

Philipp Höfele

Wollen und Lassen

BEITRÄGE ZUR
SCHELLING-FORSCHUNG

10



Herausgegeben von

Lore Hühn (Freiburg)
Philipp Schwab (Freiburg)
Paul Ziche (Utrecht)

Philippe Höfele

Wollen und Lassen

Zur Ausdifferenzierung, Kritik und
Rezeption des Willensparadigmas
in der Philosophie Schellings

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung
für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein und
der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Freiburg im Breisgau.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49112-6

Vorwort

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die geringfügig überarbeitete Fassung einer Dissertation, die im Wintersemester 2017/18 von der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und der Université de Strasbourg angenommen wurde. Danken möchte ich allen, die an der Entstehung dieser Arbeit im Rahmen einer *Cotutelle de thèse* in Freiburg und Strasbourg direkt oder indirekt mitgewirkt haben.

Mein erster und herzlicher Dank gilt Frau Prof. Dr. Lore Hühn (Freiburg), die das Entstehen der Arbeit von Anfang an unterstützt hat und mir stets mit Rat, Ermutigung und Kritik zur Seite stand. Ebenso herzlich danken möchte ich meinem französischen Betreuer Herrn Prof. Dr. Gérard Bensussan (Strasbourg) für seine unermüdliche Unterstützung und Gesprächsbereitschaft während des Entstehungsprozesses der Arbeit. Herrn Prof. Dr. Pascal David (Brest) und Herrn Prof. Dr. Oliver Müller (Freiburg) danke ich des Weiteren für die Abfassung der *Rapports préliminaires* sowie Herrn Prof. Dr. Magnus Striet (Freiburg) für die spontane Bereitschaft zur Übernahme des Drittgutachtens.

Danken möchte ich außerdem der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk für die Gewährung eines Stipendiums, der Deutsch-Französischen Hochschule für die Zuwendung zur Durchführung einer *Cotutelle de thèse*, Herrn Trabert vom Verlag Karl Alber in Freiburg für die Aufnahme in das Verlagsprogramm ebenso wie den Herausgebern der Reihe. Nicht zuletzt möchte ich den Freiburger Kollegen Alexander Bilda, Jan Kerkmann und Moritz May meinen herzlichen Dank aussprechen, die mich bei der Korrektur der Druckvorlage wie auch mit manch gutem Hinweis inhaltlicher Art unterstützt haben. Ein solches Buch wäre schließlich nicht möglich gewesen ohne den Austausch mit Freunden und Bekannten im Rahmen von Seminaren, Tagungen und bei vielfältigen anderen Gelegenheiten. Ein ganz besonderer Dank gilt meinen Eltern, die mich immer in jeder Hinsicht unterstützt haben und denen dieses Buch gewidmet ist.

Freiburg, im Sommer 2019

Inhalt

Einleitung	1
1. Die unbeachtete Vielschichtigkeit von Schellings Willensphilosophie: Zur Diskussionslage	1
2. Zwischen Aufwertung und Kritik des Willens: Zu Thema und These der Untersuchung	6
3. Vorgehen und Aufbau der Untersuchung	11
Teil I	
Schellings anfängliche Versuche einer Ausweitung des Willensparadigmas gegenüber Kant und Fichte (1795–1806)	17
1. Die Ausgangsbedingungen Schellings: Kants und Fichtes Aufwertung des Willensparadigmas sowie Spinozas Zurückweisung desselben	19
2. ›Sei!‹ – Schellings Aufwertung des Willensparadigmas im Übergang von der <i>Ihschrift</i> zur <i>Neuen Deduction des Naturrechts</i>	27
2.1. Die Zurückweisung des Willens angesichts eines spinozistisch überformten absoluten Ichs in <i>Vom Ich als Prinzip der Philosophie</i>	29
2.2. Die Endlichkeit und Tragik des Willens in den <i>Briefen über Dogmatismus und Keticismus</i> .	33
2.3. Die Ausweitung des Willensparadigmas in der <i>Neuen Deduction des Naturrechts</i>	37
3. Die ambivalente Ausweitung des Willensbegriffes in der <i>Allgemeinen Uebersicht</i> von 1797/98	44
3.1. Schellings Ausdifferenzierung des Willens- paradigmas im Zuge seiner Besprechung von Kants und Reinholds Willenskonzeptionen	46

Inhalt

3.2. Die Problematik von Schellings Ausweitung und Ontologisierung des Willens in der <i>Allgemeinen Uebersicht</i>	51
3.3. Die Randständigkeit des Wollensbegriffes und die zunehmende Eigenständigkeit der Naturphilosophie in den Schriften von 1797 bis 1799	58
4. Unbewusste Produktion und ›absolute Abstraktion‹ als Willensakt im <i>System des transzendentalen Idealismus</i> .	64
4.1. Die unbewusste Produktion in der Natur als Vorform und Voraussetzung des Wollens	66
4.2. Der ›absolute Willensakt‹ als zweiter, verbürgter Anfang	69
4.3. Die partielle Zurücknahme des Wollens in der Genieproduktion und der Kunstanschauung	75
5. Verneinung und Wiederentdeckung des Willensparadigmas in der ›absoluten Identität‹	80
5.1. Die Zurückweisung des Wollens mit Blick auf die spinozistisch interpretierte ›absolute Identität‹	81
5.2. Die Aufwertung des Wollens I: Zum Motiv des Tragischen ab 1802	85
5.3. Die Aufwertung des Wollens II: Die Ontologisierung des Wollens in der Naturphilosophie ab 1806	89
6. Systematische Überlegungen I: Schelling und die gegenwärtigen Debatten um Willensfreiheit	96

Teil II

Die Pluralisierung und Kritik des Willensparadigmas im Zeichen des Tragischen und das Denken der Gelassenheit (1809–1821)	101
---	-----

1. Die Pluralisierung und Kritik des Wollens in der <i>Freiheitsschrift</i>	103
1.1. Ausweitung und Pluralisierung des Wollens	105
1.1.1. ›Wollen ist Urseyn‹: Die Unterscheidung von Wollen und Wille im Zuge der Dynamisierung der spinozistischen Substanz .	106
1.1.2. Die Willenstriplizität in Gott: Die Auflösung der idealistischen Identifikation von Wille und Verstand	114

1.1.3. Die verkehrbare Willensdualität im Menschen: Zur Uminterpretation der kantischen ›intelligiblen Tat‹	125
1.2. Die Tragik und Unfreiheit im Bösen: Zur Kritik bestimmter Wollensformen	134
1.3. Ungrund, Wollen und Liebe: Zur internen Spannung der Konzeption von 1809	141
2. Die Negativität und Überwindung des tragischen Wollens in den <i>Weltaltern</i>	150
2.1. Der ›unbedingte Einheitsgarant des Ganzen: Die überzeitliche Freiheit als ›nicht(s) wollender Wille‹	154
2.2. Die Zeit des Immergeleichen als Kennzeichen einer Negativität des Wollens	162
2.2.1. Die Wirklichkeit des Wollens: Zur Struktur des ›ersten Anfangs‹ als ›Kontraktion‹ und unwillkürlicher, tragischer Akt	163
2.2.2. Die Tragik des Wollens: Die negative Zeiterfahrung einer ewigen Wiederkehr des Gleichen	179
2.3. Die Selbstzurücknahme des Wollens in der ›Scheidung von sich selbst‹	190
2.3.1. Wirkliche Gegenwart als Resultat eines bewussten ›zweiten Anfangs‹: Zur Überwindung der ›ewigen Wiederkehr des Gleichen‹	190
2.3.2. Die sich im Menschen realisierende ›ewige Freiheit: Zum Ineinandergreifen individueller und überindividueller Strukturen	195
2.4. Die Selbstdarstellung des Absoluten als Verneinung des ›Willens zum System‹ in den <i>Weltaltern</i>	201
3. Exkurs I: Die Pluralisierung und Hierarchisierung der Willensformen bei Hegel	207
4. Wollen und Ekstase in der <i>Erlanger Vorlesung</i> von 1821	213
4.1. Das Systemprinzip: Gleichgültigkeit, Indifferenz, ruhender Wille	214
4.2. Entfaltung des Systems I: Die dem Wollen und Wissen immanente Tragik	220
4.2.1. Das ›Wissenwollen‹ und die Verabsolutierung des Willensparadigmas im Falle des Menschen	221

