

## **Freiheit zur Selbstbestimmung Die praktische Identität des Subjekts**

Lothar KNATZ

### **Vorbemerkung**

In meinem Vortrag möchte ich mich mit einer Passage eines Werkes von Schelling auseinandersetzen, und dies am Leitfaden einer systematischen Frage. Bei der Textstelle handelt es sich um den 4. Hauptabschnitt des *Systems des transzendentalen Idealismus*, der überschrieben ist „System der praktischen Philosophie nach Grundsätzen des transzendentalen Idealismus“ (SW III, 532-606); die Fragestellung, die ich daran verfolgen möchte, ist jene nach der Freiheit und Identität des Subjektes.

In diesem 4. Hauptabschnitt des *Transzendental-systems* wird das System der praktischen Philosophie dargelegt, ihr vorangestellt sind das Konzept der Transzendentalphilosophie und das System der theoretischen Philosophie, ihr nachgestellt sind die Hauptsätze der Teleologie und die Philosophie der Kunst. Die große Frage des gesamten Transzendental-systems war die, wie eine Philosophie konzipiert werden kann, in welcher „die Vorstellungen zugleich als sich richtend nach den Gegenständen, und die Gegenstände als sich richtend nach den Vorstellungen“ gedacht werden kann. (III,17) Diese Frage betrifft insbesondere die Idee der Freiheit – wie nämlich die Annahme von Freiheit mit der Anerkennung einer objektiv existierenden und auf uns einwirkenden äußeren Welt in Einklang zu bringen ist, und sie betrifft das Konzept von Subjektivität – wie nämlich ein freies Subjekt zu denken ist eingedenk seiner Existenz in einer es bedingenden natürlichen und sozialen Welt.

### **Zum Verhältnis von theoretischer und praktischer Philosophie**

Soweit ich sehe, hat sich Schelling an keinem anderen Ort seines Œuvres expressis verbis ausführlicher als im *Transzendental-system* über das Verhältnis von theoretischer zu praktischer Philosophie geäußert.<sup>1</sup> In der Schellingforschung ist die praktische Philosophie unseres Philosophen bisher ebenso sehr eine Marginalie geblieben, wie systematische Arbeiten zur praktischen Philosophie Schelling weitgehend ignorieren; eine systematischere Interpretation der praktischen Philosophie Schellings, oder vielleicht besser der Bedeutung seines Werkes für eine praktische Philosophie, ist eine Leerstelle der Schellingforschung.<sup>2</sup> Dieses Defizit mag damit zu tun haben, dass wir heute unter praktischer Philosophie im allgemeinen „die Philosophie des Handelns und seiner Normen“, also das begriffliche System einer Ethik verstehen, und Schelling hat keine ausgearbeitete Ethik hinterlassen. Dieser Textbestand schließt nach meiner Überzeugung jedoch keineswegs aus, das Schellings eigener Aufforderung nach „Anwendung“ seiner Überlegungen zur praktischen Philosophie nicht doch auch zu

<sup>1</sup> Die genaue Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie war den Zeitgenossen offenbar nicht so eindeutig, wie es heute vielleicht erscheinen mag; so fragt der philosophisch nicht ungebildete Novalis: „Theoretische und Practische Philosophie – was ist das? Welches ist die Sphäre jeder?“ (Novalis 1999, II,20)

<sup>2</sup> Ludwig Sieps Studie weist mit ihrem Schwergewicht auf Hegel, der randständigeren Berücksichtigung von Kant und Fichte und der beinahe völligen Ignoranz der praktischen Philosophie Schellings gegenüber recht präzise auf den Status quo hin. Ludwig Siep: *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*, Frankfurt/M. 1992.

produktiven Ergebnissen führen könnten.<sup>3</sup> (III,532)

Im Rahmen der Transzendentalphilosophie ist nach der Möglichkeit von Wissen schlechthin gefragt, wie also „Vorstellungen absolut übereinstimmen können mit ganz unabhängig von ihnen existierenden Gegenständen“. (III,347) Für die theoretische Philosophie war es gleichgültig, ob dabei die Gegenstände oder die Vorstellungen der Subjekte als Ausgangspunkt dienen; in der praktischen Philosophie allerdings kann nur das handelnde Subjekt Ausgangspunkt der Überlegungen sein. (vgl. III,332) Gegenstand theoretischer Philosophie waren die Bedingungen für die Möglichkeit der Welt-Erfahrungen des Subjekts, Gegenstand der praktischen Philosophie sind die Erfahrungen des Subjektes, die es geschichtlich durch Tätigkeit und Handlung erwirbt. Die Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie ist nicht in einem strikten Sinn zu verstehen, denn auch die theoretische Philosophie ist auf die implizite Annahme eines Subjektes gegründet, und Subjekte sind nicht anders als handelnde Subjekte vorzustellen.<sup>4</sup>

In der theoretische Philosophie hatte Schelling ideale Etappen in der Genese des Selbstbewusstseins unterschieden (III,534) und war dabei auf das Problem gestoßen, wie die ideelle oder anschauende Tätigkeit begrenzt werden kann; dieses Problem war im Kontext der theoretischen Philosophie nicht zu lösen. (III,414) Eine solche Grenzbestimmung zwischen ideeller und reeller Tätigkeit des Ich ist allerdings notwendig, wenn das Ich auf einen „Standpunkt der Reflexion“ gelangen soll, und dieser Standpunkt ist unabdingbar, wenn das Subjekt ein Bewusstsein von sich selbst als ein handelndes Ich erfahren soll. (III,505)<sup>5</sup> Die Bedingung der Möglichkeit einer solchen Handlung konnte im Rahmen der theoretischen Philosophie nicht erklärt werden, an diesem Punkt der Grenzbestimmung war die „Kette der theoretischen Philosophie“ abgerissen. (III,524) Die Handlung einer absoluten Abstraktion kann theoretisch nicht mehr erklärt oder deduziert werden, es kann nur die kategorische Forderung nach einer solchen Handlung erhoben werden, als Handlung, die sein soll.<sup>6</sup>

Nun ist die Grenze zwischen theoretischer und praktischer Philosophie nicht nur eine Grenze die trennt, sondern auch eine, die verbindet. Ohne eine solche Verbindung wäre das transzendentalphilosophische Unternehmen, das Prinzip des Wissens zu ergründen, zum Scheitern verurteilt. Die Grenze muss als Vermittlung einen Weg finden von der ‚rein theoretischen Konstruktion‘ zur ‚bloßen Forderung‘. (III,376)<sup>7</sup> Theoretische und praktische Philosophie nähern sich von verschiedenen Seiten der gleichen Sache, von der einen Seite wird die Grenzlinie durch Idealität bezeichnet, von der anderen Seite durch Realität.<sup>8</sup> In der programmatischen Perspektive einer

<sup>3</sup> Werner Marx hat mit Bezug auf die *Freiheitsschrift* festgestellt, „dass manche Bestimmungen der Freiheitsschrift für eine neue Ethik von Bedeutung sein können“, Marx 1982, S.1.

