

ANERKANNTE KONTINGENZ: SCHELLINGS
EXISTENTIALE INTERPRETATION DES JOHANNESPROLOGS
IN DER *PHILOSOPHIE DER OFFENBARUNG*

Wilhelm Gräß

1. SCHELLING IN BERLIN

Im Wintersemester 1841–1842 hielt Schelling seine erste Vorlesung als Nachfolger auf Hegels Lehrstuhl in Berlin. Die Vorlesung über “Philosophie der Offenbarung”¹ geriet zu einem kulturellen Großereignis. Kierkegaard, Friedrich Engels, Jakob Burckhardt, Bakunin, Savigny und Ranke befanden sich unter den Hörern. Friedrich Engels schrieb in der Dezembernummer des “Telegraph für Deutschland”: “Wenn ihr jetzt hier in Berlin irgendeinem Menschen, der auch nur eine Ahnung von der Macht des Geistes über die Welt hat, nach dem Kampfplatze fraget, auf dem um die Herrschaft über die öffentliche Meinung Deutschlands in Politik und Religion, also über Deutschland selbst, gestritten wird, so wird er euch antworten, dieser

1. Eine Nachschrift der Berliner Vorlesung vom Wintersemester 1841–1842 ist von dem rationalistischen Theologen H. E. G. Paulus gegen den Willen Schellings 1843 unter dem Titel “Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung” veröffentlicht worden. Manfred Frank hat diese Edition zusammen mit Auszügen aus anderen Vorlesungsnachschriften, Dokumenten zu den historischen Hintergründen und Auszügen aus Hörerberichten neu herausgegeben. Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Philosophie der Offenbarung 1841/42* (hrsg. und engl. von Manfred Frank; 3. neu durchgesehene und korrigierte Aufl.; STW 181; Frankfurt: Suhrkamp, 1995). Im Folgenden zitiert als Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank. Schelling hatte die “Philosophie der Offenbarung” freilich mehrfach schon während seiner Münchner Zeit gelesen. Nachschriften aus den Münchner Vorlesungen sind in die Ausgabe von 1858 eingegangen, wieder abgedruckt in Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, “Philosophie der Offenbarung,” in *Ausgewählte Werke* (Bde. 1–2; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973–1974). Im Folgenden zitiert als Schelling, AW. Zu vgl. ist außerdem Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* (Teilbde. 1–2; PhB 445a/b; Hamburg: Felix Meiner, 1995). Da es anlässlich des International Meeting der Biblical Theology Group der SBL um die großen Berliner Philosophen und ihre Bibelinterpretation gehen sollte und der Berliner Schelling mit seiner ersten großen Vorlesung über die “Philosophie der Offenbarung” in der Ausgabe des Dr. Paulus am deutlichsten zu greifen ist, versucht vorliegende Abhandlung weitgehend mit der Paulus-Nachschrift zu arbeiten.

Kampfplatz sei in der Universität, und zwar das Auditorium Nr. 6, wo Schelling seine 'Vorlesung über Philosophie der Offenbarung' hält."² Auch Kierkegaard war anfangs begeistert, weil von der "Wirklichkeit" die Rede schien, dann aber zunehmend enttäuscht, um sich gegen Ende des Semesters ganz von Schelling wieder abzuwenden.³

Man hatte insbesondere von Seiten des preußischen Hofes Schelling in Berlin haben wollen. Es wurde von ihm eine Verteidigung des Christentums als Entgegnung auf die religionskritischen Stimmen aus dem Lager der Junghegelianer erwartet. Die Linkshegelianer hatten denn auch Grund, in der Berufung Schellings, der bei seinem Dienstantritt vier Jahre älter war als Hegel in seinem Todesjahr, den Auftakt einer christlichen Restauration zu sehen. Bekannt waren schließlich die Worte des Königs Friedrich Wilhelm IV., er bezwecke die Ausrottung der "Drachensaat des Hegelschen Pantheismus, der flachen Vielwisserei und der gesetzlichen Auflösung häuslicher Zucht."⁴ Der Applaus von theologischer Seite mußte den Argwohn der Junghegelianer bezüglich des Betreiben des Königs, Schelling von München nach Berlin zu holen, noch verstärken. Theologen sahen in Schellings Philosophie der Offenbarung—wie ein Zeitgenosse sagte—"das notwendige Korrektiv für die neueren Entdeckungen der Kritik, vor der kein Buch des Neuen Testaments mehr sicher ist, und für die Verwüstung der gesamten theologischen Wissenschaft."⁵ Im Berlin des Jahres 1841, da man sich, wie Gustav Mayer in seiner Engels-Biographie schreibt "die Bibel und den Hegel an den Kopf zu werfen" pflegte,⁶ wurde Schellings Berufung jedenfalls als kulturkämpferische und politische Herausforderung an die Adresse der Religionskritik interpretiert. Und diese war eben keine fachinterne Angelegenheit, sondern es galt "die Kritik der Religion" wie Karl Marx in seiner "Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" schrieb, "als die Voraussetzung aller Kritik."⁷

2. Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, 535.

3. Kierkegaard äußerte sich zu Beginn des Semesters geradezu euphorisch. So schrieb er am 22. November 1841 in seine Tagebücher: "Ich bin so froh, Schellings zweite Stunde gehört zu haben—unbeschreiblich. So habe ich denn lange genug geseufzt und haben die Gedanken in mir geseufzt; als er das Wort 'Wirklichkeit' nannte, vom Verhältnis der Philosophie zur Wirklichkeit, da hüpfte die Frucht des Gedankens in mir vor Freude wie in Elisabeth. Ich erinnere mich fast an jedes Wort, das er von dem Augenblick an sagte. Hier kann vielleicht Klarheit kommen. Dies ein Wort, das mich an all meine philosophischen Leiden erinnert" (Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, Anhang III, 530). Gegen Ende des Semesters, am 27. Februar 1842 teilt Kierkegaard hingegen seine Enttäuschung mit: "Schelling salbadert grenzenlos, sowohl in extensivem wie in intensivem Sinne. Ich verlasse Berlin und eile nach Kopenhagen . . ." Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, 533.