Inhalt

4.2.2. Die immanente Tragik in der Selbstvermittlung des Absoluten als Vergegenständlichung von Freiheit	227
4.3. Entfaltung des Systems II: Die zweifache Forderung nach Gelassenheit in der ›Krisis‹ des Absoluten und der ›Ekstase des Ich‹	234
4.3.1. Die Auflösung des Widerstreites im Absoluten durch ›innere Überwindung‹ . .	234
4.3.2. Die ›Ekstase des Ich‹ und die Einsetzung des eigentlichen Subjekts	237
5. Exkurs II: Generelle Kritik des Wollens und Gelassenheit bei Schopenhauer	241
6. Systematische Überlegungen II: Pluralisierung, Negativität und Zeitlichkeit des Wollens	247

Teil III

Die abschließende Zusammenfassung und partielle Aufwertung des Willensdenkens in der Münchener und Berliner Zeit (1827–1842)	253
--	-----

1. Der ›Herr des Seins‹: Die erneute Aufwertung des Wollens in den Münchener Vorlesungen	255
1.1. Die zufällige ›innere Tatsache‹ und das Wollen als Ursache vernünftiger Wirklichkeit	256
1.2. Der Wille als ›Herr des Seins‹	262
1.3. Pluralisierung und Hierarchisierung im Wollen als der ›Materie, woraus alles gemacht ist‹	267
2. Die Reintegration von ›Ekstase‹ und Gelassenheit in Berlin	274
2.1. Die negative Philosophie als Einführung in die Gelassenheit	276
2.1.1. Die Tragik des Vernunftwillens	276
2.1.2. Die Forderung nach einer gelassenen Vernunft und der Übergang zur positiven Philosophie	279
2.2. Die positive Philosophie als Willensmetaphysik . . .	283
2.2.1. Vom unvordenklichen Sein zum Ursein als Wollen	284
2.2.2. Der endliche Wille als allein freier und die Kenosis	287

3. Systematische Überlegungen III: Schelling und der ‚hermeneutische‘ Willensdiskurs	289
---	-----

Teil IV

Heideggers reduktionistische Aufnahme der schellingschen Willenskonzeption in seiner Metaphysikkritik	293
1. Die Vielschichtigkeit des Wollensbegriffes in <i>Sein und Zeit</i>	297
1.1. Die ontologische Unterordnung des Willensparadigmas unter die Struktur der Sorge	299
1.2. Das voluntative Moment in der Gewissens- und Entschlossenheitsanalyse: Das ‚Gewissen-haben- Wollen‘	304
2. Daseinsanalyse mit Kant: Heideggers Rückgang auf das kantische Subjekt und die Einbildungskraft	311
2.1. Die Selbsttheit als Sorge und das kantische Subjekt	312
2.2. Die Selbstzweckhaftigkeit des Subjekts und das ‚Umwollen‘ des Daseins	316
2.3. <i>Vom Wesen des Grundes</i> und der ‚umwillentliche Überstieg‘ im ‚Willen‘ des Daseins	323
2.4. Von der produktiven Einbildungskraft zur ursprünglichen Zeitlichkeit	326
3. Fundamentalontologische Spurensuche in der Transzentalphilosophie: Heideggers Rückgang auf den deutschen Idealismus 1929	335
3.1. Die Umkehrung der drei Grundsätze und die Einbildungskraft bei Fichte	338
3.2. Die naturphilosophische Fundierung des Selbstbewusstseinsparadigmas bei Schelling	343
4. Heideggers erste Auseinandersetzung mit Schelling: ›Sein überhaupt‘ sowie ‚Wollen‘ und ‚Lassen‘	346
4.1. Die Frage nach dem ‚Sein überhaupt‘: Der ‚Ungrund‘ als Wollen	348
4.2. Wollen und Lassen	360

Inhalt

5.	Heideggers Aufwertung des Willensparadigmas und dessen Tragik	365
5.1.	Heroische Tragik als Seinseröffnung: Zur Entdifferenzierung und Ausweitung des Willensbegriffes	366
5.2.	Die in Hölderlin ›eingezeichnete‹ Pluralität von Wollen und ›Lassen‹	375
6.	In der ›Nähe der wahrhaft metaphysischen Bezüge zwischen Seyn und Werden‹: Heideggers Schelling-Vorlesung von 1936	383
6.1.	Von der Willensfreiheit zur ›Teilhabe an der Freiheit‹ des ›Seyns‹: Die Kontinuität von Schellings Denken im notwendigen ›Scheitern‹ an der nicht fassbaren ›Sache‹ seines Denkens	384
6.2.	Die interne Spannung in Schellings Freiheitsbegriffen und die ›Metaphysik des Bösen‹: Das ›Scheitern‹ jeder Philosophie	390
6.3.	Der ›Wille zum System‹: Heideggers Kritik an Schellings ›Scheitern‹ hinsichtlich der ›Seyns‹-Frage .	398
7.	Heideggers Auseinandersetzung mit Nietzsche: Von der Aufwertung zur radikalen Kritik des Willensparadigmas .	402
7.1.	Die Kontinuität von Schelling zu Nietzsche: Der ›Wille zur Macht‹ als ›Sein des Seienden‹ und als ›Ent-schlossenheit‹	404
7.2.	Kritik des Willens: Die Verleugnung des ›zeithaften Wesens‹ des Seins in der ›Beständigkeit und Anwesenheit‹	409
8.	Rückfall in die ›Metaphysik der Subjektivität‹: Heideggers Schelling-Kritik 1941	414
8.1.	Vom ›existenziellen‹ zum ›existenzialen‹ Existenz- und Todesbegriff: Heideggers Kierkegaard-Referat von 1941	415
8.2.	›Sein ist Wollen‹: Die <i>Freiheitsschrift</i> als ›Gipfel der Metaphysik des deutschen Idealismus‹	423
9.	›Der lautere Wille, der weder will noch nicht will‹: Heideggers »Späte Bemerkungen und Aufzeichnungen« zu Schelling im Spiegel seines Gelassenheitsdenkens	430
10.	Abschließende systematische Überlegungen: Das Potenzial und die Grenzen von Heideggers und Schellings Willensdiskursen	436

Inhalt

Literatur	439
1. Primärliteratur	439
2. Forschungsliteratur	447
Namensregister	463
Sachregister	467

