

Schelling und die metaphysische Zelebration des Bösen

Thomas BUCHHEIM (München)

„Das Böse hat Konjunktur“ – so steht es im Umschlagtext des nicht mehr ganz neuen, Furore machenden Buchs von Rüdiger Safranski *Das Böse oder das Drama der Freiheit*;¹ von einer „Karriere des Bösen“ zum zentralen Paradigma metaphysischen Nachdenkens „von Kant bis Nietzsche“ kündete das Cover eines anderen Buches schon vor einigen Jahren in seinem Untertitel;² eine „Renaissance des Bösen“ verheißt ein drittes ebenfalls in seiner Titelei.³ – Das häßliche Antlitz des Bösen ist, wie es aussieht, ein bißchen schön geworden für uns, irgendwie charmant und anziehend, zumindest in unseren *Reden* über Gott und die Welt. Seit wir nicht mehr fürchten, für es in der Hölle braten zu müssen, betrachten wir das Böse mit mehr Sympathie und als eine Art peinliche, aber nicht unehrenhafte Dienstleistung, die wir für die Welt im Interesse der Freiheit zu bringen haben, ein weltgeschichtliches Kavaliersdelikt sozusagen.

Der Grund für diese merkwürdige Entwicklung ist aber genau der umgekehrte, als es den Anschein hat, nämlich die Tatsache, daß wir uns selbst nicht mehr in der Situation des Bösen sehen können. Wer hält sich schon selbst für ‚böse‘? Wer kennt persönlich auch nur einen, den er im Ernste für böse hält? Früher war es einmal jeder (dank der Erbsünde), heute ist es niemand mehr wirklich, sondern man hat höchstens mit der condition humaine und gewissen Schwierigkeiten zu kämpfen. So kann man das Böse – aus der Entfernung – für sinnvoller halten, als es ist. Sollten wir also nicht wieder böse werden, damit wir es gebührend abscheulich finden und bekämpfen, statt es in die Salons unserer Geisteskultur zur Konversation zu bitten?

1. Schelling als Mystagoge zum Bösen?

Als einer der Hauptgewährsleute für die philosophische Kultivierung des Bösen gilt Schelling, insbesondere in seiner *Freiheitsschrift*. Selbst Gott quält sich nach dieser Auffassung ab mit dem Leben und weiß oft keinen anderen Ausweg, als Bosheit zu pflanzen. Denn wer, so sagt man mit Berufung auf Schelling, das wirklich lebendige Leben will – so wie Gott für sich und seine Geschöpfe –, der braucht als Schattierung oder die ‚Schärfe‘ selbst des *guten* Lebens auch das Böse in gewisser

¹ München, Wien 1997.

² Chr. Schulte: radikal böse. Die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche (München 1988).

³ A. Schuller / W. von Rahden (Hg.): Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen (Berlin 1993).

Dosierung; so scheint es zumindest einigen Gärtnern des Bösen wie z.B. Rüdiger Safranski, wenn er, wie er behauptet, das „Prinzip“ Schellings aus dessen *Freiheitsschrift* zitiert: „Ein Gutes, wenn es nicht ein überwundenes Böses in sich hat, ist kein reelles lebendiges Gutes“ (65 f.).

Wie für alle seine Zitate gibt Safranski auch für dieses keine Fundstelle an. Das ist, will man es pointiert ausdrücken, direkt schon ein bißchen böse, weil Schelling diesen Satz meiner Kenntnis nach nie geschrieben, ja nicht einmal gedacht hat, jedenfalls aber nicht in seiner *Freiheitsschrift*. Insofern ist dies, in solcher Strenge gesprochen, ein Akt der Verleumdung. Denn wo ein überwundenes Böses im Spiel ist, da muß etwas eben auch mal böse gewesen sein. Wenn aber etwas böse gewesen sein muß, um auf lebendige Weise gut sein zu können, dann muß auch Gott – als der Gute selbst –, wenn er denn lebendig ist, einst böse gewesen sein. Das wäre nun wirklich, um ein häufiges Wort Safranskis zu gebrauchen, „eine böse Geschichte“, die Safranski aber wohl selber nicht glauben mag, nachdem doch Gott, mit Nietzsche gesprochen, heute tot ist.

Ist es indessen nicht tatsächlich so, daß Schelling dies wenigstens sinngemäß gesagt hat, daß nämlich das Böse notwendig sei, wenn anders das Gute – also in erster Linie Gott – wirklich oder lebendig oder offenbar sein soll, wenn auch vielleicht nicht als ein ihm selbst zukommendes und auch in ihm überwundenes, sondern in einem anderen? Zitieren wir ruhig die beiden Stellen aus der *Freiheitsschrift*, die diese Auffassung am meisten nahelegen scheinen und auf die die inzwischen große Zahl von Interpreten, die behaupten, Schelling lehre die metaphysische Notwendigkeit des Bösen als unumgänglicher Stein des Anstoßes auf dem einzigen Weg zur Offenbarung Gottes,⁴ sich glaubt berufen zu können:

„Die Frage aber, warum Gott, da er notwendig vorgesehen, daß das Böse wenigstens begleitungsweise aus der Selbstoffenbarung folgen würde, nicht vorgezogen habe, sich überhaupt nicht zu offenbaren, verdient in der Tat keine Erwiderung. Denn dies hieße ebensoviel als, damit kein Gegensatz der Liebe sein könne, soll die Liebe selbst nicht sein, [...] Damit also das Böse nicht wäre, müßte Gott selbst nicht sein“ (*Freiheitsschrift*, 74 = SW VII, 403).

