

Saggi

Bescheidung, Unterscheidung, Entscheidung. Zur Philosophie als Weisheit in Schellings “Einleitung in die Philosophie der Offenbarung”

JONAS FRANCESCO ERULO*

* *Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Kath.-Theol. Fakultät - Seminar für
Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie*
e-mail: erulo@uni-muenster.de

Abstracts

In the distinction of a negative and positive philosophy - which occurs within philosophy itself - and the definition of their mutual relation, philosophy in itself is at stake in its nature and its meaning. According to etymology, philosophy is defined as “wisdom”, as quest of freedom for its sense. On the other side, Schelling applies that “there is no wisdom for man as long as there is none in the objective course of things [...]. I want wisdom means: I want an existence posed through wisdom, foresight and freedom”. Positive philosophy deals with the free and thus not apriorily anticipable principle of being (or: existence) and to being (or: existence) as contingently posed.

In der Unterscheidung zwischen einer negativen und einer positiven Philosophie, die innerhalb der Philosophie selbst stattfindet, und der Bestimmung deren gegenseitigen Verhältnisses geht es um die Philosophie als solche, in ihrem Wesen und ihrer Bedeutung. Damit wird Philosophie, der Etymologie getreu, als „Weisheit“ bestimmt, als Suche von Seiten der Freiheit nach ihrem Sinn. Auf der anderen Seite gilt: „Es gibt keine Weisheit für den Menschen, wenn im objektiven Gang der Dinge keine ist[...] Ich verlange Weisheit, heißt: ich verlange eine mit Weisheit, mit Voraussicht, und also mit Freiheit gesetztes Seyn“. Die positive Philosophie verhält sich zum freien und damit nicht apriorisch antizipierbaren Prinzip des Seins und zum Sein als kontingent gesetztes.

Keywords

Schelling - Offenbarung - Kontingenz - Positive Philosophie

Einleitung

In der Unterscheidung zwischen einer negativen und einer positiven Philosophie, die innerhalb der Philosophie selbst stattfindet, und der Bestimmung deren gegenseitigen Verhältnisses geht es um die Philosophie als solche, in ihrem Wesen und ihrer Bedeutung: „*De capite dimicatur*, es geht um die Hauptsache, nämlich eben um die Philosophie selbst [...] um die Bedeutung der Philosophie selbst“¹. Nicht von ungefähr wird die „*Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*“ durch ein „allgemeines Wort über Philosophie überhaupt“² eingeführt, in dem der Ausgangspunkt und das Ziel der Leistung Schellings deutlich werden.³ Die Philosophie, soll sie die „letzte auf alle Fragen antwortende Wissenschaft“⁴ sein, gelangt in ihrem Fragen zu der menschlichen Freiheit, erkennt diese als ihren Ursprung und als ihr zentrales Anliegen zugleich. Die menschliche Freiheit ist sich wiederum selber Aufgabe und Rätsel⁵ und wird zum Anlass, die

¹ F. W. J. SCHELLING, *Neue Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie 1. Buch (1842/43)*, SW Bd. XIII (= XIII), 31-32.

² XIII, 3.

³ Dazu prägnant Magnus Striet: „Die konkrete Subjektivität des Menschen bildet somit den Ausgangspunkt der Philosophie Schellings, die deshalb, weil der einzig und allein auf sich selbst zurückgeworfene und überlassene Mensch sich selbst zum unlösbaren Problem wird, nach dem ganzen des Seins und nach dem Grund von Dasein überhaupt fragt. [...] Und mit diesem Sinnbedürfnis wird auch das ontologische Problem unausweichlich.“ (M. STRIET, *Offenbares Geheimnis. Zur Kritik der negativen Theologie (= ratio fidei. Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie; 14)*, Regensburg 2003, 166).

⁴ Vgl. XIII, 5.

⁵ Vgl. XIII, 6: „[...] jene Freiheit des Willens, die ich dem Menschen zugestanden, und von der ich nun die Lösung des großen Räthsel zu erwarten hätte,

radikale Frage nach dem Sinn vom Sein zu stellen: „Gerade er, der Mensch, treibt mich zur letzten verzweiflungsvollen Frage: warum ist überhaupt etwas? Warum ist nicht nichts?“⁶. Kann diese Frage nicht beantwortet werden, verliert alles andere Wissen seinen Halt und alles sinkt in den „Abgrund eines bodenlosen Nichts“⁷. Um der Forderung der Freiheit – die am Anfang des Philosophierens steht - zu entsprechen, wird eine die „großen Gegenstände wirklich angreifende, nicht bloß mit Formeln sie umgehende Philosophie“⁸ gefordert, eine Philosophie die „mit dem Leben sich messen kann“ und „weit entfernt [...] auf das traurige Geschäft der bloßen Negation und Zerstörung beschränkt zu seyn, ihre Kraft aus der Wirklichkeit selbst nimmt“⁹. Damit ist auf der einen Seite Philosophie, der Etymologie getreu, als „Weisheit“ bestimmt, als Suche der Freiheit nach ihrem Sinn. Auf der anderen Seite gilt:

„Es gibt keine Weisheit für den Menschen, wenn im objektiven Gang der Dinge keine ist. Die erste *Voraussetzung* der Philosophie als Streben nach Weisheit ist, daß im Gegenstand, das heißt aber, daß *im Seyn, in der Welt selbst Weisheit sey*. Ich

[wird] selbst zu einem neuen, ja dem allergrößten Räthsel, und stürzt den Menschen womöglich in eine noch tiefere Unwissenheit zurück“.

⁶ XIII, 7. Dabei sei zu bemerken, dass diese Frage von Schelling in erster Person gestellt wird, als Frage einer individuellen subjektiven Freiheit.

⁷ XIII, 8.

⁸ Ibid.

⁹ XIII, 11.

verlange Weisheit, heißt: ich verlange ein mit Weisheit, mit Voraussicht, und also mit Freiheit gesetztes Seyn¹⁰.

Anfangspunkt der Philosophie ist somit die menschliche Freiheit, in Berücksichtigung deren Anspruchs Philosophie Weisheit sein soll, fähig sich „mit dem Leben zu messen“. Da Weisheit aber in der Wirklichkeit selber sein soll, ist *Ziel* der Philosophie die Wirklichkeit selber und endlich die Beschäftigung mit dem wirklichen Sein und dessen Sinn: die ontologische Thematik. Dieses Sein, soll es von Bedeutung und sinnvoll für die Freiheit sein, muss in Bezug auf Freiheit verstanden werden¹¹. Die Spätphilosophie Schellings steht somit auf erneute und erneuerte Weise unter dem Zeichen der Freiheit - der menschlichen Freiheit, die, sich selbst problematisierend, nach der göttlichen Freiheit fragt („*Person sucht Person*“¹²) und in dieser Bewegung die ontologische Thematik neu deutet. In der *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* heißt es darum von der Philosophie: „sie *will* schon im Anfang...“ (d. h. die Philosophie ist Sache des freien Willens) „... und sie *will* die Welt als frei gesetztes und gewolltes Sein“¹³

¹⁰ XIII, 203 (Hervorhebung: J.E.).

¹¹ Die letzte Implikation dieses Verständnisses von Philosophie als Weisheit (Suche von Seiten der menschlichen Freiheit nach ihrem Sinn und somit nach dem Sinn der Welt), soll Weisheit in dem Sein selbst sein und somit das Sein als ein mit Freiheit Gesetztes verstanden werden, ist, dass der Grund des Seins selber als ein freies zu denken sei, in Übereinstimmung mit der „Minimalbestimmung“ des christlichen Gottes „als der in seinem eigenen Wesen durch Freiheit ausgezeichnete und bestimmte [der] eine freie Schöpfung gewähren kann – eine Schöpfung in der Freiheit sein kann“ (Vgl. M. STREIT, *Offenbares Geheimnis*, 168-169).

¹² XI, 566.

¹³ *Urfassung der Philosophie der Offenbarung*, 73.

(d. h. ihr Ziel ist es, das Sein als Folge einer wollenden Freiheit zu haben). Es liegt innerhalb dieses Verständnisses der Aufgabe der Philosophie, dass sich die Bestimmung der Philosophie als Einheit zweier Teile abspielt. Zum einen darf die Philosophie auf nichts minderes als auf das Sein ausgerichtet sein, will sie nicht ihre Aufgabe verfehlen. Zum anderen ist das Sein nicht unmittelbar vom Denken durch dessen notwendige immanente Bewegung zu erreichen, sodass zwischen Denken und Sein das Bestehen einer *radikalen Diskontinuität* behauptet werden muss. Erst diese Zäsur ermöglicht es einen Bereich sicherzustellen, der von der Notwendigkeit des Denkens frei ist und Raum für das „Andere des Denkens“¹⁴ sein kann. Wie kommt diese Zäsur aber zum Vorschein? Wie ist eine Verbindung der beiden Bereiche möglich? Die Antwort auf diese Fragen ist die Antwort auf die Frage, wie eine Philosophie möglich sei, in der die Diskontinuität zwischen Denken und Sein bewahrt wird und gleichzeitig eine Beziehung zum wirklichen Sein stattfinden kann.