Einleitung

1. Die unbeachtete Vielschichtigkeit von Schellings Willensphilosophie: Zur Diskussionslage

Die Phänomene des Willens und Wollens können ohne Zweifel seit der Spätantike und insbesondere seit Augustinus, wenn nicht sogar schon früher, zu den Hauptgegenständen philosophischen Forschens gerechnet werden.¹ Gleichwohl bildet sich die Auffassung des Willens und Wollens als eines einheitlichen und eigenständigen Vermögens erst allmählich heraus. Unter dem Phänomen des Willens werden so nicht allein derart unterschiedliche Aspekte wie »rationales Streben«, »Dezisionsvermögen« sowie ein »psychisches Antriebspotential« zusammengefasst, vielmehr wird das Willensvermögen gleichzeitig häufig einem anderen Vermögen wie Verstand und Vernunft untergeordnet oder – so etwa bei Kant und Hegel – mit ihm gar in eins gesetzt.² Weit davon entfernt, dass der Wille und das Wollen schlicht die Fähigkeit meinen, bewusst und mit Überlegung gesteckte Ziele zu verfolgen und als Urheber des damit in Gang gesetzten Strebens gelten zu können, erweist sich das Voluntative bei genauerem Hinschen vielmehr als ein Phänomenbereich, der unscharfe Grenzen besitzt und nur angemessen begriffen werden kann, sofern diese Grenzen

¹ Vgl. etwa die Bemerkung M. Heideggers an H. Arendt, 19. November 1973, Heidegger/Arendt 1999, 246: »Für die schwierige Frage nach dem ›Willen‹ gibt immer noch das III. Buch von *De anima* des Aristoteles die erste Erleuchtung, von der die ganze nachfolgende Metaphysik zehrt.« Vgl. zu einer ähnlichen Position, allerdings mit Blick auf die *Nikomachische Ethik*, III, Ricoeur 1970; außerdem Seebaß 2004 u. Heiden/Schneider 2007, die für die Beantwortung der Frage nach der Willensfreiheit bis zu Platon und Aristoteles zurückgehen. – Augustinus' bedeutende Rolle in Bezug auf die ›Entdeckung‹ des Willens betonen hingegen etwa Arendt 1978, 84–110 u. Noller 2015, 63–71.

² Vgl. zu einem historischen Überblick Horn/Ramelow/Hühn/Gabriel/Schlotter/Roughley 2001, Zitat 763.

Einleitung

und ›Ränder‹ als für diesen Phänomenbereich ebenso konstitutiv mitreflektiert werden.

Umso mehr erstaunt es, dass maßgebliche Arbeiten zu diesen Phänomenen – wie beispielsweise die Untersuchungen von Paul Ricoeur, Hannah Arendt oder auch Gottfried Seebaß³ – *zum einen* nicht in gleicher Weise derartige ›Rand-‹Phänomene wie das Nicht(s)-Wollen, das ›Lassens‹ oder die Gelassenheit in den Blick nehmen, welche mit dem Wollen traditionell in Gegensatz stehen. Die zuletzt genannten Phänomene werden, häufig vom Wollen losgelöst, zumeist in anderen Bereichen behandelt – so etwa insbesondere im Rahmen medievistisch-theologischer Forschungen,⁴ der Medizinethik⁵ sowie einer, um mit Pierre Hadot zu sprechen, ›Philosophie als Lebensform‹⁶ oder gerade auch im Kontext einer explizit ›negativen Ethik‹.⁷ Dabei wird meist nur am Rande reflektiert, dass der Begriff der Gelassenheit seit seiner erstmaligen Verwendung bei Meister Eckhart⁸ und dann auch später bei Schelling sowie in dessen Nachfolge bei Schopenhauer und schließlich bei Heidegger als Gegenbegriff zum Wollen etabliert wird – wenn er nicht gar, wie gerade bei Schelling, als voluntatives Grenzphänomen in Form eines ›nicht(s) wollenden,‹⁹ ›gelassenen Willens‹ (vgl. z. B. WA I, 15 f.; WA II, 132–134; WA III, 217) noch zum Bereich des Voluntativen selbst gerechnet wird.

Zum anderen steht der Phänomenbereich des Willentlichen in gegenwärtigen Debatten fast ausschließlich unter einem bestimmten Gesichtspunkt zur Diskussion: nämlich dem der Willensfreiheit.¹⁰

³ Vgl. Ricoeur 1950, 1960 u. 1970; Arendt 1978; Seebaß 1993.

⁴ So ist ja der etymologische Ursprung des Begriffs ›Gelassenheit‹ auf das Mittelalter, genauer auf Meister Eckharts Erfurter *Reden der unterscheidunge* (zwischen 1294 u. 1298), zurückzuführen (vgl. die erstmalige Verwendung des Abstrakts »gelassenheit« in Eckhart 1993, Bd. 2, 412; vgl. zur Datierung Eckhart 1993, Bd. 2, 790). Vgl. hierzu etwa Hasebrink/Bernhardt/Früh 2012; außerdem Voigt/Meck 2005.

⁵ Vgl. etwa Rehbock 2005, 76–103 sowie gerade mit Blick auf die Palliativmedizin z. B. Begemann/Berthold/Hillmann 2013; Maio 2014, 173–194.

⁶ Vgl. neben der Philosophie der antiken Stoa ist hier unter neueren Ansätzen etwa zu verweisen auf Spaemann 1982; Kambartel 1989; Schmid 2014.

⁷ Vgl. Ottmann 2014.

⁸ Vgl. Eckhart 1993, Bd. 2, bes. 338–343 u. 412 f. Vgl. auch Eckhart 1993, Bd. 1, 150 f.

⁹ Zu Schellings Differenzierung zwischen einem das äußere Korrelat verneinenden ›Nichts-Wollen‹ und einem ›Nicht-Wollen‹, das den voluntativen Charakter selbst negiert, vgl. unten, Teil II, Kap. 2.1 Anm. 134.

¹⁰ Vgl. exemplarisch bes. Kane 2005; außerdem Pothast 1978 u. Hermanni/Koslowski 2004. Vgl. auch die *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, die bezeichnenderweise nur einen Artikel zu »Free Will« beinhaltet (O'Connor 2010). Eine Ausnahme bildet

Man muss, um den tendenziell selektiven Blickwinkel dieser Debatten zu bemerken, keineswegs so weit wie Heidegger gehen und behaupten, dass »Freiheit [...] mit dem Willen nichts zu tun [hat] und umgekehrt« (HGA 73.1, 731; vgl. dazu auch HGA 42, 14f. u. 26). So formuliert Heidegger diese Notiz doch primär mit Blick auf eine Form von Freiheit, die nicht mehr auf den Willensbegriff rekurriert, um diesen gleichzeitig generell zurückzuweisen. Es genügt, sich klarzumachen, dass Freiheit zum einen sowie Wille und Wollen zum anderen nicht deckungsgleiche Phänomenbereiche bezeichnen – und zwar nicht allein insofern es auch einen unfreien, tragischen Willen geben und Freiheit auch im ›Ablassen‹ vom Wollen angetroffen werden kann, sondern gerade auch insofern der Wille zugleich als Operationsfigur in anderen Bereichen der Philosophie jenseits der Freiheitsdebatte fruchtbar gemacht wird. So wird unter Bezugnahme auf den Willensbegriff die Frage nicht nur nach dem »obersten Prinzip [...] der Moralität« (GMS, AB XV), sondern sogar nach dem Ausgangspunkt und Prinzip aller Teilebereiche der Philosophie ausgehandelt – nämlich sowohl der praktischen als auch der theoretischen Philosophie sowie der Natur- und Geistesphilosophie.