Wer hier nur den letzten Satz ins Auge faßt und nicht das „begleitungsweise folgen“, der kann leicht zu dem Schluß kommen, daß nach diesem Satz Gott offenbar nicht ohne das Böse sein könne. Was indes nur „begleitungsweise“, d.h. akzidentell aus irgendetwas folgt, das folgt jedenfalls nicht notwendigerweise, sondern nur zufällig oder de facto. Auch die andere Stelle, die geradezu ein Hauptthema der *Freiheitsschrift* umreißt, birgt mögliche Mißverständnisse für den, der nicht genau genug unterscheidet:

„Und zwar ist zu erklären nicht etwa, wie das Böse nur im einzelnen Menschen wirklich werde, sondern seine universelle Wirksamkeit, oder wie es als ein unverkennbar allgemeines, mit dem Guten über-

⁴ Mehrere Beispiele für diese Ansicht sind aufgeführt in der Einleitung zu F. W. J. Schelling: *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, hg. von Th. Buchheim (Hamburg 1997) XXX-XXXII Fn. 56; 61 u. 62. Diese Ausgabe wird zitiert als *Freiheitsschrift*, die Ausgabe von Schellings Sohn als SW VII.

all im Kampf liegendes Prinzip aus der Schöpfung habe hervorbrechen können. Da es unleugbar, wenigstens als allgemeiner Gegensatz, wirklich ist, so kann zwar zum Voraus kein Zweifel daran sein, daß es zur Offenbarung Gottes notwendig ist“ (*Freiheitsschrift*, 45 = SW VII, 373).

Steht hier nun etwa nicht geschrieben, daß das Böse zur Offenbarung und damit zur lebendigen Existenz des Guten notwendig ist? Doch steht auch die Einschränkung da: „wenigstens als allgemeiner Gegensatz“; ein allgemeiner Gegensatz muß aber nicht unbedingt von jemandem exemplifiziert sein. Der Schellingsche Ausdruck „das Böse“ ist mehrdeutig und bedeutet in der Hauptsache das Böse der Wirklichkeit nach *im Unterschied* zum Bösen der Möglichkeit nach. Das Böse als allgemeiner Gegensatz ist nun zwar eine reelle, bestehende Möglichkeit, es zu sein, aber nicht irgendein – stets einzeln wirkliches – Exempel des ausgeführten Bösen.

Um es zunächst kurz im Überblick nur zu behaupten: Nach Schelling gibt es eine Wirklichkeit *und* Möglichkeit des Bösen ohnehin nur im *Menschen*, nicht aber in Gott, der indes auch ein lebendiges Gutes ist, was er nach jenem „Prinzip“ Safranskis, wäre es göltig, nicht sein könnte. Und zwar gibt es die Möglichkeit des Bösen im Menschen *notwendigerweise*, die Wirklichkeit desselben aber nur *kontingenterweise* in Abhängigkeit von seiner freien Entscheidung. In Gott hingegen, dem lebendigen Guten, gibt es nur eine „von ihm unabhängige *Wurzel*“⁵ jenes Vermögens zum Bösen im Menschen, welche erst in Verbindung mit gewissen Umständen, die die Endlichkeit des menschlichen Lebens kennzeichnen, die Valenz des Bösen bekommt. Diese Valenz des Bösen wiederum ist jener „universalen Wirksamkeit des Bösen“ oder ihm als „allgemeinem Gegensatz“ zu danken, der nach Schellings Auskunft im angeführten Zitat „zur Offenbarung Gottes notwendig ist“. Das heißt, einfacher ausgedrückt: Gott konnte es, wollte er sich offenbaren, dem Menschen nicht ersparen, sich in gewissen unvermeidlich eintretenden Umständen durch die böse Valenz seines Freiheitsvermögens zu einem entsprechenden Handeln *versucht* zu sehen.

Das klingt einigermmaßen komplex, läßt sich aber sehr klar auseinandersetzen und in allen Stücken am Text der *Freiheitsschrift* belegen. Angesichts dieser Komplexität ist es auch nicht weiter erstaunlich, daß ein Schriftsteller wie Rüdiger Safranski nicht ohne weiteres das Richtige trifft. Jedoch wäre dies noch kein hinreichender Grund, etwas als Prinzip eines Autors zu zitieren, was weder sein Prinzip noch eine wörtlich Sentenz von ihm ist. Doch steckt wohl mehr dahinter. Nämlich zum einen das von vielen geteilte Interesse, gerade in Schelling einen philosophisch profunden Archegeten der heutzutage gern kultivierten ‚Metaphysik des Bösen‘ finden zu können. Zum anderen und besonders bei Safranski die Tatsache, daß der mit Abstand bedeutendste Interpret Schellings in unserem Jahrhundert, der ihn überhaupt erst wieder als philosophisch beachtlichen Kopf in die Diskussion zurückgebracht hat, gerade diese Linie der Interpretation: Schellings *Freiheitsschrift* als Urkunde einer späterhin grassierenden ‚Metaphysik des Bösen‘, wenn nicht aufgebracht, so doch mit durchschlagender Wirkung vorgeprägt hat. Die Rede ist von Martin Heidegger und seiner Vorlesung über das Wesen der

⁵ S. *Freiheitsschrift*, 27,4 (SW VII, 354).

menschlichen Freiheit (nach Schellings *Freiheitsschrift*) im Sommersemester 1936.⁶ Sie wirkte zuerst nur über seine Hörer und führte in den 50er Jahren und dann besonders nach ihrer Publikation 1971 in den 70ern zu starken Schüben der Schelling-Rezeption auch in dem genannten Sinn: ‚Metaphysik des Bösen‘. Kein Zufall ist deshalb, daß Safranski letztes sehr bekannt gewordenes Buch von Heidegger handelte⁷ und er in dem neuen die besagte Vorlesung als einen der ganz wenigen ‚sekundären‘ Texte angibt, die „in diesem Buch eine Rolle spielen“ (331). Wir werden später sehen, daß das, was Safranski als „Prinzip“ Schellings ausgibt, nahezu identisch als Interpretationsthese zu Schelling in Heideggers *Vorlesung* zu finden ist.