1. Die negative Philosophie als Ausschöpfung selbstbescheidender Vernunft

Die negative Philosophie, auch „reirationale Philosophie“ bezeichnet¹⁵, entspricht der idealistischen Suche nach einer „rei-

¹⁴ Vgl. S. LOOS, *Das Denken und sein Anderes. Reflexionen zum Verhältnis von Vernunft und Göttlichem in der Spätphilosophie Schellings*, in: H. ZABOROWSKI/A.DENKER (Hrsg.), *System – Freiheit – Geschichte. Schellings Einleitung in die Philosophie von 1830 im Kontext seines Werkes*, Froomann-Holzboog, Stuttgart 2004, 79-96.

¹⁵ Mit dem Untertitel „Darstellung der reirationalen Philosophie“ wird die philosophische Einleitung zur Philosophie der Mythologie bezeichnet.

nen Vernunftwissenschaft¹⁶, die auch vom späten Schelling nicht preisgegeben wird. Erstes Kennzeichen davon ist die absolute *Voraussetzungslosigkeit*. Die Reinheit besteht darin, dass die Vernunft nichts von der Erfahrung aufnimmt, sondern sich in sich selbst „einschließt“ und selbstreflexiv sich selbst als Objekt hat. Ihre Methode ist „von allem Wirklichen sich frei zu machen [...] um in eine völlige Wüste alles Seyns zu fliehen“¹⁷. Aus dieser vernunftimmanenten Stellung sollen – das andere Kennzeichen – alle Seienden mit *Notwendigkeit* abgeleitet werden. Mit der Ausschließung der Erfahrung wird das Zufällige abgewiesen und jedes Seiende in seinem notwendigen Zusammenhang mit dem Apriorischen erkannt. „Die Vernunft, sowie sie sich auf sich selbst richtet, sich selbst Gegenstand wird, findet in sich das Prius [...] und an diesem hat sie auch das Mittel oder vielmehr das Princip einer apriorischen Erkenntnis alles Seyenden“¹⁸.

In Bezug auf den Fokus dieser Untersuchung dient die Auslegung der negativen Philosophie zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen reinem Denken und Sein. Das Ganze der negativen Philosophie ereignet sich im „Denken“. Dabei gilt als Grundregel: „Was einmal im bloßen Denken angefangen hat, kann auch nur im bloßen Denken fortgehen und nie weiter kommen als bis zu Idee“¹⁹. Zu untersuchen ist, welches Verhältnis zum Sein möglich ist, innerhalb einer Wissenschaft, die die Bestimmung der Vernunft aufs höchste steigert.

¹⁶ XIII, 57.

¹⁷ XIII, 76.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ XIII, 162.

1.1 Der Geltungsbereich der negativen Philosophie

Die erste Operation Schellings ist eine „Reinigung“ der Vernunftwissenschaft, die dadurch geschieht, dass ihr Geltungsbereich klar bestimmt wird. Was apriorisch erreicht werden kann, sind die Seienden nicht in ihrer Existenz (das *quod est*) sondern nur in ihrem Wesen (*quid*). Der Bereich der Existenz bleibt der Vernunftwissenschaft unzugänglich, denn nur die Erfahrung kann sagen, *daß* etwas sei.

Das bedeutet aber nicht, dass die Vernunftwissenschaft sich überhaupt nicht zur Existenz verhält.²⁰ Kompetenz der auf sich bezogenen Vernunft ist es, all das zu bestimmen, was sein kann, was die *Möglichkeit der Existenz* hat: „Vom Standpunkt dieses Prius aus kann ich also fragen, was seyn werde, was existiren werde, wenn überhaupt etwas existirt – dies ist Aufgabe der Vernunftwissenschaft, dieß läßt sich a priori einsehen“²¹. Die Vernunft beschäftigt sich mit dem „Inhalt des Seyenden“²². Dieser wird sogar mit logischer Notwendigkeit aus dem *Prius* der Vernunft abgeleitet, denn es

„ist in den Dingen eine logische Nothwendigkeit, [...] nichts Zufälliges [...] dieß alles lässt sich *apriori* einsehen; aber man

²⁰ „Man hat diese Unterscheidung so gedeutet, als hätte die Philosophie oder die Vernunft mit dem Seyenden überall nichts zu thun; und das wäre allerdings eine erbärmliche Vernunft“ (XIII, 60).

²¹ XIII, 59.

²² „die Vernunft hat vielmehr mit gar nichts anderem als eben dem Seyenden zu thun [...] dem Inhalt nach, nicht aber hat sie zu zeigen, daß es sey“ (XIII, 60).

sieht, bei diesem allem ist nur von dem Inhalte des Existens die Rede: wenn es existierende Dinge gibt, so werden es diese seyn, und in dieser und in keiner andern Folge, dieß ist der Sinn; daß sie aber existiren, weiß ich auf diese Weise nicht“²³.

Im Gegensatz zur Notwendigkeit des „Inhalts des Seienden“ ist Existenz akzidentiell, zufällig²⁴. Die Vernunft könnte das Wesen der Seyenden geordnet ableiten, auch wenn diese keine Existenz hätten: „daß es existirt, folgt daraus nicht, denn es könnte ja überhaupt nicht existiren“²⁵. Es ist die Unabhängigkeit der Vernunftwissenschaft von der Akzidentalität der Erfahrung und der von der Erfahrung geleisteten Behauptung der Existenz, die die Kohärenz und innere Schlüssigkeit der Vernunftwissenschaft ausmacht. Jedoch ist die Notwendigkeit der Vernunftwissenschaft eine rein logische. Es wird bestimmt, was sein kann: das Mögliche als das Wirkliche in seiner Möglichkeit – nicht aber in seiner Wirklichkeit²⁶.

Die Klärung des Geltungsbereichs der negativen Philosophie dient dazu, Fehler zu vermeiden, wie die der hegelschen Philosophie, welche darauf Anspruch erhoben hatte, das Positi-

²³ XIII, 61.

²⁴ „dabei war nur von dem Inhalte des Wirklichen die Rede, in Bezug auf diesen Inhalt aber ist, daß es existirt, etwas rein Zufälliges: der Umstand, ob es existirt, oder nicht verändert in meinem Begriffe von dem Inhalte nicht das Geringste“ (XIII, 60. Hervorhebung: J.E.).

²⁵ XIII, 59.

²⁶ „Die Vernunft gibt dem Inhalt nach alles, was in der Erfahrung vorkommt, sie begreift das Wirkliche, aber darum nicht die Wirklichkeit“ (XIII, 61).

ve selbst (die Existenz, das Konkrete und Individuelle, letztlich Gottes Dasein) im Bereich des Logischen einzuholen und mit den Mitteln des Denkens ableiten zu können. Das Missverständnis, dass es möglich sei, die Existenz notwendig abzuleiten, entsteht, wenn man mit den Mitteln einer Philosophie, die richtig verstanden nur negative Bedeutung haben kann, das erreichen will, was die „positive Philosophie“ nur machen soll und darf. Die Philosophie Hegels, als „logischer Dogmatismus“²⁷ bezeichnet, sei demnach eine „über ihre Schranken getrieben negative“ Philosophie, die „sich zur positiven aufbläht, während sie ihrem letzten Grunde nach nur negativ seyn kann“, denn „sie schließt das positive nicht aus, sondern hat es ihrer Meinung nach in sich, sich unterworfen“²⁸. Dagegen gilt, dass „die wahre negative Philosophie, die ihrer selbst bewußt in edler Enthaltbarkeit innerhalb ihrer Schranken sich vollendet [...], die größte Wohltat [...], die dem menschlichen Geiste zunächst wenigstens erteilt werden kann“²⁹, ist. Der Anspruch auf zwingende Notwendigkeit, mit der die Vernunft aus einem *Prius* all ihre Inhalte ableitet, ist berechtigt, sofern sich die Vernunft auf das logische, auf das Seinkönnende beschränkt.

1.2. Der „unmittelbare Inhalt“ der Vernunft und dessen Entfaltung

Als apriorische Wissenschaft leitet die reinrationale Philosophie alle ihre Inhalte von einem ersten Inhalt ab, ihrem *Prius*. Es stellt

²⁷ XIII, 82

²⁸ Vgl. XIII, 80.

²⁹ Vgl. XIII, 81.

sich daher die zentrale Frage, was dieses *Prius*, dieser „ursprüngliche, und also auch der allein unmittelbare Inhalt der Vernunft [...], der zugleich so beschaffen ist, daß von ihm aus – also mittelbar – zu allem Seyn zu gelangen ist“³⁰, sei. Im *Prius* soll dabei nicht nur ein Ausgangspunkt, sondern auch das Prinzip der Bewegung, die die „Ableitung“ der Wesen anleitet und ihr Bezug auf das Seyn bestimmt, gesucht werden.

