

EKSTASE DER VERNUNFT

Nicht das in sich hinein, das außer sich
Gesetztwerden ist dem Menschen Noth.
Schelling¹

Bekanntlich hat Schelling die höchste philosophische Aufgabe seiner Spätzeit darin gesehen, die nur vernünftige, d.h. rationale Philosophie bzw. Wissenschaft als eine bloß ‚negative‘ zu erweisen und durch eine andere zu ersetzen, welche, da sie wesentlich geschichtlich und mit der wirklichen Erfahrung am innigsten verwachsen ist, als die ‚positive‘ zu bezeichnen ist. Dem Ansatz, wonach „die Vernunft alles Sein oder alles Sein die Vernunft ist“, konnte er sich nicht anschließen, insbesondere weil eine solche Annahme nach seiner Überzeugung keinen Raum mehr übriglässt „für einen Gott, der etwas anderes wäre, als die zum Geist gewordene Vernunft“.² Weit davon, alles *durch* Vernunft, vielmehr *als* Vernunft oder mindestens als wesentlich *vernünftig* erklären zu wollen, war er im Gegenteil der Meinung, dass die Vernunft selbst einer Erklärung bedarf³: „Die ganze Welt liegt gleichsam in den Netzen des Verstandes oder der Vernunft, aber die Frage ist eben, *wie* sie in diese Netze gekommen sei, da in der Welt offenbar noch etwas anderes und etwas *mehr* als bloße Vernunft ist, ja sogar etwas über diese Schranken Hinaustreibendes.“⁴ Schon aus dieser Formulierung leuchtet mit

¹ Schelling, F.W.J.: Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft. In: SW I, 9, S. 230.

² Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Hrsg. v. Walter E. Ehrhardt. Hamburg 1992. Teilband 2, S. 419.

³ Ebd., S. 21.

⁴ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I,

Eindeutigkeit ein, dass es in Schellings Abweisung des absoluten Anspruchs der Vernunft keineswegs darum geht, das Vernunftlose bzw. Gegenvernünftige an die Stelle der Vernunft setzen zu wollen, sondern ausschließlich darum, in der Philosophie den freien Blick zu behalten für das, was noch *über* die Vernunft ist. Für Schelling ist dies die *Freiheit*. Der Ausgangspunkt seiner gesamten späten Philosophie liegt in der Überzeugung, man soll sich mit der Erklärung, „daß man in der Philosophie das Vernünftige wolle [...] keineswegs begnügen; denn es erscheint in der Wirklichkeit gar vieles, was nicht Folge der Vernunft, sondern der Freiheit zu sein scheint.“⁵

Seit je gilt die Vernunft als ein solches Verhältnis zu den Dingen, welches die Erkenntnis leistet. Aber was ist unter diesem Ausdruck ‚Erkenntnis‘ eigentlich gemeint? Nach Schelling soll darin ein methodisches Zurückführen der einzelnen bzw. konkreten Dinge auf das Allgemeine verstanden werden, das als ihre wahre ‚Natur‘ im Sinne von Essenz genommen wird, wobei ihre Existenz, ihre Wirklichkeit, und d.h. ihr je gegenwärtiges Dasein, immer sozusagen übersprungen und außer Acht gelassen wird: „Ich kann mit reiner Vernunft [...] nicht einmal die Existenz irgendeiner Pflanze einsehen, die, wenn sie eine wirkliche ist, notwendig in einem bestimmten Orte des Raumes und in einem bestimmten Punkte der Zeit ist. Die Vernunft kann unter gegebenen Bedingungen wohl die *Natur* dieser Pflanze aus *sich* erkennen, aber nie ihr wirkliches, gegenwärtiges Dasein.“⁶

In der alltäglichen Erkenntnis stellt dieser grundsätzliche Mangel an Wirklichkeit für die Vernunft kein besonderes Problem dar. Obwohl sie sich nur mit dem Allgemeinen, insofern auch bloß Möglichem, mit dem reinen ‚Was‘ der Dinge begnügen, und auf die Erkenntnis ihres wirklichen ‚Daß‘ verzichten muss, wird doch die wirkliche Gegenwart des

10, S. 143 f.

⁵ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Hrsg. v. Walter E. Ehrhardt. Hamburg 1992. Teilband 1, S.21.

⁶ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 172.

Gedachten letzen Endes dadurch gebürgt, dass ihre erkennende Tätigkeit an dem von der Sinnlichkeit herkommenden Gehalt, zusammen mit den ihm vorausgesetzten Anschauungsformen von Raum und Zeit, ausgeübt wird. Und alles, was in der unmittelbaren sinnlichen Empfindung und Anschauung vorkommt, stammt wieder von den auf sie wirkenden äußerlichen Dingen. Wie Kant gezeigt hat, problematisch wird es für die Vernunft erst dann, wenn sie mit solchen Gedanken zu tun hat, die ihre Herkunft nicht aus der Sinnlichkeit leiten, deren Gegenstände also nicht in der empirischen Erfahrung aufzuweisen sind. Um auch für solche Gedanken, die bekanntlich von Kant als ‚Ideen‘ bezeichnet worden sind, die Rechtfertigung zu verschaffen, wird die Vernunft gezwungen, auf eine letzte und höchste Instanz zu rekurrieren, genauer nach einem Punkt zu suchen, worin das Denken als mit dem Sein identisch zu erweisen ist. Wenn es einen solchen Punkt gibt, wenn nur in einem einzigen Fall die Idee, der Begriff und Gedanke notwendigerweise in sich auch das Sein, die wirkliche Existenz des Gedachten, schließt, so wird damit auch gesichert, dass alle für das Menschenleben so entscheidenden Ideen wie etwa jene von Gott, Freiheit oder Unsterblichkeit als in einer wenn nicht schon theoretisch aufweisbaren, dann mindestens praktisch zu postulierenden Entsprechung mit der empirischen Wirklichkeit stehende angesehen werden dürfen.

Demgemäss erkennt Schelling in dem sogenannten ontologischen Beweis für die Existenz Gottes den höchsten Punkt aller Vernunftwissenschaft. Da die Vernunft „diese ihre letzte Idee“,⁷ nämlich die Idee des notwendig existierenden Gottes, in der Erfahrung nicht nachweisen kann, muss sie sich – obwohl immer noch im Bereich des Denkens, und d.h. des Allgemeinen und Möglichen bleibend – zur Idee eines *wirklichen*, nicht mehr bloß möglichen und ideellen *Seins* wenden, und eben damit an die eigene Grenze gelangen. In seiner Interpretation des ontologischen Beweises geht Schelling über den engeren

⁷ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 171.