4. So gab Bunsen in seinem Berufungsschreiben an Schelling eine Äußerung des Königs wieder. Vgl. in Schelling, *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, Anhang II, 486.

5. Vgl. G. Bacherer, zit. nach Helmut Pölcher, "Schellings Auftreten in Berlin (1841) nach Hörerberichten," *ZRGG* 6,3 (1954): 197.

6. Vgl. Gustav Mayer, *Friedrich Engels: Eine Biographie* (Berlin: J. Springer, 1920), 62.

7. Vgl. Karl Marx, "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie," in *Marx-Engels-Werke* (4e Aufl.; Berlin: Dietz, 1982), 1:378.

2. DIE VERTEIDIGUNG DES CHRISTENTUMS

Schelling gibt mit seiner ersten Berliner Vorlesung zur "Philosophie der Offenbarung," die er freilich mehrfach in München schon gelesen hatte, tatsächlich eine Verteidigung des Christentums. Er warnt allerdings zu Beginn auch vor dem Missverständnis, als mache diese Verteidigung Anleihen bei außerphilosophischen Autoritäten, etwa der der Bibel. Schelling insistiert darauf, daß mit der von ihm sogenannten Philosophie der Offenbarung gerade nicht "eine durch die Auktorität der Offenbarung vorhandene Philosophie gemeint"⁸ ist. Es geht ihm um das Christentum als Religion der Offenbarung. Zum Christentum gehört die Bibel, aber es geht in ihr nicht auf. Die Religion der Offenbarung, das ist für Schelling das Christentum, so wie es mit dem biblischen Symbolsystem und der auf ihm aufbauenden dogmatisch-theologischen Lehrbildung gegeben ist.

Das Christentum hat eine vollständige Realisierung der religiösen Idee heraufgeführt, eine letzte Bestimmung dessen, was wir Menschen von Gott und seinem Verhältnis zu Mensch und Welt wissen können. Deshalb ist das Christentum die Religion der Offenbarung, wegen des geschichtlichen Faktum der Person Jesu, dieser ebenso freien wie in Gott gegründeten Persönlichkeit. Dieses geschichtliche Geschehen ist in der Bibel bezeugt, vom Alten Testament vorausgedeutet, vom Neuen Testament kund gemacht, dann in der altkirchlichen Christologie und Trinitätslehre auf den Begriff gebracht. Erst in Verbindung mit dieser seiner über die Bibel hinausgehenden, auch die kirchliche Lehrbildung, das altkirchliche Dogma und mit der eigenen Philosophie auch noch die neuzeitliche Gegenwart in sich einbeziehenden Geschichte des Christentum ist dieses die Religion der Offenbarung. Das Neue Testament, so Schelling, erzählt vom "geschichtliche(n) Hervortreten in der Offenbarung." Dabei ist das historisch Faktische des Auftretens Jesu für Schelling wichtig, daß ein Ereignis in der Zeit das *wirkliche Geschehen* der Offenbarung ist.

Fragt man nach Schellings Verständnis der Offenbarung, reicht der biblische Bezug denn auch noch sehr viel tiefer. Die Bibel ist schließlich nicht nur Urkunde des historischen Offenbarungsgeschehens. Es zeigt sich, daß Schelling sein Verständnis von der Offenbarung selber in der Auslegung der Bibel gewonnen hat. Was das Christentum zur Religion der Offenbarung macht, findet Schelling insbesondere in der Entfaltung des Johannesprologs (Joh 1,1–18), dann noch im Hymnus des Briefes des Apostel Paulus an die Philipper (Phil 2,5–11). So gesehen kann die Philosophie der Offenbarung vielleicht doch eine biblische Philosophie der Offenbarung genannt werden, nicht in dem Sinne, daß sie sich unter die Autorität der Bibel stellt, wohl aber, daß sie den Gedanken der Offenbarung in der Auslegung des Johannesprologs entfaltet. Der johanneische Christus ist die Offenbarung Gottes

8. Schelling, "Paulusnachschrift," in *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, 98.

9. A.a.O., 277.

und die historische Gestalt des Offenbarers. Offenbar geworden ist durch Christus eine handelnde Persönlichkeit, die sich ebenso frei im Verhältnis zur Welt wie in Gott gebunden weiß. Die Vernunft, der Logos, so der Johannesprolog, war schon im Anfang der Schöpfung bei Gott (Joh 1,1). Die Entstehung, d. h. die Erkenntnis und Gestaltung der Welt ist durch den Logos, die theoretische und praktische Vernunft, vermittelt. Sie steht unter der Bedingung, gewusst zu werden. Die Vernunft jedoch gründet in Gott. Gott ist der Grund der die Welt hervorbringenden und gestaltenden menschlichen Freiheit. Das hat Christus gezeigt, indem er es faktisch vorgelebt hat. Christus, so Schellings Argumentation, ist der Offenbarer, weil er die Freiheit der in Gott gebundenen individuellen Persönlichkeit faktisch realisiert hat, also in die Wirklichkeit eingeführt hat. Christus ist der Mensch, aus Gott geboren. Er weiß sich in Gott gegründet, dem Vater untertan und zugleich zum Herrn über alle Dinge gesetzt.

