



VITTORIO KLOSTERMANN  
FRANKFURT AM MAIN

---

Zur Wiedererwägung eines Begriffs positiver Freiheit. Das Schelling-Symposium in Kampen

Author(s): Dieter Sturma

Reviewed work(s):

Source: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 48, H. 2 (Apr. - Jun., 1994), pp. 284-291

Published by: [Vittorio Klostermann GmbH](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20483617>

Accessed: 15/11/2011 06:49

---

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](mailto: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>

Dieter Sturma, Lüneburg

## Zur Wiedererwägung eines Begriffs positiver Freiheit

### Das Schelling-Symposium in Kampen\*

Die klassische deutsche Philosophie ist in der gegenwärtigen philosophischen Forschung mehr denn je Bezugspunkt systematischer und philosophiehistorischer Bemühungen, und das gilt gleichermaßen für den Bereich der angloamerikanischen und der kontinentaleuropäischen Philosophie. Obwohl Schelling in diesem Zusammenhang nur selten die bedeutende zeitgeschichtliche Stellung abgesprochen wird, steht er kaum im Mittelpunkt des *systematischen* Interesses. Allenfalls auf den Gebieten der Kunst- und Naturphilosophie werden Schelling innovative Leistungen zugestanden, die aber bei weitem nicht die Aufmerksamkeit finden, die Kant, Hegel und zumindest in Ansätzen auch Fichte auf den Gebieten der theoretischen und praktischen Philosophie zuteil wird. Die rezeptionsgeschichtliche Zurückhaltung betrifft vor allem die mittlere und späte Phase der Schellingschen Philosophie. Der hohe Rang, der der Spätphilosophie vor vierzig Jahren von Walter Schulz zugewiesen worden ist, hat bis heute keine Entsprechung in den Rekonstruktionsbemühungen der Idealismusforschung gefunden. Exemplarisch ist das an den *Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände* von 1809 ablesbar, jener Arbeit also, die der letzte größere Beitrag ist, den Schelling noch selbst dem philosophischen Publikum vorgelegt hat. Danach ist er zwar keineswegs philosophisch verstummt, wie oftmals unterstellt wird, aber er hat sich bekanntlich zu keiner Buchpublikation mehr entschließen können, was in der Tat ein Bruch zu den vorhergehenden Phasen seines Denkens ist.

Die schwierige und unbefriedigende Forschungssituation der Freiheitsschrift dürfte zu einem Großteil davon bestimmt sein, daß Schelling in ihr Freiheit, Gott und das Böse, um hier nur die systematisch zentralen Begriffe zu nennen, in einer Weise thematisiert, die formal und inhaltlich mit den heutigen philoso-

---

\* Das Symposium ist von Otfried Höffe und Annemarie Pieper anlässlich des 80. Geburtstages von Hermann Krings veranstaltet worden. An dem Symposium, das vom 17. bis 19. September 1993 stattgefunden hat, haben teilgenommen: Hans Michael Baumgartner (Bonn), Walter E. Erhardt (Hannover), Otfried Höffe (Tübingen), Wilhelm G. Jacobs (München), Jörg Jantzen (München), Hermann Krings (München), Odo Marquard (Gießen), Francesco Moiso (Mailand), Ryôsuke Ohashi (Kyoto), Annemarie Pieper (Basel), Dieter Sturma (Lüneburg), Wilhelm Vossenkuhl (München) und Christoph Wild (München).

phischen Analyse- und Argumentationsverfahren wenig Gemeinsamkeiten aufweist. Der Blick auf Schellings System der Freiheit wird zudem durch den langen Schatten Kants und den, zumindest in der Sichtweise der Symposiums-Beiträge, etwas kürzeren Schatten Hegels zusätzlich getrübt. Die Schwierigkeiten der Schellingforschung lassen sich nicht zuletzt auch daran ablesen, daß nicht einmal Klarheit darüber besteht, welchen philosophiehistorischen Stellenwert die Freiheitsschrift im Gesamtwerk Schellings einnimmt. Mittlerweile liegen Theorievorschläge zu allen Interpretationsmöglichkeiten vor, die sinnvollerweise erwogen werden können. Die *Philosophischen Untersuchungen* werden der Identitätsphilosophie, der Spätphilosophie bzw. einer Übergangsphase zur Spätphilosophie zugerechnet oder zum Anlaß genommen, auf die Einheit der Philosophie Schellings in allen ihren Phasen zu verweisen. Auf dem Symposium herrschte die Tendenz vor, die Periodisierungsfrage auszuklammern. Das war nicht nur Ausdruck einer Verlegenheit, sondern vor allem durch die Konzentration auf die formale und inhaltliche Eigenart der Freiheitsschrift motiviert, die von der Seite der Periodisierung wohl keine zusätzliche philosophische Aufklärung erwarten kann.