theologischen Zusammenhang hinaus und führt den Gedankengang weiter zur Idee des *Seienden selbst* (αὐτὸ τὸ ὄν, ipsum Ens): „Es wird nirgends und in keinem möglichen Satz etwas anderes ausgesagt als das Sein. Nun steht es mir auch frei, *das was* Ist allein oder rein zu denken, *ohne* das Sein, das ich erst von ihm auszusagen hätte – habe ich es so gedacht, so habe ich den **reinen** Begriff gedacht, das, in dem noch nichts von einem Satz oder einem Urteil ist, sondern eben der bloße Begriff [...] Das **was** Ist ist der Begriff κατὰ ἐξοχὴν, es ist aller Begriffe Begriff, denn in *jedem* Begriff denke ich nur eben das, was Ist, nicht das Sein.“⁸ An einer anderen Stelle wird dasselbe anders formuliert, und zwar unter dem Gesichtspunkt der modalen Unterscheidung: „Nicht mit dem wirklich Existirenden, mit dem existiren Könnenden beschäftigt sich die rationale Philosophie. Das Letzte nun aber, was existiren kann, ist *die* Potenz, die nicht mehr Potenz, sondern, weil das Seyende selbst, reiner *Actus* ist; wir könnten sie darum die *seyende* Potenz nennen.“⁹

Was in dieser „letzten Idee“ der Vernunftphilosophie, in diesem „aller Begriffe Begriff“ des Seienden selbst, oder des reinen Actus, eigentlich gedacht wird, unterscheidet sich ganz wesentlich von allem, was die Vernunft ansonsten denkt. In ihrem alltäglichem Gebrauch ist sie nämlich immer nur mit solchem beschäftigt, was sich zwischen der Möglichkeit und Wirklichkeit abspielt, oder was als Substanz dem zukommenden Akzidens, bzw. als Subjekt dem zuzusagenden Prädikat zugrunde liegt. Hier aber, bei dieser letzten und höchsten Vernunftidee, wird dieser weite Spielraum zwischen dem Zugrundeliegenden und Zukommenden, zwischen dem Möglichen und Wirklichen gleichsam geschlossen und zu einem einfachen Punkt zusammengezogen. Denn hier geht es nicht mehr um etwas, das auf irgendwelche Weise einem bestimmten Sosein zugrunde liegt und liegen kann, sondern ausschließlich um „das allgemeine oder

⁸ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I, 10, S. 17 f.

⁹ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 155.

absolute Subjekt des Seins.“¹⁰ Hier muss das möglich Seiende, also das Seinkönnende, schon als solches und in sich, das heißt, ganz unmittelbar das wirklich Seiende sein.

An diesem Punkt der Betrachtung geschieht dem Denken etwas ganz Merkwürdiges. Der Begriff aller Begriffe, also die Idee des letzten Seinkönnenden, des Seienden selbst, oder des allgemeinen und absoluten Subjektes des Seins, kehrt an diesem Punkt für das Denken unmittelbar um, und zwar „in sein Gegenteil“.¹¹ Die für alles vernünftige Denken notwendige Priorität des Möglichen und Subjektiven vor dem Wirklichen und Objektiven wandelt sich hier um; überraschend und auf einmal kommt es zu einer „vollkommensten Conversio des Subjekts in das Objekt“.¹² Jetzt wird das Sein, der Actus, zum wahren Prius. Der Begriff und die Potenz zeigen sich im Gegenteil als erst abgeleitet, als diesem Prius immer nur nachträglich zukommend: „Hier stellt sich nun sogleich dar, daß die Potenz, welche nicht Potenz, sondern selbst Actus ist, nicht durch Übergang a potentia ad actum sei; wenn sie existiert, so kann sie nur a priori *sein*, das Sein zum *Prius* haben; wir können sie deshalb auch das umgekehrte Seinkönnen nennen, nämlich dasjenige Seinkönnende, in welchem die Potenz das posterius, der Actus das prius ist.“¹³

Worin besteht diese überraschende Umkehr und woher kommt sie? Nach Schelling daher, dass hier der Charakter des Möglichen, der Potenzialität, in ihrer Priorität „nicht zu erhalten“ ist, oder dass der Übergang des Seinkönnens zum Sein „ein unaufhaltsamer“ ist. Es ist nämlich „keinen *Augenblick* möglich, daß *das was Ist* nicht sei“, wie es ist auch schlechthin unmöglich ist, das mögliche Sein „als nicht seiend zu denken“¹⁴: „[E]s ist in

¹⁰ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I, 10, S. 34.

¹¹ Ebd., S. 18.

¹² Ebd.

¹³ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 155 f.

¹⁴ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I,

dieser Enge nicht festzuhalten, es ist nicht bloß im *logischen*, es ist auch im transitiven Sinn das nicht nicht sein Könnende, und so früh ich kommen mag, gleichsam eh' ich Zeit gehabt habe zu denken – vor allem Denken ist es mir oder *finde* ich es schon als das Seiende, weil es als das Subjekt alles Seins eben das seiner *Natur* nach Seiende [sc. ist], nie als nicht seiend zu denken ist.“¹⁵ Das notwendig existierende Seiende zeigt sich demzufolge als in strengem Sinne *unvordenklich*: Es geht allem Denken, aller Idee, allem Begriff voran; es wird immer schon gefunden und empfunden, vor jedem bestimmten danach gerichteten Denkakt – oder wie Schelling sagt: „gleichsam eh' ich Zeit gehabt habe zu denken“.

Hier ist der systematische Ort, wo bei Schelling von der *Ekstase* der Vernunft zu reden ist. Wie er selbst versichert, stürzt der Begriff des notwendig Seienden mit Gewalt auf das Bewusstsein ein und nimmt ihm jede Freiheit; gegen ihn verliert das Denken alle seine Freiheit¹⁶: „Das bloß Seiende ist das Sein, in dem vielmehr alle Idee, d.h. alle Potenz, ausgeschlossen ist. Wir werden es also nur die umgekehrte Idee nennen können, die Idee, in welcher die Vernunft *außer* sich gesetzt ist. Die Vernunft kann das Seiende, in dem noch nichts von einem Begriff, von einem Was ist, nur als ein absolutes *Außer-sich* setzen [...], die Vernunft ist daher in diesem Setzen außer sich gesetzt, absolut ekstatisch.“¹⁷ Im Akt der Setzung dieses „Begriffs aller Begriffe“, dieser „umgekehrten Idee“, geschieht es der Vernunft, dass sie „wie regungslos, wie erstarrt, quasi attonita“¹⁸ wird. Das notwendige Sein, oder anders gesagt „das unendlich Seiende“ als „der unendliche *Actus*“,¹⁹ überfällt die Vernunft als ein alles

10, S. 19.

¹⁵ Ebd., S. 34.

¹⁶ Ebd., S. 19.

¹⁷ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 162 f.

¹⁸ Ebd., S. 165.

¹⁹ Ebd.

