



Katholisch-Theologische Fakultät

Theologische Grundlagenforschung
(Fundamentaltheologie)
Institut für Systematische Theologie
o. Univ.-Prof. DDr. Johann Reikerstorfer
Schenkenstraße 8-10
A- 1010 Wien

T Sekretariat+43 (1) 4277-303 01
F Sekretariat+43 (1) 4277-93 08
fundamentaltheologie@univie.ac.at
[http://www.univie.ac.at/
fundamentaltheologie/](http://www.univie.ac.at/fundamentaltheologie/)

Wien, 25. März 2013

Christian Wagnsonner, *„Wenn Gott nicht gewusst werden könnte, so wäre er kein Gott mehr.“ Der späte Schelling und das Ende des Wissens*, Wien 2013

Der Verfasser (=V.) greift in seiner Dissertation das Verhältnis von „negativer“ und „positiver“ Philosophie in der Spätphilosophie Schellings auf, um von ihm her Sinn und Struktur der Gotteserkenntnis im Alterswerk des Philosophen freizulegen und die Bedeutung dieser Differenz für den theologischen Grundlagendiskurs heute zu erfragen. Ausgeblendet kann zuletzt die schwierige Frage bleiben, ob Schellings „neue Wissenschaft“ („positive Philosophie“), die im Rückgriff auf Grundmotive der praktischen Vernunft Kants die dialektische Methode Hegels zu überwinden sucht, ihren Anspruch einer Wirklichkeitsphilosophie im Ganzen gerecht zu werden vermag. Denn unabhängig von der Durchführbarkeit dieses Versuchs setzt Gott als „alles bestimmende Wirklichkeit“ einen universalen Wirklichkeitshorizont bzw. ein Vernunftdenken voraus, in dem er auf das Ganze der uns zugänglichen Daseinswirklichkeit bezogen bleibt und darin als Gott erkennbar wird. Schließlich geht es bei aller theologischen Gotteserkenntnis um den wirklichen Gott in der Geschichte und die Begegnung mit ihm im Glauben.

Wagnsonner (=W.) beschränkt sich auf die grundlegenden Texte Schellings aus der Münchner und Berliner Zeit (1827 bis 1854), um dessen gedankliches Ringen in einer Relevanz auch für heute ersichtlich zu machen. Diese Beschränkung ermöglicht eine problemorientierte Gedankenexposition, die sich unter Beiziehung einschlägiger Sekundärliteratur Schritt für Schritt dem Punkt nähert, an dem das Anliegen Schellings „neuer Wissenschaft“ in der strikten – in philosophischer Tradition jedoch

vernachlässigten bzw. verschliffenen – Unterscheidung von „negativer“ und „positiver“ Philosophie ersichtlich wird.

Mit seiner „Potenzenlehre“ versucht Schelling die philosophische Frage nach den letzten oder ersten Gründen (Prinzipien) des Seienden, des Seienden als solchen, d.h. in seiner Seiendheit aufzunehmen und auf seine Weise zu entwickeln. Die negative Philosophie, die der „Notwendigkeit des Denkens folgt“, ermisst das Sein des Seienden in seinen rationalen Möglichkeiten. „Was das Denken konstituiert, konstituiert auch das, was ist, und die Einheit beider“ (46). Die Wirklichkeit in ihrem möglichen „Was“, nicht aber die - nur erfahrbare – Wirklichkeit des Wirklichen („Positivität“) selber steht im Blick. Das Seiende umfasst alle möglichen Inhalte des Wirklichen, aber was das Seiende als es *selbst* (absolutes Einzelwesen) und die Welt aus ihm heraus ist (139), bleibt der rein rationalen Vernunftwissenschaft entzogen. Die negative Philosophie erhebt sich per negationem zum eigentlichen Prinzip von allem, für das es keine Aussagemöglichkeit in Subjekt-Objekt-Verknüpfungen der diskursiven Sprache geben kann. Es ist „prädikatlos“, das „reine Daß“ oder „notwendig Existierende“. Dieses Wissen des Nichtwissens entwickelt die negative Philosophie, die in Beziehung auf das „allein Wissenswerte“ und das aus ihm Abzuleitende nichts weiß. Sie hat das Prinzip in dieser Negation prädikativer Bestimmbarkeit nur „grenzbegrifflich“. Hier tritt das kritische Motiv Kants deutlich in Erscheinung. Dieses vermittelte Nichtwissen setzt den Anspruch des Wissens nicht herab, es weist aber eine naive Verabsolutierung des Wissens in die Schranken, für die „Freiheit“ und zuletzt auch der Glaube als Tat der Freiheit in der Begegnung mit dem freien Gott der Offenbarung keinen Raum mehr findet.