<sup>4</sup> Über den Zusammenhang zwischen theoretischer und praktischer Philosophie schreibt Schelling in den *Philosophischen Briefen*: „Die theoretische Philosophie geht *notwendig* auf ein Unbedingtes: sie hat die *Idee* des Unbedingten erzeugt, sie *fordert* also, da sie das Unbedingte selbst, als *theoretische* Vernunft, nicht realisieren kann, die *Handlung*, wodurch es realisiert werden *soll*.“ (WW 1,299)

<sup>5</sup> Unter den Prämissen „des Fichteschen Satzes, dass alles nur *durch* das Ich und *für* das Ich ist“ (X,95), darf jene Grenzbestimmung aus keiner anderen Handlung in der Intelligenz mehr erklärt werden, sie stellt eine „absolute Abstraktion“ dar. (III,524)

<sup>6</sup> Zur absoluten Abstraktion vgl. Leinkauf 1998, S.118, Anm. 202. Die theoretische Philosophie erhebt die Forderung, das Ich soll sich seines Handelns bewusst werden, aber sie kann nicht erklären, wie dies geschieht. (vgl. III,536)

<sup>7</sup> Die Grenze zwischen Theoretischem und Praktischem ist eben jene Grenze, welche die „Potenzen der Anschauung“, die in dem Ich sind, von jenen korrespondierenden in der Natur trennt. (III,332)

<sup>8</sup> „In der theoretischen Philosophie wird die *Idealität* der Schranke erklärt (oder wie die Begrenztheit, die

Verbindung des durch Grenze unterschiedenen verwendet Schelling den Terminus „*Ideal-Realismus*“ als Selbstbezeichnung für sein *System*. (III,386) Die Forderung nach Einheit von theoretischer und praktischer Philosophie entspringt der frühen Kant-Kritik Schellings, nach der diese beiden Teile des Kritizismus „durch kein gemeinschaftliches Prinzip verbunden“ seien.<sup>9</sup>

Die theoretische Philosophie hatte erkenntnistheoretisch gefragt, „wie durch eine Veränderung im Organismus eine Vorstellung in der Intelligenz bedingt“ sein kann, die praktische Philosophie fragt umgekehrt, wie „eine frei entworfene Vorstellung der Intelligenz in eine äußere Bewegung“ übergehen kann. (III,499) Der Begriff des Ideal-Realismus will zwei Momente als konstitutiv für das *System* festschreiben: die Anerkennung der Realität einer Welt außerhalb des Subjektes, und die Option freien Handelns für dieses Subjekt trotz der Existenz einer objektiven äußeren Realität. Der Systemanspruch muss sich insbesondere dort konturieren, wo die Vorstellung von einer objektiven Welt verbunden wird mit dem Postulat der Freiheit des Ich. In der Einlösung des Systemanspruches muss sich erweisen, ob die mit einer nicht dualistischen Relation von Ich und Welt über Kant hinausweisende Perspektive, die als ein „Proceß“ konzipiert ist, eingelöst werden kann. (X,97)

Im Kontext der Überlegungen über das Verhältnis von theoretischer und praktischer Philosophie nennt Schelling ein Prinzip, welches die beiden Bereiche verbindet. Es ist dies das Prinzip der „Autonomie“ als das „Princip der ganzen Philosophie“ überhaupt. (III,535) Freilich äußert es sich in beiden Bereichen verschieden. In der theoretischen Philosophie ist das Ich in seiner produktiven Selbstkonstitution zwar durchaus selbstbegründend, allerdings ohne dieses Tun reflektierend begleiten zu können; dies ist der Zustand ursprünglicher Autonomie. Diese produktive Tätigkeit des Ich wird in der praktischen Philosophie von einer vormals bewusstlos vorgenommen produktiven Selbstkonstitution zu einer mit Bewusstsein realisierenden. (III,535) Das Ich wechselt von der Subjekt in die Objekt-Position, denn was im Erkennen der theoretischen Philosophie Subjekt war, wird im Handeln der praktischen Philosophie zum Objekt.<sup>10</sup>

Die Reflexionsleistung des Ich entspringt diesem Positionswechsel, bei dem das ideelle Ich dem „zugleich ideellen und reellen“ entgegengesetzt wird, wodurch seine Tätigkeit aus dem Status bewusstloser Produktivität zu einer idealisierenden Reflexivität wird. (III,535) Ein solcher Positionswechsel ist aber nur möglich, wenn das Subjekt schon immer, auch in der theoretischen Philosophie, als ein tätiges und handelndes Subjekt vorgestellt ist.<sup>11</sup> Idealisierende Reflexivität bedeutet: Das Ich ist nach seiner Selbstkonstitution, wie sie in den Epochen der theoretischen Philosophie dargestellt ist, nunmehr in der Lage, frei aus sich selbst heraus Ideale zu entwerfen, und mehr noch, diese durch eigene Tätigkeit auch zu realisieren. Während die Selbstkonstitution des Ich in den Schranken der theoretischen Philosophie an das Anschauen gebunden war, vollzieht es sich in der

---

ursprünglich nur für das freie Handeln existiert, Begrenztheit für das Wissen werde), die praktische Philosophie hat die *Realität* der Schranke (oder: wie die Begrenztheit, die ursprünglich eine bloß subjektive ist, objektiv werde) zu erklären. Theoretische Philosophie also ist Idealismus, praktische Realismus, und nur beide zusammen das vollendete System des *transcendentalen* Idealismus.“ (III,386f.)

<sup>9</sup> Vom Ich als Prinzip, WW 1,154.

<sup>10</sup> Das Erkennen ist die Voraussetzung für das bewusste Handeln, beide Tätigkeiten werden vom Ich vorgenommen, das dabei allerdings von der Subjekt in die Objekt-Position wechselt, denn im Handeln wird das Erkannte zum Objekt; d.h., „was im Erkennen Subjekt war, wird im Handeln Objekt“. (SW X,115)

<sup>11</sup> Die Unterscheidung von theoretischer und praktischer Philosophie ist also ein Darstellungsproblem, damit sind keine ontologischen Festschreibungen verbunden.

praktischen Philosophie als Selbstbegründung durch ein freies Handeln. (III,536) Jene Fähigkeit, die Ideale als Richtmuster für das Handeln des Ich frei aus sich selbst heraus zu entwerfen, macht den Wortsinn des Idealismus entscheidend aus.<sup>12</sup>

**Erster Satz: Die absolute Abstraktion, d.h. der Anfang des Bewusstseins, ist nur erklärbar aus einem Selbstbestimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst. (III,532-540)**

Schelling stellt theoretische und praktische Philosophie im Transzendentalssystem formal analog vor, sie werden jeweils in einer Deduktion von drei Sätzen, die mit Folgesätzen, Problemen, Zusätzen, Aufgaben und Auflösungen versehen sind, dargestellt. Der erste Satz der praktischen Philosophie lautet: „Die absolute Abstraktion, d. h. der Anfang des Bewusstseins, ist nur erklärbar aus einem Selbstbestimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst.“ (III,532) Damit stellt Schelling sich in die von Kant und Fichte vorgegebene Tradition, wonach die Selbstbegründung des Ich nur als ein praktischer Akt vollzogen werden kann.

Der Anfang unseres Bewusstseins ist nicht wie der Anfang eines uns äußerlichen Objektes zu rekonstruieren, denn das besondere der Reflexion auf unser Bewusstsein ist ja die Selbstbezüglichkeit des Prozesses. Bevor das Bewusstsein sich selbst zum Gegenstand der Reflexion oder Anschauung machen kann, muss es diese Fähigkeit zunächst erwerben. Wenn es diese Fähigkeit allerdings erworben hat, dann kann es den Anfang dieses Prozesses nicht mehr reflektieren, denn der Anfang ist irreversibel aufgehoben im Produkt, dem Bewusstsein. Um diesen Anfang gleichwohl vorzustellen und damit zum Selbst-Bewusstsein zu kommen, ist es notwendig, eine Abstraktion vorzunehmen, eine Abstraktion nämlich von den Fähigkeiten des Bewusstseins, die es als Bewusstsein auszeichnet.