Drittens wird schließlich in den Arbeiten, die den Phänomenen von Wille und Wollen unter systematischen Gesichtspunkten gewidmet sind, gerade ein Autor mehr oder weniger ausgespart oder nur in kritischer Absicht in den Blick genommen, der, wie die vorliegende Untersuchung zu zeigen unternimmt, sich in seinen Strukturanalysen des Willens und Wollens gerade in dem besagten Spannungsfeld zwischen Wollen und ›Lassen‹ bewegt, und der darüber hinaus im Gegenzug zu dem Gedanken eines unbedingten Willensprimats im idealistischen Kontext eine für das 19. und 20. Jahrhundert bedeutsame ›Wende‹ im Willensdenken einläutet – nämlich Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.¹¹

Doch auch in der Forschung zu Schelling selbst wurde das Thema des Willens und Wollens wie auch der Gelassenheit bisher eher selten und lediglich mit Blick auf einzelne seiner Schriften behandelt. Allen

Bourke 1964, der allerdings Schelling nur am Rande und Heidegger gar nicht erwähnt.

¹¹ Eine Ausnahme bildet hier die allerdings ältere Arbeit von Knauer 1907, bes. 34–37. Selbst der Schelling-Forscher Miklos Veto spart in seiner Untersuchung zum Begriff des Willens Schelling aus (vgl. Veto 2002), obgleich seine systematischen Überlegungen zum Willensbegriff eine deutliche Nähe zu Schelling erkennen lassen (Veto 2012, 327–437). Dazu Höfele 2016c.

voran standen dabei die Willensreflexionen in der *Freiheitsschrift* von 1809,¹² aber auch – zusammen mit den Konzepten von ›Lassen‹ und Gelassenheit – in den *Weltaltern* sowie der *Erlanger Vorlesung* im Zentrum der Aufmerksamkeit.¹³ Die Willensreflexionen der Frühphilosophie, insbesondere in der *Allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur* von 1797/98, wurden dabei lediglich im Blick etwa auf die *Freiheitsschrift* in den Blick genommen.¹⁴ Eine eingehende Betrachtung der späten Ausführungen Schellings zum Wollen in seiner zweiten Münchener und seiner Berliner Zeit steht nach wie vor aus – wenn man einmal von den nur kurzen Bemerkungen Buchheims¹⁵ und der kritischen Perspektive Osterwalds absieht. Augenscheinlich von Heidegger beeinflusst, interpretiert Letzterer die späten schellingschen Überlegungen zum Wollen und die damit einhergehende Zurückweisung der »Vernunft als Ort der Anwesenheit des Wirklichen in seiner Wirklichkeit« als ›Vorstufe‹ des ›Willens zur Macht‹, der bei Nietzsche die Vernunft und den ›wahrheitslosen Schein‹ des von ihr Gewussten begründe.¹⁶ Zwar ist es anerkennenswert, dass Osterwald derart gegenüber Löwith den »Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts«,¹⁷ wenn nicht zu überwinden, so doch durch das Aufzeigen eines ›Vermittlungsgliedes‹ in Schelling verständlich zu machen sucht. Doch geht der Autor sicher im ›Fahrwasser‹ Heideggers zu weit mit seinem kritischen »Aufweis der geschichtlichen Dimension der Willensmetaphysik, innerhalb deren die Umkehrung der gesamten philosophischen Tradition durch Nietzsche als die geschichtliche Konsequenz der inneren Widerwendigkeit der Willensmetaphysik selbst für uns heute verständlich« werde.¹⁸ So versammelt doch gerade der späte Schelling, wie zu zeigen sein wird, beinahe nochmals das gesamte, in sich plurale Willensdenken seiner vorausgehenden Philosophie, sodass es zumindest problematisch ist,

¹² Vgl. etwa Eidam 2007; Ferrer/Pedro 2012, bes. 145–173; Noller 2015, 293–344; Egloff 2016.

¹³ Vgl. Hühn 1994a, 206–212 u. Hühn 2006b; Oser 1999, bes. 189–191, 200–203 u. 209–212; Norman 2002; Bensussan 2015a, 91–98. Unter dem Aspekt des Willens nimmt die gesamte ›mittlere‹ Philosophie Schellings in den Blick lediglich Cattin 2010 [erneut abgedruckt in: Cattin 2012, 57–75].

¹⁴ Vgl. Peetz 1995, 193–202; Noller 2015, 300–309.

¹⁵ Vgl. Buchheim 1992, 149–160.

¹⁶ Osterwald 1972, 6.

¹⁷ Vgl. Löwith 1941.

¹⁸ Osterwald 1972, 9.

von einer ›geschichtlichen Konsequenz‹ von Schelling hin zu Nietzsche zu sprechen.

Es ist nicht verwunderlich, dass neben Untersuchungen zur Konstellation ›Schelling – Schopenhauer¹⁹ insbesondere die Arbeiten zum Verhältnis ›Schelling – Heidegger²⁰ meist zugleich auch auf die Interpretationen dieser Denker von Wille und Wollen sowie der Gelassenheit zu sprechen kommen. Während jedoch die erste größere Monographie auf diesem Forschungsfeld von Ryōsuke Ōhashi bei Schelling fast ausschließlich den Begriff der ›Ekstase‹ beleuchtet und die Pluralität der von Schelling aufgezeigten Willensformen außen vor lässt,²¹ fokussieren zahlreiche andere Arbeiten zum Willensdenken bei Schelling und Heidegger beinahe ausschließlich auf die schellingsche Schrift von 1809 – und folgen darin der fast ausnahmslos der *Freiheitsschrift* geltenden Schelling-Rezeption Heideggers,²² obgleich sich auch eine Rezeption der *Weltalter* sowie der *Erlanger Vorlesung* bei Heidegger in den vierziger und fünfziger Jahren nachweisen lässt.²³ Schließlich besteht bei den vorliegenden Arbeiten zu Schelling und Heidegger zumeist die Problematik, dass sie sich bei der Interpretation von Wollen und Lassen zu stark die Perspektive von Heidegger vorgeben lassen, sodass darin die gerade gegenüber Heidegger zu betonende Vielschichtigkeit von Schellings Willensdenken unterbelichtet bleibt.²⁴

Damit soll indessen die Fruchtbarkeit der heideggerschen Schelling-Rezeption für ein besseres Verständnis bestimmter Aspekte des schellingschen Willensdenkens sowie seiner Aktualität keineswegs grundsätzlich bestritten, sondern lediglich die Gefahr einer ›einseiti-

¹⁹ Vgl. die Beiträge zum Wollen sowie zur Willensverneinung bei Schelling und Schopenhauer in Hühn 2006a, 149–221 u. 427–521 sowie Berg 2003 u. Kisner 2016, 300–373, die die Interpretation der schopenhauerschen sowie der idealistischen Ansätze zu einer Willensmetaphysik mit einer Analyse der Ding-an-sich-Problematik und -Kritik verknüpft.