2. Heideggers Auslegung der Freiheitsschrift als Metaphysik des Bösen

Wie dem auch sei, jedenfalls ist es Heidegger gewesen, der Schellings *Freiheits-schrift* dezidiert zum Ausgangspunkt der Metaphysik des Bösen erklärt hat:

„Weil Schellings Abhandlung über die menschliche Freiheit im Kern eine Metaphysik des Bösen ist und weil damit in die Grundfrage der Philosophie nach dem Seyn ein neuer wesentlicher Stoß kommt und weil diesem Anstoß bisher jede Entfaltung versagt blieb, weil aber solche Entfaltung nur in einer höheren Verwandlung fruchtbar werden kann, deshalb wird hier die Auslegung der Freiheitsabhandlung versucht“ (*Vorlesung*, 118).

Schelling also gab nach diesen Ausführungen der überkommenen Metaphysik einen neuen Anstoß, indem er das Böse in die Systematik des Seienden als solchen einbrachte. Heidegger seinerseits aber will diesen Stoß als erster wirklich aufnehmen und ihm, das darf man nicht überhören, in einer höheren „*Verwandlung*“ zu weiterem Ausschlag verhelfen. Wie sah der Stoß Schellings nach Heidegger aus? Und worin besteht die Verwandlung, durch die Heidegger ihn zu beflügeln sucht? Kurz gesagt: Schelling sprengte – nach Heideggers Analysen in dieser Vorlesung und in späteren Seminaren zum selben Thema⁸ – durch eben die Einführung des Bösen ins metaphysische System den Systemgedanken als solchen auf, während Heidegger sozusagen die Wucht dieser Aufsprengung zu einer Verwandlung des Menschenwesens in den Ort einer wahren Entschiedenheit des Seins nutzen wollte. Denn Metaphysik ist für Heidegger bekanntlich kein irgendwie geartetes Fortbauen am System des Seienden, sondern vielmehr ein Grundzug in der Seinsart des Menschen selbst, nämlich etwa, wie er es paradigmatisch in *Was ist Metaphysik?* formuliert hat, das „Hinausgehen des Daseins über das Seiende“ und damit das „sich-Hineinhalten in das Nichts“ (*Wegmarken* 120). Aus der System-Metaphysik wird, vorbereitet durch den Stoß Schellings, die Menschseins-Meta-

⁶ M. Heidegger: Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809), hg. von H. Feick (Tübingen 1971); zitiert als *Vorlesung*.

⁷ R. Safranski: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit (München u. Wien 1994).

⁸ M. Heidegger: Die Metaphysik des deutschen Idealismus (Freiburger Vorlesung 1941), hg. von G. Seubold, GA Bd. 49 (Frankfurt a.M. 1991).

physik oder Entscheidungs-Metaphysik Heideggerschen Zuschnitts, in der alles, was ‚sein‘ heißt, darin zusammenläuft, wie der Mensch existiert.

Aus der Metaphysik als sich-Hineinhalten des Daseins ins Nichts von 1929 wird nun weiterhin 1936 ein Austragen-Müssen des Bösen durch den Menschen kraft seiner Freiheit.⁹ Aus diesem Grund kann und darf er ihm gar nicht entkommen, sondern muß vielmehr auch das Böse übernehmen und an ihm zu seiner metaphysischen Größe wachsen. Die genannte Tendenz von Heideggers Auslegung der *Freiheitsschrift* kann, trotz einer großen, bis zur Zweideutigkeit reichenden Vorsicht, die Heidegger gerade in diesem Punkt walten läßt, durch recht klare Zitate belegt werden:

„War nicht dies ihre [sc. die von Heidegger besprochenen Hauptabschnitte der *Freiheitsschrift*] wesentliche Absicht zu zeigen, wie der Grund in Gott, die anfängliche schaffende Natur, jene Wirksamkeit des Bösen begründet, die durchgängig den ganzen Bereich des Seienden, die geschaffene Natur und das Reich der Geschichte, durchherrscht und schließlich das Prinzip zum Bösen bestimmt?“ (*Vorlesung* 191)

So weit ist alles noch in Ordnung und dadurch Schellings *Freiheitsschrift* nicht unzutreffend auf einen kurzen Nenner gebracht. Aber wie steht es mit der Fortsetzung:

„Und nur weil Möglichkeit und Wirklichkeit des Bösen als einer Entschiedenheit des menschlichen Freiseins metaphysisch ins Absolute reichen und das Ganze des Seienden für sich in Anspruch nehmen, nur deshalb kann überhaupt die menschliche Freiheit auf den Grundcharakter eines Mittelpunktes des Systems einen begründeten Anspruch erheben“ (ebd.).