Obwohl Schellings Freiheitsschrift ein in der Darstellung überaus geschlossener Text ist, in dem auf äußerliche Gliederungen oder Einteilungen gänzlich verzichtet wird, läßt sich ein thematischer Ablauf deutlich erkennen. An ihm orientierte sich das Symposium und widmete jedem inhaltlichen Schwerpunkt zwei Vorträge. Nach dem Einleitungsvortrag von Otfried Höffe wurde die Freiheitsschrift unter sechs Themenschwerpunkten behandelt: 1. Freiheit und System (Hans Michael Baumgartner, Christoph Wild), 2. Grund und Existenz in Gott (Jörg Jantzen, Odo Marquard), 3. Die Möglichkeit des Bösen (Annemarie Pieper, Wilhelm Vossenkuhl), 4. Menschliche Freiheit (Wilhelm G. Jacobs, Dieter Sturma), 5. Göttliche Freiheit (Hermann Krings, Francesco Moiso) und 6. Das Ende der Offenbarung (Walter E. Erhardt, Ryôsuke Ohashi). Diese Einteilung erwies sich auch im nachhinein als sachgerecht, und die Überprüfung der inhaltlichen Struktur der Freiheitsschrift kann durchaus als ein Ertrag des Symposiums angesehen werden. Die konkrete inhaltliche Interpretations- und Rekonstruktionsarbeit sah sich mit einer beträchtlichen philosophiegeschichtlichen Tiefe der Freiheitsschrift konfrontiert. In den Beiträgen und Diskussionen trat ein spannungsvolles Verhältnis Schellings zum Großteil der klassischen Philosophiegeschichte zutage. So wurden auf dem Symposium Bezüge hergestellt zu Platon, Aristoteles, Plotin, Augustinus, Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin, Leibniz, Spinoza, Kant, Fichte, Hegel und Kierkegaard; *Hans Michael Baumgartner* und *Ryôsuke Ohashi* setzten sich zudem ausführlich mit Heideggers Vorlesung über die Freiheitsschrift auseinander.

Die Konzeption des Symposiums bestand darin, daß neben den immanenten Interpretationen immer auch über das Exegetische hinausgehende philosophiehistorische und systematische Bewertungen zu erfolgen hatten, die in theoretischer Distanz zu oberflächlichen Aktualisierungsversuchen verbleiben sollten.

Otfried Höffe bezeichnete das in seiner Einführung als den Versuch der „Wiedererwägung von Schelling“. Entsprechend rückte in einigen Vorträgen das Exegetische zugunsten weitergehender Fragestellungen in den Hintergrund. Das systematische Interesse konzentrierte sich vor allem auf die Erkundung von Möglichkeiten, im Gegensatz zu den Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, die sich an dem Modell negativer Freiheit ausrichten, einen Begriff positiver Freiheit zu entwickeln, auf das metaphysische und moralische Problem des Bösen sowie auf die konzeptionellen Perspektiven, die der Religionsphilosophie aus Sicht der Freiheitsschrift zur Verfügung stehen.