Diese negative Vermittlung wird zum Anfang einer positiven Philosophie, in der die Vernunft „eine Umkehrung ihrer Selbst“ (23) vollzieht und ihren Inhalt als nicht denknotwendigen Inhalt zum Nach-vollzug empfängt. Sie geht vom reinen Dass, vom nicht prädikativ bestimmbaren Prius weg „auf die Erfahrung zu“ (23). Man könnte auch sagen, dass die Frage nach dem Absoluten in der Fundierungsproblematik des Erkennens immer nur ein theoretisches Thema bleibt, das nie an die wirkliche Existenz Gottes herankommt. „Die positive Philosophie führt das notwendig Existierende, das sie zunächst nur als reines Dass hat, bis an den Punkt (...), wo es sich als wirklichen (existenten) Herrn des Seyns (der Welt), als persönlichen, wirklichen Gott *erweist*, womit zugleich auch alles andere Seyn, als von jenem ersten Daß abgeleitet, in seiner *Existenz* erklärt (...) wird.“ (175) In der dialektischen Logik Hegels bleibt dagegen Gott in den Kreislauf der immerwährenden

Entäußerung und Rückkehr in sich selbst eingeschlossen („ingesargt“). Er tut, was er immer schon getan hat und schafft deshalb nichts Neues. Schelling erkennt, dass die Frage nach dem Absoluten in der Philosophie nicht mit der Frage nach dem wirklichen Gott und seinem Wirklichkeitspotential zusammenfällt.

Diese Bemühungen laufen auf eine Begründung der „philosophischen Religion“ hinaus. Sie „ist (...) ein Schub in der Entwicklung menschlichen Bewusstseins selbst und nicht nur dessen Theorie“ (187). Das Wollen, Gott außer der Vernunft zu haben, ist ein „Wollen des Geistes“, der ihm Sehnen nach erlösender Befreiung über die negative Philosophie hinausdrängt. Jetzt verlangt das Ich nach Gott selbst: „Ihn, Ihn will es haben, den Gott, der handelt, bei dem eine Vorsehung ist, der als ein selbst tatsächlicher dem Tatsächlichen des Abfalls entgegentreten kann, kurz der der Herr des Seins ist“ (Schelling). Es ist die Sehnsucht nach einem Selbsterweis Gottes, der sich auf den Gesamtraum der Wirklichkeit bis hin zum erfüllenden „Eschaton“ der Geschichte erstrecken soll. Dieses Sehnen nach dem freien Gott in der Überwindung des Mythos setzt sich freilich schon diese Überwindung (als geschichtliche Tatsache) voraus, ist aber als „lautwerdende(s) Bedürfnis der Religion“ das Resultat der negativen Philosophie. Insofern steht das „Negative“ der negativen Philosophie selbst schon auf dem Boden der positiven Geschichte, die im Grunde Religionsgeschichte ist und die sich ihres Eigensinns wegen diese Negativität erzwingt.