Im Prolog des Johannesevangeliums, mit Seitenblicken auch noch auf den Philipperhymnus, findet Schelling die Grundzüge dieser Christologie. Das Christentum steht zentral für die Lehre von der Fleischwerdung des Logos (Joh 1,14). Und die Fleischwerdung des Logos meint im Christentum ein geschichtliches Faktum. Es ist damit eine Tatsache bezeichnet. Die Fleischwerdung des Logos, die Inkarnation der welt schöpferischen Vernunft ist im Christentum eine erfahrbare Wirklichkeit, aber zugleich auch ein metaphysischer Tatbestand. Der Logos ist der Schöpfungsmittler (Joh 1,2). Der Logos, die menschliche Vernunfttätigkeit, ist die Vermittlung Gottes zur freien, vernünftigen Hervorbringung alles dessen, was ist. Dieser Logos ist präexistent, d. h. er geht als der präexistente Logos der Gegebenheit einer Welt voraus. Dieses wiederum meint, daß er die bedingende Möglichkeit, die Potenz ist, vermöge deren Gott ursprünglich, schon vor der Schöpfung einer Welt, aus der Transzendenz (dem anderen, dem Jenseits des Wissens und der Vernunft) in die Immanenz der menschlichen Erkenntnis und der Gestaltung der Wirklichkeit übergeht. Darin liegt dann wiederum als letzte Konsequenz, daß dieser Logos so bei Gott ist, daß er Gottes Hervorbringung einer Welt durch die menschliche Vernunft und deren Freiheit vermittelt. Der Logos ist im Fleisch erschienen als der Sohn Gottes, der Christus, so daß seine Herrlichkeit, sein Einssein mit dem Vater, am historischen Faktum des Auftretens der Person Jesu zu erkennen war.¹⁰ In diesem Sinne ist das Christentum das historische Faktum des Auftretens eines ebenso freien wie in

10. Vgl. ebd; Schelling, "Paulusnachschrift," in *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, 277: "Nur das letzte Faktum: das Subjekt, das mit all den Prädikaten ausgestattet ist, ward Fleisch und wohnte unter uns; wir *sahen*, da sie vorher verborgen war, seine Herrlichkeit, die sich von seiner ursprünglichen Gottheit, seinem Einssein mit dem Vater herschreibt, wir sahen ihn, der wahrhaft mit dem Vater Eins ist: es ist ein Wille nicht bloß der Potenz, sondern des Sohnes, der sich als vom Himmel gekommen offenbart im Menschgewordenen. Wer den Sohn sieht, sieht den wahren Sohn und in ihm den Vater. Diese Geschichte des Johannes enthält das wahre Wissen, wodurch unserem Bewußtsein etwas wahrhaft Positives, Erweiterndes zu Teil wird."

Gott sich gegründet wissenden individuellen Subjekts, die Person des Christus. Deshalb ist das Christentum die Religion der Offenbarung.

Die zentralen biblischen Bezüge lagen für Schelling dabei im Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,1–18) sowie des Philipperhymnus (Phil 2,5–11). In beiden Texten des Neuen Testaments fand Schelling zum einen den Gedanken der Einheit Gottes mit dem Logos, der die Beziehung der Welt auf Gott als ihren schöpferischen Grund vermittelt, zum anderen die Lehre vom historisch-wirklichen Vorkommen des Logos in der Gestalt eines von Gott unabhängigen, selbständigen, aber gleichwohl mit Gott sich verbundenen wissenden Menschen, dem Christus.

Der Logos, die Vernunft, ist das Prinzip aller Wirklichkeitserkenntnis. Diese Vernunft kann sich aber aus sich selbst und durch sich selbst nicht begründen. Sobald sie ihr eigenes, Welt erschließendes und hervorbringendes Tun zu erkennen versucht, wird sie sich selbst zum Gegenstand der Erkenntnis. Sie erfaßt sich nicht an der Stelle ihres Tätigseins, ihres Leistens. Alles, was sie erkennt, rückt ein in die Welt des gegenständlich Seienden, des Erkannten. Das Sein des Seienden und der Vollzug seiner Erkenntnis entzieht sich dem alles vergegenständlichenden Erkennen. Das Erkennen vollzieht sich aus einem Grund heraus, der im erkennenden Subjekt gegeben sein muss, den es aber nicht erkennend vor sich zu bringen vermag. Die Vernunft erkennt nur das durch sie selbst Bedingte. Im Blick auf sich selbst steht sie vor einem Unbedingten, das sie gerade nicht wissend zu ihrem Objekt machen kann. Sie muss die Unbedingtheit ihres eigenen Vollzugs sich voraus und aus sich heraussetzen, ein Absolutes, aus dem sie lebt, in dem sie ihr Leben hat, aber nicht auf gegenständliche Weise, nicht im Bewußtsein. Wo sich der menschlichen Vernunft eine Welt auftut, die Wirklichkeit erschließt, ist sie immer schon aus der Einheit ihres Grundes herausgefallen. Sie ist eine von ihrem göttlichen Grund abgefallene Vernunft, deshalb auf Vermittlung angewiesen.

Schelling verteidigt das Christentum, weil er in seiner biblischen Erzählung von der Fleischwerdung des präexistenten Logos in dem geschichtlichen Christus, in dem Mensch gewordenen Gottessohn, das Prinzip der Freiheit, des Hervorbringens und Erkennens einer Welt zur Vorstellung gebracht findet und dies so, daß es in der Erfahrung des geschichtlichen Faktums der Person Jesu als historische Wirklichkeit begegnet.

Das Johannesevangelium beschreibt das geschichtliche Faktum des Christus als die Offenbarung des Gottessohnes. Der Gottessohn ist die Inkarnation des Prinzips der Freiheit, durch das Gott, der Schöpfer, die Welt der Gegenstände hervorbringt. Er ist das Leben und das Licht, in dem zu sehen ist, was ist. Das Johannesevangelium erzählt von Christus als dem Offenbarer so, daß das geschichtliche Faktum eines Menschen erkennbar wird, der sich selbst durchsichtig macht auf das metaphysische Prinzip hin, das uns Menschen zu Wesen der Freiheit macht. Er ist selbständig, frei und im Vollzug der Freiheit, wahrer Selbstbestimmung, macht er zugleich seine Gründung im weltlich Unbedingten, in Gott erkennbar.