Diese Abstraktion ist keine gewöhnliche Abstraktion, sondern eine absolute Abstraktion. Ihre Absolutheit liegt darin, dass die Reihe von Handlungen, über die sich das Bewusstsein konstituiert hatte, durchbrochen wird und eine neue Reihe von Handlungen des Ich beginnen kann; der Beginn dieser neuen Reihe markiert den Beginn der praktischen Philosophie. Der absolute Abstraktionsakt hat in der vollständigen Verwirklichung des Naturprozesses seine Voraussetzung, er entsteht jedoch nicht in logischer Folge aus ihm, sondern er wird von Schelling als eine neue Qualität, als ein „Grundakt“ der Freiheit begriffen.<sup>13</sup>

Wie aber kann diese neue Qualität der Handlung erklärt werden? Wäre sie ausschließlich eine Qualität des Ich, so wäre kein systemischer Zusammenhang zwischen Ich und Welt mehr möglich; wäre sie hingegen eine Qualität von außerhalb des Ich, könnte das Ich selbst nicht wirklich Freiheit beanspruchen. Bekanntlich wird Schelling sich in späterer Zeit – vor allem in der *Freiheitsschrift* – noch ausführlich mit dieser Thematik beschäftigen, die hier bei aller Vagheit angebotene Lösung ist in ihrer

<sup>12</sup> Ein Jahr später (1801) bestätigt Schelling diese Auffassung über den Idealismus in der Schrift *Ueber den wahren Begriff der Naturphilosophie und die richtige Art ihre Probleme aufzulösen*: Theoretische Philosophie ist eine „von aller subjektiven und praktischen Einmischung“ befreite Philosophie, ihr Paradigma ist die Naturphilosophie. Theoretische Philosophie hat den gleichen Tätigkeitsprozess zum Gegenstand, sie abstrahiert nur davon, was „durch das freie Handeln“ gesetzt wird. Die Setzung durch freies Handeln aber ist das ‚idealistische‘. (IV,86) Übrigens hat Schelling hier das Modell des *Transzendentalystems*, wonach theoretische und praktische Philosophie im Ideal-Realismus des Systems der Kunst ihren Vereinigungspunkt finden, beibehalten.

<sup>13</sup> Jähig 1966, 1. Bd., S.178.

formalen Struktur doch bereits wegweisend: Die neue Qualität muss „aus dem Absoluten in der Intelligenz selbst“ erklärt werden. (III,533) Dieses Absolute im Ich selbst ist seine Fähigkeit zur Selbstbestimmung. Das Ich kann die Konstitution seines Bewusstseins gar nicht anders begreifen, als durch einen Akt der Selbstbestimmung; indem es aus sich selbst heraus und auf sich selbst bezogen handelt.<sup>14</sup> Dieses „Selbstbestimmen der Intelligenz heißt *Wollen*“, und es ist als transzendentes Selbstbestimmen kein objektbezogenes Wollen, sondern ein ursprünglicher Freiheitsakt. (III,533)

Die Frage, wie das Ich sich selbst zum Objekt werden könne, war von der theoretischen Philosophie nicht beantwortet worden; unter der Prämisse praktischer Philosophie lautet die Antwort: Das Ich kann sich nur selbst zum Objekt werden, wenn es dies will. Der Wille zur Selbstanschauung bewirkt, dass das Ich sich als „das *Ganze*, was es ist, d.h. als Subjekt und Objekt zugleich“, zum Objekt wird. (III,534) Die vollständige Konstituierung des Ich als Subjekt-Objekt, welche die theoretischen Philosophie in drei Entwicklungsstufen nachgezeichnet hat<sup>15</sup>, ist unbedingte Voraussetzung dafür, dass das Ich sich nunmehr als Ganzes wollen kann. Was in der ersten Epoche als einfaches Verhältnis von „Bestimmendem und Bestimmten“ bzw. „Anschauendem und Angeschautem“ auftrat, wird in der Reflexion nun als Gemeinschaftliches angeschaut. (III,534) Das Autonomieprinzip soll diese neue reflexive Qualität des Ich anzeigen. In der ersten Epoche des Selbstbewusstseins hat das Ich die Produkte seiner ideellen Tätigkeit angeschaut, sie aber nicht für sich selbst aneignen können. Als wollendes reflexives Ich wird aus der ideellen Tätigkeit ein Idealisieren, und diese Idealisierung kann von der produktiven Tätigkeit, die sich nun als bewusste Tätigkeit vollzieht, in einer freien Handlung auch realisiert werden. (III,535)

Neben der formalen Parallelität zwischen dem ursprünglichen Akt der Selbstbegründung und dem nachfolgenden Akt der Selbstbestimmung gibt es natürlich auch Unterschiede. Die entscheidende Differenz zwischen beiden Tätigkeitsreihen liegt darin, dass erstere bewusstlos und außerhalb aller Zeit stattfindet, während die zweite mit Bewusstsein in der Zeit vollzogen wird. Während sich das Selbstbewusstsein als transzendentes Bewusstsein außerhalb aller Zeit konstituiert, ist die Selbstbestimmung des Ich als empirisches Bewusstsein nur als ein Akt in der Zeit möglich. (III,537) Die Tätigkeitsreihe, die das Selbstbewusstsein konstituiert, bildet in ihrer Gesamtheit die „erste Welt“, die zur Selbstbestimmung führende Reihe formiert eine „zweite“ Welt. (III,537)<sup>16</sup>

Es scheint zunächst, als wolle Schelling die erste, logische Welt und die zweite, geschichtliche Welt trennen; es deutet zunächst nichts darauf hin, als ob es nach der Konstituierung der zweiten Welt jemals wieder eine Wechselwirkung zwischen diesen Welten geben könnte. Nachdem sich die zweite Welt, die empirische und geschichtliche Welt des Bewusstseins, einmal konstituiert hat, kann der Akt der Selbstbestimmung nur um den Preis des Vergessens jener ersten Welt, der unabdingbaren Voraussetzung

---

<sup>14</sup> In der *Freiheitsschrift* wird das Ich als derivierte Absolutheit aufgefasst. Dadurch soll ermöglicht werden, dass das Ich, obwohl in einem Folge-Verhältnis zum Absoluten stehend, gleichwohl selbst Grund einer Folge sein kann - so wie das Absolute auch.

<sup>15</sup> In der ersten Epoche seiner Selbstkonstitution war das Ich als Subjekt-Objekt gefasst, in der zweiten Epoche war seine objektive Tätigkeit, in der dritten Epoche seine subjektive Tätigkeit entwickelt worden.