überwältigendes Sein,²⁰ als das „alles Denken Übertreffende und gleichsam Überfliegende“.²¹ Schelling sagt: „Dieses erste Sein ist dasjenige, dem der Verstand nichts anhat, das er erkennt, indem er schweigt und es nicht erkennen will. Es wird nicht erkannt, indem man aus sich herausgeht, und nur erkannt, indem man in sich selbst stille steht“.²²

Das Wesentliche an dieser Ekstase der Vernunft ist wohl die Erfahrung der eigenen Ohnmacht und die daraus von selbst entspringende Selbstbescheidung. Die Vernunft mit all ihrem Wissen empfindet sich in der Ekstase als etwas, was nur noch die bloße Substanz sein soll, nämlich das Zugrundeliegende im buchstäblichen Sinne dessen, was sich erniedrigen und unterwerfen muss. Das, vor dem die Vernunft erstaunt zurücktritt und von dem sie sich unwiderstehlich übertroffen findet, ist das notwendig Seiende in seiner reinen, *unendlichen Objektivität*, oder – was für Schelling dasselbe ist – in seiner unendlichen Freiheit von aller Subjektivität.

Diese Unterwerfung der Vernunft besteht des weiteren darin, dass sie, in einem Akt, der jenem der Andacht vergleichbar ist, aus seiner früheren Selbst-Objektivität (Selbst-Objektsein) in die völlige Subjektivität zurücktritt, und in einer „Selbstvernichtung gegenüber von einem Höheren“ sich zu ihm „in das Verhältnis des völligen Subjekt-, d.h. nicht-selbst-Seins“ setzt. Schelling weist in diesem Zusammenhang weiter darauf hin, dass die Selbstaufhebung des Vernunftwissens angesichts eines Höheren auch „als ein Akt des *Glaubens* oder selbst als Glauben bezeichnet werden“ kann: „Das Wissen versichert sich des überschwenglich Seienden durch seine Selbstvernichtung; aber es sieht das überschwenglich Seiende nicht, solange noch ein Rest von Objektivität in ihm ist, solange es sich nicht vernichtet *hat*, es vernichtet sich also nur im *Glauben*, daß ihm *durch* diese

²⁰ Ebd.

²¹ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 161, Anm. 1.

²² Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, S.74.

Selbstvernichtung – gleichsam als Preis seiner aufgegebenen Selbstheit – das Überschwengliche werde“.²³

Das notwendig und unendlich Seiende ergibt sich also als das, „wovor die Vernunft stille steht, von dem sie verschlungen wird, dem gegenüber sie zunächst nichts mehr ist, nichts vermag“.²⁴ Damit wird die Vernunft gezwungen, das rein Wirkliche, das unzweifelhaft Notwendige, das immer Unvordenkliche und in diesem Sinne das *Positive*, schlechthin als solches zu anerkennen. Ob dieses Überschwengliche, die Vernunft Überwältigende und Übertreffende als solches schon der Gott und die Gottheit ist, das bleibt zunächst fraglich. Es gibt keine Möglichkeit, auf diese Frage unmittelbar die Antwort zu geben, da das Überschwengliche in der schlechthinigen Positivität seines Seins, seines reinen ‚Daß‘, gar kein ‚Was‘ enthält, also keine Potenz, Idee, Essenz, überhaupt keine irgendwie zu bestimmende Gestalt. Um in ihrer Ekstase sich des letztlich Notwendigen und insofern Positiven zu versichern, muss die Vernunft zunächst von allen Ideen und Begriffen, sogar vom Begriff Gott den Abschied nehmen. Schelling legt den großen Gewicht darauf, diese Tatsache möglichst stark hervorzuheben: auch „den Begriff Gott muß ich fallen lassen, um von dem bloß Existierenden, in dem gar nichts gedacht ist als eben das bloße Existieren – um von diesem auszugehen und zu sehen, ob von ihm aus zur Gottheit zu gelangen ist“.²⁵

Im zweiten, unmittelbar danach folgenden Gedankenschritt wird sich aber zeigen, dass das notwendig oder unendlich Seiende trotz seiner unvordenklichen und unzweifelbaren Positivität *nicht* das Höchste sein kann, da es nichts anderes ist als ein blindes, d.h. unfreies und in einem höheren Sinne zufällig Seiendes. Warum? Die Antwort liegt in der von Schelling immer von neuem stark zum Vordergrund gerückten Tatsache, dass dieses

²³ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I, 10, S. 180.

²⁴ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 164.

²⁵ Ebd., S. 158.

Seiende nie, auch für den kleinsten Augenblick *nicht* nicht sein kann. Wie schon mehrmals erwähnt, stürzt sich dieses Seiende immer schon gleich und unmittelbar, unaufhaltsam in das Sein hinein. Oder genauer gesagt, es *hat sich* immer schon in das Sein hineingestürzt und *ist* in das Sein übergegangen. Eben das, dass es nie sein *könnte*, sondern immer schon *ist*, macht den ihm zutiefst eigenen Charakter der Unfreiheit und Blindheit aus: „[D]as vor dem Sein Seiende, das unmittelbar sein Könnende, [ist] in Ansehung des Seins und Nichtseins nicht frei zu nennen [...]. Denn einer solchen unmittelbaren *potentia existendi* würde es nur natürlich sein, sich in das Sein zu bewegen [...]. Eine solche hätte keine Wahl, in das Sein überzugehen oder nicht; sie würde von Natur aus übergehen; wir könnten sie eigentlich als *potentiam existendi* nicht festhalten; sie müßte das immer schon Seiende, immer schon Übergegangene, das blind Seiende sein, ehe wir uns dessen versehen. Sie ist in *statu potentiae* gar nicht zurückzuhalten, denn eine reine *potentia existendi* bedarf nichts, als immer sich selbst, um in das Sein überzugehen“.²⁶ Demzufolge erweist sich auch die Notwendigkeit des unendlich Seienden als eine solche, die in einem tieferen Sinne immer noch eine zufällige ist: „Die Philosophie sucht des Seins selber sich zu bemächtigen, und nun sollte sie gerade als das erste zu allem wirklichen Sein einen blinden, sich selbst nicht mächtigen, Willen anerkennen? Denn hat sich dieser Wille einmal entzündet, so ist er nicht mehr Wille – er ist nicht mehr das, was sein und nicht sein *könnte*. Alles, was sein und nicht sein konnte, ist nur ein zufällig Seiendes; dem zufällig Seienden wird sein Sein zur Notwendigkeit, wie alles zufällig Seiende bestimmt ist, zu sein, und sich seines Seins nicht mehr entbinden kann. Das Zufällige wird zum Notwendigen, weil es, wenn es ist, nicht mehr nicht sein kann“.²⁷

Das notwendig Seiende haftet an seinem Sein, ist von ihm gleichsam gebannt und unwiderstehlich angezogen, hat zum

²⁶ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, S. 27 f.