Gott erweist sich in geschichtlicher Offenbarung als der Seinsmächtige, d. h. als Gott, der in sich selber so die aufgehobene Spannung der Potenzen ist, sodass er sie aus sich selbst heraussetzen und sich in der Welt (Schöpfung) als ihr „Herr“ (Schöpfer), als Anfang und Ende, als Grund und Maß von allem bekunden kann. Nun gewinnen die „Potenzen“ eine neue Bedeutung. In der negativen Philosophie konstituieren sie die reinen Vernunftmöglichkeiten des Seienden. Es sind die wirksamen Grundprinzipien einer rationalen Wirklichkeitserfassung, die in ihrem „Gegen- und Zueinander“ (21) eine vernünftige Architektonik des Wirklichen begründen und erkennbar machen. Die positive Philosophie hingegen weiß diese Prinzipien als Momente des göttlichen Lebens (der „Substanz“ nach), durch die Gott eine nichtgöttliche Welt als *seine* Schöpfung kreieren und *in* ihr als der „Überseiende“, im „All-Einen“ als der „All-Eine“ offenbar werden kann. Der V. arbeitet das Problem im Blick auf Schellings Monotheismus-Interpretation sehr genau heraus. Nicht das Sein ist Gott, sondern Gott ist das Sein als das *Selbst* des Seins und weil *Gott* ist, ist das Sein und nicht umgekehrt. Wenn Gott nicht von den Potenzen als solchen

beherrscht werden soll, muss er in seinem Selbst als der Überseiende das *Vermögen* des Anfangs, des Anfangen-Könnens sein. Schöpfung aus dem Nichts, Menschwerdung Gottes und nicht zuletzt die Dreieinheit Gottes sind Inhalte einer Philosophie der Offenbarung. In dieser Bestimmtheit ist Gott „das Positive“, das zur Vergangenheit gewordene Prius, in dessen Erkenntnis sich das Vernunftinteresse erfüllen soll. Auch die positive Philosophie hat gleichsam „experimentellen“ Charakter, denn sie deduziert nicht rationalistisch die Welt aus Gott, sie sucht vielmehr im Licht des überwundenen Mythos nach der Welt als Schöpfung, deren semantisches Potential man wohl als „Erfahrung mit der Erfahrung“ kennzeichnen und erschließen kann.

Der Gutachter möchte den V. dahingehend verstehen, dass er diese „Dialektik“ für seine Lesart der positiven Philosophie reklamiert. Das Negative der negativen Philosophie eröffnet „in der Umkehr der Vernunft“ einen strukturell neuen Denkvollzug, der – um seine Grenze wissend – die erfahrene Wirklichkeit im Horizont der Freiheit Gottes als positive Wirklichkeit begreift. Genaugenommen ist Gott nicht als solcher, d.h. abgetrennt von der Wirklichkeit, sondern nur *in* ihr erkennbar (Heilsgeschichte in Geschichte). Der V. interpretiert die positive Philosophie als „Erwachsen eines Wissens, das alles, was als wirklich vermeint und erfahren wird, in eine neue Virtualität, in die *Frage* nach Gezeugt- und Erkenntsein, Wirklichkeit und Nichts hinein erst erobert“ (194). Oder als „Projekt einer Hereinnahme alles dessen, was als wirklich gewusst und erfahren wird, in die Frage nach Kausalität (aus Freiheit), Wirklichkeit und Erkennen“ (11).

Eine Philosophie der Offenbarung, die ihren Gegenstand aus ihren „ersten Gründen“ zu vergewissern sucht, ist in ihrem Vernunftanspruch „eigenständig, aber nicht unabhängig von der christlichen Offenbarung“ (9 und 33). Doch wird das Christentum nicht einer geschichtslos-abstrakten Vernunft unterworfen, es verlangt vielmehr von sich her eine Ausweitung der Vernunft über den Bereich natürlicher Erscheinungen hinaus, um ihm überhaupt „gewachsen“ zu sein. Der Geist des Christentums als „geschichtliche Anschauung des Universums“ erzwingt geradezu ein Vernunftkonzept, das Geschichte in ihrer „Positivität“ erschließbar macht. Diese Erweiterung ermächtigt eine Philosophie, die Offenbarung als Vollzug und Offenbarung göttlicher Freiheit im Entwicklungszusammenhang des religiösen Bewusstseins der Menschheit zu begreifen. Denn Menschheitsgeschichte ist im Grunde Religionsgeschichte.