<sup>16</sup> Erste und zweite Welt werden in Beziehung gesetzt zu erster und zweiter Natur: „Ebenso wie aus dem ursprünglichen Akt des Selbstbewusstseins eine ganze Natur sich entwickelte, wird aus dem zweiten, oder dem der freien Selbstbestimmung eine zweite Natur hervorgehen, welche abzuleiten, der ganze Gegenstand der folgenden Untersuchung ist.“ (III,537)

zur Etablierung der zweiten Welt, vollzogen werden. (III,537).<sup>17</sup>

Mit der Existenz der empirisch-geschichtlichen Welt des Bewusstseins ist die praktische Philosophie aufgefordert, die in der Welt sich vollziehenden Handlungen durch das Denken zu erklären; die selbstreflexive „Handlung des Selbstbestimmens“ konnte aber bisher nicht erklärt werden. (III,538) Ein Blick auf die methodologische Struktur von Schellings Deduktion mag dies erhellen. Es handelt sich dabei um eine Methode, von der Schelling in den *Münchener Vorlesungen* (1827) rückblickend sagt, dass im *Transzendentsystem* bereits das „neue System“ und die „Methode“ erkennbar seien, die er als philosophiegeschichtliche Leistung für sich reklamiert. (X,96) Als Erklärung jener Methode gibt er in den *Vorlesungen* an, dass das, was Gedacht werden will, nicht in dem ist, was gedacht wird, sondern dass es „immer nur im Folgenden“ ist. (X,150) Das Erklärungsprinzip wird nicht durch die Erklärung enthüllt, es bleibt Postulat. Dies galt für die theoretische Philosophie, und ebenso für die praktische Philosophie.<sup>18</sup> In den Begriffen von Grund und Folge gefasst: Der eigentliche Grund ist nicht selbstexplikativ, er kann nur über die Folge begrifflich gemacht werden. Im Fall des Selbstbewusstseins heißt dies: Mit der Existenz der Folge hat sich deren Grund entzogen, mit der Herausbildung von Reflexivität wird der bewusstlos verlaufende Prozess der Hervorbringung seiner Bedingungen, der Naturprozess der Subjektgenese, nicht mehr gewusst.<sup>19</sup>

Während sich das Selbstbewusstsein durch eine Kette sich notwendig bedingender Handlungen konstituiert, liegt der Selbstbestimmung des Ich eine andere Qualität von Handlungen und eine andere Verknüpfungslogik zugrunde. Im Rahmen eines praktischen Selbstbestimmungsaktes kann erst vom Resultat her der Grund und das Prinzip jener Kette von Tätigkeiten aufgeschlossen werden, die deshalb auch nicht mit dem gleichen Status von Notwendigkeit verknüpft sind, wie dies beim Naturprozess der Fall ist. Der Besonderheit des praktischen Selbstbestimmungsaktes des Ich ist geschuldet, dass die Annahme einer prästabilierten Harmonie als Voraussetzung gelten muss. (III,539)<sup>20</sup>

Mittels der prästabilierten Harmonie soll jene Brücke gebaut werden, die es ermöglicht, die „Handlung des Selbstbestimmens“ zu erklären. (III,537) Diese Handlung sollte „erklärbar und unerklärbar zugleich“ sein (III,538), d. h. sie ist nicht aus einem Produzieren des Ich erklärbar. Da die Selbstbestimmung des Ich aber doch nicht anders als durch ein Handeln des Ich gedacht werden kann, erklärt Schelling den Widerspruch so: der „Grund“ des Handelns (III,538), welches zur freien Selbstbestimmung führt, liegt im Produzieren des Ich, die „negative Bedingung dieses Producirens“ liegt allerdings außer dem Ich. (III,539) Für das Ich stellt diese äußere negative Bedingung ein „Nichthandeln“ dar. Durch die „prästabilierte Harmonie“ wird nun eine „indirekte

<sup>17</sup> Die Kluft zwischen Bedingtem und Unbedingtem kann im systemischen Kontext nicht aufgehoben werden, aus ihr ergibt sich die weit über das *Transzendentsystem* hinaus reichende Aufgabe für die Philosophie, sich des Unbedingten durch Anamnese zu versichern. Die „Aufgabe der Wissenschaft ist, dass jenes Ich des Bewusstseins den ganzen Weg von dem Anfang seines Außersichseyns bis zu dem höchsten Bewußtseyn – selbst mit Bewußtseyn zurücklege. Die Philosophie ist insofern für das Ich nichts anderes als eine Anamnese, [...]“ (X,95). Vgl. dazu auch Hutter 1994.

<sup>18</sup> Vgl. auch Jähmig 1966, 1. Bd., S.188.

<sup>19</sup> Buchheim spricht von einer „Umkehrung der Determinationsrichtung, durch welche irgendeine primäre Gegebenheit erst nachträglich und in Abhängigkeit neu determiniert wird und in diesem Betracht zur materiellen Möglichkeit von etwas herabgesetzt wird“. Buchheim 1992, S.164.

<sup>20</sup> Boenke spricht von einer vollständigen „Begründung und Durchführung des Theorems der ‚immanenten prästabilierten Harmonie““. Boenke 1990, S.351.

Wechselwirkung“ – keine indirekte Kausalität – zwischen dem Ich und anderen Ich-Subjekten in der äußeren Welt bewirkt. Die Möglichkeit der Spiegelung des Ich in anderen „Subjekten von gleicher Realität“ ist die erste Voraussetzung für die Selbstbestimmung des Ich. (III,540)

**Zweiter Satz: Der Akt der Selbstbestimmung, oder das freie Handeln der Intelligenz auf sich selbst ist nur erklärbar aus dem bestimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr. (III,540-557)**

Im zweiten Satz der praktischen Philosophie wird das Verhältnis des Ich zu dem, was außerhalb seiner selbst liegt, untersucht. Das Selbstbestimmen war als eine freie Handlung des Ich postuliert, zugleich war deutlich geworden, dass die innere Potenz des Ich nicht ausreicht, diese Selbstbestimmung als Selbsterkennen des Ich als ein Subjekt-Objekt zu vollbringen. Wenn das Selbstbestimmen Resultat eines Handelns sein soll, dann muss dies von außerhalb des Ich erfolgen und daraus ergibt sich das Problem, „*wie und auf welche Art*“ ein „Handeln außer uns“ der Grund einer „freien Selbstbestimmung in uns“ sein kann. (III,540)

Ziel des Selbstbestimmungsaktes soll sein, dass das Ich sich selbst als Ich erkennt. Bevor das Ich die Selbstbestimmung als Handlung an sich selbst vollziehen kann, muss es diese Handlung gewollt haben. Das Wollen der Handlung ist die unbedingte Voraussetzung für den Handlungsvollzug; ein „Wollen vor dem Wollen“ kann aber dem Ich nicht zum Gegenstand seiner Reflexivität werden. (III,541)

Um zu verstehen, warum das Wollen notwendig auf ein Sein außerhalb des Ich drängt, muss der Begriff des Wollens selbst noch einmal genauer betrachtet werden. Das Ich ist „ein ursprüngliches Wollen“, welches allen freien Handlungen des Ich vorausgehen muss. (III,541) Das Wollen ist Voraussetzung aller Handlung, aber der Begriff des Wollens kann dem Ich erst entstehen, indem es handelt. Erst über die Folge, im fixierbaren Resultat der Handlung, kann das Bewusstsein den Willen als Grund der Handlung identifizieren. Im Verhältnis von Wollen und Handlung zeigt sich also ebenfalls die bereits herausgestellte Eigentümlichkeit der Methode, wonach sich mit dem Resultat der Praxis erst die Bedingung der Theorie klärt.<sup>21</sup>

Schelling hatte den Begriff des Wollens zunächst in der „allgemeinsten Bedeutung des Worts“ (III,533) eingeführt und sich dabei vermutlich an Kants Definition des Wollens als eines Vermögens orientiert, wonach das Ich sich als eine selbstbestimmende Ursache einer Wirkung erfährt.<sup>22</sup> Mit der Bestimmung des Wollens als Reflexion auf eine Kausalität von Ursache und Wirkung ist die Zeit als eine Bedingung für die Entstehung des Begriffs des Wollens gesetzt, denn das Wollen vermittelt zwischen einem gegenwärtigen Noch-nicht und einem zukünftig Sein-sollenden. Dieses Noch-nicht kann nur durch eine Handlung des Ich zu einem wirklich Seienden werden; es gehörte zu den Prämissen des *Systems*, das nur das Ich selbst es sein kann, welches diese Handlung vollbringt. Wenn wir so über den Begriff des Wollens den Begriff eines möglichen Gegenstandes und den Begriff eines nur durch ein Handeln des Ich zu verwirklichenden Gegenstandes gewonnen haben, so müssen diese beiden Momente noch verbunden werden.