²⁷ Ebd., S. 28.

eigenen Sein kein freies Verhältnis, existiert immer so, dass es *nicht* nicht sein kann. Alle Möglichkeit ist bei ihm vollständig und restlos „verschlungen von dem Sein“.²⁸ An sich wäre zwar das Seinkönnende *als Könnende* noch als „Quelle des Seins“ zu denken, nämlich als Ursprung der Seins-Entstehung, der selbst nie ins Sein übergeht, sondern in seiner Freiheit darauf verzichtet und sich davon enthält. Wenn aber das Seinkönnen ins Sein übergegangen ist – und das ist bei dem blind bzw. notwendig Seienden immer schon der Fall, oder wie Schelling sagt: „gleichsam eh' ich Zeit gehabt habe zu denken“ –, dann ist es keine Quelle des Seins mehr: „Das unmittelbar sein Könnende ist noch Quelle des Seins, hat es sich aber ins Sein erhoben, dann ist es ein Seiendes und hat aufgehört, sein Könnendes zu sein; es ist dann nimmer Quelle des Seins und kann es auch nimmer werden. Es hat sich jetzt gleichsam ins Sein verloren, und ist jetzt nicht mehr das nicht sein Könnende“.²⁹

Nur das, was sich nicht unmittelbar, notwendig und insofern blind ins Sein hineinstürzt, oder genauer, was sich nicht immer schon ins Sein gestürzt hat – also nur das, was vor dem Übergang zum Sein auch zögern, an sich halten, wählen und entscheiden kann, was also auch *nicht* sein kann, nur das *kann* auch auf eine freie, wollende, nicht blinde und zufällige Weise sein: „Die wahre, eigentliche Freiheit, besteht überhaupt nicht im Sein, sondern vielmehr im nicht Sein, im nicht sich äußern Können“.³⁰ Oder kürzer gesagt: „Freiheit ist *Nichtsein*“.³¹

Die so verstandene Freiheit wird jetzt zum höchsten Prüfstein, wenn es um die Frage nach der Göttlichkeit des unvordenklichen Seins, oder des unendlich und notwendig Seienden geht. In seiner Blindheit, d.h. in seiner vollen

²⁸ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I, 10, S. 35.

²⁹ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, S.29.

³⁰ Ebd.

³¹ Schelling, F.W.J.: Zur Geschichte der neueren Philosophie. In: SW I, 10, S. 35.

Gefangenschaft im Sein, in seiner Seinsverfallenheit kann das blind Seiende auf keine Weise als Gott angesehen werden. Der Gott ist nämlich nicht bloß das notwendig Seiende, sondern das *notwendig* notwendig Seiende, d.h. ein solches, das notwendig existiert *nur wenn* es existiert. Dass der Gott existiert, das kann nicht die Sache einer logischen oder gedankenmäßigen Notwendigkeit sein, sondern nur der *faktischen* Notwendigkeit seines Willens, also seiner freien Tat: „Jeder Beweis der notwendigen Existenz Gottes könnte auch nur dahin führen, daß er das notwendig Existierende ist (necessario Existens), aber um was es sich zuletzt handelt ist, daß er die natura necessaria ist. Gottes notwendiges Existieren besteht nun in seinem notwendig, d. h. ohne sein Wollen oder Zutun, das Seiende-Sein. Die natura necessaria aber ist er vermöge des von seinem das Seiende-Sein unabhängigen Seins, wodurch er gegen jenes notwendiges Existieren frei wird und in *sich* sein kann.“³² Das blind Seiende ist zwar auch in Gott das Prius seines Seins, nicht aber seiner Gottheit, die im Gegenteil eben darin besteht, gegen das Sein frei und von ihm unabhängig zu sein. Insofern kann Gott, und zwar er allein, sich von dem blinden Übergang in das Sein enthalten, der für die menschliche Vernunft als ein immer schon geschehener und schlechthin unaufhaltsamer erscheint. Eben dadurch erweist er sich als der vollkommene und absolute *Geist*, ein solcher nämlich, der auch noch von sich selbst als Geist, also von seinem Geist-Sein, frei ist. Als solcher ist der Gott in seiner „absoluten Transzendenz“³³ wohl am entsprechendsten als „potentia universalis“ und als „das Überseiende, der *Herr* des Seins“³⁴ zu bezeichnen.

³² Schelling, F.W.J.: Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie. In: SW II, 1, S. 316 f.

³³ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, S.79.

³⁴ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 160.

Damit wird das, was in der Ekstase der Vernunft eigentlich geschieht, etwas genauer und bestimmter erfasst. Dass die Vernunft durch das Setzen des von sich ganz Anderen, nämlich des notwendig Seienden als reinen Actus ohne jede Potenz bzw. Denkbestimmung, auch sich selbst außer sich gesetzt hat und insofern zur völligen Selbstaufgabe gebracht wird, und zwar zugunsten der überschwänglichen Positivität, die ihr eben dadurch entspringt: – das ist nur eine Seite am innerlich höchst verwickelten Vorgang der Ekstase. Denn andererseits wird die Vernunft erst durch diese Selbstaufgabe gleichzeitig zur weiteren und höheren Einsicht gebracht, dass auch dieses sie zunächst völlig überwältigende Überschwängliche selbst noch übertroffen, vielmehr negiert werden kann und soll. Es gibt sozusagen ein Überschwang auch des Überschwänglichen selbst, und eben dies ist die *Freiheit* als Nichtsein, genauer als *Übersein*: „Der absolute Geist geht über alle Formen hinaus. Er ist der von seinem Geist sein freie Geist – das Geist sein ist ihm nur eine Form des Seins. Diese Freiheit von sich selbst gibt ihm erst die überschwängliche Freiheit, die – sozusagen – alle Gefäße unseres Denkens und Erkennens so ausfüllt und ausdehnt, daß wir fühlen, daß wir das erreicht haben, worüber nichts Höheres mehr ist. Freiheit ist unser und der Gottheit Höchstes. Diese wollen wir als die letzte Ursache aller Dinge. Wir wollen ja selbst den vollkommenen Geist nicht, wenn wir nicht in ihm den absolut freien Geist erkennen [...]. Der vollkommene Geist ist über aller Arten des Seins; darin besteht seine absolute Transzendenz.“³⁵

In der höchsten Idee der Philosophie als Vernunftwissenschaft geht es, wie von Anfang an dargelegt wurde, um eine Potenz, die unmittelbar eine *seiende* sein muss, also ein reiner, unendlicher Actus. Jetzt, in der Ekstase der Vernunft erweist sich ein solches Prius als ein ganz und gar unzureichendes, da bloß zufälliges und relatives. Die Philosophie darf nicht von einem solchen Prius ausgehen, welches restlos der Notwendigkeit, in das Sein überzugehen, unterworfen ist. Durch

³⁵ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, S.78 f.

ein solches Prinzip würde nämlich auch das Denken der notwendigen Bewegung des unaufhaltsamen Übergangs in das Sein unterworfen, und würde daher wieder zurück in die negative, nur vernünftige Philosophie fallen. Wenn die Philosophie aufgrund der in der Ekstase gemachten Erfahrung des überschwänglichen Positiven auch selbst eine wesentlich andere werden soll, muss sie zu ihrem neuen Anfang nicht das bloß relative, sondern das absolute Prius machen, ein solches nämlich, das „keine Notwendigkeit hat in das Sein sich zu bewegen. Geht es in das Sein über, so kann dies nur Folge einer freien Tat sein, einer Tat, die dann ferner selbst nur etwas rein Empirisches, durchaus nur a posteriori Erkennbares sein kann, wie jede Tat nichts a priori Einzusehendes, sondern nur a posteriori Erkennbares ist.“³⁶