3. VERNUNFT UND OFFENBARUNG

Schelling verteidigt das Christentum, weil es mit seiner Botschaft vom historischen Auftreten des Gottessohns das philosophische Problem der Begründung der Einheit der die Welt auf freie Weise erschließenden und gestaltenden Vernunft lösen kann. Die Vernunft kann nämlich aus und durch sich selbst ihren Seingrund nicht wissend in sich einholen. Sie kann ihn nur als sich gegeben sich voraussetzen, in den Bedingungen ihrer eigenen Ermöglichung sich voraus denken. Immer nimmt sie sich selbst, ihr Tätigsein als denkende Vernunft bereits in Anspruch, wenn sie in den unbedingten Grund von dessen Ermöglichung einzukehren versucht. Auch das Unbedingte ist insofern durch das menschliche Wissen von ihm bedingt, es sei denn, es tritt selbst in einer historischen Gestalt hervor, die sich auf diesen ihren unbedingten Daseinsgrund hin durchsichtig macht. Das ist im historisch kontingenten Auftreten des Gottessohnes der Fall. Deshalb ist er die Offenbarung.

Die Offenbarung wird uns, weil sie ein kontingentes historisches Faktum ist, durch Erfahrung zuteil: "Die Offenbarung aber ist ein nur durch Erfahrung uns zu Teil werdendes Wissen."¹¹ Schelling besteht darauf, daß "durch die Offenbarung Wahrheiten gegeben sein *müssen*, die ohne sie nicht nur nicht gewußt wurden, sondern gar nicht gewußt werden konnten . . . Denn *wozu gäbe es sonst eine Offenbarung*."¹² Er wehrt die rationalistische Auffassung ab, daß sich "die Offenbarungswahrheiten auf bloße Vernunftwahrheiten zurückbringen"¹³ ließen. Schelling insistiert auf dem erfahrbaren, faktischen Ereignis der Offenbarung durch den Offenbarer. Das ist der johanneische Christus. Nur durch das Faktum und nur durch die Erfahrung desselben wird erkannt, was die Vernunft aus und durch sich selbst, im bloßen Denken, nicht erkennen kann. "Entweder hat also der Begriff der Offenbarung gar keinen Sinn, oder man muß einräumen: der Inhalt der Offenbarung kann ohne sie nicht gewußt werden. Hier also wird die Offenbarung zu einer eigenen Erkenntnisquelle."¹⁴

Schelling braucht die Offenbarung, so könnte man auch sagen, weil sie der Vernunft zur Selbsttranszendierung auf den ihr eigenen unvordenklichen Grund verhilft. Die Offenbarung und damit indirekt auch die Bibel, die von ihr als einem historischen Ereignis erzählt, eröffnet der menschlichen Vernunft die Möglichkeit eines Sich-Verhaltens zu den ihr eigenen Voraussetzungen. Sie vermittelt ihr die Erkenntnis dessen, was sie sonst nicht erkennen könnte: Den kontingenten Ursprung ihres eigenen Vollzugs, ihres eigenen Seins, das ein unbedingtes Tätigsein ist, den Seinsgrund der Freiheit, das Prinzip des Erkennens und Gestaltens der Wirklichkeit.

11. Schelling, "Paulusnachschrift," in *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, 251.

12. A.a.O., 250.

13. Ebd.

14. A.a.O., 251.

Das Christentum ist die Religion der Offenbarung, wobei im Christentum die Vollendung dessen liegt, was im Alten Testament bzw. im Judentum vorbereitet worden ist. "Der eigentliche Inhalt des A. T. ist eine Religion der Zukunft."¹⁵ Diese "Religion der Zukunft" ist das Christentum, das für Schelling das Ende der Offenbarung ist, da in Christus diejenige in Gott gegründete Person geschichtlich wirklich geworden ist, die zugleich in Freiheit sich zur Welt verhält, Welt hervorbringt, über sie Herr ist.

Die Offenbarung durch den Christus, den inkarnierten Logos, vermittelt die Erfahrung mit dem Faktum des ins Wissen nicht einholbaren Prinzips der Vernunft. Offenbarung fängt mit Erfahrung an, der Begegnung mit dem Christus als dem Offenbarer. Sie muss dann aber auch denkend in ihrem Sinngehalt nachvollzogen werden. Deshalb grenzt Schelling sich sowohl von den Exegeten und—wie er sagt—ihrer Flachheit in der Auslegung der biblischen Texte ab wie von der rationalistischen Dogmatik der "halb-Orthodoxen."¹⁶ "Die Philosophie der Offenbarung schließt weit eigentlicher den Sinn der Schrift auf."¹⁷ Die Philosophie kommt in dieses tiefere Verstehen, weil sie sich in der Auslegung der Schrift an den letzten Fragen abarbeitet, der Selbstbegründung der Vernunft. Letzte Fragen, vor die das Denken gerät, führen die Philosophie zur Religion, bringen die Vernunft vor die biblische Offenbarung.

Der Religion der Offenbarung ist die Religion der Mythologie vorgeordnet.¹⁸ Schelling findet sie pauschal im Heidentum, womit er des näheren die griechisch-römische Religionswelt verbindet. "Religion der Offenbarung" und "Religion der Mythologie" sind begriffliche Unterscheidungen, die nicht am Material der religionsgeschichtlichen und biblischen Überlieferungen gewonnen sind, sondern einer idealistischen Konstruktion der Religionsgeschichte entspringen. Auch dies macht deutlich, daß Schelling zu seinen Aufstellungen über die Religion, dann auch zur Offenbarung und der Bibel, als dem Buch der Offenbarung, nicht von Aufstellungen der Christlichen Dogmatik, der kirchlichen Lehre her kommt, sondern weil er sie für die Lösung von gedanklichen Problemen braucht, die sich der Philosophie stellen. Sie stellen sich ihr, wenn sie die Fragen der Letztbegründung der menschlichen Vernunft als dem einheitlichen Vermögen der Erkenntnis und der freien Tat aufnimmt.