Was sie ja nach Schellings Vorrede zur *Freiheitsschrift* tatsächlich auch tut.¹⁰ Allein die *Begründung*, die Heidegger für diese Mittelpunktstellung der menschlichen Freiheit hier (und anderswo: GA 49, 173) angibt, ist nicht mit Schelling in Übereinstimmung zu bringen: daß nämlich *Möglichkeit und Wirklichkeit des Bösen*, weil wurzelnd in jenem Grund in Gott ihrerseits „ins Absolute reichen“ und somit „das Ganze des Seienden für sich in Anspruch nehmen“. Das vielmehr ist schon *Heideggers* Metaphysik des Bösen, und dadurch wird das Böse für das Seiende überhaupt und im Ganzen für notwendig erklärt. Es ist aber eben nicht notwendig nach Schelling, daß jene Wirksamkeit des Bösen, die alles Endliche durchherrscht, das Prinzip im Menschen auch wirklich „zum Bösen bestimmt“. Heidegger unterstellt Schelling, Gott brauche den Menschen, um durch die Bosheit, zu der jener sich unausweichlich bestimmen läßt, Freiheit und Offenbarung zu wirken. Entsprechend schreibt er an einer anderen Stelle:

„Gott kann das Böse nicht nichtsein lassen; er muß das Böse zulassen. Aber diese Zulassung ist keine unmittelbare, sondern eine mittelbare, derart, daß in dieser Vermittlung erst der Urheber des Bösen

⁹ Safranski (1994) 215–219, weist mit gewissem Recht auf eine von Heidegger selbst befürwortete Identifizierung des „Nichts“ aus seinem Metaphysik-Vortrag mit dem „Bösen“ und der „Nacht“ hin, wie er sie in einem Brief an Elisabeth Blochmann (vom 12. Sept. 1929) vorgenommen zu haben scheint (vgl. Martin Heidegger – Elisabeth Blochmann, Briefwechsel 1918–1969, hg. von J.W. Storck [Marbach 1990] 32).

¹⁰ S. *Freiheitsschrift* 9,14f. (SW VII, 336); 20,8f. (SW VII, 347).

wird. Gott läßt den gegenstrebigen Willen des Grundes wirken, damit jenes sei, was die Liebe einige und sich zur Verherrlichung des Absoluten unterordne. [...] Auf dem Grunde dieser absoluten Freiheit [der Liebe, die Gott ist] ist das Böse metaphysisch notwendig. Das Böse könnte daher nur unter einer metaphysischen Bedingung nicht sein, wenn nämlich das Absolute selbst nicht sein müßte“ (*Vorlesung* 192 f.).

So gibt Heidegger die Passage Schellings wieder, die oben als erste für eine jedoch nur scheinbare metaphysische Notwendigkeit des Bösen nach Schelling angeführt wurde. Heidegger weiß nun – denke ich jedenfalls – genau, was er tut. Er *bekannt* ja auch offen, eine „höhere Verwandlung“ von Schellings Anstoß vornehmen zu wollen. Aber in vielen (meist sehr vorsichtigen und wohl abgewogenen) Worten, die zum größten Teil ausgezeichnete und tiefschürfende Interpretation Schellings sind, wird die Verwandlung nahezu unhörbar. War im vorangegangenen Zitat fast nicht mehr zu erkennen, daß sowohl die Möglichkeit wie auch die *Wirklichkeit des Bösen* ins Absolute, d. h. in Gott hineinreichen sollen, so ist hier fast unmerklich ein Übergang des Gedankens zu verzeichnen von da, daß Gott das Böse zulassen muß – wenn es denn geschieht –, nach dort, daß in einer *jedenfalls* gebotenen Vermittlung dieser Zulassung der „Urheber des Bösen“ erst entstehe. Nimmt man beides zusammen, so kommt heraus, was Heidegger möchte, aber Schelling niemals gesagt hat, daß es nämlich gar nicht anders sein könne, als daß ein Urheber des Bösen entsteht. Hingegen wird unterdrückt, daß eben dieser *nicht* ein Urheber von Bösem sein *muß*, auch wenn Gott es gegebenenfalls zulassen müßte.

Was Heidegger also tout court in dieser Vorlesung unternimmt, ist eine Aufsteigerung von Schellings metaphysischer Unumgänglichkeit eines *Vermögens* zum Bösen im Menschen zu einer metaphysischen Notwendigkeit auch der *Verwirklichung* des Bösen durch den Menschen und damit Notwendigkeit des Bösen im Sein des Seienden überhaupt. Da Heidegger aber der erste war, der diese beiden Stufen (der Möglichkeit und dann der Wirklichkeit des Bösen) in Schellings *Freiheitsschrift* aufs klarste zu unterscheiden wußte, dürfte er sich wahrscheinlich auch bewußt gewesen sein, eine genau dosierte Übertreibung vorzunehmen. Es handelt sich hierbei, denke ich, gerade um jene beabsichtigte „höhere Verwandlung“ eines metaphysischen Anstoßes aus dem frühen 19. Jahrhundert in ein drängendes Denkmotiv des 20., wodurch dieses eben noch weitertreibende Kräfte zu entfalten versprach.