Schellings Konstruktion dieser Verbindung möchte ich weder als theoretische Kapitulation noch

<sup>21</sup> „Ich muß also das Wollen schon gewollt haben, ehe ich frei handeln kann, und gleichwohl entsteht mir der Begriff des Wollens, mit dem des Ichs, erst durch jene Handlung.“ (III,541)

<sup>22</sup> Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Akademie-Ausgabe, S. 29.

als eine Tragödie für das theoretische Ich auslegen, sondern als produktives Unvermögen interpretieren. Da die Verbindung nicht theoretisch deduziert werden kann, muss sie als eine moralische Sollens-Forderung begriffen werden. Eine Verbindung zwischen dem gegenwärtigen Zustand des Noch-nicht und einem zukünftigen Zustand, in dem dieses Noch-nicht aufgehoben ist, kann nur durch ein Sollen hergestellt werden. Die Handlung, mit der das Wollen gewollt wird, kann nicht als notwendige Handlung deduziert werden; es gibt keine Vorab-Begründungen dafür, dass sie geschieht, sondern erst über die Folgen der Handlung können ihre Gründe aufgeklärt werden. (III,542) Das Sollen als Wollen des Wollens verbürgt keineswegs die Realisierung des Gewollten, es ist lediglich die „Bedingung der Möglichkeit des Wollens“. (III,542)

Ein Resultat des Ersten Satzes der praktischen Philosophie war, dass das Ich die Möglichkeit des Wollens nicht aus sich selbst heraus begründen kann, sondern dass es diese Möglichkeit nur praktisch erfahren kann, und zwar durch das „Handeln einer Intelligenz außer mir“. (III,541) Dass es andere Intelligenzen außer dem Ich gibt, war eine Konsequenz der Grundannahme prästablierter Harmonie. Die Begriffe Ich, Intelligenz, Subjekt und Bewusstsein werden von Schelling sowohl im Singular als auch im Plural verwandt. Als Gattungsbegriffe müssen sie etwas Gemeinsames aufweisen, zugleich drückt der Begriff des Ich aber auch etwas wesentlich Einzelnes aus. Das Ich ist als Einzelnes durch Beschränkung bestimmt, und über die Beschränkung können Gattungs- und Singularbegriffe unterschieden werden. Gemeinsam ist den Intelligenzen, dass sie ein Wollen haben und dass sie als Subjekte Reflexionsfähigkeit besitzen. Die dritte Begrenztheit liegt in ihrer wesentlichen Einzelheit begründet, diese macht die „Individualität“ des Ich aus. (III,544)

Um nun überhaupt die Aktivität des singularen Ich-Bewusstseins im Hinblick auf Objekte der äußeren Welt erklären zu können, nimmt Schelling unter den „ursprünglichen Trieben der Intelligenz“ auch einen „Trieb nach Erkenntnis“ an. (III,546) Der Trieb ist zwar eine dem Ich unbedingt zukommende Eigenschaft, aber er ist keine Naturanlage, sondern konstitutive Aktivität des Bewusstseins.<sup>23</sup> Schellings Auffassung des Trieb-Begriffs scheint mir demjenigen Fichtes nicht unähnlich zu sein. Für Fichte ist der Trieb eine genuine Fähigkeit des Menschen, eine „Selbstthätigkeit“, ja sogar „das höchste, und einzige Princip der Selbstthätigkeit in uns“,<sup>24</sup> ein sich „selbst produzierendes Streben“.<sup>25</sup> Fichte wendet den Trieb-Begriff dezidiert auf die Aktivität des Bewusstseins an, der Trieb strebt immer „nach dem Objekte“,<sup>26</sup> und in diesem Streben ist er Vorstellungs- und Erkenntnistrieb.<sup>27</sup>

Der Trieb führt das Ich notwendig zur Begegnung mit der äußeren Welt, damit auch mit anderen Subjekten; und in dieser Begegnung erfährt das Ich im Anderen Ich zunächst – nichts als sich selbst. Das Ich erkennt im Anderen nicht das Andere in seiner Andersheit, dessen Individualität, sondern vielmehr erkennt es das eigene Ich im Andern, die gattungsspezifischen Merkmale des Subjekts, das Wollen und die Reflexivität. Erst durch diese Spiegelung nun kann das Ich das eigene Selbst mit Bewusstsein

<sup>23</sup> Da Schelling den Trieb nicht – wie Kant – als Naturanlage begreift, läuft er auch nicht Gefahr, im Trieb eine naturhafte Tendenz wider das Sittengesetz auszumachen. Philosophiegeschichtliche Verweise haben hier nicht die Funktion, Quellen oder Abhängigkeiten zu benennen, sie dienen vielmehr ausschließlich der Erhellung des Kontextes.

<sup>24</sup> J.G. Fichte: Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie, Akademie Ausgabe I/6, S.340.

<sup>25</sup> J.G. Fichte, I,287.

<sup>26</sup> J.G. Fichte, I,291.

<sup>27</sup> Vgl. J.G. Fichte, I,294; sowie ders.: Ueber Geist und Buchstab in der Philosophie, Akademie Ausgabe I/6, S.341.

erfassen, Selbstbewusstsein kann sich also nur durch Wechselwirkung mit anderen Intelligenzen herausbilden.<sup>28</sup> Die Dynamik permanenter „Wechselwirkung“ in der Aktion und Interaktion der Subjekte bewirkt, dass das Bewusstsein eine stetige Tätigkeit des Ich ist. (III,557) Bewusstsein und Selbstbewusstsein sind dynamische Systeme, die sich in steter Veränderung befinden.

Die Beziehungsstruktur der Subjekte im Kontext der prästabilierten Harmonie wird entscheidend durch negative Größen bestimmt, Schelling spricht von einer prästabilierten Harmonie „negativer Art“. (III,545) Das Ich-Subjekt kann nicht anders als im Kontext anderer Ich-Subjekte aufgefasst werden, d. h. für die Individualität des Ich ist Begrenzung konstitutiv. Das Ich ist ein Bestimmtes, und mit jeder Bestimmung geht das Nichtsetzen einer anderen Bestimmung einher. Die Bestimmung einer Ich-Individualität beinhaltet die Verneinung anderer Bestimmtheit. Die mit jeder gesetzten Bestimmung einhergehende Beschränkung gilt auch für die freie Handlung des Individuums. Die „objektive Welt“ stellt eine prinzipielle Einschränkung der Freiheit dar, erst innerhalb dieses Rahmens ist sie uneingeschränkt frei. (III,545)

Im Innen-Außen-Verhältnis der in der prästabilierten Harmonie miteinander in Beziehung gesetzten Subjekte sind es die negativen Größen, die dem Ich Handlungsanreiz sind; dies gilt auch für die hier entscheidende freie Handlung zur Selbstbestimmung. Auch Freiheit kann „nur durch ein bestimmtes Affiziertwerden von außen“ realisiert werden.<sup>29</sup> (III,548) Daraus ergibt sich die „wichtigste“ Frage der ganzen „Untersuchung“, wie denn durch die bloße Negation etwas Positives gesetzt seyn könne“. (III,547) Zur Beantwortung dieser Frage wird das Innen-Außen-Verhältnis des Ich herangezogen.