Um etwas gänzlich Apriorisches zu erlangen, darf die Vernunft nichts anderes als sich selbst zum Objekt setzen. Indem die Vernunft sich selbst als Objekt stellt, erfasst sie sich nicht nur als „Erkenntnisvermögen“ – als Ansammlung transzendentaler Strukturen, die die Erkenntnis anleiten, wie im Falle Kants - sondern als „unendliche Potenz des Erkennens, d.h. die in ihrem eignen und ursprünglichen Inhalte, ohne von etwas anderem abhängig zu seyn, die Nöthigung hat, zu allem Seyn fortzugehen, indem nur alles Seyn (die ganze Fülle des Seyns) der unendlichen Potenz entsprechen kann“³¹. Die Vernunft, als „unendliche Potenz des Erkennens“ ist unendliche Tätigkeit der Konstruktion von Objekten für ihre Erkenntnis, die Begriffe der Seyenden. Soll die Vernunft aber *unmittelbar* unbeschränkte Möglichkeit des Erkennens aller Wesen sein, muss sie einen unmittelbaren, schon gegebenen Inhalt haben, dessen Entfaltung zur Erkenntnis aller Wesen führt. Es muss daher „ein Inhalt seyn, der noch nicht schon ein Erkennen ist, ferner den sie ohne ihr Zuthun hat, ohne einen Actus von ihrer Seite; sonst hätte sie

³⁰ XIII, 62.

³¹ XIII, 63.

aufgehört die reine Potenz des Erkennens zu seyn; es muß ihr an- und eingeborener Inhalt seyn, ein mit ihr selbst gesetzter [...] ein Inhalt, den alles wirkliche Erkennen voraussetzt“³². Dieser unmittelbare Inhalt, wird als „Unendliche Potenz des Seyns“ bezeichnet.

Mit dem Inhalt hat die Vernunft in sich auch ein Prinzip der Bewegung³³ zu entdecken, sodass auch ihr Fortschreiten nicht fremdbestimmt und akzidentiell ist. Ihr Inhalt ist nicht nur ein Seinkönnendes, im Sinn eines nicht weiter bestimmten Seienden, dem die Existenz nicht widerspricht³⁴, sondern ein Sein-

³² Ibid.

³³ „Aber dieses Denken, sowie es sich auf den Inhalt richtet, entdeckt unmittelbar in ihm seine durchaus bewegliche Natur, und eben damit ist auch ein Prinzip der Bewegung gegeben“ (XIII, 64).

³⁴ Die „Beweglichkeit“ des unmittelbaren Inhalts ist ein Element – so behauptet Schelling (XIII, 64) –, das dazu beiträgt, das Erste der negativen Philosophie von dem Ersten der scholastische Metaphysik zu unterscheiden. Diese hatte mit dem univoken Seinsbegriff („ens in genere“, „ens omnimodo indeterminatum“, „aptitudo ad essendum“, „id cui non repugnat esse“) selber ihren Ausgangspunkt in einem für jede weitere Bestimmung offenen Seienden, das die Möglichkeit hat, Existenz zu bekommen. Interessant ist, dass die scholastische Metaphysik, auf die sich Schelling bezieht, wohl die der manualistischen Tradition ist, welche scotistische Züge hatte. Andererseits könnte man den Vergleich weiterführen und bemerken, wie die scotistische Seinsbestimmung dazu führt, die Metaphysik als transzendente Wissenschaft zu fassen, die sich mit der Bestimmung des logisch Möglichen beschäftigt; die wirkliche Existenz hingegen ist kontingent, folge der freien Entscheidung eines Schöpfergottes und deshalb nicht antizipierbar im Bereich der Metaphysik, sondern aposteriorisch konstatiert und von einer als praktische Wissenschaft gefassten Theologie begründet (Vgl. die These von Ludger Honnefelder in L. HONNEFELDER, *Scientia transcendens: Die formale Bestimmung von Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*, Meiner, Hamburg 1992). Als Beleg zu der Fassung des ens als „non repugnantia“ z. B. Suarez: «Atque hoc etiam modo dicitur talis essentia, antequam fiat, realis, non propria ac vera realitate quam in se actu habeat, sed quia fieri potest realis, recipiendo veram entitatem a sua causa, quae possibilitas (ut statim latius dicam) ex parte illius solum dicit

könnendes, das nach Existenz strebt und „im Begriff“ ein „über-[zu]gehen in das Seyn“³⁵ ist. Dabei ist festzuhalten, dass „das Seyn, in welches die Potenz übergeht, [...] das selbst zum Begriff gehörende also auch nur ein Seyn im Begriff“ ist³⁶. Apriorisch hat die Vernunft das Ganze dessen, was die Möglichkeit hat zu existieren und die Fähigkeit, die notwendige logische Struktur dieser Welt der Wesen zu entfalten.

Die Vernunft wird davon in Bewegung gesetzt, dass ihr Apriori, ihr ursprünglicher Inhalt – aus dem jede folgende Notwendigkeit entstammt – in seiner Unmittelbarkeit ihr aber als Zufälliges ist, als instabile implizite Struktur, die den Drang hat sich zu entfalten: „Der unmittelbare Inhalt der Vernunft ist [...] nichts absolut Gewisses, Bleibendes. Das eigentlich Bleibende in ihm muß erst eruiert werden“³⁷. Dafür muss die Philosophie durch „alle möglichen Gegenstände hindurchgehen“³⁸, sich sozusagen in ihrer Potenz ausleben, bis sie zu einem „letzten“ Inhalt kommt, der ihr gegenüber als einzigartiger Inhalt steht. So geschieht der Durchgang nicht zufälligerweise, sondern durch eine geordnete, notwendige Bewegung, in der die Vernunft von ihrem ersten zu einem letzten Inhalt geht. Dieser „letzte alles abschließende Begriff der Vernunft“³⁹ ist der Begriff Gottes. Im Begriff Gottes erreicht die Vernunft ihre höchste „Selbst-

non repugnantiam ut fiat; ex parte vero extrinsecae causae dicit virtutem ad illam efficiendam» (F. SUAREZ, *Disputationes Metaphysicae*, 31, 2, 2).

³⁵ XIII, 65.

³⁶ XIII, 66.

³⁷ XIII, 67.

³⁸ XIII, 148.

³⁹ XIII, 62.

vergegenständlichung“, „Vergegenständlichung des Urständlichen“⁴⁰, die höchste Leistung ihrer „konstruktiven“ Tätigkeit, in der die unendliche Potenz der Vernunft ihre Tätigkeit in dem Begriff eines „unendlichen Wesen[s]“ verobjektiviert hat. „Die Vernunft ist am Ende, und das Ende ist die Idee Gottes“⁴¹.

Zwischenfazit. In der „negativen Philosophie“ entfaltet die auf sich selbst bezogene Vernunft ihre innere Struktur, als unendliche Potenz des Erkennens bezeichnet, unendliche Möglichkeit in sich die „Inhalte“ der Seienden (Wesen) hervorzubringen. Es ist reines Denken, dem die Existenz äußerlich ist. Das Denken ist Bereich einer notwendigen Ordnung und Bewegung, deren architektonischer Schlussstein die Idee Gottes ist. In dieser Idee hat die Vernunft ihren notwendigen und höchsten Inhalt.

2. Der Übergang: der letzte Inhalt und die Ekstase der Vernunft

Zu ihrem letzten Gegenstand „über welches hinaus sie sich nicht fortsetzen kann“⁴², ist die Vernunft kraft ihrer notwendigen Bewegung fortgeschritten. Als unendliche Potentialität des Seins - aber auch nur als Potentialität des möglich Seienden - ist die Vernunft zu einem Ende gekommen, ist all ihre Möglichkeiten durchgegangen. Wenn sich die Vernunft in der negativen Phi-

⁴⁰ Vgl. SCHULZ, 47; 49.

⁴¹ H. KRINGS, „Die Vernunft – eine Sackgasse?“ in: P. KOLMER & H. KORTEN (Hrsg.), *Grenzbestimmungen der Vernunft. Philosophische Beiträge zur Rationalitätsdebatte*, Alber, Freiburg 1993, 15-47: 42. Vgl. X, 155 und XI, 488.

⁴² XIII, 148.

losophie nur mit dem „was“, dem „Wesen“, beschäftigen kann und nicht mit der „Existenz“, steht dieses Letzte als Grenze des Bereichs der selbstreflexiven Vernunft in irgendeinem spannungsvollen Verhältnis zum Bereich der „Existenz“, dem Bereich des „daß“. Andererseits besagt schon der Umstand, dass etwas Unendliches (die selbstreflexive Vernunft der negativen Philosophie) zu einem Ende gelangt ist, dass die Grenze nicht zwischen quantitativ, sondern qualitativ sich unterscheidenden Bereiche steht. Die Untersuchung dessen, was an dieser Grenze geschieht, dient dazu, klarzustellen wie tief die Kluft zwischen Denken und Wirklichkeit des Seins sei und auf welchem Weg ein Verhältnis herzustellen sei.