In der Ekstase ist die Vernunft ganz außer sich geraten. Vollkommen still, ohnmächtig, unbewegt und wie erstarrt, wird sie zunächst völlig vom blinden Sein verschlungen und darin aufgenommen, von ihm geschlagen und gleichsam vernichtet. Und trotzdem soll die Vernunft in einem wirklichen Verhältnis zum blind Seienden stehen, sie soll dieses blind Seiende irgendwie begegnet haben, auch wenn nur um sich von ihm gleich überwältigen zu lassen. Ist dieses Verhältnis, ist dieses Begegnen-Können immer noch etwas Vernünftiges, geht es darin immer noch um ein Denken, wenn auch nur in dem mindesten Grad seines Vollzugs? Wie ist die innere Natur der Ekstase zu fassen und wie soll sie dementsprechend benannt werden?

In auffälliger Verlegenheit angesichts dieser Frage versucht Schelling der Schwierigkeit mittels der wechselnden, immer neuen Namen zu entgegnen. Zumeist spricht er in bezug darauf von der ‚Erfahrung‘: „*Was existirt [...] – dies ist Aufgabe der Vernunftwissenschaft, dies läßt sich apriori einsehen, aber daß es existirt, folgt daraus nicht, denn es könnte ja überhaupt nichts existiren. Daß überhaupt etwas existiere, und daß insbesondere dies Bestimmte, a priori Eingesehene in der Welt existiere, kann*

³⁶ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 127.

die Vernunft nie ohne die Erfahrung behaupten.³⁷ Oder anderswo: „Der Actus überhaupt ist doch eigentlich nicht im Begriff, sondern in der Erfahrung.“³⁸ Dabei ist es aber entscheidend, und er weist immer wieder selbst darauf hin, dass unter ‚Erfahrung‘ hier nicht die Erfahrung eines vorkommenden Dinges, oder eines endlichen, empirischen Seienden, oder überhaupt des empirischen Seins zu verstehen ist. Wie sich die Vernunft in der Ekstase *in sensu stricto* vor und außer allem Denken befindet, so auch vor und außer allem bloß empirischen Sein. All empirisches, also in der Erfahrung gegebenes Sein ist nämlich „nur sehr relativ außer dem Denken [...], insoferne, als *jedes* in der Erfahrung vorkommende Sein logische Verstandesbestimmungen an sich hat, ohne die es gar nicht vorstellbar wäre.“³⁹ Das in der Ekstase zu begegnende Sein liegt als „das schlechthin transzendente Sein“⁴⁰ sowohl außer allem Denken wie „über aller Erfahrung“.⁴¹ Es ist „außer und über aller Erfahrung“⁴² schlechthin.

Um hervorzuheben, dass die Vernunft auf das unendliche, überschwängliche Sein nur im Akt der ekstatischen Selbstaufgabe ihrer denkenden Natur, mit anderen Worten nur „in der absoluten Inspiration des Denkens“, stoßen kann, und zwar so, dass dieses Sein dadurch als ein immer schon existierendes „gefunden oder empfunden“ wird, bedient sich Schelling diesbezüglich auch des Ausdrucks ‚Empfindung‘: „Empfinden ist Gegensatz des Denkens, und jenes Sein wird nur im nicht Denken empfunden.“⁴³ Bei einer anderen Gelegenheit wird in selbem Zusammenhang –

³⁷ Ebd., S. 58 f.

³⁸ Schelling, F.W.J.: Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie. In: SW II, 1, S. 315.

³⁹ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 127.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 171.

⁴³ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, S.74.

jetzt um ausdrücklich zu machen, dass es beim Seienden selbst als reinem Actus nicht um irgendetwas Allgemeines handeln kann, sondern immer nur um ein Einzelnes – auch vom ‚Schauen‘ die Rede: „In der Tat das, was das Seiende *ist* und nur reine Wirklichkeit sein kann, ist, sofern dieses, mit keinem Begriff zu fassen. Das Denken geht doch nur bis zu diesem. Das was nur Actus ist, entzieht sich dem Begriff. Will sich die Seele mit diesem beschäftigen und also das was das Seiende *ist* außer dem Seienden und an und für sich gesetzt haben [...]: dann ist sie nicht mehr denkend, sondern (weil alles Allgemeine weg) schauend.“⁴⁴ Allerdings birgt auch solche Redeweise dieselbe Schwierigkeit in sich wie jene über die ‚Erfahrung‘. Das nämlich, „in welchem schlechterdings nichts Allgemeines“ ist, muss – als „das absolute Einzelwesen“ und „als das Absonderlichste [...], d.h. das Individuellste“ – weit über all dem erhaben sein, was wir sonst allein als Einzelnes kennen, denn jedes solche übliche Einzelne „trägt immer noch viel Allgemeines an sich“.⁴⁵ Insofern ist es höchst fragwürdig ob auch in diesem Fall die Rede von ‚Schau‘ und ‚Anschauung‘ der hier gemeinten, offensichtlich ganz und gar einzigartigen Sache überhaupt noch angemessen ist.

Eine andere Lösung der Schwierigkeit um den eigentümlichen Charakter der Ekstase und richtigen Ausdruck dafür bietet Schelling wiederholt in Anlehnung an den berühmten Spruch Platons vom Staunen (*to qaumazein*) als Anfang der Philosophie. Demnach „wird die Philosophie“ – wie Schelling den Spruch deutet – „einen notwendigen Trieb empfinden, von dem, was sie als notwendig einzusehen im Stande ist, zu dem fortzuschreiten, was außer und über aller notwendigen Einsicht und Erkenntnis liegt, zum absolut Erstaunenswerten, bei welchem die Wissenschaft als solche, d.h. als Wissen im notwendigen Fortschreiten, aufhört, wo jenes Nichtwissen anfängt, das“ – und

⁴⁴ Schelling, F.W.J.: Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie. In: SW II, 1, S. 315 f.