Für das Ich ist Begrenzung eine Wesensbestimmung, denn es konstituiert sich dadurch, dass es dies bestimmte eine Ich ist, und damit kein anderes sein kann. Für die Handlung, durch die das Ich seine Selbstbestimmung vollziehen soll, war gesagt worden, dass sie eine Handlung des Ich sein müsse, andererseits aber konnte diese Handlung nicht aus der Handlungskette der das Ich konstituierenden Handlungen deduziert werden.<sup>30</sup> Diese für das Ich selbst negative Bedingung wird im Kontext der prästabilierten Harmonie allerdings zu einer positiven Bestimmung außer dem Ich, nämlich als Handlung eines anderen Ich. Was dem einen Ich ein Nichthandeln ist, kann dem anderen Ich ein Handeln sein – und muss irgendeinem Ich ein Handeln sein, insofern dem Handeln überhaupt Möglichkeit zu eigen ist. Freiheit bedarf damit also nicht nur des anderen Ich, sondern auch der Aktivität dieses Anderen.<sup>31</sup> Die Leistung des Ich besteht zunächst in der Vorstellung, dass ein anderes Ich etwas tut, was das Ich auch selbst wollen und realisieren kann.<sup>32</sup>

Die äußere Welt kann dem Ich nur dadurch objektiv werden, das es andere Subjekte außer ihm auf

<sup>28</sup> Zum Begriff des Spiegels vgl. III,535, 542, 556, 627.

Schelling Konzeption, wonach das Andere des Ich eine notwendige Bedingung für die Herausbildung von Selbstbewusstsein ist, berührt sich auffällig mit modernen Persönlichkeitstheorien, wonach das Selbst des Ich sich nur im Kontrast zu anderen Subjekten konturieren kann.

<sup>29</sup> In der *Freiheitsschrift* wird Schelling ausführen, dass der notwendige äußere Anreiz für den Handlungsakt der Freiheit die Wirklichkeit des Bösen ist. Vgl. VII,364 und 371.

<sup>30</sup> Vgl. Leinkauf 1998, S. 175.

<sup>31</sup> Die fundamentale Verbindung „von Selbstbewusstseins- und Intersubjektivitätstheorie“ hat für Siep eine wichtige Relevanz für die gegenwärtige praktische Philosophie. Vgl. Siep 1992, S.11.

<sup>32</sup> „Das einzige ursprüngliche *Außer mir* ist eine *Anschauung* außer mir, und hier ist der Punkt, wo zuerst der ursprüngliche Idealismus sich in Realismus verwandelt.“ (III,555)

der Welt gibt. Ohne die Existenz anderer Subjekte kann es keine ursprüngliche Vorstellung von Objekten außer dem Ich geben. Für die erkenntnistheoretische Frage nach der Wahrheit bedeutet dies, dass objektive Urteile über die Welt für das Ich nur dann zu gewinnen sind, wenn diese Welt auch von anderen Subjekten angeschaut wird. Diese prästabilisierte Harmonie ist die „einzige Bedingung“ für das Objektivitätskriterium. (III,556) Jedes einzelne Subjekt ist ein „Spiegel der objektiven Welt“, der allerdings ein je individuelles Bild der Welt entwirft. In ihrer Summe ergeben diese Einzelbilder die „gemeinschaftliche Welt“ oder das „Urbild“, dessen Übereinstimmung mit den Vorstellungen des Ich „allein Wahrheit ist.“ (III,556)<sup>33</sup>

Als Fazit aus dem 2.Satz ergibt sich, dass das Ich seine Selbstbestimmung weder aus innerer Notwendigkeit heraus vollziehen kann, noch kann es sich auf seine empirische „Erfahrung“ in der Welt berufen. Erst die Existenz anderer Ich-Subjekte ermöglicht dem Ich-Subjekt ein „Bewußtsein der objektiven Welt“, und dies wiederum ist eine unbedingte Voraussetzung für ein „Bewusstsein der Freiheit“. (III,556)

**Dritter Satz: Das Wollen richtet sich ursprünglich notwendig auf ein äußeres Objekt.**  
(III,557-606)

Bisher war die konstitutive Rolle des Wollens für den Akt der Selbstbestimmung herausgestellt worden, aber es konnte noch nicht gezeigt werden, wie dieses Wollen dem Ich auch zum objektiven Gegenstand seines Bewusstseins werden kann. Die Handlung des Wollens<sup>34</sup> muss unterschieden werden vom Gegenstand des Wollens, der vom Subjekt unabhängig und ihm äußerlich sein muss. Während die transzendente Begrenzung des Ich durch eine noch ungerichtete Expansion erfolgt, verlangt das Wollen nach einer Richtungs-Bestimmung dieser Bewegung, durch die das Objekt für das Ich erst zu einem äußeren Objekt wird.<sup>35</sup> Während die Sollens-Forderung als methodisches Primat allen Subjekten gemeinsam ist, ist ihr richtungsbestimmender Inhalt Merkmal der Individualität des Subjektes.

Das, worüber dem Ich die „Richtung auf ein äußeres Objekt“ vorgegeben wird, ist der Trieb (III,560) – er ist „das einzige Vehikel“, durch welches das Ich etwas von sich in die äußere Welt transportieren kann. (III,581)<sup>36</sup> Den Übergang vom „(rein) Ideellen“ ins „Objektive (zugleich Ideelle und Reelle)“ vermittelt der Trieb durch Kausalität. (III,560) Diesen Übergang analysiert Schelling hinsichtlich seiner negativen, das sind die theoretischen Voraussetzungen, und seiner positiven Bedingungen, unter denen sich der Übergang real vollzieht.

Durch die negativen Bedingungen des Übergangs vom Subjektiven ins Objektive lässt sich der Übergang selbst nicht erklären. (III,560-563) Die geforderte beständige Beziehung zwischen dem Ideal und dem Objekt ist nur durch eine innere Anschauung des Ich möglich, die ihrerseits zwischen zwei entgegengesetzten Vorstellungen des Ich – der frei entworfenen und der objektiven – schwebt. Der gesuchte Übergang muss eine schier unüberwindliche Kluft zwischen dem Handeln und dem Anschauen

<sup>33</sup> Daraus lassen sich interessante Konsequenzen für den Wahrheitsbegriff ziehen; diesen Aspekt verfolge ich hier aber nicht weiter.

<sup>34</sup> Die durch das Wollen vollzogene Handlung des Ich ist eine Begriffsbildung.