2.1. Kritik des ontologischen Arguments und das „notwendig notwendig Existierende“

„Symptom“ der Grenze ist eben der Gedanke einer Entität, in der der Actus der Potenz zuvorkommt, eines Wesens, dessen Begriff die Existenz unmittelbar einzuschließen behauptet. Ein solcher Gedanke hat eine lange Tradition: er wurde schon von der alten Metaphysik gefasst und in Verbindung mit dem „ontologischen Gottesbeweis“ gestellt, bzw. im ontologischen Gottesbeweis angewendet. Gerade im ontologischen Argument geschah der Übergang von Wesen zur Existenz und die Kontinuität zwischen „Denken und Sein“ fand ihren Schlussstein. Vermittelnde Funktion hatte dabei der *Begriff* Gottes. Mit „Gott“ wurde das bezeichnet, dessen Wesen notwendig dessen

Existenz einschließt. Die Aufnahme, Kritik und Umdeutung des ontologischen Gottesbeweises seitens Schellings erscheint daher als vorzüglicher Beobachtungspunkt für den Übergang von der negativen zur positiven Philosophie und somit zur näheren Bestimmung des Verhältnisses von Denken und Sein⁴³. Die Kritik Schellings an einem Begriff aus dem die Existenz unmittelbar folgt, und an dem ontologischen Argument zielt daraufhin, die drei Größen, die im Spiel sind – den Begriff „Gott“, den Begriff eines notwendig Existierenden und die wirkliche Existenz - zu trennen und neu zu artikulieren. Von Interesse für unsere Untersuchung ist vor allem, dass durch die Kritik des ontologischen Gottesbeweises das „letzte“ der Vernunft als das „schlechthin Existierende“ ausgearbeitet wird und von dem Gottesbegriff unterschieden wird.

⁴³ So Luigi Pareyson: „Der beste Beobachtungspunkt für das Problem der Kontinuität oder Diskontinuität zwischen negative[r] Philosophie und positive[r] Philosophie ist der Beweis der Existenz Gottes, welcher im Übergang zwischen den beiden Philosophien verortet ist und somit deren Gliederung offenbar macht“ (L. PAREYSON, *Ontologia della Libertá*, 426). Nach Dieter Henrich ist Schellings Theorie des Unterschieds und Verhältnis von positiver und negativer Philosophie „mit seiner Theorie vom ontologischen Gottesbeweis identisch“ und derselbe meint, „der Sinn der positiven Philosophie lasse sich aber nur verstehen, wenn zuvor das Problem der Ontotheologie auf die rechte Weise aufgelöst ist“ (D. HENRICH, *Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*, Tübingen 1960, 219). Nach D. Korsch dient der Gedanke des ontologischen Gottesbeweises als „systematische[r] Angelpunkt für den Begriff der Spätphilosophie Schellings in ihrer Zweigestaltigkeit als negative und positive Philosophie“, sodass die „Konstruktion des Gottesbegriffes“ als der „einzig mögliche Ort des Überganges“ fungiert (D. KORSCH, *Der Grund der Freiheit. Eine Untersuchung zur Problemgeschichte der positiven Philosophie und zur Systemfunktion des Christentums im Spätwerk F.W.J. Schellings*, München 1980, 181.)

i) An erster Stelle steht die (nicht neue⁴⁴) Kritik am ontologischen Argument, gegenüber welchem der Einwand erhoben wird, dass dieses nicht genüge, um außerhalb des Geltungsbereichs der Vernunft herauszuragen⁴⁵. Das Argument Anselms⁴⁶ stellt die klassische Form des ontologischen Gottesbeweises dar, in der beansprucht wird, von der Essenz die Existenz abzuleiten. Gegen Anselms Ausführung des ontologischen Gottesbeweises behauptet Schelling, sein Argument sei eine Tautologie: Gott wird als das höchste Wesen gedacht, in dessen Begriff schon die Existenz mitgedacht wird. Da der Anfang im Begrifflichen ist (im Gottesbegriff des „id quo maius cogitari nequit“), ist es nicht möglich, aus dem rein Begrifflichen herauszukommen. Die Existenz, von der die Rede ist, ist eine gedachte und es wird nur

⁴⁴ Maßgeblich ist die kantische Kritik der Gottesbeweise (KrV, B 620-660), die nicht nur ihre Fehler aufdeckt, sondern auch „den Grund ihrer Möglichkeit und den Ursprung der Begriffe“ (Vgl. D. HENRICH, *Der ontologische Gottesbeweis*, 139).

⁴⁵ Die zitierten Argumente Anselms und Descartes' werden in der „Taxonomie“ der ontologischen Argumente nach Graham Oppy als „definitionale“ oder „begriffliche“ Argumente eingestuft. In deren Untersuchung bemerkt der Verfasser, wie sich Elemente des „modalischen“ Arguments beimischen. Als „definitionale“ Argumente gehen sie von einer Setzung aus, die nicht weiter hinterfragt wird und die das, was zu beweisen ist (die Existenz), schon implizit in sich hat; als „begriffliche“ Argumente bewegen sie sich im Bereich des Gedachten, nicht des Wirklichen. Die Möglichkeit jeweils für die Behauptung der Existenz oder des Übergangs in das Wirkliche hängt davon ab, daß in der Definition bzw. im Begriff sich schon die Behauptung einer absoluten Aktualität befindet (Vgl. G. OPPY, *Ontological Arguments and Belief in God*, Cambridge University Press, 1996, 47-64 und 108-118).

⁴⁶ Vgl. F. S. SCHMITT (Hg), Anselm von Canterbury, *Proslogion*, Lat.-Dt. Ausgabe. Mit Untersuchungen von Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart/Bad Cannstadt 1995³, Kap. II – III.

analytisch entfaltet, dass der Ausgangsbegriff den Begriff seiner Existenz implizit beinhaltet.

Das cartesianische Argument⁴⁷ behauptet, dass es der (in uns vorgefundenen) Idee des *ens perfectissimum* nicht angemessen sei, zufällig (in den Termini der Argumentation Schellings: im Übergang von Potenz zum Akt) zu existieren, sodass Gott notwendig existieren muss. Das cartesische Argument vermag es aber nicht, die Existenz aus dem Wesen abzuleiten, sondern nur die „Weise des Existirens“⁴⁸. Es wird besagt *wie* Gott existieren muss, *falls er existiert* – und zwar notwendig. Aus dem Wesen Gottes kann man etwas sagen über die *Weise* der Existenz - *im Fall es existiere*, aber nicht über die Tatsache der Existenz. Somit ist die Schlussfolgerung des Syllogismus des Gottesbeweises: *„daß Gott, wenn er existiert, das apriori Existierende seyn muß, anders kann er nicht existieren“*. Aber *„daß er existirt, folgt daraus nicht“*⁴⁹.

ii) Aus der Kritik des ontologischen Arguments folgt ein Erkenntnisgewinn. Die aus dem ontologischen Argument mögliche Aussage soll noch weiter korrigiert werden: Da die Notwendigkeit der Existenz Aussage über die *Existenzweise* ist, ist das höchste Wesen nicht nur notwendig existierend, sondern,

⁴⁷ Vgl. C. WOHLERS (Hg./Übers.), René Descartes, *Méditationes de prima philosophia/Meditationen über die Grundlagen der Philosophie: Lateinisch-Deutsch*, Hamburg 2008, Kap. V.

⁴⁸ XIII, 157.

⁴⁹ XIII, 156 (Hervorhebung, J.E.). Auch: „folglich Existiert Gott nothwendiger Weise, nämlich wenn er existiert, was also immer noch unentschieden läßt, ob er oder ob er nicht existirt“ (XIII, 158).

wenn es existiert, notwendig als notwendig Existierendes existierend. Also ist Gott Begriff des „nothwendig nothwendig Seyende[n]“⁵⁰.

iii) Ein weiterer Einwand Schellings richtet sich gegen die unmittelbare Identifizierung dessen, was aus seinem Wesen her notwendig (notwendig) existierend ist, mit Gott. Erwiesen wurde, dass die Vernunft zu dem Begriff von etwas kommt, was „keinen Begriff hat, als eben das Existierende zu seyn“⁵¹. Diesbezüglich äußert Schelling seine Nähe und gleichzeitig seinen Unterschied zu Spinoza. Spinoza sei der Einzige, der von der schlichten notwendigen Existenz ausgegangen ist, und nicht von einem Begriff - was der Weg sein wird, den Schelling einschlagen will. Sein Fehler bestünde jedoch darin, das unendlich Existierende unmittelbar als Gott bezeichnet zu haben⁵². Dabei erkennt Schelling selber, dass Spinozas „Gott“ nicht mit dem gängigen Begriff Gottes gleichzusetzen ist. Eher als eine Art Kurzschluß begeht Spinoza eine Reduktion der Gottesthematik, in der Gott als unmittelbar identisch mit dem unendlich Existierenden, der unendlichen Substanz, die *causa sui* ist, verstanden wird. Dagegen behauptet Schelling, dass das Verhältnis zwischen „Gott“ und „reiner Existenz“ noch einen Beweis braucht, der, auf neue Art, in der positiven Philosophie seinen Raum haben wird.