Otfried Höffes Einleitung in die Tagungsarbeit war bereits eine folgenreiche Problematisierungsvorgabe, die sich begründungstheoretisch an der kritischen Philosophie Kants orientierte, womit von Anbeginn die Frage nach der philosophischen Rechtfertigungsfähigkeit der Schellingschen Spekulation in den Vordergrund des methodischen Interesses rückte. Die methodischen Überlegungen Höffes wurden im Rahmen grundsätzlicher Überlegungen zu einem wichtigen Aspekt der Freiheitsproblematik, dem Begriff des Bösen, angestellt. Auffällig sei, daß die gegenwärtige Philosophie – wohl aus „Gedankenlosigkeit“ – nicht mehr über das Böse nachdenke.<sup>1</sup> Es müsse aber vermutet werden, daß eine problemgerechte Theorie der Moral ohne den Begriff des Bösen nicht auskommen könne. Der korrigierenden methodischen Grundlegung kommt Höffe zufolge die Aufgabe zu, auf erfahrungsgesättigte Weise einen klaren Begriff des Bösen im Lichte phänomengerechter Differenzierungen zu entwickeln. Dabei könne es aber nicht darum gehen, alle Bedeutungsnuancen auszuschöpfen, vielmehr sei eine Beschränkung auf den sachlichen Kern angeraten. Eine bemerkenswerte Entsprechung dieser Vorgaben ist nach Höffes Urteil die Kantische Theorie des Bösen, der er sich in einer ausführlichen Analyse zuwandte. Die Kantinterpretation und die methodischen Überlegungen sollten zum einen dazu dienen, durch eine Kontrastierung von Kants und Schellings Freiheitslehre letzterer ein schärferes Profil zu verleihen und zum anderen der systematischen Wiedererwägung des Begriffs des Bösen im Rahmen der Freiheitsproblematik vorzuarbeiten. Während es bei Kant allein um den moralphilosophischen Begriff des Bösen geht, bezieht Schelling in diesem Zusammenhang die Problemstellungen der Theodizee und der Freiheit Gottes mit ein. Damit ergab sich die klare Entscheidungssituation, ob die phänomengerechte Lösung in der von Kant intendierten moralphilosophischen Engführung oder in der von Schelling durchgeführten thematischen Erweiterung zu suchen sei. Diese Entscheidungssituation bestimmte im weiteren den methodisch akzentuierten Diskussionsverlauf.

<sup>1</sup> Nach der Auskunft von Marquard ist im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* der Begriff des Bösen sogar schlicht vergessen und erst in einem späteren Band in der lateinischen Fassung nachgetragen worden und damit im Gegensatz zur üblichen Herausgeberpraxis, die sich an den deutschen Begriffen orientiert.

Von *Wilhelm Vossenkuhl* wurde die unterschiedliche Behandlung des Freiheitsproblems durch Kant und Schelling herausgestellt. Sie zeige sich exemplarisch in der Bestimmung der Ursache des Bösen. Bei Kant sei die menschliche Freiheit Bedingung der Möglichkeit des Bösen und seiner Wirklichkeit, bei Schelling werde die menschliche Freiheit dagegen lediglich für die Wirklichkeit des Bösen verantwortlich gemacht. In der unterschiedlichen Behandlungsweise trete die Alternative zwischen transzendentaler und metaphysischer Deutung des Bösen zutage. Die transzendente Deutung könne sicher mit Plausibilität rechnen, wenn es um das Problem menschlicher Zurechenbarkeit gehe. Wird in dem Bösen jedoch ein Phänomen gesehen, daß die engen Grenzen menschlicher Existenz überschreitet, biete sich die metaphysische Deutung, also Schellings Ansatz, an. Vossenkuhl unterzog im weiteren Schellings Darlegungen zur Wirklichkeit des Bösen bzw. die von Schelling verwandten Wirklichkeits- und Möglichkeitsbestimmungen einer begründungstheoretischen Analyse. Dabei zeigte sich, daß bei Schelling die ontologische und die modale Argumentationsperspektive in einer Weise aufeinander bezogen sind, die es nicht mehr zuläßt, so Vossenkuhl, zwischen der Möglichkeit und der Wirklichkeit des Bösen sowie zwischen der Zuständigkeit Gottes und der des Menschen trennscharf zu unterscheiden. Daher müsse Schellings Versuch, den – in der Philosophie üblichen – privativen Begriff des Bösen durch einen metaphysischen Begriff zu ersetzen, der sich methodisch an der Perspektive ontologisch-theologischer Spekulation ausrichtet, als begründungstheoretisch mißlungen angesehen werden.