Heidegger hätte nun zwar einige gute Gründe aus dem Text Schellings *gegen* diese Aufsteigerung der metaphysischen Bedeutung des Bösen entnehmen können, stattdessen griff er lieber nach dem einzigen – allerdings sehr bemerkenswerten – Anhaltspunkt *für* sie, den er deshalb nach Gebühr herausstreicht und der sozusagen die gesamte Konzeption seiner Vorlesung trägt. Ich meine damit die scharfe Apoptrophierung und durchgängige Insistenz auf dem „*und*“ zwischen Gut und Böse im Vermögen der Freiheit. Schelling nämlich kennzeichnet die Freiheit, wie allen bekannt, von Anfang an als das Vermögen des Menschen zum Guten *und* zum Bösen,¹¹ so daß in der Tat auf Stufe des Vermögens das Böse unnachlässig zur Definition der Freiheit als Mittelpunkt des Systems gehört. Dies aber eben auch *nur*

¹¹ S. z. B. *Freiheitsschrift* 25,12 f. (SW VII, 352); 26,33 f. (SW VII, 354); 36,22 f. (SW VII, 364).

auf Stufe des Vermögens, nicht als verwirklichtes Böses, wie erklärt. Heidegger hingegen *verlängert* nun dieses „und“ zwischen Gut und Böse auch in die Entscheidung hinein, die der Mensch zwischen Gut und Böse zu treffen hat, so daß der Mensch – wie er sich auch entscheidet – immer in einer Entschiedenheit zum Guten wie zum Bösen *zugleich* zu stehen kommt. Nur der Vektor dieses Zwischenstehens weist einmal in die Richtung des einen, das andere Mal in Richtung des anderen. Die Entscheidung des Menschen ist nach Heideggers Auslegung nicht die zum Guten oder Bösen, sondern eine solche, die immer mitteninne steht zwischen dem Guten und dem Bösen (was ja der tatsächlichen Lage des Menschen durchaus zu entsprechen scheint), so daß in jedem Fall – wie er sich auch entscheidet – *auch das Böse* durch die bloße Entschiedenheit des Menschen wirklich werden mußte. Dies ‚in jedem Fall‘ entspricht aber nun nicht mehr der tatsächlichen Sachlage, bedeutet es doch soviel wie ‚notwendigerweise‘, da es dann eine andere mögliche Entschiedenheit des Menschen, die nicht zwischen dem wirklichen Bösen und wirklichen Guten zu stehen käme, nicht geben kann. Andererseits ist es typisch für das Heideggersche Denken, daß die Entschiedenheit oder „Entschlossenheit“ (vgl. z. B. *Vorlesung 187*) des Menschen es mit sich bringt, daß auch das Böse überstanden und sogar oft durchgestanden werden muß. Denn, wie er gerne Platon – etwas großzügig übersetzend – zitiert: „Alles Große steht im Sturm“; und der Mensch ist eben, zumal als entschlossener, „unheimlich“ und „gewalttätig“, d. h. δεινόν,¹² weil er der Verwirklichung des Bösen nicht entgehen kann, und es nur darauf ankommt, in welcher Weise er den Kampf zwischen Gut und Böse in sich selber aufnimmt: als Überwindungsversuch der eigenen Abgründigkeit oder als durchtriebene Beförderung seines Verruchtseins. Ich zitiere wiederum aus der *Vorlesung* Heideggers:

„Die menschliche Freiheit – hieß es – ist das Vermögen des Guten *und* des Bösen. Vielleicht haben wir bisher gar nicht recht beachtet, daß Schelling sagt: zum Guten und zum Bösen; oder wir haben es höchstens insoweit beachtet, daß wir im Stillen an dieser Fassung einen Anstoß nahmen als einer unscharfen. Denn es müßte doch, streng genommen, heißen: zum Guten *oder* Bösen. Nein; solange wir dies meinen, haben wir die vorgegebene Wesensauslegung der menschlichen Freiheit noch nicht gefaßt. Denn die Freiheit als wirkliches Vermögen, d. i. entschiedenes Mögen des Guten ist in sich zugleich auch das Setzen des Bösen. Denn, was wäre ein Gutes, das nicht das Böse gesetzt und übernommen hätte, um es in die Überwindung und Bändigung zu bringen?¹³ Was wäre ein Böses, das nicht in sich die ganze Schärfe eines Widersachers des Guten entwickelte? Menschliches Freisein ist nicht die Entschiedenheit zum Guten oder zum Bösen, sondern die Entschiedenheit zum Guten und zum Bösen oder die Entschiedenheit zum Bösen und zum Guten. Nur dieses Freisein bringt je den Menschen in den Grund seines Daseins, so zwar, daß es ihn zugleich heraustreten läßt in die Einheit des in ihm ergriffenen Willens zum Wesen und Unwesen. Dieser ergriffene Wille ist Geist und als solcher Geist Geschichte“ (*Vorlesung 188*).

Das heißt, wie man es auch dreht und wendet: Böses und Gutes oder Gutes und Böses, *in jedem Fall* ist der menschliche Geist dazu verdammt, mit seiner Freiheit

¹² Vgl. z. B. M. Heidegger, Einführung in die Metaphysik (Freiburger Vorlesung 1935) (Tübingen 41976) bes. 114–126; 130.

¹³ Hier findet man also ziemlich übereinstimmend wieder, was Safranski als „Prinzip“ der Schelling-schen *Freiheitsschrift* ausgegeben hatte. Vgl. dazu auch den von Safranski (1994), 216 u. 218 zitierten, einigermaßen rätselhaften Satz aus Heideggers Brief an Elisabeth Blochmann: „das Gute ist nur das Gute des Bösen“ (a. a. O., 32).

auch das Böse zu „mögen“ und in seiner Geschichte zur Wirklichkeit zu bringen. Das Böse gehört zur Abgründigkeit des menschlichen Geistes als solchen und, wenn der Geist von Gott kommt, letzten Endes auch zur Abgründigkeit selbst Gottes oder des „Absoluten“. Wer wird leugnen, daß das einer philosophischen Grundauffassung Heideggers und in vielerlei Hinsicht überhaupt der nachnietzscheschen Philosophie des 20. Jahrhunderts sehr entgegenkommt?