Als Ergebnis bleibt aber zuerst, dass zwar der Übergang vom Wesen zur Existenz – wie es vom ontologischen Gottesbe-

⁵⁰ XIII, 159.

⁵¹ XIII., 156.

⁵² Vgl XIII, 156.

weis beansprucht wird – illegitim ist, nicht aber die Idee eines Wesens, in dessen Begriff notwendige Existenz als Existenzweise eingeschlossen ist. Im Gegenteil ist diese Idee notwendig. Um diesen Begriff und dessen paradoxe Art spielt sich die Möglichkeit des Übergangs zur positiven Philosophie, in welcher die Umwendung der Bewegung des Beweises Ort finden wird: „Ich kann also zwar nicht vom Begriff Gott ausgehen, um Gottes Existenz zu beweisen, aber ich kann vom Begriff des bloß unzweifelhaft Existierenden ausgehen und umgekehrt die Gottheit des unzweifelhaft Existierenden beweisen“⁵³. Dafür ist aber eine „Umkehrung“⁵⁴ nötig.

2.2. Die „Umgekehrte Idee“

Der „Übergang“ ist also in Bezug auf die Idee des rein Existierenden zu deuten. Dieser Gegenstand versetzt die Vernunft in eine paradoxe Stellung. Zum einen ist dieser „Letzte“ ihr eigener Gegenstand, das was von Anfang an gewollt war und am meisten würdig ist gewusst zu sein (das „*maxime cognoscendum*“⁵⁵) und mit Notwendigkeit die immanente Bewegung des Denkens zu sich anzog. Zum anderen ist dieses „Letzte“ inhaltlich anderer Art als die begrifflichen, dem Denken immanenten Gegenstände der vorherigen Stufen: während die vorherigen Gegenstände sich potentiell zum Sein verhielten (sie waren „im Sein übergehend“, Mischung von Akt und Potenz) ist dieser

⁵³ XIII, 159.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ XIII, 149.

letzte Gegenstand „das Seyende Selbst“, „das ganz Seyende“, „nicht Potenz, sondern ganz Actus, reine Wirklichkeit“⁵⁶. Aber als reine Vernunftwissenschaft ist die negative Philosophie nur des Potentiellen mächtig, der Ideen in ihrem Übergang *a potentia ad actu*, nicht des Wirklichen, dessen, was vollkommen Akt ist. Das „Letzte der Vernunft“ ist, sofern es der Vernunft gehört, selber noch Begriff, d. h. Potenz, aber singulärer Art: in ihr ist das Verhältnis Akt-Potenz umgekehrt. Es wäre das „umgekehrte Seynkönnende“, in dem „die Potenz das *posterius*, der Actus das *prius* ist“⁵⁷. Oder, wie es die Kritik des ontologischen Arguments erwiesen hat, das „notwendig notwendig Existierende“. Als Fazit steht: „Bis zu diesem Begriff nun des nothwendigen, allem Begriff voraus Existirenden kann auch die negative Philosophie noch gelangen, oder vielmehr, sie hat uns in ihrem letzten Schlusse, welcher nur der berichtigte des ontologischen Arguments ist, auf diesen Begriff des rein, des bloß Existirenden geführt“⁵⁸.

Es ist die eigentümliche Natur dieser Idee, die die Vernunft in Verlegenheit bringt. Schelling selbst versucht zu legitimieren, inwiefern man noch von einer Idee sprechen kann. Es handelt sich um einen Begriff, in dem eine Aussage kondensiert ist. Diese Aussage hätte die Form eines Nominalsatzes, in dem Subjekt und Prädikat übereinstimmen, sodass das Prädikat an der Stelle des Subjekts steht. „Die Existenz, die bei allem anderen als accidentell erscheint, ist hier das Wesen. Das *quod* ist hier

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ XIII, 156.

⁵⁸ XIII; 160.

an der Stelle des *quid*,⁵⁹. Formal ist es noch eine Idee, aber ihr Gehalt ist das entgegengesetzte einer Idee, wenn unter Idee das „Seinkönnende“ verstanden wird. Schelling schließt: „Also ist es eine reine Idee, und doch ist es nicht die Idee in dem Sinne, den das Wort in der negativen Philosophie hat. Das bloß Seyende ist das Seyn in dem vielmehr alle Idee, d. h. alle Potenz, ausgeschlossen ist. Wir werden es also nur die *umgekehrte Idee* nennen können“⁶⁰.

2.3. Die Umgekehrte Idee als „Abgrund der Vernunft“

Eine Antizipation dieses Verhältnisses, in dem die Vernunft mit Notwendigkeit vor einen „Abgrund“ gerät, erkennt Schelling in dem kantischen Vernunftideal eines absoluten „Trägers aller Dinge“, über den sich Kant im Kontext der Kritik des kosmologischen Gottesbeweises⁶¹ äußert. Das Ideal Gottes, als Träger aller Dinge in ihrer Kontingenz, hat transzendental „unbedingte Notwendigkeit“ („man kann sich des Gedankens nicht erwehren“...), ist aber „der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft“ („...„man kann ihn aber auch nicht ertragen“)⁶². Allgemein sind die Vernunftbegriffe, in ihrer regulativen Funkti-

⁵⁹ XIII, 162.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Vgl. KrV B 631-642 / A 603-614.

⁶² KrV B 641 / A 613.

on, für die Vernunft notwendig⁶³, um die Einheitlichkeit⁶⁴ und das kohärente Voranschreiten⁶⁵ der Erkenntnis zu sichern. Die Vernunftideen sind „durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben“⁶⁶. Gerade „daß Gott nicht der zufällige, sondern der nothwendige Inhalt der letzten, höchsten Vernunftidee sey“⁶⁷, ist nach Schelling die große Errungenschaft Kants, durch die er mehr zu leisten wusste als die (scholastische) Metaphysik, für die die Gottesidee weiter zufälliger Inhalt blieb; die kantische Kritik der Gottesbeweise selber sei hingegen nichts neues und so ausgeführt, daß der „eigentliche[n] Fehler des Schlußes nicht einmal entdeckt“⁶⁸ wurde. Die Gottesidee wird als „Ideal der reinen Vernunft“⁶⁹ bezeichnet und entspricht der Idee des „allerrealsten Wesens“, „ein regulatives Prinzip der Vernunft, alle Verbindung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus einer all-

⁶³ Sie sind „notwendig und in der Natur der menschlichen Vernunft gegründet“ (KrV B 380/A323).

⁶⁴ Sie dienen als „regulative[r] Prinzipien der systematischen Einheit des Mannigfaltigen der empirischen Erkenntnis überhaupt“ (KrV B 699).

⁶⁵ Sie sind der Vernunft als „Aufgaben“ gegeben, „um die Einheit des Verstandes wo möglich bis zum Unbedingten fortzusetzen“ und haben als Ziel, „den Verstand in die Richtung zu bringen, darin sein Gebrauch, indem er aufs äußerste erweitert, zugleich mit sich selbst durchgehends einstimmig gemacht wird“ (KrV B 380/A323).

⁶⁶ B 384.

⁶⁷ XIII, 45. Ausführlich in der *Darstellung der reinrationalen Philosophie*: „Kant dagegen zeigt, daß es eine aus der Natur der Vernunft selbst folgende und zu jeder verstandesmäßigen Bestimmung der Dinge unentberliche Idee ist, die sich unwillkürlich zum Begriff eines solchen Wesens fortbestimmt, womit freilich nicht die Existenz desselben, aber wenigstens dessen Vorstellung zu einer nothwendigen und der Vernunft natürlichen wird“ (XI, 284).

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ KrV B 595.

genugsamen notwendigen Ursache entsprängen⁷⁰. Man kann beobachten, wie im Fall der Gottesidee die Spannung zwischen dem Inhalt der bestimmten Idee - welches von ihrer bestimmten regulativen Funktion abhängt - und die regulative Funktion als solche am größten ist: Als Ideal der Vernunft, das die „durchgängige Bestimmung eines Gegenstandes“ anleitet, ist Gott als *ens realissimum* zu denken, seine Idee impliziert Wirklichkeit und Transzendenz gegenüber der „Welt“. Die höchste Steigerung der Aussage der Realität des Inhalts der Gottesidee ergibt sich aber im „kosmologischen Gottesbeweis“, in dem die Gottesidee als Idee des einzig „notwendig existierenden“ gedeutet wird, der als „Träger“ alles kontingent Seienden dient. Ohne in eine tiefere Auslegung der Gottesthematik in Kants 1. Kritik einzugehen, will hier nur darauf hingewiesen werden, wie auch bei Kant eine Idee erscheint, die (a) für die Vernunft notwendig ist, (b) bloß Idee bleibt ohne einen Gegenstand zu bezeichnen, (c) als Inhalt aber Wirklichkeit und sogar notwendige Existenz hat. Aufgrund dieser Analogie macht sich Schelling die emphatischen Wörter Kants zu Eigen, die „Kants tiefes Gefühl für die Erhabenheit dieses allem Denken zuvorkommenden Seyns⁷¹ und die Verlegenheit, in die die Vernunft gerät, ausdrücken: vor diesem „Abgrund der menschlichen Vernunft [...] sinkt alles unter Uns⁷²“.