⁴⁵ Schelling, F.W.J.: Abhandlung über die Quelle der ewigen Wahrheiten. In: SW II, 1, S. 586.

zwar „wegen der Überschwänglichkeit seines Gegenstandes, wegen absoluter Positivität seines Gegenstandes“ – „nicht vor, nicht unter, sondern *über* allem Wissen ist.“⁴⁶

⁴⁶ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 2, S. 410. Vgl. Schelling, F.W.J.: Philosophie der Offenbarung. In: SW II, 4, S. 12 f.: „Ist dieser Ausdruck wahr und tief, so wird die Philosophie, anstatt auf das bloß als notwendig Einzusehende beschränkt zu sein, vielmehr den Trieb empfinden, von dem, was sie als nothwendig einzusehen im Stande ist, und was insofern kein Erstaunen erregt, zu dem fortzuschreiten, was außer und über aller nothwendigen Einsicht und Erkenntnis liegt.“ – In der Münchener Vorlesung über das System der Weltalter schreibt Schelling den Spruch versehentlich dem Platonischen *Timaeus* statt *Theaetetus* zu, legt aber die höchst bedeutsame eigene Deutung bei. Schelling, F.W.J.: System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx. Hrsg. u. eingel. v. Siegbert Peetz. Frankfurt/M., 1990, S. 63: „Erstaunen aber findet nur statt bei Unerwartetem, Geschichtlichem, bei einer Tat, nicht bei apriorischen Erkenntnissen. Des Rationalisten Pathos ist nicht Erstaunen, sondern das Gegentheil, er will der Sache ein Ende machen; die Welt ist ihm ein Knoten, dessen Auflösung einen geheimnisvollen Griff erfordert – er will sich selbst verstehen und da würde ja die Philosophie durch das *qaumazein* sich selbst zerstören d.i. nichts wissen.“ Merkwürdigerweise geht Walter Schulz in seinem später ausführlicher zu besprechenden Buch auf Schellings Interpretation des platonischen Spruchs überhaupt nicht ein, obwohl sie offensichtlich eine kaum zu überschätzende Bedeutung für die Philosophieauffassung des späten Schelling hat, und vielmehr schon beim ersten Auftritt der Lehre von der Ekstase der Vernunft in der Erlanger Vorlesung von 1821 im engsten Zusammenhang mit dieser Lehre erwähnt wird. Vgl.: Schelling, F.W.J.: Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft. In: SW I, 9, S. 391 f. – Im Unterschied dazu orientiert Luigi Pareyson: *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*. Torino 1995, S. 400 f., seinen Versuch einer Interpretation der Ekstase der Vernunft gerade an das Schellingsche Verständnis vom Spruch Platons. Nach seiner Meinung, der im Wesentlichen zuzustimmen ist, sollen im *qaumazein* als Erstaunen zwei verschiedene Momente eines und desselben Prozesses erkannt werden, und zwar das bloße Sich-wundern (*stupore*) und die bewundernde Verehrung (*ammirazione, meraviglia*). Sie sind als die Extreme einer und derselben Bewegungslosigkeit (*immobilità*) zu

Sind also das wissende Nichtwissen, das Empfinden und die Schau die einzigen Verhaltensweisen, mit welchen sich die Philosophie, durch die erschütterliche Erfahrung der Vernunftekstase zur Bescheidenheit gebracht, letztendlich begnügen muss? Die gesamte positive Philosophie Schellings ist die eindeutig verneinende Antwort auf diese Frage. Freilich darf die Philosophie, die durch die Ekstase der Vernunft durchgegangen ist, nicht wieder zur negativen Vernunftwissenschaft zurückkehren. In der Ekstase hat sich für sie eine Umkehr ereignet, welche jetzt von ihr verlangt, „die ganze Richtung der vom Seinkönnen ausgehenden Wissenschaft zu ändern und mit ihr abzubrechen und ganz von vorne, also eine neue Wissenschaft anzufangen, welche eben die positive Philosophie ist.“⁴⁷ Sie bleibt also Philosophie, und als solche auch die Wissenschaft, vielmehr die apriorische Wissenschaft. Sie „geht in die Erfahrung selbst hinein und verwächst gleichsam mit ihr. Auch sie ist apriorische Wissenschaft, aber das Prius, von dem sie ausgeht, ist nicht bloß vor aller Erfahrung, so daß es *notwendig* in diese fortginge, es ist *über* aller Erfahrung, und es

fassen, die das Wesen des Estauens auszeichnet. Im ersten dieser Extreme, das bestimmter als ein „Trauma der Vernunft angesichts der Existenz“ zu fassen ist, ruht die Vernunft wie gebannt und gehemmt in völliger Ohnmacht der reinen Existenz gegenüber, während sie im zweiten zwar auch ruht, aber jetzt von Hemmung und Gebanntsein befreit und darüber erhoben, daher auch in der seligen Befriedigung. Insofern zeigt sich die Ekstase als innerlich stufenartig gegliedert. Während auf ihrer ersten Stufe die Vernunft leidend ist und nur die eigene Ohnmacht und Selbstaufgabe erfährt, wird sie auf der zweiten durch eine sich befreiende, von anerkennender Ehrfurcht erfüllte Hingabe an den Gott beglückt und endgültig zur Ruhe gebracht. So gesehen zeigt sich die anerkennende Bewunderung als die Umkehr der anfänglichen Erstarrung und ihre positive Vollendung zugleich: „Per ili suo carattere primitivo, incoativo, irrisolto, lo stupore sta appena all’inizio d’un processo di cui l’ammirazione è il coronamento e la vetta.“

⁴⁷ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 159.

ist für dasselbe daher kein *notwendiger* Übergang in die Erfahrung. Von diesem Prius leitet sie in einem freien Denken in urkundlicher Folge das Aposteriorische oder das in der Erfahrung Vorkommende, nicht als das Mögliche, wie die negative Philosophie, sondern als das Wirkliche ab [...].⁴⁸ Die positive Philosophie kann zwar weder vom Denken noch von der Erfahrung ausgehen. Aber trotzdem „verhindert nichts, daß sie der Erfahrung zugehe, und so a posteriori beweise, was sie zu beweisen hat, daß ihr Prius Gott, d.h. das Überseiende sei“⁴⁹. Schelling ist also der Ansicht, dass sie auch als positive Philosophie nichtsdestoweniger auf die Vernunft angewiesen bleibt.⁵⁰ Sie „geht von dem aus, was schlechterdings außer der Vernunft, aber die Vernunft unterwirft sich diesem nur, um unmittelbar wieder in ihre Rechte zu treten“⁵¹.

⁴⁸ Ebd., S. 128 f.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Vgl. die Äußerung darüber schon: Schelling, F.W.J.: System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx. Hrsg u. eingel. v. Siegbert Peetz, a.a.O., S. 38 f.: „Wenn ich nun aber sage die Philosophie dürfe nicht Rationalism sein, so sage ich damit nicht ihre Wahrheit werde irrational sein. Niemand wird sich die Philosophie als eine Unvernunft denken wollen. Ihre Wahrheiten dürfen der Vernunft nicht widersprechen und wir müssen sie durch die Vernunft erkennen [...]“ Weiterhin bezeichnet Schelling damit im Einklang das eigene philosophische System als ein „Suprarationalism“ (S. 39).