Schellings Spätphilosophie arbeitet sich dabei freilich an Grundproblemen, die sich dem transzendentalen Idealismus durchgängig, auf der Linie von Kant zu Fichte

15. A.a.O., 281.

16. A.a.O., 268.

17. Ebd.

18. In Berlin hat Schelling in seinem zweiten Semester, im Sommersemester 1842, dann auch noch einmal 1845, "Philosophie der Mythologie" gelesen. Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Philosophie der Mythologie. In drei Vorlesungsnachschriften 1837/1842* (Jena-Sophia I/1,1; Nachdruck, München: Fink, 1996). Vgl. auch die aus dem handschriftlichen Nachlass der Münchner und Berliner Vorlesungen herausgegebene Ausgabe von 1856, wiederabgedruckt in Schelling, AW 2.

und Hegel, gestellt haben. Es geht ihm um eine Auslegung der menschlichen Vernunft, ihres Vermögens und ihrer Grenzen. Die philosophische Frage ist die nach den Konstitutionsbedingungen der Vernunft, durch die alle Erkenntnis und praktische Gestaltung der Wirklichkeit in Natur, Geschichte und Kultur bedingt ist. Die Vernunft ist das Prinzip aller Wirklichkeit, sofern sie eine für uns Menschen ist. Aber kann sie sich auch selbst im Blick auf den Grund und die Grenze ihres Vermögens recht erkennen? Sie kann es gerade nicht, sofern sie tätige, sich vollziehende, die Welt erkennende und gestaltende Vernunft ist. In der Auslegung der Vernunft, die nur ihre Selbstausslegung sein kann, stößt die Vernunft auf die Struktur der Subjektivität. Diese macht die ihr eigene Verfassung aus. Und d. h., daß sie sich selbst, ihren Vollzug, ihr Tätigsein immer schon voraussetzen und in Anspruch nehmen muss, wenn sie sich selbst erkennen will. Also kann die Vernunft ihre Selbstvoraussetzung gar nicht zum Inhalt ihrer rationalen Erkenntnis machen. Was die Vernunft erkennt, wird ihr zum Gegenstand des Wissens und des Handelns. Sie erfasst sich in den Gegenständen, die sie hervorbringt, aber nicht in der Subjektivität ihres Vollzugs, damit auch nicht im Grunde ihrer Freiheit, ihres nicht von anderwärts, sondern allein aus und durch sich selbst Bestimmtheits, des durch und mit sich selbst Anfangenkönnens. In der Struktur ihrer Verfassung als Subjektivität kann die Vernunft sich selbst nur als kontingentes Faktum, in ihrem Sich-Gegebenheit, hinnehmen, aber nicht rational rekonstruieren.

Das Faktum ihres freien, von selbst anhebenden Vollzugs kann die Vernunft sich nur blind voraussetzen. Sie kann dieses Faktum nicht wissend vor sich bringen. Wie kommt die Vernunft dann überhaupt zu sich im letzten Grunde ihres Sich-Vollziehens, ihres Tätigseins?

Die Antwort, die Schelling auf diese Frage entwickelt, führt ihn zur Einsicht in die Dunkelheit, die der Vernunft, insofern sie die strukturelle Verfassung der humanen Subjektivität hat, hinsichtlich ihres eigenen, freien, die Welt erschließenden und gestaltenden Tuns innewohnt. Die Vernunft muß sich selbst transzendieren bzw. negieren, um ins Verhältnis zu ihrem transzendenten Grund zu kommen. Auf dem Wege ihrer Selbsttranszendierung gelangt die Vernunft aber eben nicht zu einem bestimmten Wissen von ihrem transzendenten Grund. Sie erkennt nur, daß ihr Tätigsein dem Wissen von diesem Tun—dieses ermöglichend—vorausliegen muß. Schelling spricht von einem “unvordenklichen Sein” bzw. “unvordenklichen Actus,”¹⁹ einem Sein bzw. Tätigsein der Vernunft, dem “nichts voraus zu denken” ist, sondern das “ein unmittelbar wirkliches” ist.²⁰ Dieses unvordenkliche Sein der Vernunft ist kein sich selbst bestimmtes, somit gegenständlich Wissendes. Es ist “unmittelbar” gegeben, weshalb Schelling auch von einem “Blindseienden” spricht. Es ist die unmittelbar voraussetzende, reine Tätigkeit des Vollzugs der Vernunft. Sie

19. Schelling, “Paulusnachschrift,” in *Philosophie der Offenbarung*, hrsg. Frank, 171.

20. Ebd.

bringt Wissen und Gewusstes hervor, die Welt der Gegenstände, die Geschichte und die Kultur.

So erzählt Schellings Philosophie von der Praxis der Vernunft im Aufbau von Natur und Geschichte, einer Praxis, die sich selbst bezüglich ihrer Herkunft dunkel, ein Geheimnis bleibt. Weil es Schelling von früh an um diese geheimnisvolle Seinsgeschichte der Vernunft ging, hat er der Philosophie der Freiheit die der Natur zugeordnet. Die Philosophie der Natur thematisiert die Vorgeschichte der Freiheit, die ihr voraus liegende Seinsgeschichte, in der sie aber noch nicht einmal auf der Suche nach sich gewesen ist.