<sup>35</sup> Alles „Hervorbringen im Wollen“ generiert nicht „ein Objekt der Substanz nach“, sondern es ist „ein Formen oder Bilden des Objekts“. (III,558)

<sup>36</sup> Ziel oder Zweck des Triebes ist die „Wiederherstellung der aufgehobenen Identität des Ichs“. (III,560)

überbrücken: Das Handeln kann zwar ideale Vorstellungen realisieren, weiß dabei aber nicht reflexiv, was es tut, während das Anschauen zwar weiß was es tut, aber nicht praktisch handeln kann. Eine Synthese kann sich nur dann ergeben, wenn eine ursprüngliche Einheit im Verhältnis von freiem Handeln und objektiver Anschauung gefunden werden kann. (Vgl. III,565) Diese ursprüngliche Einheit soll ermöglichen, dass durch das frei Handelnde im objektiv Anschauenden etwas bestimmt werden kann.<sup>37</sup>

Das Ich kann die Identität von freiem Handeln und objektiven Anschauen in den Grenzen der eigenen Identität nicht reflektieren, Schelling sagt „nicht sehen“ und betont so m. E. die sinnlich-ästhetische Dimension der Subjektkonstituierung. (III,565) Die durch das freie Handeln bewirkten Veränderungen der Außenwelt erscheinen dem Ich nicht als Resultate freien Handelns, sondern als notwendige Folgen produktiver Anschauung. Das Ich erkennt nur ein Produzieren, aber keine Anschauung. Das freie Handeln ist ihm also nur eine Erscheinung, einzig objektiv ist ihm die Anschauung. Das, was objektiv ein Anschauen ist, kann dem Ich nur als ein Handeln erscheinen. Schelling wendet dieses Misslingen – hier wie auch an anderer Stelle des *Transzendentalystems*<sup>38</sup> – nun erneut produktiv. Zwar kann es „objektiv“ keinen „Übergang aus dem Subjektiven in das Objektive“ geben (III,567), gleichwohl ist dem Ich ein solcher Übergang aber als Erscheinung wirklich. (III,570)

Bis zu diesem Punkt der Darstellung ist die Frage, wie das Wollen selbst dem Ich objektiv werden kann, nicht beantwortet, denn wenn das Wollen objektiv geworden ist, ist es dergestalt kein Wollen mehr. (III,572) Um diesen Widerspruch aufzulösen und seine Mittlerfunktion zwischen dem Ich und der äußeren Welt genauer als bisher zu erfassen, wird das Schwebende des Wollens genauer in den Blick genommen. Das nach außen Gehende des Wollens ist das Objektive, das eigentlich ein Anschauen ist. Dieses Objektive des Wollens ist ideelle und reelle Tätigkeit zugleich, sie ist nicht frei. Das nach Innen gehende im Wollen ist das Subjektive, eine ideelle Tätigkeit, die sich auf das „im Wollen selbst mitbegriffene Objektive“ richtet. (III,572)

Das Subjektiv-ideelle im Wollen kann dem Ich gar nicht anders erscheinen als gebunden an das Objektiv-reelle im Wollen, d. h. vermittelt durch eine auf ein Objekt der äußeren Welt gerichtete Tätigkeit. Die subjektiv-ideelle Tätigkeit des Wollens wird dem Ich nur dadurch objektiv, indem das Ich sie als auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtet betrachtet; und die objektiv-reelle Tätigkeit des Wollens wird dem Ich nur dadurch objektiv, indem das Ich sie als blindlings auf ein Äußeres gerichtet betrachtet.

Das „reine Selbstbestimmen“ ist das einzige, was alle Subjekte „*An sich*“ gemeinsam haben. (III,573). Dieses wird dem Ich durch einen „ursprünglichen und absoluten Willensakt“ „unmittelbar zum Objekt“. (III,573)<sup>39</sup> Dieser ursprüngliche Willensakt ist absolut frei, deshalb kann die auf das reine

<sup>37</sup> Das Handeln beruht auf dem „doppelten Gegensatz zwischen dem ideellen Ich auf der einen, und dem zugleich ideellen und reellen auf der anderen Seite“, das Anschauende ist „das Objektive“ des Handelns, das „zugleich Ideelle und Reelle“. (III,564) Schelling legt größten Wert darauf, dass alle diese Überlegungen nur die Bedingungen betreffen, „unter welchen das Ich sich selbst erscheinen sollte“, also die „*Erscheinung*“ des Ich betreffen, nicht aber seine „Realität“. Auch der „Gegensatz zwischen handelndem und anschauendem Ich“ gehört allein zur Erscheinung des Ich. (III,565)

<sup>38</sup> Vgl. z.B. III,536 und 594f.

<sup>39</sup> Dieser ursprüngliche Willensakt ist m.E. identisch mit jener ursprünglichen „Handlung des Selbstsetzens“, die erst

Selbstbestimmen gerichtete Tätigkeit nicht aus ihm deduziert werden. Das Wollen ist eine ideelle Tätigkeit; dass diese dem Ich zum Objekt wird, kann nicht deduziert, sondern nur gefordert werden. Diese Forderung lautet: „das Ich *soll* nichts anderes wollen als das reine Selbstbestimmen selbst“. (III,573) Diese Forderung ist ein kategorischer Imperativ.

Die ideelle Tätigkeit kann dem Ich nur durch eine Forderung zum Objekt werden, die objektive Tätigkeit wird dem Ich als „*Naturtrieb*“,<sup>40</sup> als eine auf ein Äußeres gerichtete Tätigkeit, objektiv.<sup>41</sup> (III,575) Der Naturtrieb wirkt wie die produktive Anschauung blindlings, durch ihn wird sich das Subjekt als Individuum bewusst, er stellt eine dem Ich objektiv gewordene objektive Tätigkeit dar, die vom Wollen unabhängig ist.<sup>42</sup> Dieser Trieb ist für Schelling ebenso notwendig wie die Freiheit selbst. (III,575)

Das reine Selbstbestimmen kann nur dann dem Bewusstsein zum Objekt werden, wenn es im Gegensatz gegen eine Tätigkeit geschieht, deren Objekt ein Äußeres ist, auf welches die Tätigkeit sich blindlings richtet. (III,575) Der Gegensatz besteht zwischen dem kategorischen Imperativ – als nur auf das Selbstbestimmen an sich gerichteter Tätigkeit – und dem Naturtrieb, der sich auf Objekte der äußeren Welt richtet. Diese beiden gegensätzlichen Handlungsoptionen müssen dem Bewusstsein reale Möglichkeit sein.<sup>43</sup> Wenn das Bewusstsein sich nun für eine Handlung entscheidet, so kann es sich nicht um eine notwendige Handlung nach dem Naturgesetz handeln, sondern nur um eine Handlung „durch freie Selbstbestimmung“. (III,575)

Die durch den Naturtrieb und den kategorischen Imperativ auseinander strebenden Kräfte des Wollens müssen durch eine gemeinsame Tätigkeit in der Einheit des Begriffs gehalten werden, und dies wird durch die Willkür bewirkt. Das Bewusstsein muss den „Gegensatz gleich möglicher Handlungen“ als reale Option begreifen, denn dies ist die Bedingung dafür, dass dem Ich ein absoluter Willensakt zum Objekt werden kann. (III,576) Dieser Gegensatz ist es, der „den absoluten Willen zur *Willkür* macht“. <sup>44</sup> Willkür ist also die Erscheinungsform des absoluten Willens, „der zum Objekt gewordene absolute Freiheitsakt, mit welchem alles Bewusstsein beginnt“. (III,576)<sup>45</sup>

Die Willkür als der „Gegensatz gleich möglicher Handlungen im Bewusstsein“ Indikator für die Existenz einer Freiheit des Willens. (III,576) Wenn Freiheit mit Willkür gleichgesetzt ist, kann sie nicht identisch mit dem absoluten Willen sein, sondern nur Erscheinung des absoluten Willens sein. Zudem ist

bewirkt, dass das Ich nicht geschlossene Monade bleibt. (III,381)

<sup>40</sup> Der Naturtrieb wirkt für das Subjekt zwar als Grund, er ist jedoch keine „irrationale Kraft“, sondern lediglich in seiner formalen Bewegungsweise als produktiver Naturgrund Gegenspieler des Freiheitsaktes, keineswegs jedoch inhaltlicher Antipode. Vgl. Blanchard 1979, S.222.