*Annemarie Pieper* konnte auf überraschende Strukturähnlichkeiten zwischen Reflexionsfiguren der Freiheitsschrift und Kierkegaards *Krankheit zum Tode* verweisen. Demnach verdanke Kierkegaard der Freiheitsschrift und damit der Philosophie Schellings insgesamt mehr als die formulierten Enttäuschungen über dessen Lehrtätigkeit in Berlin nahelegen wollen. Wenn Schelling von einer zertrennlichen Einheit der Prinzipien des Grundes und der Existenz spreche, so könne das mit Kierkegaard als eine Form von Identität erläutert werden, die nicht schon bestehe, sondern durch die Tätigkeit des Sichverhaltens hergestellt werden müsse. Schelling zufolge seien in Gott die voluntativen Kräfte von Eigen- und Universalwille unzentrennbar, die Möglichkeit der Trennung bestehe erst für das menschliche Selbstverhältnis. In der Zertrennlichkeit der voluntativen Kräfte sei die Möglichkeit „eines Anders-als-Gott-wollen-Könnens“ und damit die Möglichkeit des Bösen mit angelegt. Deshalb unterziehe Schelling alle Freiheitstheorien, die das Böse als Negation, Mangel oder Beraubung begreifen, einer entschiedenen Kritik. Derartige Ansätze, so die Kritik, übersehen die Freiheit im Bösen und verkennen, daß das Böse eine Position ist, die dem Menschen vorbehalten bleibt. Der Mensch könne das Böse als seine Lebensform ergreifen, – „freilich als ein Gutes, das er dem ursprünglich Guten, aus welchen Gründen auch immer, vorzieht.“

Im Zusammenhang mit Schellings Begriff des Bösen wurde mehrfach und in direkter Aufnahme von Höffes Problematisierungsvorgabe die folgenreiche me-

thodische Frage gestellt, welche Phänomene oder Sachverhalte konkret mit dem Bösen in Beziehung gesetzt werden können. Damit war das Problemsyndrom der Phänomenbasis der Schellingschen Spekulation aufgeworfen, dem auf unterschiedliche Weise begegnet wurde: Es wurde zu Recht darauf verwiesen, daß in Schellings Begriff des Bösen eine Umwandlung vollzogen werde, an deren Ende eben keine moralphilosophische Bestimmung mehr stehe, – womit die Frage nach der Phänomenbasis an methodischer und begründungstheoretischer Dringlichkeit verliere. Diese Rückzugsstrategie wird jedoch mit konzeptioneller Unverbindlichkeit bezahlt, was die ohnehin prekäre Rekonstruktionssituation der Schellingschen Argumentationen entschieden verschlechtert. Eine andere Argumentationstendenz bestand darin, die durch Kants Theorie des Bösen nahegelegten Grenzen menschlicher Vernunft und das damit einhergehende Kriterium des Phänomenbezugs von vornherein als zu eng gefaßt zu begreifen und die in Schellings Modell enthaltene inhaltliche Erweiterung als die philosophisch gewichtigere Bestimmung zu behaupten, die darüber hinaus leicht für die fehlende Phänomenbasis eintreten könne. Am Ende erwies sich insofern die Realitätsferne von Schellings Begriff des Bösen als die sachgerechtere Einstellung. Diese Sichtweise gewinnt vor allem durch das gegensätzliche Verhältnis von Kantischem und Schellingschem Ansatz an Kontur: Während Kant das metaphysische Problem des Bösen durch das moralische Problem des Bösen ersetzt, geht Schelling erkennbar den umgekehrten Weg. Und die Plausibilität seiner theoretischen Ausweitung wird in dem Maße zunehmen, in dem Kants Behandlung des Bösen als unbefriedigend empfunden wird.

Schellings philosophische Ausdeutung des Bösen gehört in das Zentrum seiner Freiheitslehre. Alle Bedingungen und Perspektiven für die Entfaltung des positiven Begriffs der Freiheit erfahren in der Theorie des Bösen bereits ihre formale und inhaltliche Grundlegung. Der explizite Schritt in die Kontexte der Freiheitslehre stand im Mittelpunkt des Vortrags von *Wilhelm G. Jacobs*. Schelling mache in der Freiheitslehre den Anfang mit dem Übergang vom formellen zum positiven Begriff der Freiheit. Dieser Übergang sei durch seine Kritik an dem ihm vorhergehenden Idealismus vermittelt. Vor allem Kant habe es versäumt, nachdem von ihm Zeitlosigkeit und Freiheit längst als korrelativ bestimmt worden seien, einen „positiven Begriff des Ansich“ zu entwickeln. Diesem Versäumnis wolle Schelling dadurch abhelfen, daß er als positiven Begriff die „eigne Tat“ der Selbstbestimmung ausweise, in der Notwendigkeit und Freiheit als „Ein Wesen“ vereinigt seien. Der formelle Begriff der Freiheit werde von Schelling in eine außerzeitliche und damit außerkausal zu denkende Tat verlängert, die der Bestimmung nach Einheit und Bedingung der Möglichkeit menschlichen Handelns ausmachen soll.