Freilich zeigt sich ein Problem, das der V. andeutungsweise – und sehr vorsichtig – zur Sprache bringt. Wie kann menschliche Freiheit der sich *tatsächlich* offenbarenden göttlichen Freiheit begegnen, wenn eine „mystische Verschmelzung“ ausgeschlossen bleibt (denn „Person sucht Person“) und die positive Philosophie selbst keine Begegnung ist? W. kritisiert in diesem Zusammenhang zu Recht die Unbestimmtheit des Ausdrucks „Tatsache“, die sich doch (als wirkliche bzw. wirksam gewordene Existenz Gottes) von empirischer Tatsache unterscheiden muss, aber in ihrem Eigensinn unklar bleibt. „Was sie dann überhaupt noch mit anderen Tatsachen und ihr Aufspüren mit ‚Erfahren‘ gemein hat, scheint mir – vorsichtig gesagt – offen zu bleiben“ (153) Hier liegt das Problem von historisch fassbarer Tatsächlichkeit einerseits und einer heilsgeschichtlichen Selbstbezeugung Gottes andererseits. Die Begegnung mit dem in der Geschichte selber redenden und sich offenbarenden Gott, wie sie im positiven Glauben der Glaubensgemeinschaft geschieht, ist nicht selbst Philosophie, so dass hier das Problem von Glauben und Wissen in der Theorie-Praxis-Dialektik verschärft aufbricht. In welchem Sinn muss sich die positive Philosophie als Reflexionsfigur den Glauben als Begegnung mit dem sich offenbarenden Gott voraussetzen? Wie verhält sich die „willensmäßige Entscheidung“ (183) im Übergang von der negativen zur positiven Philosophie zur praktisch bewährten Glaubenswirklichkeit? Ist Schellings positive Philosophie denkender Glaube oder doch – wie vielfach vermutet – eine „gnostische“ Aufhebung des Glaubens in die höhere Gestalt eines Gott-Wissens? Vielleicht beantwortet sich die Frage nach der Philosophie „für die Rede von Gott auch in der Theologie“ (10) von Schelling her dahingehend, dass 1. nur eine universale Wirklichkeitsphilosophie das Konstitutionsproblem der theologischen Gottesrede, d.h. die Frage nach den Bedingungen für eine kritisch haltbare Gottesrede überhaupt klären kann und dass 2. diese Gottesrede als denkende Aneignung eines bestimmten Glaubens einen philosophisch differenzierten Wirklichkeitshorizont für ihre Aufgabe beansprucht: *fides quaerens intellectum*? Jedenfalls will dem V. Schellings Spätphilosophie „in mancher Hinsicht als hellere Annäherung an die Problematik eines Prinzip-Denkens (erscheinen) als sich in Bezug auf Welterklärung bescheidener oder verächtlicher gebende Ansätze“ (13).

W. hat sich ein sehr anspruchsvolles Thema für seine Dissertation gewählt und aus seiner tiefen Quellenkenntnis heraus mit großer Sorgfalt entwickelt. Auch wenn der Gedankenführung nicht immer leicht zu folgen ist, ist sie klar strukturiert und methodisch sauber durchgeführt. Die sehr subtilen Auseinandersetzungen mit der einschlägigen Sekundärliteratur hätte an manchen Stellen von den Anmerkungen in den Haupttext

aufgenommen und in die Gedankenentwicklung direkt eingebaut werden können. Schade, dass die Arbeit abrupt mit einem Ausblick schließt, der nicht mehr genauer zur Entfaltung kommt. Eine Veröffentlichung der Arbeit würde in der heute wieder in Gang gekommenen Schelling-Diskussion wohl als Bereicherung begrüßt und gewürdigt werden.

o. Univ.-Prof. DDr. Johann Reikerstorfer