<sup>41</sup> Die objektive Tätigkeit soll dem Ich von selbst, d.h. ohne Forderung, objektiv werden, „und dass sie objektiv werde muß *vorausgesetzt* werden“. (III,574)

<sup>42</sup> Schelling nennt den Naturtrieb auch „Glückseligkeitstrieb“, weil sein „Objekt [...] im weitesten Sinn Glückseligkeit“ ist. (III,575)

<sup>43</sup> Peter Bieri hat die Option realer Handlungsmöglichkeiten ebenso als konstitutiv für einen freien Subjektwillen hervorgehoben, vgl. Ders.: Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, München und Wien 2001.

<sup>44</sup> Schelling verweist darauf, dass Kant das Verhältnis von absolutem Willen und Willkür in seiner Rechtslehre behandelt. (III,578)

<sup>45</sup> Die Willkür ist nicht identisch mit dem ursprünglichen Wollen oder dem absoluten Wille, der ausschließlich auf „das reine Selbstbewusstsein an sich“ gerichtet ist. (III,576) Die Willkür ist der „unter den Schranken der Endlichkeit“ erscheinende absolute Wille. (III,578). Die Willkür ist „eine immer wiederkehrende Offenbarung des absoluten Willens in uns“. (III,578)

Freiheit an Handlung gebunden, und der absolute Wille handelt nicht, er ist der Freiheit gegenüber indifferent.<sup>46</sup> Für das empirisch wirkliche reale Ich ist die Willkür das notwendige „Vehikel“, über das sich der absolute Wille Geltung und Erscheinung verschafft.<sup>47</sup> Der reine Wille selbst kann dem Ich nicht zum Objekt werden; er kann dies nur dann, wenn er zugleich auf ein äußeres Objekt gerichtet ist.<sup>48</sup>

Ob von einer Freiheit des Willens gesprochen werden kann, hängt von den „verschiedenen Richtungen der Reflexion“ ab, unter denen das Verhältnis von Ich und Welt betrachtet wird. (III,579) Wenn allein auf die objektive Tätigkeit reflektiert wird, so ist im Ich nur „bloße Naturnotwendigkeit“, wenn allein auf die subjektive Tätigkeit im Ich reflektiert wird, so ist im Ich nur „absolutes Wollen“; erst wenn auf die diese beiden Tätigkeiten selbst wiederum bestimmende Tätigkeit reflektiert wird, erscheint die Willkür als Instrument der „Freiheit des Willens“. (III,578f.) So endet die Deduktion des Wollens in der praktischen Philosophie nicht mit einer für das Ich aus seinem Wollen heraus selbst hervorzubringenden Synthesis, sondern gerade mit dem Erweis der Unmöglichkeit eines solchen Unterfangens.

### Schlussüberlegungen

Am Begin meiner Ausführungen über den 4. Hauptabschnitt des *Transzendentsystems* habe ich auf das Dilemma hingewiesen, dass mit der praktischen Philosophie ein entscheidender Schritt über die Aporien der theoretischen Philosophie hinaus gemacht wird, ohne dass – im Hinblick auf den Aufbau des *Systems* – eine endgültige Lösung zu erwarten steht. Nunmehr, nach dem Durchgang durch die praktische Philosophie, kann die Frage aufgeworfen werden, ob denn überhaupt eine Lösung jener Aufgabe zu erwarten steht, die Schelling als die „höchste Aufgabe der Transscendental-Philosophie“ bezeichnet (III,348), oder ob nicht die für den Ausgangspunkt der philosophischen Tätigkeit konstatierte „Duplicität des Handelns und des Denkens“ jene übergreifende Spannung ausmacht, aus der sich prinzipiell erst die Duplizität als der nicht aufhebbare Grund philosophischer Tätigkeit erweist. (III,345)<sup>49</sup>

Unter praktischer Philosophie versteht Schelling kein System von Moralbegriffen oder eine Ethik, sondern vielmehr ein Moment geschichtlicher Entwicklung. Diese Interpretation deckt sich – keinesfalls das entscheidende Indiz für das Gelingen der Interpretation – mit Schellings eigener retrospektiver Einschätzung, wonach die praktische Philosophie des *Transzendentsystems* erstmals die „geschichtliche Entwicklung“ zu explizieren versucht. (X,97) Der Anfang des Geschichtlichen liegt für das Wissen im Bewusstsein seiner eigenen Genese. Die transzendente Bedingung jedweden Objektwissens ist die Konstituierung des Bewusstseins, und das Wissen um diese Konstituierung macht

<sup>46</sup> Der absolut freie Wille hat nur „das Selbstbestimmen als solches zum Objekt“, deshalb kennt er weder Gesetz noch Sollens-Forderung - und nicht die Forderung, sich selbst zum Objekt zu werden. (III,576)

<sup>47</sup> Die durch die Willkür erfolgte Anbindung des Wollens an wirklich existierende äußere Objekte dokumentiert, dass die transzendente Suche nach Erkenntnisgewissheit immer auf das Verständnis der geschichtlichen Welt bezogen ist.

<sup>48</sup> „Das unmittelbare Objekt alles Strebens ist nicht der reine Wille, ebenso wenig Glückseligkeit, sondern das äußere Objekt als Ausdruck des reinen Willens. Dieses schlechthin Identische, der in der Außenwelt herrschende reine Wille, ist das einzige und höchste Gut.“ (III,582)

<sup>49</sup> „Die transscendentale Kunst wird eben in der Fertigkeit bestehen sich beständig in dieser Duplicität des Handelns und des Denkens zu erhalten.“ (III,345)

das Selbstbewusstsein aus. Das Selbstbewusstsein entsteht durch einen Akt freien Handelns, mit dem das Ich aus sich selbst heraus und auf sich selbst bezogen tätig wird. Gleichwohl kann das Ich diesen Akt nur im Kontext einer äußeren Welt mit anderen Ich-Subjekten vollziehen. Dieser Akt freien Handelns ist ein Akt der Selbstbestimmung. Selbstbestimmung ist ein ursprünglicher Akt der Selbsthervorbringung, der durch Objekte nicht beschränkbar ist und der, indem er vollzogen wird, Freiheit begründet.<sup>50</sup>

Der Gedanke der Selbstbestimmung war bereits der Ausgangspunkt des *Systems* gewesen, wenn sich das System auch darin erschöpfen würde, so läge der Verdacht eines *circulus vitiosus* nahe. Aber es gibt einen entscheidenden Unterschied zwischen dem Postulat der Selbstbestimmung in der Eingangsformel und dem Resultat der Selbstbestimmung am Ende der Deduktionen der praktischen Philosophie. Nur im Resultat haben wir es mit einer wirklichen Form der Selbstbestimmung zu tun, die danach verlangt, durch einen freien Willensakt geschichtliche Wirklichkeit zu werden. Der Willensakt gründet freilich auf einer Sollens-Forderung, anders ist der Übergang von der Erscheinung des Ideellen in die reelle geschichtliche Welt nicht zu vollziehen. Für die Freiheit zur Selbstbestimmung gibt es weder eine natürliche noch eine geschichtliche Notwendigkeit; Schellings Leistung liegt darin, ihre Möglichkeit aufgewiesen zu haben.

---

<sup>50</sup> Vgl. Marx 1977, S.80.