3. Das „und“ zwischen Gut und Böse in der Freiheit

Es ist angesichts dessen nur noch eine Art Treppenwitz der Geschichte oder vielleicht auch eine List des philologisch-kritischen Weltgeists, daß Heidegger, der mit der geschilderten Auffassung offene Türen einrennt, durch just die Textausgabe von Schellings *Freiheitsschrift*, die er seiner Vorlesung ausgesprochenermaßen zugrundelegte, tatsächlich auf die Idee verfallen mußte, das „und“ zwischen Gut und Böse nicht nur im Vermögen des Menschen, sondern auch in seiner handelnd verwirklichten Entscheidung wiederfinden zu können. Er zitiert den Text der hierfür alles entscheidenden Stelle bei Schelling als Vorbereitung auf seine oben erklärte Interpretationspointe, nämlich die Stelle am Übergang von der notwendig gegebenen Möglichkeit des Bösen zu seiner gleichwohl nur kontingenten Wirklichkeit bei Schelling auf Seite 184 der *Vorlesung*. Dort liest man nun in der Tat: „Aber eben wie nun im einzelnen Menschen die Entscheidung für Böses *und* Gutes vorgehe, dies ist noch in gänzlichem Dunkel gehüllt, und scheint eine besondere Untersuchung zu erfordern“ (kursiv von mir, Th. B.).¹⁴ Es ist dies zugleich die einzige Stelle in der *Freiheitsschrift*, an der Schelling Gut und Böse als die Definientia der Freiheit explizit ins Verhältnis zur *Entscheidung*, nicht zum Vermögen des Menschen gesetzt hat.

Heidegger nun fand den zitierten Wortlaut so in dem von ihm benutzten Text der Ausgabe von Christian Herrmann vor,¹⁵ der damals zweifellos der modernste und beste war. Doch Schelling selbst hatte (vernünftig wie er zumindest in philosophischen Fragen war) nicht dies geschrieben, sondern natürlich: „die Entscheidung für Böses *oder* Gutes“ (kursiv von mir, Th.B.) im einzelnen Menschen sei noch in gänzlichem Dunkel gehüllt. Woher das Versehen Herrmanns gekommen ist, ist tatsächlich dunkel. Klar ist hingegen, daß auch heute noch alle, sofern sie die bis vor kurzem modernste und außerdem preisgünstigste Ausgabe der *Freiheitsschrift* aufschlagen, nämlich die in der Textherstellung ausgezeichnet und penibel gearbeitete Edition von Horst Fuhrmans im Reclam-Verlag,¹⁶ ebenfalls noch das „und“ zwischen Gut und Böse finden werden, worauf sich seit 1964 so mancher Interpret, der die Notwendigkeit des Bösen befürwortet, berufen konnte. Fuhrmans benutzte

¹⁴ Vgl. *Freiheitsschrift*, 54,1–4 (SW VII, 382).

¹⁵ F. W. J. Schelling: *Das Wesen der menschlichen Freiheit*. Mit Einl., Namen- und Sachregister neu hg. von Chr. Herrmann (Leipzig 1925).

¹⁶ F. W. J. Schelling: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, mit Einl. und Anm. hg. von H. Fuhrmans (Stuttgart 1964).

nämlich seinerseits als Folie zur Textherstellung nachweislich seine eigene frühere Ausgabe (nebst Anmerkungen) von 1950,¹⁷ in welcher er damals einfach den Text der Ausgabe von Herrmann in identischer Form wiederabgedruckt hatte. So daß auch in den 50er Jahren jeder der Meinung sein konnte, mit Fuhrmans Ausgabe den besten aller möglichen Texte der *Freiheitsschrift* in Händen zu halten, wo das Gute und das Böse einträchtig in der Entscheidung des Menschen verbunden bleiben. Dabei gab es die ganze Zeit über auch den Text der Ausgabe von Schellings Sohn in den Sämtlichen Werken, der diesen verhängnisvollen Irrtum nicht enthielt. So wurde, scheint mir, jener Lapsus der Gelehrsamkeit durchs ganze Jahrhundert vererbt, das indessen sowieso zu der Ansicht neigte, das Böse sei eine unvermeidliche und zur Freiheit notwendige Plage der Menschheit, und am liebsten alles Schreckliche, was in ihm getan, einer unbarmherzigen Maschinerie der Geschichte ins Räderwerk genietet hätte, auf daß nur niemand selbst der Böse sei.

4. Schellings Vermeidung einer Notwendigkeit des Bösen

Ich möchte nun noch deutlicher machen, wie es Schelling in der *Freiheitsschrift* gelungen ist, diese fatale Notwendigkeit des Bösen für den Menschen zu vermeiden und dennoch nicht einer Marginalisierung des Bösen zu einem ungeheuerlichen metaphysischen Betriebsunfall das Wort zu reden. Der Kerngedanke besteht, wie schon gesagt, darin, daß das Böse als eine metaphysisch gewurzelte (und deshalb unzufällige) *Möglichkeit* zwar das unauslaßbare Definiens der menschlichen Freiheit ist, daß aber deren *Verwirklichung* durch den Menschen eine freie Entscheidung war und immer bleibt.