Die Selbsttranszendierung der Vernunft, ihre Selbstnegation, wie Schelling auch sagen kann, auf ihr unvordenkliches Sein hin, ist derjenige Schritt, zu dem die sich in der Struktur der Subjektivität erfassende Vernunft auf dem Wege ihrer philosophischen Letztbegründung sich gedrängt sieht. Die Religion jedoch führt auf diesen Weg, der sich in der negativen und positiven Philosophie vollendet. Die Religion öffnet, mitten in Kultur und Geschichte der Menschheit, den Weg für ein bewußtes Sich-Verhalten der Vernunft zu ihrem unvordenklichen Seinsgrund. In der Geschichte der Religion bzw. der Religionen, in Gestalt der Mythologie und der Offenbarung, wird nach Schellings Auffassung gewissermaßen das philosophische Problem der Beantwortung der Frage bearbeitet, wie die menschliche Vernunft in eine Kultur des Verhaltens zum unvordenklichen, nicht machbaren und eben auch nicht erkennbaren, kontingenten Grund ihres eigenen Seins bzw. Tuns kommen kann.

Die Religion der Mythologie und die Religion der Offenbarung haben gemeinsam, daß sie "beide—Religionen sind,"²¹ geschichtliche, symbolische Formen des Bewusstseins vom Unbedingten. Beide Religionsformen stellen Weisen des Sich-Verhaltens der Vernunft zum unverfügbar Gegebenen, zum unvordenklichen Grund ihres eigenen Tätigseins, wie damit auch der Gegebenheit und Erschlossenheit einer Welt, dar.

Der Unterschied zwischen der Religion der Mythologie und der Religion der Offenbarung ist nur der, daß die Mythologie in den Vorstellungen jenseitiger Mächte aufgeht, einer alles bestimmenden Wirklichkeit, der sich die menschliche Vernunft blind unterworfen weiss, geheimnisvollen Kräften und Mächten, die die Dinge des Lebens über alles menschliche Lenken und Verstehen hinaus steuern. Die Offenbarung hingegen ist das Faktum des Auftretens, des geschichtlichen Erscheinens vernünftigen Lebens, das sich auf den Grund seines Vollzugs hin durchsichtig macht. Die Offenbarung ist die geschichtliche Existenz eines Menschen, der für Gott spricht, die Inkarnation des Logos.

Die Einsicht in die Dunkelheit, vor die die Vernunft in ihrer Selbstbegründung gerät, bringt Schellings Philosophie zur Religion, als dem menschlichen, kulturell geformten Verhalten zum Transzendenten. Auf dem Weg über die Religion kommt

21. A.a.O., 250.

die Philosophie dann auf Gott und seine Offenbarung, durch den für Gott sprechenden Gottmenschen. Die Religion deutet den unvordenklichen Seinsgrund der Vernunft auf Gott hin. Ihr wird der Gott zum Grund des Seins und im Auftreten des Offenbarers, der für Gott spricht, zum Grund des Wissens von der in Gott gründenden Freiheit.

Schellings Philosophie arbeitet sich an den Grenzen des Wissens, der menschlichen Vernunft ab. So schafft sie den Raum, in dem die Religion, das Glauben, seinen Platz hat. Weil das Glauben an den Grenzen der Vernunft, im Scheitern ihrer absoluten Selbstbegründung entsteht, ist dann aber auch das Glauben auf das Vorgegebensein seines Inhalts verwiesen. Der religiöse Glaube beginnt nicht erst dort, wo die Vernunft mit ihren Möglichkeiten ans Ende kommt. Er steht an ihrem Anfang. Der Offenbarungsglaube setzt auf den freien, schöpferischen Anfang allen Anfangs dessen, was ist. Die vernünftige Einsicht in die Wahrheit des an ein absolutes Faktum (der geschichtlichen Offenbarung) sich haltenden und seine Kontingenz anerkennenden Glaubens folgt diesem Glauben nach.

4. NEGATIVE UND POSITIVE PHILOSOPHIE

Schellings Religionsphilosophie baut sich des näheren über die Unterscheidung von negativer und positiver Philosophie auf. Die Vernunft, die das Prinzip und Vermögen aller Wirklichkeitserkenntnis ist, kann sich nicht aus sich selbst begründen, da sie sich dabei schon in ihrem Vollzug in Anspruch nehmen muss. Das hat auch Hegel gesehen. Aber Hegels Weg zur Lösung der Selbstbegründungsproblematik der Vernunft konnte und wollte Schelling nicht gehen. Hegels Lösung bestand darin, daß die Vernunft sich in der Vermittlung über ihre Inhalte fortschreitend ins absolute Wissen, ins Wissen des Absoluten, bringt. Die Selbstbegründung der Vernunft verläuft über das, was sie leistet im Aufbau des Ganzen der geschichtlichen Welt, die sie zugleich in ihrem Sinn erschließt. Hegels Dialektik ist ein Weg, auf dem sich die Vernunft mit der Unmittelbarkeit ihres eigenen Vollzugs über die Inhalte, die er hervorbringt, vermittelt.

Schelling wollte den Weg Hegels nicht gehen, weil er darin die Ursprünglichkeit, das anfängliche, freie Hervorbringen der Vernunft in ihrem Tätigsein nicht anerkannt gefunden hat. Hegels Dialektik findet ins Absolute erst am Ende, kommt zu einem Gott mit dem "nichts anzufangen"²² ist, der selber keinen

22. A.a.O., 110; Schelling über Hegel: "Es ist wichtig, *die Grenze dieser Wissenschaft* genau einzusehen. Man könnte das System dieser Wissenschaft etwa ein Emanationssystem nennen; aber man hüte sich wohl, als Prinzip derselben **Gott** zu denken. Man müsste vielmehr sagen: *Gott ist selbst nur die letzte (d. h. bloß logische) Emanation dieses Systems*. Gott kann in dieser Wissenschaft nur Ende sein, und so sehr Ende, daß er nie in ihr Anfang werden kann. *Er ist die Endursache*, wozu Alles in diesem System hinstrebt, *nicht aber bewirkende Ursache*. Er ist ein Begriff von regulativer Bedeutung, der nie zum Prinzip (konstitutiv) gemacht werden kann." A.a.O., 109. (Fettdruck und kursiv im Original.)