Den thematischen Vorgaben der Freiheitsschrift entsprechend waren das Theodizeeproblem und Schellings Neudeutung des Gottesbegriffs weitere Schwerpunkte des Symposiums. *Odo Marquard* diskutierte Schellings Gottesbegriff vor dem Hintergrund der traditionellen Versuche, die Allmacht Gottes

und das Übel in der Welt in einen konsistenten Systemgedanken zu bringen. Die traditionellen Lösungsvorschläge seien im wesentlichen Verschiebungen der Allmachtsgrenze Gottes gewesen: in der Antike *vor* Gott, in der christlichen Metaphysik *außer* Gott und in der neuzeitlichen Philosophie *in* Gott. Das offenbar unauflösbare Problem der Theodizee bestehe aber darin, daß nicht überzeugend geklärt werden könne, warum Gott auf die Schöpfung, wenn er denn das Böse nicht vermeiden könne, nicht gleich verzichte. Angesichts des Bösen in der Welt sei in der Tat der Gedanke nahegelegt, daß die einzige Entschuldigung Gottes seine Nichtexistenz sei: „Theodizee gelungen – Gott tot“. Um schließlich Schellings Lösungsansatz zu charakterisieren, griff Marquard auf einen gänzlich anders gearteten Theoriekontext zurück. Bei Schelling habe Gottes Ich es mit Gottes Es zu tun, „um mit sich selbst fertig zu werden, das heißt vollständig Gott zu werden“, und aus diesem Grunde bedürfe es der Freiheit des Bösen. Gott sei zwar Anfang und Ende, aber am Anfang eben noch nicht der, der er am Ende sein werde, – eine Lesart, in der deutlich die Konturen von Hegels Modell der prozessuralen Selbstreferentialität des Absoluten hervortreten.

*Hermann Krings* gestand zu, daß die einzige Möglichkeit, das Theodizeeproblem zu lösen, durch die Behauptung von Gottes Nichtexistenz eröffnet werde, nur sei Schelling in der Freiheitsschrift gänzlich anders gearteten philosophischen Intentionen nachgegangen. In ihr werde nicht der Begriff eines allmächtigen, sondern eines sich offenbarenden Gottes entwickelt. An die Stelle des theistischen Substanzbegriffs, der das Theodizeeproblem aufwirft, trete der Begriff einer sich offenbar werdenden Persönlichkeit, deren Wollen als unbedingte Bedingung jenes Freiheitsaktes zu begreifen sei, durch den Gott sich als Gott zur Existenz bringe. Diese Transformation gestattete Krings eine neue Ausdeutung des idealistischen Systemgedankens. Weil Schelling von einer Dualität der Prinzipien auch in Gott ausgehe, werde der strikte Monismus, der durch die traditionellen Allmachtsmodelle vorgegeben wird, in Richtung auf einen relationalen Monismus durchbrochen. Gott könne die Bedingungen seiner Existenz nicht aufheben, aber er habe sie *in* sich, nicht *außer* sich. Krings hob nachdrücklich hervor, daß im systematischen Zentrum der *Philosophischen Untersuchungen* nicht die menschliche Freiheit stehe, wie der Titel nahelegt, sondern die Freiheit Gottes. Sie sei nach Schelling eine zwar nicht für uns, aber an sich bekanntere Freiheit, und aus ihr heraus können Naturentwicklung und menschliche Freiheit als Folgen der Offenbarung verständlich gemacht werden, die aus denselben Prinzipien hervorgehen wie das göttliche Werden. Für Krings ist Gott das freie Heraustreten aus seinem Grund, deshalb „könne die Offenbarung nur scheitern, wenn Gott Atheist wäre.“ Die Freiheit Gottes müsse als Erklärungsgrund der Welt angesehen werden, aus dem dann logogenetisch die Freiheit des Menschen und des unbewußten Lebens der Natur folge. Das geschehe nach dem Modell einer eigentümlichen *creatio continua*, die in den *Philosophischen Untersuchungen* die fortwährende Darstellung der Existenz Gottes,