⁷⁰ KrV B 647 / A 619.

⁷¹ XIII 163.

⁷² Vgl. KrV B 641.

2.4. Die Ekstase der Vernunft

Die Vernunft soll notwendig die „umgekehrte Idee“ als ihren letzten Inhalt setzen; da sie diese aber in sich nicht haben kann, weil rein existierend und in keinem Grad potentiell, muss sie diese „nur als ein absolutes Außer-sich setzen“. In dieser „Bewegung“ ist die Vernunft selbst „außer sich gesetzt, absolut ekstatisch“⁷³. Durch die „Ekstase“ wird die Vernunft von ihrer Selbstbezogenheit befreit, „d.h., nicht sich selbst Objekt seyende“⁷⁴. Diese selbstreflexive Haltung der Vernunft bestimmte aber Methode, Bereich, Inhalt der Vernunftwissenschaft.

Kurz: als denkende Tätigkeit kommt die Vernunft zur Notwendigkeit des Begriffs dessen, was vor jedem Begriff ist; als unendlichen Potentialität für das, was im Übergang von Potenz zum Actus ist, kommt die Vernunft an die Grenze des rein Aktuellen, was vor jeder Möglichkeit und somit *actus purus* ist; als Wissenschaft des „was“, kommt sie zu einem „was“ das mit seinem „daß“ koinzidiert. Hier kann sie nicht kraft ihrer logischen, denkimmanenten Ressourcen übergehen. Sie „verstummt“ und „beugt“ sich vor dem „Abgrund“ einer Idee, die keine mehr ist, die „umgekehrte Idee“ ist. Es bleibt, dass die Existenz nicht antizipierbar, voraussetzungslos ist. Deswegen ergibt sich der „Befreiungsschlag“⁷⁵ als Übergang zu einer neuen Rationalität. Mehr als um einen Übergang handelt es sich um einen Neubeginn. Es kann keinerlei Kontinuität zwischen negativer und

⁷³ XIII, 162.

⁷⁴ XIII, 165.

⁷⁵ H. KRINGS, „Die Vernunft – eine Sackgasse?“, 42.

positiver Philosophie geben, nicht mal auf dialektische Weise, etwa als wäre die positive Philosophie Aufhebung der negativen, die sich mit der Notwendigkeit eines Prozesses ereignet. Das rein Existierende ist für die auf sich bezogene Vernunft notwendig und doch unverfügbar. Die negative reinrationale Philosophie enthält die „Forderung“ der positiven, aber in derselben Forderung hat sie „das Bedürfnis die positive außer sich zu setzen“⁷⁶.

Die negative Philosophie „muss [...] ihren letzten und notwendigen Gegenstand einer anderen Wissenschaft überlassen, sich somit als negative Wissenschaft erweisend, als „unwissende“⁷⁷.

In der Einleitung zur Philosophie der Offenbarung bleibt undeutlich, mit welchen „Kräften“ der Übergang geschehe. In der „Ekstase“ kommt die bisher in sich eingeschlossene Vernunft ins Schwanken, es fangen andere Kräfte an sich zu äußern als die des reinen Denkens. An anderem Ort wird darauf hingewiesen, dass der Übergang zur Existenz durch einen „praktischen Antrieb“ geleitet wird: ein „Wille muß es seyn, [...] der mit innerer Nothwendigkeit verlangt, daß Gott nicht bloße Idee sey“⁷⁸.

⁷⁶ XIII, 93.

⁷⁷ XIII, 75.

⁷⁸ XI, 565. Zur Bedeutung der praktischen Dimension (insbesondere Kants praktischer Philosophie) im Übergang zur positiven Philosophie, siehe: W. G. JACOBS, *Kants praktische Philosophie bei Schellings Übergang von der negativen zur positiven Philosophie*, Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 61 (2007), 320-336.

3. Die positive Philosophie als Öffnung der Vernunft auf das Kontingente

Erst in der positiven Philosophie kommt die Philosophie zu sich selbst und kann den Status der *Sophia* erreichen, indem sie ihre „erstaunenswerte Aufgabe“ einlöst, „das, was das Letzte der negativen Wissenschaft war, und was in Bezug zu alles anderer Existierende, das Ueberexistierende ist, eben diese nicht als bloße Idee, sondern als das wirklich Existierende zu erweisen“⁷⁹. Das rein Existierende, aus dem die positive Philosophie ausgeht, ist „Anfang alles reellen Denkens – denn der Anfang des Denkens ist selber noch nicht Denken. Eine Wirklichkeit, die der Möglichkeit zuvorkommt, ist allerdings auch eine Wirklichkeit, die dem Denken zuvorkommt; aber eben darum ist sie das erste eigentliche Objekt des Denken[s] (*quod se objicit*).“⁸⁰. Das *Prius* der positiven Philosophie, sofern es das intendierte der negativen Philosophie ist, bietet die Ermöglichung derselben. Henrich fasst mit Recht das Prinzip der schellingschen Spätphilosophie in dem Satz zusammen „Nicht der Gedanke geht dem Sein voraus, sondern das Sein ist Grund des Gedankens“⁸¹.

3.1. Der Ausgangspunkt der positiven Philosophie

Der Ausgangspunkt (Anfang, *Prius*) der positiven Philosophie ist das, was absolut *außerhalb* des Denkens und absolut *vor* dem

⁷⁹ XIII, 150.

⁸⁰ XIII, 162.

⁸¹ D. HENRICH, *Der ontologische Gottesbeweis*, 232.

Denken ist – sich von dem Denken ausgeschieden hat. Es ist ein „durch sich selbst gewisse[r] und absolute[r] Anfang“⁸². Denn es gilt: „Was zur Wirklichkeit gelangen soll, muß auch gleich von der Wirklichkeit ausgehen, und zwar von der reinen Wirklichkeit, also von der Wirklichkeit, die aller Möglichkeit vorausgeht“⁸³.

Selbstverständlich darf der absolute *Prius* nicht im Seienden, wie es im Denken zu finden ist, gesucht werden - auch nicht in der letzten Gestalt, zu der das Denken notwendig vorschreitet, die des notwendig Seienden. Es ist nicht die negative Philosophie, die der positiven den Anfang anbietet⁸⁴ (diese gibt ihr höchstens nur die „Aufgabe“⁸⁵). Aber als Ausgangspunkt kann auch nicht das empirische, tatsächliche Sein, wie es in der Erfahrung vorkommt, dienen: dies ist nur *relativ* außerhalb des Denkens, da es erst mittels Verstandesbestimmungen, also Elementen logischer Natur, als Gegenstand der Erfahrung erfasst wird⁸⁶.

⁸² XIII, 93.

⁸³ XIII, 162.

⁸⁴ „Hiernach könnte es scheinen, als sey der positiven Philosophie der Anfang doch durch die negative gegeben, die positive doch durch die negative begründet. Aber so ist es nicht; denn mit dem rein, bloß, ohne vorausgehende Potenz Existirenden, mit dem in diesem Sinn Seyenden, ist die Philosophie auf das gekommen, was gar keiner Begründung bedarf, ja dessen Natur Begründung ausschließt“ (XIII, 160-161).

⁸⁵ Vgl. XIII, 93.

⁸⁶ Es erweist sich, „daß das empirische Sey doch nur sehr relativ außer dem Denken ist, insofern als jedes in der Erfahrung vorkommende Seyn logische Verstandesbestimmungen an sich hat, ohne die es gar nicht vorstellbar wäre“ (XIII, 127).

„Wir können alles, was in unserer Erfahrung vorkommt, *a priori*, im bloßen Denken, erzeugen, aber so ist es eben auch nur im Denken. [...] Wollen wir irgend etwas außer dem Denken Seyendes, so müssen wir von einem Seyn ausgehen, das absolut unabhängig von allem Denken, das allem Denken zuvorkommend ist“⁸⁷.

Der absolut außerhalb des Denkens sich befindende Anfang ist das „schlechterdings transcendente Seyn“⁸⁸, die reine Existenz. Nur weil es absolut außerhalb des Denkens ist, ist es auch absolut anfänglich, absolutes Prius. Das Prius der negativen Philosophie (die unendliche Potenz des Seins) war selbst als Prius relativ⁸⁹, sofern es mit Notwendigkeit sich zum Sein hin bewegen musste: wenn auch nicht fähig zum wirklichen Sein zu gelangen, ist die Vernunft jedoch auf irgendeine Weise von diesem angezogen und somit antizipiert. Hingegen hat das absolute Prius keine Notwendigkeit sich in das (gedachte) Sein zu bewegen: „Geht es in das Seyn über, so kann dies nur Folge einer freien That seyn, einer That, die dann ferner selbst nur etwas rein empirisches, durchaus nur *a posteriori* Erkennbares seyn kann, wie jede That nichts *a priori* Einzusehendes, sondern nur *a posteriori* Erkennbares ist“⁹⁰.

