktischen Vernunft bedeutet, „daß die Wahl des jeweiligen begrifflichen Bezugssystems die Weise bestimmt, in der das Selbst sich und die Welt, in der es sich vorfindet, beschreibt.“ Rationalität ist „keine Methode, sondern Entscheidung“. Diese Behauptung wirft natürlich vor allem die Frage nach der Bewertung der jeweiligen Entscheidung auf. Hier vertrat Peetz eine überraschend robuste Zweiteilung. Gut ist eine Entscheidung, in der „die Subjektivität als Instanz der Natur sich der Sittlichkeit im Sinne der Autonomie des Willens unterordnet und hierdurch zur sittlichen Persönlichkeit wird“. Böse ist hingegen eine Entscheidung, in der „die Subjektivität sich auf Kosten der Sittlichkeit verabsolutiert“. Die „Tragik“ der Freiheitsschrift besteht nach Peetz darin, daß sie Freiheit als Entscheidung entdeckt und sich gleichzeitig um die Früchte dieser Entdeckung bringt, weil sie die Entscheidung „idealistisch einzuhegen versucht“. Es mag dahingestellt bleiben, ob die ebenfalls idealistische Unterscheidung zwischen gutem Allgemein- und bösem Einzelwillen hierzu eine Alternative anbietet.

Thomas Buchheim (München) behandelte die *Entstehung der Unterscheidung zwischen ‚Grund der Existenz‘ und ‚Existierendem‘ bei Schelling*. Seine nicht unmittelbar naheliegende, aber erhellende Hauptthese lautete, daß der Ursprung der genannten Unterscheidung in der Leibnizschen Unterscheidung zwischen dem Identitätsprinzip und dem Prinzip des zureichenden Grundes zu finden ist. Der Identitätssatz bzw. die Logik des Denknötigen thematisiert nur die Möglichkeit eines Sachverhalts. Der Satz vom Grund handelt hingegen von dem, was aus dem möglichen Sachverhalt einen wirklichen macht. Mit Schellings Freiheitsschrift kann man sagen: der Grund als solcher ist unentschieden, d.h. er hat sich noch für keine der in ihm enthaltenen Möglichkeiten entschieden. Der Grund muß erst aufgeschlossen, zur Entscheidung gebracht werden. Der Grund als solcher wird deshalb von Schelling als Verslossenheit, das Zurückstreben zu ihm als Rückgang in die Unentschiedenheit, ins Dunkle und Chaotische gedacht. Buchheim hält es vor allem für wichtig, die beiden Prinzipien von Grund und Existenz wirklich auseinander zu halten. Es sei der Irrtum des Idealismus gewesen, das Prinzip des zureichenden Grundes von der Logik her bestimmen zu wollen. Abweichend von der Wertung bei Peetz macht Buchheim dem Versuch der Freiheitsschrift, Identität praktisch zu begründen, den umgekehrten Vorwurf: hier werde logische Identität vom Grund-Folge-Verhältnis her bestimmt. Erst Schellings Spätphilosophie zeige mit ihrer zweigeteilten Struktur, daß es keine stetige Kontinuität zwischen Identität und Entschiedenheit, zwischen Logik und Geschichte gibt.

Insgesamt war die Fachtagung ein interessantes und anregendes Symposium, auf dem zwei Dinge deutlich wurden. Zum einen ist es der 1986 gegründeten *Schelling-Gesellschaft* unter Leitung ihres ersten, nach sechs Jahren aus dem Amt scheidenden Präsidenten Hans Michael Baumgartner (Bonn) in kurzer Zeit gelungen, den Weg in die internationale philosophische Öffentlichkeit zu finden; das legt zum anderen die Vermutung nahe, daß der Schellingschen Philosophie in der Gegenwart eine wachsende Bedeutung zukommt. Will man diesen Eindruck bestimmter fassen, dann denkt man unwillkürlich an das bekannte Diktum Odo Marquards: „Schelling – Zeitgenosse inkognito“. Spricht man nämlich Schelling als unerkannten Zeitgenossen an, so bezieht man eigentlich gleich zwei Unbekannte aufeinander. Nicht nur der Philosoph ist unerkannt, auch die Gegenwart, deren Genosse er sein soll, ist sich selbst kaum besser bekannt. Die verdeckte Zeitgenossenschaft Schellings bietet damit die Chance, in der Wechselperspektive zwischen Gegenwart und Schelling von beiden etwas zu gewahren, was bislang unbekannt bzw. nur in verdeckter Form bekannt war. Deshalb hat die berichtete Debatte nicht nur Legenden und Wirklichkeiten der Schelling-Forschung, sondern auch solche im Selbstverständnis der (philosophischen) Gegenwart sichtbar werden lassen.