Anfang setzen kann, der die menschliche Freiheit des Anfangenkönnens und des kontingenten Anderswerdens, die offene Zukunft, gerade nicht vorsieht. Einen solchen Gott, der in Freiheit, aus und durch sich selbst den Anfang macht, einen freien, schöpferischen Gott wollte Schelling haben—selbstverständlich um die menschliche Freiheit, das neu Anfangenkönnen, die Selbstbestimmung aus metaphysischen, empirisch nicht Vorgegebenen Gründen zu retten.

Der Weg dahin führt über die Selbstnegation der Vernunft, die Transzendierung auf ihren reinen Vollzug hin, ein reines Tätigsein, ohne Wissen von sich. Das macht die negative Philosophie. Die positive Philosophie geht dann vom reinen Sein, Tätigsein, dem Unvordenklichen eines *actus purus* aus. Dieser *actus purus* ist noch nicht Gott, weil er kein Wissen von sich hat. In Gott gelangt das reine Tätigsein der Vernunft in ein Wissen von sich selbst. Die Vernunft wird zum Subjekt, zum Herrn über das Sein. Gott ist der Gott von Menschen, die sich im Stadium ihres magisch-mythischen Bewußtseins dunklen Mächten unterworfen wissen. Gott wird schließlich—durch die Offenbarung—zum Menschen, der sich, in Gott und durch ihn, selber zur persönlichen Freiheit berufen weiß. Diese Geschichte ist der Inhalt der Philosophie der Mythologie und dann der Offenbarung.

5. MYTHISCHE, RELIGIÖSE UND GEISTIGE EXISTENZ: DIE EXISTENTIALE INTERPRETATION DES JOHANNESPROLOGS

Die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung bilden zusammen die Philosophie der Religion und der Religionsgeschichte. Die Religion und die Religionsgeschichte gewinnen in Schellings positiver Philosophie deshalb diesen zentralen Ort, weil die Philosophie vermittelt der Religion in das wirkliche, geschichtliche, kulturelle Leben der Menschen kommt und zugleich vor jene Phänomene, die zeigen, daß Menschen Wesen der Grenzüberschreitung sind, daß sie auch eine Kultur des Sich-Verhaltens zum unverfügbaren Gegebensein des eigenen vernünftigen Daseins ausbilden. In der Religion verhalten die mit Vernunft begabten Menschen sich immer auch zu dem Sein, das sie sind, längst bevor sie dieses wissend vor sich bringen können. In der Religion transzendieren sie sich auf das unvordenkliche Sein, den transzendenten Grund ihrer Freiheit hin. Sie tun dies konkret in Gestalt der geschichtlichen Religionen, ihrer Symbole und Rituale.

Schelling unterteilt die Religionsgeschichte schlicht in die Religion der Mythologie und der Offenbarung. Die Mythologie, die Schelling in der ganzen Welt des Heidentums vorherrschen sieht, bildet Vorstellungen aus vom Ursprung der Welt und des Lebens. Die göttlichen Mächte werden als Wirkungen eines unbedingt Verfügenden erfahren. Das Christentum ist dem gegenüber die Religion der Offenbarung und das Judentum eine Vorausdeutung auf das Christentum als Offenbarungsreligion. Religion der Offenbarung ist das Christentum, weil es die Erfahrung mit dem geschichtlichen Auftreten des Offenbarers, der geschichtlichen Person Jesu, der zugleich der Gottessohn ist, machen läßt. Der Sohn Gottes weiß

sich nicht mehr göttlichen Mächten blind unterworfen, sondern ist eins mit Gott, dem Vater, eine menschliche Person, die sich in freiem menschlichen Handeln auf Gott, als den Grund der Freiheit hin, durchsichtig gemacht hat.

In der Auslegung des Johannesprologs²³ expliziert Schelling diese Auffassung des Christentums als der Religion der Offenbarung. In Abgrenzung zu Fichte hebt er hervor, daß man die Offenbarung nicht auf solch rationalistische Weise verstehen dürfe wie dieser. Die bestimmte, historische Person des Jesus von Nazareth hat nicht nur, wie Fichte meint, zur Einsicht gebracht, was die Vernunft früher oder später auch durch sich selbst hätte erkennen können.²⁴ Schelling arbeitet in seiner Auslegung von Joh 1,1–18 heraus, daß es das kontingente, historische Auftreten der Person Jesu war, wodurch es zur Wiederherstellung der Einheit der Vernunft als dem Weltprinzip mit ihrem göttlichen Seinsgrund auf reale Weise gekommen ist. Die historische Erscheinung Jesu in der Welt ist nicht deshalb die Offenbarung, weil sie ein theoretisches Wissen von Gott ermöglicht hätte, das anders nicht oder nur auf Umwegen zu gewinnen gewesen wäre, sondern weil sie die Aneignung und Übernahme, somit die Verwirklichung einer neuen Existenzform, der in Gott sich gegründet wissenden menschlichen Freiheit, bewirkt hat. Das Erscheinen Jesu ist die Offenbarung, weil mit ihm, "jetzt, da er als Person erscheint . . . die Zeit des Begreifens und also auch des freien Annehmens" gekommen war.²⁵ Mit dem historischen Auftreten Jesu kam es zur Verwirklichung einer neuen, mit ihrem göttlichen Ursprung wieder vereinten, menschlichen Daseinsgestalt. Die Person Jesu führte für alle, die ihn annahmen, die in ihm die Herrlichkeit des Vaters erkannten, den Sohn Gottes, ein menschliches Leben herauf, daß sich zugleich ganz in seinem transzendenten, göttlichen Grund erschlossen weiß. "Die ihn aber annahmen (fährt der Apostel fort, der jetzt ganz ins Persönliche übergeht), die ihn annahmen, denen gab er Macht (Möglichkeit) Kinder Gottes zu werden, d. h. die durch den Fall unterbrochene göttliche Geburt in sich wiederherzustellen. Das Ende offenbart, was im Anfang war."²⁶

Das ist die Pointe in Schellings Auslegung des Johannesprologs. Das, was im Anfang war, der Logos, der bei Gott war, steht auch am Ende, nur ist er sich dort auch dessen bewußt, in und aus Gott zu sein. Das reine Tätigsein der Vernunft kommt im Gottessohn in seinem unbedingten Gegebensein zum Wissen von sich.