²⁰ Vgl. zur Forschungsliteratur zu Schelling und Heidegger insgesamt die Bibliographie in Hühn/Jantzen 2010, 465–478.

²¹ Vgl. Ōhashi 197, bes. 11–85 (zu Schelling).

²² Vgl. etwa Davis 2007, bes. 100–121 (zu Schelling); Friedrich 2009; Hühn 2010 u. 2012; Sommer 2015, bes. 54–177 (zu Schelling); Hildebrandt 2015.

²³ Vgl. dazu Höfele 2015, 67–75.

²⁴ Dies gilt etwa auch für die vielschichtige und aspektreiche Arbeit von Gourdain (2017), die sich dem voluntativen Aspekt nur auf wenig Raum und in kritischer Weise zuwendet (vgl. Gourdain 2017, bes. 105–113 u. 149–164).

Einleitung

gen« Lesart betont werden, die sich allein von Heideggers Perspektive aus auf Schelling zubewegt.²⁵ Allein eine durch Nähe *und* Distanz gegenüber Heideggers Schelling-Interpretationen charakterisierte Interpretationsperspektive vermag die Heidegger-kritischen Potentiale Schellings angemessen als Alternativen zu ersterem zur Geltung zu bringen – und damit den Phänomenbereich des Voluntativen in seiner Vielschichtigkeit und unter Berücksichtigung seiner ebenfalls wesentlichen ›Ränder‹ und Grenzen adäquat zu erfassen.

2. Zwischen Aufwertung und Kritik des Willens: Zu Thema und These der Untersuchung

Trotz aller häufig nicht unberechtigten Kritik an Martin Heidegger ist es dessen Verdienst, den Philosophen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling als zentralen Vertreter einer ›Philosophie des Willens‹ ins Gespräch gebracht zu haben. Bereits in seinem vermutlich ersten Schelling-Seminar von 1927/28 sieht Heidegger in der Formulierung »Wollen ist Urseyn« aus Schellings *Freiheitsschrift* von 1809 (AA I,17, 123) den Ansatzpunkt für eine »Interpretation und Kritik des Idealismus«.²⁶ Dies impliziert für Heidegger aber nicht nur, dass man *mit* Schelling die denkerischen Ansätze des deutschen Idealismus kritisch reflektieren kann, insofern er – so Heidegger in seiner Vorlesung von 1936 – diesen »von innen her über seine eigene Grundstellung hinaustreibt.« (HGA 42, 6) In Heideggers Vorlesungen der folgenden Jahre zeigt sich vielmehr immer deutlicher, dass diese von Heidegger artikulierte ›Kritik des Idealismus‹ selbst vor dem Idealisten Schelling nicht Halt macht und auch *gegen* diesen in kritischer Absicht gewendet wird – als dem Vertreter einer ›Metaphysik des Willens‹ in der Vorläuferschaft zu Schopenhauer und insbesondere zu Nietzsches ›Willen zur Macht. In all diesen Willenskonzeptionen werde, so Heideggers Kritik, »das Seiende als ein solches in das Offene von Beständigkeit und Anwesenheit« gebracht (HGA 6.2, 7), mit der Konsequenz, dass in der Neuzeit »das Seiende im Ganzen entdeckt, verfügbar und beherrschbar gemacht« werde

²⁵ Heidegger betont 1936 denn auch selbst die »Ein-seitigkeit« seiner Interpretation der *Freiheitsschrift*, die auf »die Sammlung aller Fragen auf die Seynsfrage« hin ausgerichtet sei (HGA 42, 185).

²⁶ Heidegger 1927/28, 322 / HGA 86, 52.

(HGA 6.2, 152), ohne noch nach der unverfügbareren Zeithaftigkeit und Kontingenz desselben zu fragen.

Angesichts dieser kritischen Perspektive Heideggers auf Schelling soll in der vorliegenden Untersuchung zunächst einmal der Versuch unternommen werden, ›Schelling ohne Heidegger‹ zu lesen und damit Heideggers einseitige Lesart zu korrigieren.²⁷ Gleichwohl schließt sich die hier entfaltete Interpretationsperspektive zugleich Heidegger insofern an, als sie den Überlegungen zum Willen und Wollen wie auch zu dem damit einhergehenden ›Lassen‹ vom Wollen in Schellings Denken nicht allein eine ausgezeichnete Bedeutung für ein mögliches Verständnis des schellingschen Philosophierens als einer Kontinuität zuspricht, sondern zugleich auch als wegbereitend für das auf den Willensbegriff rekurrierende nachidealistische Philosophieren ansieht. In der vorliegenden Untersuchung ist infolgedessen eine doppelte These zu entfalten: *Einerseits* soll gezeigt werden, dass in Schellings Philosophie das Willensparadigma durchaus eine zentrale Rolle spielt und in entscheidender Weise gegenüber der kantisch-fichteschen Tradition weiterentwickelt und ausdifferenziert wird. *Andererseits* muss aber ebenso hervorgehoben werden, dass Schelling gleichzeitig auf die kritischen Potentiale des Willensparadigmas reflektiert und gleichsam als dessen Korrektiv dieses flankierende und relativierende Motive geltend macht – wie Liebe, ›Nicht(s)-Wollen‹ und Gelassenheit. Hierbei leistet Schelling, um eine Differenzierung Paul Ricœurs heranzuziehen,²⁸ nicht nur einen Beitrag zu einer ›Phänomenologie‹ verschiedener Willensfomen sowie darauf aufbauend zu einem ›Diskurs sinnhafter Handlungen‹ oder rational geleiteter Tätigkeiten, sondern bietet zugleich auch einen Ansatzpunkt für einen gleichsam ›hermeneutischen Diskurs‹, der das Wollen als eine mögliche, damit aber zugleich zurückweisbare, kontingente Auslegung des Seins in seiner Gesamtheit begreift, ohne damit bereits gänzlich die heideggersche Konzeption einer ›Seinsgeschichte‹ oder auch die ricœursche Annahme einer »Tiefengeschichte der Erscheinungsweisen von Sein (*depth history of modes*

²⁷ Vgl. hierzu, mit Blick allerdings nur auf die *Freiheitsschrift*, bereits Zöller 2012.

²⁸ Vgl. Ricœur 1970, worin dieser infolge einer ›Unzufriedenheit‹ (*dissatisfaction*) mit seiner eigenen rein phänomenologischen Willensanalyse in Ricœur 1950 drei verschiedene, philosophiegeschichtlich nachweisbare Diskurse mit Blick auf den Willen unterscheidet: nämlich einen ›phänomenologischen Diskurs‹, einen ›Diskurs über sinnhafte Handlungen‹ (*discourse about meaningful action*) und einen ›hermeneutischen Diskurs‹.

Einleitung

of being)«²⁹ zu antizipieren. Auch wenn Heidegger dies nicht eingestehst, ist es gerade die von Schelling erstmals gegenüber dem Frühidealismus in Stellung gebrachte Willenskritik, die Heidegger selbst in gleichwohl verengter Form im zwanzigsten Jahrhundert im Zuge seiner Metaphysikkritik aus der Perspektive einer ›Seinsgeschichte‹ aufnimmt und dabei sogar noch gegen Schelling selbst wendet.