⁸⁷ XIII, 164.

⁸⁸ XIII, 127.

⁸⁹ „Denn diese hat eben als Potenz – als nicht seyendes hat sie die Nothwendigkeit in das Seyn überzugehen, und deshalb nenne ich sie bloß relatives Prius.“ (Ibid.).

⁹⁰ Ibid.

3.2. *Der Gang der positiven Philosophie*

Die Aposteriorität der positiven Philosophie besteht nicht darin, dass sie vom Faktischen des Empirischen *ausgeht*, da das absolute *Prius* nicht Gegenstand von Erfahrung sein kann. Im Gegenteil: in Anbetracht ihres Ausgangspunkts wird positive Philosophie selber als apriorische Wissenschaft von Schelling bezeichnet, da sie von einem *Prius* ausgeht, dessen Bedeutung gerade seine Absolutheit ist. Das *Prius* ist „nicht bloß vor aller Erfahrung, so daß es nothwendig in diese fortginge“, sondern „über aller Erfahrung“⁹¹. Aposteriorisch ist aber der Gang, die *Verbindung*, die die positive Philosophie zwischen ihrem *Prius* und dem Begrifflichen des letzten Inhalts der Vernunftwissenschaft danach leistet. Es ist nicht eine notwendige, apriorisch bestimmte Bewegung, wie die der Vernunftwissenschaft, die sich aus dem *Prius* der Vernunft automatisch entfaltet, sondern ein Gang, der *per posterius* geschieht, sich auf das Aposteriorische stützt. Vom Verhältnis zur Erfahrung gilt: „Wenn die positive Philosophie nicht von der Erfahrung ausgeht, so verhindert nichts, daß sie der Erfahrung zugehe, und so a posteriori beweise, was sie zu beweisen hat“⁹².

Es ist der *Beweis*, den die positive Philosophie leistet, der sich im Aposteriorischen der Erfahrung abspielt. Zu beweisen ist die „Gottheit“ des *Prius*, dass das *Prius* bestimmte Folgen ha-

⁹¹ XIII, 128-129.

⁹² XIII, 128.

ben kann („wenn es will“⁹³). Nun wird die Erfahrung als Wirkliches (aposteriorisches) in Betracht genommen, als Tatsache und Faktizität, und in ihr werden die Folgen faktisch konstatiert. Als Beweis gilt der Satz „diese Folge existiert wirklich“, ein „auf Erfahrung beruhende[r] Satz“⁹⁴, da die Folgen selber nicht vom *Prius* her (also: apriorisch) abgeleitet werden, sondern als Tatsache anerkannt werden. Weil das Aposteriorische des Empirischen sogar zum Beweisweg, zur Methode der positiven Philosophie gehört, ist diese „eigentlicher Empirismus“ und wird als „empirischer Apriorismus“ oder „Empirismus des Apriorischen“ definiert⁹⁵. Jedoch ist die positive Philosophie aposteriorische Erkenntnis auf eigene Art. Während sich ein aposteriorischer Beweis üblicherweise von den Folgen zur Ursache bewegt, folgt der aposteriorische Beweis der positiven Philosophie der Richtung Ursache-Folge, da Ausgangspunkt das Apriorische der reinen Existenz ist, und die Tatsachen, die als Folgen gedeutet werden, in einem zweiten Moment in Betracht genommen werden. Die positive Philosophie bleibt apriorische Wissenschaft, nur der Raum ihres Beweises (nicht die Richtung) ist das Aposteriorische.

Durch den Beweis *per posterius* wird aber auch die Ebene der Vernunft und des Begriffs wieder erreicht: faktisch wird das

⁹³ „wir werden nicht sagen: es wird notwendig eine solche Folge haben, denn da fielen wir wieder in die nothwendige, d. h. Durch den bloßen Begriff bestimmte Bewegung zurück, wir werden nur sagen dürfen: es kann eine solche Folge haben, *wenn es will*, die Folge ist eine von dem Willen abhängige“ (XIII, 129).

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Vgl. XIII, 130.

„unendlich Existierende“ als übereinstimmend mit dem letzten, abgründigen Gedanken der Vernunft erwiesen, mit dem Gottesbegriff:

„Denn *a priori* ist das, wovon sie ausgeht, - *a priori* ist es nicht Gott, nur *a posteriori* ist es Gott. Daß es Gott ist, ist nicht eine *res naturae*, ein sich von selbst verstehendes; es ist eine *res facti*, und kann daher auch nur faktisch bewiesen werden. - es ist Gott. Dieser Satz hat nicht die Bedeutung: der Begriff jenes Prius ist = dem Begriff Gott; seine Bedeutung ist: jenes Prius ist Gott, nicht dem Begriff, sondern der Wirklichkeit nach“⁹⁶.

So ist die Umkehrung der Bewegung festgelegt: nicht vom Wesen zur Existenz (der Weg des ontologischen Gottesbeweises), sondern von der Existenz durch die Vermittlung des Faktischen-Positiven zum Begriff Gottes (Wesen)⁹⁷. Nur in der positiven Philosophie ist das „Andere“ des Denkens gegeben, was auch nicht in der „alten Metaphysik“ erreichbar war. Die alte Metaphysik meinte, das Transzendente erreichen zu können, und im Gottesbegriff wie im ontologischen Argument den Beweis dafür leisten zu können. Ihr Transzendentes war

⁹⁶ XIII, 128.

⁹⁷ Nicht also vom Begriff Gottes gehe ich in der positiven Philosophie aus [...], sondern eben diesen Begriff, den Begriff Gottes muß ich fallen lassen, um von dem bloß Existierenden, in dem gar nichts gedacht wird, als das bloße Existieren – um von diesem auszugehen und zu sehen, ob es von ihm aus zur Gottheit zu gelangen ist. Also ich kann nicht eigentlich die Existenz Gottes (wobei ich etwa vom Begriff Gottes ausginge) beweisen, aber statt dessen ist mir der Begriff des vor aller Potenz und daher unzweifelhaften Existierenden – gegeben“ (XIII, 158).

aber „eigentlich ein Relatives“⁹⁸, da es „transzendent“ nur in Bezug auf die sinnlichen Erfahrungsinhalte, die transzendiert wurden, war. Diese Art von Transzendenz wurde vom kantischen Kritizismus verboten und als „Schein“ erklärt. Die ursprüngliche Transzendenz der positiven Philosophie ist hingegen eine „absolute“ und entzieht sich dem Verbot Kants: sie wird nicht durch einen illegitimen Übergang der Grenzen der Vernunft gewonnen, sondern liegt komplett außerhalb des Begrifflichen. Dieses Transzendente ist „Gott“ indem es sich (frei) der Vernunft immanent macht: „Das unendlich Existierende, das die Vernunft nicht in sich bergen kann, wird ihr in Gott zum immanenten [...] Gott ist nicht, wie viele sich vorstellen, das Transzendente, er ist das immanent (d. h. das zum Inhalt der Vernunft) gemachte Transzendente“⁹⁹.

Die positive Philosophie geht mit dem „rein Seienden“ um, der als solches behandelt werden will: es kann von einer Seite nicht begrifflich eingeholt werden, zur anderen ist es für sich genommen stumm, nichts aussagend außer seine schlichte Existenz.

3.3. *Erweis, Freiheit, Geschichte*

Der Beweis *per posterius* ist korrekter als *Erweis* bezeichnet. Etwas „erweist“ sich *als* etwas Bestimmtes durch bestimmte Folgen, die als Zeichen dafür dienen. Ein Erweis hat sein Paradigma

⁹⁸ XIII, 169.

⁹⁹ XIII, 170.

in der zwischenmenschlichen Praxis¹⁰⁰: auf einer Seite äußert eine Person – in ihrer Persönlichkeit nicht antizipierbar und ableitbar – durch ihre freie Handlung ihr inneres (Intentionen, „Charakter“); diese freie Äußerung muss, um Gültigkeit zu haben, von einer zweiten Person angenommen werden, die in ihrer Freiheit Stellung gegenüber der Äußerung nimmt und ein Urteil über den sich Äußernden formuliert. Zur Struktur des Erweises gehört daher das Verhältnis zweier Freiheiten (eine, die bestimmte Handlungen setzt, eine, die diese Handlungen als Zeichen rezipiert) in einem geschichtlichen Medium.