In Übereinstimmung mit diesen beiden Stufen unterscheidet Schelling nach eigener Aussage in seinem „Jahreskalender“ von 1809¹⁸ *zwei verschiedene* Deduktionen im Begriff des Bösen: erstens die „Deduktion der Möglichkeit des Bösen“ und erst an zweiter Stelle die „Deduktion der Wirklichkeit des Bösen“. Die Deduktion der Möglichkeit des Bösen beginnt wiederum erst *nach* denjenigen Passagen am Anfang der Untersuchung, welche ebenfalls laut eigenem Bekunden Schellings unter der Überschrift „naturphilosophische Deduktion“ zu lesen sind. Es handelt sich um jene Seiten, auf denen die berühmten Prinzipien „Grund der Existenz“ und „Existierendes“¹⁹ in jedem Wesen – d. h. auch im Wesen Gottes – unterschieden werden. Daraus ist zu schließen, daß, wie schon eingangs festgehalten, für Gott nach Schellings Auffassung nicht einmal eine Möglichkeit des Bösen gegeben sein soll, weil nämlich, wie er sagt, einzig bei ihm diese beiden Prinzipien auf unzertrennliche Weise ein und dasselbe sind,¹⁹ während sie in allen anderen Wesen verschieden und deshalb auch zertrennlich sind, was wiederum einzig im Menschen, wie

¹⁷ F. W. J. Schelling: Das Wesen der menschlichen Freiheit, eingel. und mit Anm. versehen von H. Fuhrmans (Düsseldorf 1950).

¹⁸ F. W. J. Schelling: Philosophische Entwürfe und Tagebücher 1809–1813, hg. von L. Knatz, H. J. Sandkühler und M. Schraven (Hamburg 1994) 14f.

¹⁹ S. *Freiheitsschrift*, bes. 36, 18–22 (SW VII, 364); 71, 4–6 (SW VII, 399); 80, 31f. (SW VII, 409).

gleich erklärt werden wird, eben die Möglichkeit des Bösen begründet. Und zwar unterscheiden sich die genannten Prinzipien, grob charakterisiert, als einerseits der „Grund“, soll heißen die *Ressourcen* zur Bildung und Erhaltung eines Wesens, und andererseits seine schon „existierende“ *Einheit*, die ein jedes eben ist. In den lebendigen Kreaturen schlagen sich dieselben Prinzipien als Verhaltenstendenzen nieder, nämlich zum einen die Tendenz zur Selbsterhaltung und Ausbreitung der eigenen Art, was Schelling den „Eigenwillen der Kreatur“ nennt, zum andern der sogenannte „Universalwille“,²⁰ der dafür sorgt, daß jedes Wesen trotz seiner Besonderheit im Ganzen der Natur eine Nische behauptet, was man demnach als Tendenz zur Anpassung bezeichnen kann. Während aber in den übrigen Lebewesen das Verhältnis beider Tendenzen als bestimmt verschiedene fixiert ist, bilden sie allein im Menschen wiederum eine, allerdings prekäre Einheit, indem der Universalwille als solcher zum Eigenwillen des partikularen Subjekts wird, aber damit zugleich auch zu dessen Disposition steht. Das heißt, es wird plötzlich zur Sache des Menschen selbst, ob er einen universalen Zusammenhang der Wesen, in den er auch selbst gehört, befördern will oder umgekehrt seinen Eigenwillen auf Kosten der Universalität verfolgt. Mit der Einheit jener Prinzipien oder Willenstendenzen im Menschen – was Schelling die zum Licht erhobene Selbstheit des Menschen oder den „Geist“ nennt²¹ – wird also zugleich ihre Art und Weise, eins zu sein, vom eigenen Wollen des Menschen abhängig gemacht. Jedoch kann es der Natur der Sache nach nur eine Art geben, wie Universalität und Eigenheit tatsächlich übereinkommen und eins sind, nämlich dann, wenn das Universale eben das Übergeordnete aller Eigenheit und Besonderheit ist, die in ihrem Rahmen existiert. Wenn hingegen die Eigenheit in dem Wollen eines partikularen Subjekts dem Universalen übergeordnet wird, dann kommt dies einer Verkehrung oder Zerrüttung der im Menschen erneut eins gewordenen, ursprünglichen Prinzipien gleich,²² obwohl sie qua Geist in jenem subjektiven Wollen dennoch vereinigt bleiben – nur eben auf falsche Weise, wie Schelling sagt.²³

Hierin also, in jener unterschiedlichen Herstellbarkeit einer Einheit der Prinzipien, die der Mensch qua Geist ohnehin zu sein hat, besteht nach Schelling seine Freiheit, und die sie mitdefinierende Möglichkeit des Bösen liegt somit in der erklärten „Zertrennlichkeit“²⁴ und damit Verkehrbarkeit²⁵ der an sich vereinigten Prinzipien in ihm, d. h. in einer falschen Art, ihre Einheit herzustellen. Man kann demnach so formulieren, daß im Guten ein Mensch durch sein aktuelles Wollen die Einheit des Geistes bestätigen würde, d. h. seinen Eigenwillen dem Universalwillen als dessen „Werkzeug“ unterordnet, während er im Bösen diese Einheit verwirft oder verrät, indem er den Universalwillen als Werkzeug seines Eigenwillens mißbraucht. Letzteres wäre nach Schelling das verwirklichte Böse, das er dementspre-

²⁰ S. für beide z. B. *Freiheitsschrift* 35,15–22 (SW VII, 363).