Zwar ist es zweifellos richtig, dass Schelling auf das durch Kant und Fichte etablierte Willensparadigma zurückgreift, das schon bei diesen nicht nur als Garant von Freiheit sowie als »oberste[s] Prinzip [...] der Moralität« (GMS, AB XV), sondern gerade bei Fichte auch als Prinzip der Philosophie als ganzer fungiert, aus dem sich sowohl praktische als auch theoretische Philosophie ableiten lassen sollen.³⁰ Jedoch weitet erstmals Schelling das Willensparadigma in einer spezifischen Weise aus, die auf Schopenhauer, wenn nicht sogar auf Nietzsche vorausweist. So ist bereits in Schellings Frühphilosophie eine Überbietung und Korrektur des kantisch-fichteschen Willensbegriffes dahingehend zu beobachten, dass er nicht mehr lediglich für vernunftbegabte Wesen reserviert wird. Indem nämlich ein umfassendes, in sich plurales und dynamisches System etabliert werden soll, wird für Schelling ein als Prinzip fungierender Willensbegriff nötig, welcher zum einen nicht vermögenstheoretisch auf den Menschen beschränkt werden kann und der zum anderen von vornherein jeder statischen Substanzontologie vorbeugt, welche die innere Pluralität und Dynamik des Systems konterkarieren würde.

Spätestens seit der *Freiheitsschrift* lässt sich bei Schelling des Weiteren eine Problematisierung bestimmter Ausprägungen des Willens beobachten, die jedoch im Gegensatz etwa zu Schopenhauer und vor allem zu Heidegger zu keiner gänzlichen Desavouierung oder Verabschiedung des Willensbegriffes führt, wie gerade die schellingsche Spätphilosophie zeigt. Vielmehr geht es Schelling nur um die Verabschiedung eines ›reinen‹, gänzlich überzeitlichen Willens, indem er zum einen dessen wesenhaften Bezug zu Formen der ›Neigung‹ wie etwa der ›Sehnsucht‹ herausstellt und indem er zum anderen dessen Zeitlichkeit unterstreicht. Schelling bietet darüber hinaus auch insofern eine ergänzende Perspektive zu traditionellen wie teilweise auch gegenwärtigen Diskussionen des Willensparadigmas,³¹ als

²⁹ Ricoeur 1970, 289.

³⁰ Vgl. dazu unten, Teil I, Kap. 1.

³¹ Vgl. hierzu unten Einleitung zu Teil II.

er nicht zuletzt auf die von seinen idealistischen Vorgängern und Zeitgenossen großteils ausgeblendeten negativen Seiten von Wille und Wollen aufmerksam macht und eine interne Differenzierung und Flankierung dieses Phänomens vornimmt. Zum einen zeigt er nämlich die tragischen Momente eines einseitig aufgefassten, monistischen Willensbegriffes und stellt zum anderen gleichzeitig diesem Willensbegriff ergänzende oder korrigierende Momente von Nicht(s)-Wollen und Gelassenheit gegenüber, die er als das notwendige Andere desselben vorstellig macht. Das Wollen, so die Einsicht des ›mittleren‹ und späten Schelling, ist in seiner Potentialität nur im Kontext und im Verbund mit einer durch es anzuerkennenden Unverfügbarkeit oder Alterität denkbar, die er etwa als ›ewige Vergangenheit,› Unvordenkliches oder ›unvordenkliches Sein‹ umschreibt. Es ist das Anliegen der vorliegenden Untersuchung, diese Ausdifferenzierung, Flankierung und Kontextualisierung des Willensparadigmas durch Phänomene, die dieses ergänzen und gar fundieren, in der Philosophie Schellings herauszustellen und dabei zugleich paradigmatisch zu zeigen, wie diese Konzeption in gleichwohl verengter Form im zwanzigsten Jahrhundert in Heideggers Kritik an der Metaphysik und insbesondere an der ›Willensmetaphysik‹ des 19. Jahrhunderts implizit Nachwirkungen zeitigt.

In methodischer Hinsicht verfährt die Untersuchung zum einen *exegetisch-werkgeschichtlich* sowie *problemorientiert*, indem sie die Motive von Willen, Wollen und ›Lassen‹ im Rückgriff auf eine exemplarische und zugleich repräsentative Textbasis des schellingschen *Œuvres* aufzuzeigen sucht. Dabei liegt der Schwerpunkt auf der ›mittleren‹ Philosophie Schellings, insofern dort das ›Spezifikum‹ des schellingschen Willensdenkens am deutlichsten greifbar ist. Zum anderen verfolgt die Untersuchung zugleich ein doppeltes *systematisches* Interesse, insofern einerseits die mit jenen Motiven einhergehende Frage nach der Grundlegung eines philosophischen Systems und somit eines philosophischen Begreifens des Seienden im Ganzen aus einem einheitlichen Prinzip erörtert und problematisiert wird. Andererseits wird gleichzeitig dem systematischen Zusammenhang von Wille, Willenskritik und ›Lassen vom Wollen‹ sowie den damit verknüpften Figuren des Tragischen und der Alterität nachgegangen. Gerade in der Hinsicht versteht sich diese Studie als Ergänzung zu bereits vorliegenden Untersuchungen jener Phänomene, die jedoch zumeist die Gegenkonzeptionen zu Wille und Wollen ausklammern oder als ›Willensschwäche‹ meinen abhandeln zu können

Einleitung

und in der Herausstellung der Autonomie des Willens dessen Einhergehen mit Phänomenen der Andersheit und Alterität sowie, damit zusammenhängend, der Endlichkeit und Zeitlichkeit abblenden. Schließlich und nur ausblicksartig verfährt die Untersuchung *rezeptionsgeschichtlich und konstellativ*, indem sie auch zum Ziel hat, im Rückgang auf Heideggers Metaphysik- und Willenskritik *im Allgemeinen* und auf seine ab den 1930er Jahren zumeist kritischen Bezugnahmen auf Schelling als zentralen Vertreter einer ›Willensmetaphysik im Besonderen‹ die ausdrücklichen wie impliziten Nachwirkungen des schellingschen Willens- und Gelassenheitsdenkens aufzuzeigen.

Denn Heidegger selbst wird gerade im Zuge seiner Schelling-Rezeption auf die Phänomene des Willens und Wollens aufmerksam, wendet die dabei gewonnenen Erkenntnisse schließlich aber gegen den Idealismus und insbesondere gegen Schelling. So ist es denn zum Verständnis der heideggerschen ›Interpretationsstrategie‹ unerlässlich, die rezeptionsgeschichtliche Perspektive auch im Falle Heideggers Hand in Hand mit einer exegetisch-werkgeschichtlichen Perspektive gehen zu lassen: Greift Heidegger auf das Wollen Ende der zwanziger und zu Beginn der dreißiger Jahre noch affirmativ und in eigener Sache zu einer Reformulierung der ›Entschlossenheits-Konzeption aus *Sein und Zeit* zurück, so wird er ähnlich wie Schelling in den folgenden Jahren auch auf die negativen Seiten des Willensparadigmas sowie auf die Notwendigkeit einer Korrektur und gar Überwindungsbedürftigkeit desselben aufmerksam. In vergleichbarer Weise wie Schelling sieht auch Heidegger in der Verabsolutierung des Wollens die Gefahr einer Verleugnung der Endlichkeit und damit einhergehend eines dem Wollen unverfüglichen ›Außen‹, auf welches das Wollen gleichzeitig immer als seine Ermöglichungsbedingung angewiesen bleibt. Das praktische Moment des Wollens ist mithin grundsätzlich auf ein ›theoretisches‹ Moment verwiesen, das jenes relativiert und als etwas wesentlich Begrenztes begreifbar werden lässt. Beide Denker betonen denn auch gegenüber einem gleichsam in allem seine Spuren hinterlassenden verabsolutierten Willensparadigma gerade dessen Kontingenz, dass dieses, um mit Ricœur zu sprechen, nur *eine* der ›Erscheinungsweisen von Sein‹ ausmacht.