Was im Anfang war, findet Schelling in den ersten drei Versen des Johannesprologs entfaltet, Schritt für Schritt. Es ist die Beschreibung dessen, daß uns die Welt immer schon erschlossen ist, wir Menschen ein Seiendes von der Art sind, das im wissenden Verhältnis zu sich und der gegebenen Welt steht. Im Anfang war diese

23. A.a.O., 271–7; Schelling, AW 2, 89–118.

24. Vgl. die ausführliche Auseinandersetzung mit Fichte und dessen Auslegung des Johannesprologs: A.a.O., 101–3.

25. A.a.O., 117.

26. Ebd.

Bewegung eines zu Gott gehörenden und zugleich die geschaffenen Welt erschließenden Seins, der Logos, der bei Gott war und durch den zugleich alle Dinge dieser Welt gemacht sind. Dieser Anfang ist auch das Ende. Aber am Ende erkennen wir auch, was am Anfang war. Wir erkennen es durch die Offenbarung des Offenbarers, das geschichtlich kontingente Auftreten des Gottessohnes, dieser geschichtlichen Person des sich auf Gott hin auslegenden und andere für diese religiöse Selbstausslegung gewinnenden Menschen. Durch ihn ist uns die humane Vernunft in der Einheit ihres göttlichen Grundes auf bewußte Weise erschlossen, stehen die Dinge dieser Welt im Lichte der Deutung des Sinnes, den sie für uns haben. Der Logos ist das Licht der Menschen. Er war das Leben zwar schon vor seinem Auftreten in der Person Jesu. Aber erst mit diesem Auftreten kommt es zu entsprechendem Selbstverstehen menschlichen Lebens, zu mit Gott versöhntem Dasein. Jesus ist die Symbolisierung unseres Verhältnisses zum Unverfügbaren, wie das kontingente Faktum der geschichtlichen Realisierung dieses Verhältnisses: Anerkannte Kontingenz.

Schellings Philosophie der Offenbarung ist die Lehre davon, wie der absolute Grund der Vernunft, ihr reiner Vollzug zur Vorstellung und Erkenntnis der Vernunft selber werden kann. Die Vernunft weiß sich im Mythos den Seinsmächten unterworfen. Sie findet in der Offenbarung des mit Gott, dem Vater, sich eins wissenden Gottessohnes zur Erkenntnis des kontingenten Grundes der Freiheit. Sie realisiert diese Freiheit als Allgemeine im Zeitalter des Geistes. Dieses sah Schelling mit der von ihm gefundenen Philosophie der Offenbarung eröffnet. Auch das Zeitalter des Geistes bleibt an die biblische Offenbarung gebunden, macht jedoch deren mit dem geschichtlichen Auftreten der Person Jesu verknüpfte Besonderheit als allgemein gültige Wahrheit einsichtig.

ABSTRACT

The question of reality is treated in this paper from the speculative philosophical perspective of Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775–1854). In his late work from 1841–42, the *Philosophy of Revelation*, Schelling focuses primarily on two New Testament texts, John's Prologue (John 1:1–18) and the christological hymn of Paul's letter to the Philippians (Phil 2:5–11), in order to unfold his understanding of the Christian religion as a religion of revelation. The author aims to show that Schelling gained his understanding of revelation from his interpretation of the Bible. Thus, Schelling's *Philosophy of Revelation* can aptly be called a biblical philosophy of revelation.

In his interpretation of John's Prologue, Schelling shows that the Christ portrayed in John's Gospel is God's revelation; Christ is the historical form of the Revealer (John 1:14). What Christ reveals is a historical person who acts and who knows himself to be, on the one hand, free in his relation to the world and, on the other hand, to be essentially related to God. Furthermore, Christ reveals the *logos* of God who was with God (John 1:1–3). According to Schelling, this *logos* is both theoretical and practical reason and therefore grounded in God, and as reason, the *logos* mediates the actualization of the world in history. In bringing forth the world, God remains the world's ground, particularly the ground of human freedom. The

world also exists under the condition that it be known, and it is the *logos* that mediates this knowledge. As the religion of revelation, Christianity discloses the transcendence of God as the world's ground, the immanence of the *logos* in human reason, and the principle of freedom incarnate in a historical individual.

The main philosophical question of nineteenth-century transcendental Idealism concerned the ground, the capacity, and the limits of reason. By answering this question in view of his biblical interpretation, Schelling claims that philosophy, rather than biblical studies, glimpses into the deeper meaning of the Bible's account of revelation. It is through Christ's revelation that reason is made aware of its incapacity to conceptualize its own ground. Revealed through a contingent historical fact as an instance of human subjectivity, is the knowledge and experience that reason's relation to its ground is one not within human control, but one that is given to it. What is given is the possibility for self-transcendence. Reason transcends itself when it is placed in relation to its ground. This self-transcendence is not mediated by objective knowledge. Rather, it is given immediately to reason as "being prior to thinking that itself cannot be thought" (*unvordenkliches Sein*). As such, it inspires religion that has the function to mediate reason's self-transcendence to its ground. On the basis of the revelation in the Christian religion, philosophy can make claims concerning this relation. With this "negative philosophy" denying reason's possibility to conceptually exhaust its own ground, Schelling distinguishes his philosophy from both Fichte's and Hegel's "positive philosophy" that affirms this possibility. And in his recovery of biblical sources for his own philosophy, Schelling, quite possibly, captures the truth of biblical insights into the transcendent ground's creation of the world in freedom, to be experienced and never to be entirely determined by reason.