⁵¹ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 171. – Es ist ein großes Verdienst von Walter Schulz, Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings. Pfullingen 1975 (¹Stuttgart 1955), mit Nachdruck auf eben dieses Moment des Vernünftigen bestanden zu haben, um die Spätphilosophie Schellings von der ihr leichtsinnig zugeschriebenen Bestimmungen im Sinne des Irrationalismus u.ä. zu bewahren, nicht zuletzt aber auch von der Deutungen, die unkritisch das Mystische, Theosophische oder das vorkantisch Christliche als ihr Wesentliches erklären wollen, wozu bekanntlich auch ein so großer Kenner wie Horst Fuhrmans neigte. Für Schulz bleibt Schelling auch in seiner späten Philosophie ein Idealist,

Aber wenn es auch scheinen möchte, dass die Philosophie auf diese Weise auch als positive an die ihr vorausgehende und daher sie einigermaßen bedingende und begründende negative Philosophie als Vernunftwissenschaft unmittelbar knüpft, muss

d.h. grundsätzlich auf die idealistische Methode der Negation der Negation oder der Vermittlung des Unmittelbaren angewiesen: „[I]n Schellings Problem des Verhältnisses von Vernunft und Gott kehrt das idealistische Problem des Verhältnisses von Unmittelbarkeit und Vermittlung wieder. So kreist das Denken immer in sich selbst – auch dann noch, wenn es seinen Ursprung als Anderes erfährt, dessen Vermittlung mit ihm selbst die Hinnahme eines als notwendig erforderten freien Geschehens ist [...]“ (S. 90) Auch Schellings Vernunftkritik, zusammen mit ihrer Lehre von der Ekstase der Vernunft, soll in Wahrheit nur ein Moment in der allgemeinen Beschäftigung der Vernunft mit sich selbst sein: „Es geht immer *nur* um die Vernunft und ihr Selbsterkennen.“ (S. 65) Oder wie es anderswo bündig formuliert wird: „[D]ie Vernunft ist und bleibt der Akteur“ (S. 68). Die „ganze Paradoxie der Spätphilosophie“ liegt nach Schulz eben darin, dass in ihr „in einer vermittelten Weise das Denken trimphiert“ (S. 89), noch genauer, dass in ihr das Denken „eine *innere Umwandlung* in sich selbst“ (S. 52) vollzieht. Die Ekstase der Vernunft und ihre Umwandlung ist – obwohl als „ein existenzielles Ereignis“ zu verstehen – für die Vernunft doch nichts anderes als „Erkenntnis ihres wahren Wesens“ (S. 84): „Also die Negation: das Außer-sich-setzen, das Verstummen, das Setzen des begrifflosen Seins geschieht, *um* wiederum negiert zu werden; und das vollzieht sich, indem man sich gegen das Unvordenkliche mit der Frage nach seinem Was aufrichtet, es wieder zum Inhalt der Vernunft macht, es in das Immanente verwandelt.“ (S. 69) Die Einseitigkeit dieser Deutung ist trotz der imponierenden Strenge der Ausführung und der zahlreichen Belege aus den Texten Schellings, die sie unterstützen und bekräftigen sollen, nicht zu übersehen. Vgl. neuerdings beispielsweise die an Schulz geübte Kritik von Axel Huter: Geschichtliche Vernunft. Die Weiterführung der Kantischen Vernunftkritik in der Spätphilosophie Schellings. Frankfurt/M. 1996, S. 28 f., wo der bei Schulz unschwer festzustellende Mangel an ganz konsequenter Durchführung der entscheidenden Einsicht in die Endlichkeit der Vernunft reklamiert wird. Vor allem aber sei auf die kurze, aber ganz grundsätzliche Kritik bei Luigi Pareyson: *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*, a.a.O., S. 435 Anm. 25, hingewiesen, auf die in Folgendem noch zu kommen ist.

man dementsgegen mit Nachdruck auf ihre ganz *neuen* Art und Fassung bestehen. Wenn auch Wissenschaft, vielmehr die apriorische Wissenschaft, ist sie jetzt „gleichsam mit der Erfahrung verwachsen“. Von der negativen Philosophie und ihrem Vernunftverfahren, welches ausschließlich auf das Mögliche, auf das ‚Was‘ und die logische Begründung aus ist, hat sie sich schon dadurch gelöst, dass sie durch die ekstatische Begegnung „mit dem rein, bloß ohne vorausgehende Potenz Existierenden, mit dem in diesem Sinn Seienden“ gerade auf das gestoßen ist, „was gar keiner Begründung bedarf, ja dessen Natur jede Begründung ausschließt.“⁵² Der Abstand von der negativen Philosophie und von allem bisherigen vernünftigen Wissen scheint am Ende fast unüberbrückbar zu sein. Schelling erwähnt sogar die Möglichkeit, dass die positive Philosophie ganz selbstständig, ohne die negative als ihrer Voraussetzung anfangen: „Das bloß Existierende löst sich daher von selbst ab von der Voraussetzung, die es nur zufälligerweise in der vorausgegangenen Philosophie hatte, und ebenso hat die positive Philosophie, indem sie, wie ich mich ausgedrückt, den Begriff fallen läßt, und *nur* das rein Seiende, das Seiende ohne alles Was, behält, von der negativen Philosophie sich abgelöst; mit *diesem* Princip, dem des bloß Existierenden, *könnte* sie auch ganz für sich anfangen, anfangen, wenn auch keine rationale Philosophie vorausginge.“⁵³

⁵² Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 161.

⁵³ ebd., Durch die Wichtigkeit der Frage soll die Angabe anderer diesbezüglichen Stellen gerechtfertigt werden: Schelling, F.W.J.: Die Philosophie der Offenbarung 1841/42. Hrsg. u. eingel. v. Manfred Frank. Frankfurt/M. 1977, S. 138 f.: „Die positive [sc. Philosophie] kann ohne sie [sc. die negative] anfangen, als eine Wissenschaft, die an sich selbst ein Wollen ist. Ihr Anfang ist der durch seinen Begriff absolute Anfang. Der Anfang der negativen Philosophie verwandelt sich in etwas Anderes, ist einem notwendigen Umsturz ausgesetzt, ist nicht Prinzip.“ Vgl. ebd., S. 157: „*Der Begriff des Blindseienden löst sich von der Voraussetzung, die er in der negativen Philosophie hat, ab, und die positive, indem sie den Begriff fallen läßt, und bloß das Blindseiende*