Während sich mithin anhand von Schellings systematischer Nähe zu Heidegger und dessen Modernekritik die Aktualität des ersteren zur Geltung bringen lässt, so kann man doch über diese Parallelität hinaus zugleich auch einen ›Mehrwert‹ des schellingschen Willens-

denkens erkennen: Weist Heidegger im Zuge seiner Konzeption einer ›Seinsgeschichte‹ nicht allein das Willensdenken, sondern zugleich auch jede Seinsauslegung als eine dieses Sein ›verdeckende‹ grundsätzlich zurück, so ist es hingegen Schelling, der trotz der Einsicht in die Kontingenz des auf den Willensbegriff rekurrierenden ›hermeneutischen Diskurses‹ an diesem festhält und dabei allen drei der von Ricœur angeführten Diskursebenen gerecht zu werden versucht. Ist Heideggers Ansatz beständig der Gefahr eines entdifferenzierenden Denkens des Seins ausgesetzt, entgeht Schelling, wie zu zeigen sein wird, durch die in sich differenzierte voluntative Interpretation von Sein im generellen Bewusstsein von deren bloßem Auslegungscharakter gerade dieser Problematik.

3. Vorgehen und Aufbau der Untersuchung

Die Arbeit ist in vier Teile gegliedert. Die ersten drei stellen die verschiedenen Ausprägungen von Schellings Interpretation und Kritik des Willens – einschließlich des damit einhergehenden Gelassenheitsdenkens – im systematischen Durchgang durch eine einschlägige Auswahl aus seinem Gesamtwerk dar. In einem vierten und letzten Teil werden schließlich noch die Nachwirkungen der schellingschen Willenskritik exemplarisch anhand der Schelling-Rezeption Heideggers und seiner Kritik der Willensmetaphysik des 19. Jahrhunderts untersucht.

Dass gegenüber diesem abschließenden, Heidegger gewidmeten Teil die sich mit Schelling beschäftigenden Abschnitte der Arbeit in drei Teile untergliedert sind, hat seinen Grund in Schellings zweimaliger ›Neujustierung‹ seiner Interpretation des Willensparadigmas: Während sich in seinem Frühwerk eine Ausweitung und Radikalisierung des kantisch-fichteschen Willensbegriffes vom Anthropozentrischen zum Physiozentrischen hin – unter gleichzeitiger Kritik der fröhidealistischen Einseitigkeit desselben – bemerkbar macht, artikuliert Schelling spätestens seit 1809 eine vehemente Kritik am Willensparadigma, indem er es zugleich auszudifferenzieren beginnt. Erst die Spätphilosophie wird jedoch im Zusammenhang mit der erstmals 1827 zu findenden Figur des ›Herrn des Seins³² wieder in aller

³² Schelling spricht zwar auch in Erlangen bereits von einem ›Herr[n] von allem Sein‹, wie die Nachschrift Enderleins notiert (Schelling 1821, 121); diese Redeweise

Einleitung

Deutlichkeit einen positiv konnotierten Willensbegriff ins Zentrum stellen, ohne dass allerdings die in der ›mittleren‹ Philosophie gewonnenen Erkenntnisse hinsichtlich möglicher Deformationen im Willen und Wollen ausgeklammert würden.

Um diese ›Bewegung‹ sichtbar zu machen, geht die Untersuchung in ihrem *ersten Teil* von dem durch Kant und Fichte geprägten Willensbegriff aus. Dass Schelling diesen aufgreift und zugleich transformiert, tritt aufs deutlichste im Übergang von Schellings *Neuer Deduction des Naturrechts* von 1796/97 zu dessen 1797 veröffentlichter *Allgemeiner Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur* hervor. Übernimmt Schelling in seinem *Naturrechtsaufsatz* noch relativ ungebrochen die insbesondere mit Fichte verbundene prinzipientheoretische Aufwertung des Willensparadigmas, so nimmt er in der unmittelbar folgenden *Uebersicht* eine Ausweitung desselben vor, welche die etwa noch von Heidegger unterstellte Verknüpfung mit dem subjektivitätstheoretischen Paradigma aufzulösen beginnt. Schon früh in Schellings Denken, nämlich bereits seit 1795, macht sich im Zuge seiner Spinoza-Rezeption des Weiteren eine Skepsis und Distanzierung gegenüber dem Willensbegriff geltend. Auch wenn dies, einhergehend mit dem Verlassen des subjektivitätstheoretischen Paradigmas im Zuge der ab 1801 einsetzenden Identitätsphilosophie, sogar zu einem kurzzeitigen Verschwinden aller voluntativen Begrifflichkeiten führt, bestätigt letztendlich auch die identitätsphilosophische Phase des schellingschen Denkweges jene Ausweitung des Willensparadigmas ohne Abstriche und verbindet sie sogar – wie sich insbesondere 1806 zeigt – mit einem auf Schopenhauer vorausweisenden Willensmonismus, der alles menschlich-individuelle Wollen zu etwas bloß Scheinhaftem degradiert.

Erst ab 1809 zeigt sich unverkennbar, wie der den Schwerpunkt der Untersuchung ausmachende *zweite Teil* nachzuweisen unternimmt, eine Ausdifferenzierung des Willensparadigmas, die eine grundsätzliche und bruchlose Vorläuferschaft Schellings zu Schopenhauers Willensmonismus und zu Nietzsches ›Willen zur Macht‹ – wie Heidegger dies gleichwohl unterstellt – als zumindest fragwürdig erscheinen lässt. Denn mit dieser Binnendifferenzierung im Haushalt des Wollens als einer in sich pluralen Struktur macht Schelling zum

ist 1821 allerdings weder konzeptualisiert, wie dann 1827 mit Bezug auf Gott, noch primär als eine unveräußerliche Eigenschaft der Potenz des ›Seinkönndenden‹ verstanden, auf die sie sich in Erlangen bezieht.

einen auf die negativen und sogar tragischen Facetten desselben aufmerksam und flankiert es zum anderen durch die Momente von Liebe, Nicht(s)-Wollen und Gelassenheit. Während die *Freiheitsschrift* zumindest zwei aus dem ›Ungrund‹ hervorbrechende Willen geltend macht, unterscheidet Schelling in den sich anschließenden *Weltaltern* eine Mehrzahl von Willensmomenten in allem Lebendigen, die allerdings allesamt zu keiner gelingenden Existenzform zu führen vermögen und eine diese überwindende, gleichwohl aber noch voluntativ strukturierte ›Scheidung von sich‹ oder – so 1821 – eine allem willentlichen entsagende ›Ekstase des Ich‹ auf den Plan rufen. Gerade mit Blick auf diese Negativierung des Wollens im Kontext der Forderung einer ›Ekstase des Ich‹ legen sich dabei zwei Seitenblicke auf zu Schelling mehr oder weniger zeitgenössische Denker nahe, die dieser möglicherweise in Erlangen sogar rezipiert hat: nämlich zum einen auf Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dessen *Philosophie des Rechts* mit ihrer einleitenden systematischen Exposition des Willensbegriffs bei Beginn der *Erlanger Vorlesung* 1821 gerade frisch erschienen war, sowie zum anderen auf Arthur Schopenhauer, dessen 1819 publiziertes Hauptwerk sich erstaunlicherweise sogar in Schellings Nachlassbibliothek findet.