nicht etwa die fortwährende Schöpfung sei. Krings meinte deshalb auf den Begriff des Ungrundes verzichten zu können. Dieser Begriff hat immer im Vordergrund der Interpretationen gestanden, die die Wirkung der Theosophie und den Einfluß Jakob Böhmes auf Schelling hoch veranschlagt haben. Die Semantik des Begriffs des Ungrundes läuft aber letztlich auf die Konzeption reiner Indifferenz hinaus, die den Systemgedanken in seinen Bedingungen zum Abschluß bringen soll. Ein solcher Abschluß wird aber unter der Voraussetzung der Freiheit des sich selbst offenbarenden Gottes gar nicht mehr benötigt, zumal der Begriff der Freiheit vom semantischen Ansatz her gerade kein Abschluß sein kann.

Die Vorträge von Marquard und Krings ließen die systematische und philosophiegeschichtliche Entfernung kenntlich werden, die Rekonstruktionen der Freiheitsschrift zu überbrücken haben, und vor allem letzterer zeigte sich gleichermaßen als Exeget und Verteidiger der Schellingschen Gedankenwelt. Allerdings zeichnete sich auf dem Symposium bereits ab, daß die Frage, ob die Wiedererwägung Schellings die gegenwärtige philosophische Theoriesituation erreichen kann, offen bleiben muß. Während sich Krings selbstverständlich und mit sicherem begrifflichen Zugriff in dem Universum Schellingscher Spekulation aufhielt, wurde in vielen Beiträgen schon der Eintritt in dieses Universum, das sich gegenüber Aktualisierungen hartnäckig verschlossen hält, zum Problem. Die selbstverständliche *Rede* von Gott, die Schelling und die anderen Vertreter der klassischen deutschen Philosophie bei allen Unterschieden in der theoretischen Ausgestaltung des Begriffs ohne weiteres voraussetzen konnten, ist sicherlich eine vergangene Gestalt philosophischer Spekulation. Auf der anderen Seite zeigte sich aber auch, daß Schelling bei aller Verslossenheit seiner Theorie mit Problemen befaßt ist, die bis in die Gegenwart nicht wirklich gelöst worden sind. Die schwierige Interpretationsaufgabe besteht daher darin, Schellings Problematisierungen aus der in heutiger Sicht unvertrauten Darstellungsweise zu rekonstruieren und sowohl mit zeitgenössischen als auch mit gegenwärtigen Ansätzen in Beziehung zu setzen.

Über das Projekt der Wiedererwägung von Schellings Freiheitslehre und des in ihr entwickelten positiven Begriffs der Freiheit kann noch nicht sicher entschieden werden. Auf dem Symposium haben sich auf jeden Fall die methodischen Schwierigkeiten und die vielfältigen thematischen Perspektiven abgezeichnet, die bei einem solchen Projekt zu bewältigen sind. Viel wird davon abhängen, ob die philologischen und philosophiegeschichtlichen Arbeitskontexte der Schellingforschung genügend Aufmerksamkeit finden, um einen Wiedererwägungsversuch für die Gegenwartsphilosophie insgesamt interessant zu machen. Das Projekt kann nur dann auf den Weg kommen, wenn sich ein entsprechendes sachliches Motiv abzeichnet. Ein solches Motiv wird sich vermutlich aus dem Problemsyndrom der Grenzen der Vernunft entwickeln lassen. Vor dem Hintergrund der erkenntniskritischen Vorgaben der Kantischen Philosophie und den methodischen Standards und Kriterien der Gegenwartsphiloso-

phie wäre mit Schelling zu fragen, ob die Grenzen der Vernunft tatsächlich so eng gezogen werden müssen, wie in jenen Theoriekontexten nahegelegt oder behauptet wird. Eine Beantwortung wird gleichwohl nur innerhalb des methodischen Rahmens der Gegenwartsphilosophie erfolgen können. Dieser Rahmen kann zwar und sollte auch modifiziert werden, verlassen werden kann er jedoch nur um den Preis des Verlusts an Rechtfertigungsfähigkeit.