Wenn aber die Identifizierung des unendlich Existierenden mit dem Gottesbegriff über die Vermittlung freier Handlungen geschieht, muss Gott sich in seiner Wirklichkeit auch frei zu der unendlichen Existenz verhalten und bestimmt somit, in der Weise, in der er sich zur Existenz verhält, die unableitbare Übereinstimmung derselben mit dem Begriff des notwendig Seienden. Gott ist „Herr des Seyns“, frei gegenüber dem Sein, von nichts dazu genötigt zu sein, „übernotwendig“¹⁰¹. In den „Weltaltern“ heißt es: „Gott in seinem höchsten Selbst nach ist kein notwendig wirkliches Wesen sondern die ewige Freiheit zu seyn“¹⁰² und dies macht seine „Herrlichkeit“ aus. So bestimmt

¹⁰⁰ Buchenheim bringt als Beispiel Ausdrücke wie, „jemand habe sich als wirklicher Freund erwiesen“ (Vgl. Th. BUCHENHEIM, *Eins von Allem. Die Selbstbescheidung des Idealismus in Schellings Spätphilosophie*, Meiner, Hamburg 1992, 20).

¹⁰¹ Vgl. H. ZABOROWSKI, „Geschichte, Freiheit, Schöpfung und die Herrlichkeit Gottes. Das „System der Freiheit“ und die unaufhebbare Ambivalenz der Philosophie Schellings“, in: H. Zabowowski / A. Denker (Hg.), *System – Freiheit – Geschichte*, 37-77: 70.

¹⁰² VIII, 238.

er sich auch frei dazu, „das Seyende-seyn“¹⁰³ (d. h.: Das Seiende zu sein), wie es auf der letzten Seite der „Einleitung“ heißt. Im Ausdruck erklingen die Worte der Selbstdarstellung Gottes im biblischen Bericht von Ex 3,14, mit denen Gott seine freie, geschichtliche Offenbarung begleitet. Indem diese Worte den „Eigennamen“ Gottes sagen, wird betont, dass Gott sein eigen bleibt („im Namen ist Er selbst, der einzige, der seines Gleichen nicht hat“¹⁰⁴); indem der Inhalt des Namens sich im Bezug zum Seienden sagt, ist Gott, in seiner Ursprünglichkeit und Freiheit erkennbar¹⁰⁵.

Die freie Identifizierung Gottes mit dem Sein geschieht in einer Geschichte, die den Wert der göttlichen Offenbarung einnimmt. Die Erfahrung, die als Faktum für den Erweis dient, ist daher nicht eine bestimmte, begrenzte Erfahrung, sondern „die ganze Erfahrung“: letztlich die Geschichte in ihrer Ganzheit, Kontingenz und Unabgeschlossenheit. Korrelativ bildet der Beweis, der sich in der Offenheit der Geschichte abspielt, das Ganze der positiven Philosophie und bestimmt diese als selber offene und voranschreitende Wissenschaft¹⁰⁶, die auch mit

¹⁰³ XIII, 174.

¹⁰⁴ XIII, 174.

¹⁰⁵ Vgl. Ibid.

¹⁰⁶ „dieser Beweis [ist] nicht bloß der Anfang oder ein Theil der Wissenschaft (am wenigsten ein an die Spitze der Philosophie gestellter syllogistischer Beweis), er ist die ganze Wissenschaft, nämlich die ganze positive Philosophie, - diese ist nichts anderes als der fortgehende, immer wachsende, mit jedem Schritt sich verstärkende Erweis des wirklich existierenden Gottes, und weil das Reich der Wirklichkeit, in welchem er sich bewegt, kein vollendetes und abgeschlossenes ist – denn wennauch die Natur für jetzt am Ende ist und still steht, ist doch in der Geschichte noch Bewegung und unablässiges Fortschreiten – weil insofern das Reich der Wirklichkeit nicht ein abgeschlossenes,

Widersprüchen zu rechnen hat¹⁰⁷ und auf eine noch unverfügbare Zukunft angewiesen ist.

Schluss

Das Verhältnis von Denken und Sein ist von Kontingenz und Freiheit bestimmt, so stark es auch mit Notwendigkeit vonseiten des Denkens gefordert ist.

Das reine Denken beschäftigt sich mit dem Raum dessen, was die Möglichkeit hat zu existieren: die Begriffe des Wirklichen. Obwohl die Vernunft als unendliche Potenzialität verstanden wird, und ihr Erstes gerade eine radikale Offenheit ist, schreitet ihre selbstreflexive Selbstausslegung fort unter dem Zeichen der Notwendigkeit. Es geht darum, alles Zufällige auszuschließen, die Begriffe in ihrem notwendigen Zusammenhang und in ihrer eigenen Notwendigkeit zu fassen (notwendig diese und nicht andere sind die, die die Möglichkeit haben zu existieren) und bis zum letzten, notwendigen Inhalt zu gelangen, auf den das ganze Begriffssystem sich stützt. Das reine Denken steht in einem von Notwendigkeit gekennzeichneten Verhältnis zum Sein, aber nur zum begrifflichen, rein logischen Sein. Die Notwendigkeit, die die Vernunftwissenschaft kennzeichnet, stammt davon, dass diese nichts anderes als die Implikationen ihres

sondern ein seiner Vollendung fortwähren entgegengehendes ist, so ist auch der Beweis nie abgeschlossen, und darum diese Wissenschaft auch nur Philosophie“ (XIII, 131).

¹⁰⁷ Vgl. XIII, 132: „es könnte in einem nachfolgenden Stadium noch immer eine Widerspruch gegen das frühere Entstehen“.

ersten Inhalts – die unendliche Potenz des Seins – entfaltet. In Bezug auf das Denken ist aber die aktuelle Existenz etwas Kontingentes, Unvorherbestimmbares, was nicht im ersten Inhalt schon anwesend war. Als solches kann das Wirkliche nicht mit den Mitteln der Vernunft erreicht werden. Die Notwendigkeit des Denkens kann die unendliche Möglichkeit erreichen, aber nicht die Bestimmung: sie kann nicht vorbestimmen, dass etwas Bestimmtes und nicht anderes existiert; sie kann nicht bestimmen, dass überhaupt etwas existiert.

Existenz ist in ihrer Kontingenz zuerst als schlichte Tatsache behandelt, als unendliche, nicht weiter bestimmte Tatsache der Existenz, welche aber die erste und radikale Bestimmung bedeutet: dass etwas überhaupt existiert. Dies ist der Raum einer anderen Art von Philosophie, welche das Positive der schlichten Existenz als ihr Apriorisches hat. Kontingent und frei ist aber auch der Übergang zur positiven Philosophie (also die Verbindung zwischen Raum des Logisch-Notwendigen und Raum der Existenz). Diese folgt somit nicht mit Notwendigkeit aus der negativen. An ihrer Grenze gerät die in sich eingeschlossene Vernunft notwendig in Verlegenheit, kann sich aber selber nicht verhelfen. Der Übergang geschieht auf praktische Weise, ist Sache von Wille und Freiheit.

Eine strategische Rolle behält die Gottesproblematik. Die ontotheologische Metaphysik verstand sich als Wissenschaft, die in ihrer Selbstreflexion das Transzendente erreichen konnte und in einer Kontinuität von Logik und Ontologie nicht nur das Dasein Gottes zu beweisen vermochte, sondern auch

seine Wesensbestimmungen erkennen konnte. Im hegelschen System wird versucht, gegen das kritizistische Verbot, das Wirkliche im Logischen zu haben, und die Logik selber als „Darstellung Gottes [...]“, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes ist¹⁰⁸ zu fassen. Die schellingsche negative Philosophie beschränkt das Vermögen der Vernunft darauf, zu beweisen, dass sie selber notwendig ein Bedürfnis hat, etwas notwendig notwendig Existierendes zu haben (was unter dem Begriff „Gott“ verstanden wird), was *als Idee* ein notwendiges Verhältnis zur Existenz hat, diese Existenz aber keineswegs als wirkliche impliziert. Nicht nur *dass*, sondern auch *was* Gott in seiner Wirklichkeit sei, kann apriorisch nicht erreicht werden. Die Spätphilosophie Schellings behandelt Gott als Freiheit, die sich frei zu ihrer eigenen Existenz verhält und - als Schöpfer - frei (d.h.: kontingent) die Existenz von etwas überhaupt und der Existierenden in ihrer Individualität setzt. Der Ort, in der Kenntnis eines solchen (persönlichen) Gottes möglich ist, ist die Geschichte, Raum kontingenter und freier Handlungen. Somit hat aber das Sein selber (die Existenz schlechthin, die Existenz der individuellen Seienden) eine geschichtliche Begründung, es stammt von einer Freiheit und ist deshalb kontingent, sofern es auch anders oder nicht hätte sein können¹⁰⁹. Ist aber das Sein in seiner Unvordenklichkeit das, woraufhin das Denken zielt, und auf das es sich bezieht, indem es die Begriffe

¹⁰⁸ G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Werke 5, Suhrkamp, Frankfurt 2012, 44.

¹⁰⁹ Kontingent ist was auch anders (also auch: nicht) hätte sein können (Vgl. ARISTOTELES, *Nichomachische Ethik*, 1139a8ff).

dessen erkennt, was möglich sein kann, dann ist der Raum des logisch Notwendigen selber als kontingent zu betrachten¹¹⁰ und die negative Philosophie in der positiven begründet.

¹¹⁰ M. GABRIEL, *Transcendental Ontology*, Continuum Studies in Philosophy, London/New York 2011, 71.