Der *dritte Teil* der Untersuchung führt gegenüber dieser Schopenhauer-affinen Abwertung des Voluntativen aus, wie Schelling im Übergang zur Spätphilosophie ab 1827 mit der Figur eines ›Herrn des Seins‹ das Wollen an systematisch signifikanter Stelle wieder partiell rehabilitiert. Zwar kritisiert Schelling im Kontext seiner späten ›negativen Philosophie‹ nach wie vor vehement jedes sich aus sich selbst generierende Wollen als bodenlos und fordert in der Figur einer ›Ekstase der Vernunft‹ eine radikale Absage hiervon. Indem Schelling aber gleichzeitig die von Kant vorgegebene Verklammerung von Autonomie und reinem Willen löst, macht er auf ein essentielles heteronomes Moment in allem wahrhaften Wollen aufmerksam, das es ihm ermöglicht – deutlicher als in seiner ›mittleren‹ Philosophie – auch bestimmte Formen des Wollens, die diesem Moment Rechnung tragen, zu honorieren. Gleichgültig ob man auf den Menschen oder sogar auf Gott selbst blickt, ist das Wollen Schelling zufolge als solches nämlich nur möglich vor dem Hintergrund der Anerkennung eines vorausgehenden gelassenen und ›unvordenklichen‹ Seins. Dies versetzt Schelling im Gegensatz zu Heidegger denn auch in die Lage, das wahrhafte Wollen noch über die Unentschiedenheit einer ursprünglichen Gelassenheit zu setzen.

Wenn der *vierte und letzte Teil* der Untersuchung sich abschließend noch Martin Heidegger zuwendet, so geschieht dies nicht allein, um die Bedeutsamkeit der schellingschen Willensphilosophie durch ein zweifellos zentrales Beispiel ihrer Rezeptionsgeschichte im 20. Jahrhundert zu belegen, sondern vielmehr um von Heideggers bisweilen einseitiger Perspektive aus nochmals einen bündelnden Rückblick auf Schellings vielgestaltiges und differenziertes Willensdenken zu werfen. Indem nämlich Heidegger Schelling *einerseits* als einen der zentralen Initiatoren der Willensmetaphysik des 19. Jahrhunderts geltend macht und derart sich im Voraus gegenüber dem von Löwith behaupteten »Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts«³³ positioniert, verkennt er doch *andererseits*, dass Schelling gleichzeitig gewissermaßen noch als deren ›Überwinder‹ anzusehen ist, indem er den Willensbegriff in sich ausdifferenziert und bestimmte Deformationen desselben vor dem Hintergrund der Motive von Nicht(s)-Wollen, Liebe und Gelassenheit einer vehementen Kritik unterzieht. Insofern vermag die Einbeziehung des heideggerschen Willensdenkens als zentrales Zeugnis für eine *Rezeptionsgeschichte* des schellingschen Ansatzes im 20. Jahrhundert zugleich auch nochmals das *systematische* Potential der schellingschen Willensphilosophie in ihrem Mehrwert gerade gegenüber Heideggers Verständnis von Wille und Wollen herauszustellen.

Bereits die ersten Zeugnisse von Heideggers Schelling-Rezeption – nämlich die Seminarnotizen und -protokolle des im Wintersemester 1927/28 in Marburg veranstalteten Schelling-Seminars – legen einen Akzent auf die Konzeptionen von Wollen und Lassen in Schellings *Freiheitsschrift*. Heideggers Interpretation des Willensparadigmas wandelt sich erst allmählich im Laufe dieser Rezeption, unter anderem angeregt durch Schellings *Freiheitsschrift*, zum Ausgangspunkt für eine Kritik der Moderne insgesamt. Auch wenn Heidegger bereits im Sommersemester 1928³⁴ anhand von Leibniz' *Monadologie* die Hauptmomente seines späteren Willensbegriffes entwickelt – nämlich in Gestalt der Einheit von *appetitus* und *perceptio* –, so greift Heidegger doch zunächst Anfang der dreißiger Jahre affirmativ auf den Willensbegriff zurück. Nach 1933 – und vor allem im Kontext seiner Schelling-Vorlesungen – geht diese Aufwertung des Willensparadigmas in Heideggers Philosophieren schließlich jedoch sowohl

³³ Vgl. Löwith 1941.

³⁴ Vgl. HGA 9, 79–101 u. HGA 26, 86–123.

mit einer Selbstkritik seiner eigenen Philosophie bis 1933 als auch mit einer Distanzierung und entschiedenen Kritik nicht nur des deutschen Idealismus und insbesondere Schellings einher, welcher doch gerade einer der Stichwortgeber für diese Kritik war. Vielmehr wird auch noch die Willensmetaphysik des 19. Jahrhunderts, allen voran Schopenhauers und Nietzsches, als Verlängerung des schellingschen Willensdenkens zum einen und als Vorläuferfigur zur modernen Technik zum anderen kritisiert, die ebenfalls durch einen ›Willen zum Willen‹ gekennzeichnet sei. Heidegger selbst sucht daher – als erster, wie er zu Unrecht beansprucht – das Denken eines zweiten, durch Gelassenheit gekennzeichneten Anfangs als Alternative zu der diagnostizierten Verabsolutierung des Willens in der Moderne zu entwickeln. Lediglich in den frühen und späten Zeugnissen seiner Schelling-Rezeption, die uns in Form von Seminarnotizen und privaten Aufzeichnungen vorliegen und die bereits von der literarischen Gattung her einen anderen Status als die zu einer Selbstpositionierung genutzten Vorlesungen in Heideggers Denken haben, wird Heidegger ansatzweise auf die willenskritischen Motive im Denken des ›mittleren‹ Schelling aufmerksam. So gesteht Heidegger hier Schelling in viel höherem Maße ein Denken des ›Lassens‹ sowie des sich Entziehenden und damit auch eine Vorläuferschaft zu seinem eigenen Denken des ›anderen Anfangs‹ zu, als dies in den Vorlesungen nachzuweisen ist. Indem aber Heidegger in seinem eigenen Denken des ›Lassens‹ insbesondere der fünfziger Jahre eine strikte Opposition zwischen Wollen und ›Lassen‹ sieht, muss er, wie abschließend auszuführen sein wird, beinahe notwendigerweise die Differenziertheit des Willensdenkens bei Schelling erkennen. Im Gegensatz zu Heidegger findet Letzterer hierbei trotz aller Kritik bestimmter Deformationen des Wollens gerade in seiner Spätphilosophie wieder zu einem positiv konnotierten Willensbegriff zurück, indem er diesen aber nur als eine, um mit Ricoeur zu sprechen, geschichtlich kontingente ›Erscheinungsweise von Sein‹ versteht und damit auch dem heideggerschen Vorwurf einer ›seinsgeschichtlichen‹ Verabsolutierung des Willens gewissermaßen immer schon zuvorkommt.