behält, ist ganz selbstständig, kann auch geradezu davon anfangen.“ – Zusammen mit einer gewissen Verharmlosung der Vernunftekstase Schellings bei Schulz hängt auch seine Tendenz, den Unterschied zwischen positiven und negativen Philosophie möglichst zu unterschlagen und die erste als eine „Vollendung und Erfüllung der negativen“ (a.a.O., S. 84) zu erklären: „Es zeigt sich unzweideutig, daß der Übergang zur positiven Philosophie nach streng idealistischer Methode vorgenommen wird: durch Negation der Negation [...].“ (S. 69) Dementgegen besteht Pareyson mit Recht darauf, dass es zwischen beiden Philosophien keine „spontane oder automatische Kontinuität“ (a.a.O., S. 388) gibt, und dass die letzte Bestimmung der negativen Philosophie nicht als solche zugleich die anfängliche Bestimmung der positiven sein kann. Im Gegenteil gilt es den Übergang von einer zur anderen als einen Sprung und eine Umwandlung (un salto e un rovesciamento) zu bestimmen, was erlaubt, vielmehr verlangt, hier von einer Umkehr der Richtung (un’inversione di rotta) zu reden (S. 387), und eben darin liegt die wahre Bedeutung der Vernunftekstase. Pareyson legt das Gewicht auf die emphatische schellingsche Beschreibung des inneren Vorgangs der Ekstase, die keinen Zweifel darüber lässt, dass es darin um die Erfahrung einer radikalen Ohnmacht handelt, die sich nicht im voraus schon als eine bloß zeitweilige und vorübergehende wissen kann. Die Ekstase – welche in ihrem Wesen nichts mit der Psychologie oder Gnoseologie zu tun hat, sondern nur das rein spekulative Verhältnis vom Denken und Sein betrifft (S. 395) – ist vor allem eine Hemmung des eigenen Vollzugs der Vernunft (sconcerto del suo esercizio) und Undurchsichtigkeit ihres Vergessens (opacità del suo oblio) (S. 393). Pareyson trifft das Wesentliche an der Ekstase m.E. ganz genau, wenn er sie folgendermaßen bestimmt: „Colta di sorpresa e come ipnotizzata da una visione improvvisa e imprevedibile, la ragione rimane interdetta, trasecolata, inebetita, e se ne sta inerte e immota, ridotta all’impotenza, al silenzio, alla soggezione, in preda a un torpore che la renda incapace d’ogni reazione.“ (S. 404) Was an den Ausführungen Pareysons besonders wichtig scheint, worauf wir uns hier nicht weiter einlassen können, ist wohl sein ansonsten in der Forschung noch nie in dieser Klarheit vorgebrachter Hinweis darauf, dass die Ekstase der Vernunft, wie sie bei Schelling verstanden und bestimmt wird, den Schlüssel bieten kann zum Verständnis des wesentlich gebannten, sich selbst nicht mächtigen Bewusstseins sowohl in der Mythologie wie auch im ersten, ursprünglichen Monotheismus. (S. 409 f.)

Fassen wir abschließend die Ergebnisse der Untersuchung zusammen. Die positive Philosophie soll eine Wissenschaft ganz neuer Art sein, eine „ganz frei erzeugte Wissenschaft“,⁵⁴ da sie von Anfang an von der Existenz, nicht von der Idee und Essenz, nicht vom Begriff ausgeht. Im letzten und höchsten Begriff der negativen Philosophie hat sich diese Existenz als das notwendig Seiende erwiesen, d.h. als ein solches, das seiner Natur nach notwendig, stets und unaufhaltsam in das Sein übergehen muss, und das insofern grundsätzlich blind und unfrei ist. In ihrer Ekstase wird die Vernunft zunächst von diesem Sein festgehalten, gebannt und wie geschlagen, von ihm überwältigt und ihm unterworfen, um erst allmählich darin die Möglichkeit eines völlig Anderen ahnen zu können. In dieser Ahnung stößt sie auf ein ganz und gar Eigen- und Einzigartiges, genauer gesagt auf *den* Einzigsten,⁵⁵ der nicht unbedingt in das Sein übergehen muss, oder vielmehr immer schon ins Sein übergegangen sein musste, sondern sich in der vollkommenen Freiheit sowohl vom Sein wie vom Nichtsein fernhält, und insofern allein angemessen als das bzw. der *Überseiende* zu bezeichnen ist:⁵⁶ „Der Mensch [...] will

⁵⁴ Schelling, F.W.J.: Einleitung in die Philosophie der Offenbarung oder Begründung der positiven Philosophie. In: SW II, 3, S. 139.

⁵⁵ Vgl. Schelling, F.W.J.: System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx. Hrsg. u. eingel. v. Siegbert Peetz, a.a.O., S. 127: „Nur als unendliche Macht zu sein, ist Gott das, dem nichts ähnlich ist, cui nihil simile aut fecundum. Nur durch seine Macht des ausschließlichen Seins ist er das schlechthin Besondere, der im höchsten Sinne *Einzig*.“ Vgl. Schelling, F.W.J.: Übersicht meines künftigen handschriftlichen Nachlasses. In: Schellingiana rariora, hrsg. von L. Pareyson. Torino 1977, S. 671 f.: „Das Ende der negativen Philosophie ist, daß das Ich die Umkehrung verlangt, die also zunächst bloßes Wollen ist (analog mit Kants Postulat der praktischen Vernunft, aber mit dem Unterschied, daß es nicht die Vernunft, sondern (das praktisch gewordene) Ich ist, das als persönliches selbst Persönlichkeit verlangt und sagt: Ich will, was über dem Seyenden ist).“

⁵⁶ Vgl. Schelling, F.W.J.: Die Philosophie der Offenbarung 1841/42. Hrsg. u. eingel. v. Manfred Frank, a.a.O., S. 156: *Der Anfang der*

etwas *über und außer sich*.⁵⁷ Damit führt die Philosophie jenes rein Existierende, durch wessen blinde Notwendigkeit sie am Anfang gebannt und in der Gefangenschaft gehalten wird, Schritt für Schritt fort bis zum entscheidenden Punkt der endgültigen Befreiung,⁵⁸ „wo es sich als wirklichen (existenten) Herrn des Seins (der Welt), als persönlichen, wirklichen Gott *erweist*, womit zugleich auch alles andere Sein, als von jenem ersten Daß abgeleitet, in seiner *Existenz* erklärt, und also ein positives, d.h. die Wirklichkeit erklärendes System hergestellt wird.“⁵⁹ Was übrig bleibt, ist die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung als ein solches, die frei entspringende Wirklichkeit erklärendes System zur Darstellung zu bringen.

positiven Philosophie ist das allem Denken zuvorkommende Sein. Sie geht vom Sein, dem kein Begriff vorausgeht, zum Begriff, zum ‚Überseienden‘. Vgl. ebd., S. 169: „Hier kehren sich die Begriffe um; das blinde Sein zeigt sich nunmehr als das Impotente, Negative, das Seinkönnende, dem jenes Sein vorausging, als das Positive. In diesem Seinkönnen ist die Stärke Gottes [...] In seinem Seinkönnen ist er schon das Überseiende, schon Gott.“

⁵⁷ Schelling, F.W.J.: Urfassung der Philosophie der Offenbarung. Teilband 1, S. 27.

⁵⁸ Vgl. Schelling, F.W.J.: Die Philosophie der Offenbarung 1841/42 / hrsg. u. eingel. v. Manfred Frank, a.a.O., S. 157: „Nur im freien Denken läßt sich vom Notwendigexistierenden hinwegkommen.“ Auch: Schelling, F.W.J.: System der Weltalter. Münchener Vorlesung 1827/28 in einer Nachschrift von Ernst von Lasaulx. Hrsg. u. eingel. v. Siegbert Peetz, a.a.O., S. 131: „Das wahre Denken ist das Freiwerden.“

⁵⁹ Schelling, F.W.J.: Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie. In: SW II, 1, S. 564.