²¹ S. etwa *Freiheitsschrift* 36,16–21 u. 27–33 (SW VII, 364).

²² S. insbes. *Freiheitsschrift* 36–38 (SW VII, 364–366).

²³ Vgl. *Freiheitsschrift* 43,11–13 (SW VII, 371).

²⁴ Z. B. *Freiheitsschrift* 36,25 (SW VII, 364).

²⁵ S. *Freiheitsschrift* 39,4–6 (SW VII, 366).

chend auch als die „Erhebung des Eigenwillens“ über den Universalwillen charakterisiert hat.²⁶ Aber so weit sind wir noch gar nicht vorgedrungen, sondern haben erst die Möglichkeit, daß es so kommen könnte, erklärt.

Nun vielmehr folgt erst die eigentliche Deduktion der Wirklichkeit des Bösen, die nicht wie die Möglichkeit im Wesen des Menschen beschlossen liegen und damit notwendig sein darf, sondern von seiner freien Entscheidung abhängt. Zwei leicht drohende Fehler sind hierbei unbedingt zu vermeiden, so daß die Reflexion wie zwischen Skylla und Charybdis hindurchzuschiffen hat. Das erste Verderben, die Skylla, bestünde darin, daß der Mensch gar keinen überwiegenden Grund hat, die eine oder die andere Entscheidung (zum Guten oder zum Bösen) zu treffen, sondern in sogenannter ‚Indifferenz‘ zwischen beiden Möglichkeiten existiert. Das andere Übel der Charybdis hingegen liegt darin, daß ein überwiegender Grund ohne Gegengewicht bereits bestünde und damit eine Entscheidung gegen die eine der Vereinigungsmöglichkeiten widersinnig wäre. Wenn alles für das Gute spricht, wieso sollte ein Mensch sich dann für das Böse entscheiden?

Rebus sic stantibus sind wir allerdings der Charybdis gefährlich nahegekommen, weil der Mensch als die an sich schon bestehende geistige Einheit der Prinzipien durch seine bloße Existenz dazu gefordert ist, sie mit seinem partikularen Wollen nun auch zu bestätigen und also das Gute durch eigenes Handeln in der Welt zu verwirklichen. In seiner Existenz als Geist ist der Mensch schon zum Guten provoziert. Wo also ist das Problem? Ohne aber, daß die Freiheit ein Problem hat, wäre das Zustandegebrachte auch gar kein Gutes aus Freiheit, sondern deshalb, weil es (von Gott?) so eingerichtet ist, daß der Mensch eben das und das tut, was seinem Wesen entspricht und was wir ‚gut‘ heißen mögen. Dann aber würde niemals deutlich, was es bedeutet, *aus Freiheit* gut zu sein, d. h. *Gott* würde nicht offenbar. Schelling widmet aber nun dem erforderlichen Problem, das die Freiheit bekommen muß, um Gott offenbar werden zu lassen, ganz besondere Aufmerksamkeit in seiner *Freiheitsschrift* und schiffte deshalb, wie ich finde, legitimerweise an der Charybdis vorbei.

Das besagte Problem für die Freiheit hat wiederum zwei Bestandstücke: eines in der Konstitution des menschlichen Lebens als eines *endlichen*, das dennoch Geist ist (und damit den Anspruch auf Einheit der Prinzipien überhaupt verspürt); das andere aber in jener berühmt berüchtigten „allgemeinen Sollizitation“ oder „Versuchung zum Bösen“,²⁷ die sich aus der schon gleich zu Anfang erklärten „universellen Wirksamkeit“ des Grundes ergibt und welche dem Menschen die böse Valenz seines Vermögens der Freiheit ständig vor Augen führt. Das heißt zusammen: Die von ihm empfundene Endlichkeit des Lebens und seiner Handlungskräfte verbunden mit der ihm jederzeit vorschwebenden Verlockung, diese Kräfte primär zu seiner eigenen Begünstigung zu verwenden, erzeugen jene Hürde, über die hinweg der Mensch zur Wahrnehmung seiner geistigen Einheit, d. h. zum Tun des Guten aus Freiheit gefordert sein muß.

²⁶ *Freiheitsschrift* 37,32 (SW VII, 365).

²⁷ *Freiheitsschrift* 46,12.f. (SW VII, 374).

So gelingt es Schelling, wie ich meine ziemlich genial, das Schiff der Freiheit zwischen Skylla und Charybdis hindurchzulotsen. Denn er zeigt ein und dieselbe Situation auf – die Situation des endlichen Geistes –, in welcher zugleich ein berechtigter Anspruch an ihn, das Gute zu tun, als auch eine starke Versuchung besteht, nicht es, sondern das Böse zu realisieren. Diese Situation bezeichnet Schelling als „die Angst des Lebens selbst“, welche „den Menschen aus dem Centrum treibt, in das er erschaffen worden“.²⁸ Denn erschaffen wurde er, wie gesagt, als Geist oder zum Licht erhobene Selbstheit, die nur das, was sie eigentlich schon ist (nämlich Überordnung des Universalen über das Einzelne und Besondere), auch durch ihr partikuläres Wollen und Handeln zu bestätigen hat. Von daher besteht ein legitimer Anspruch an den Menschen, das Gute aus Freiheit, d.h. aus eigenem Entschluß zu tun. Auf der anderen Seite ergeht dieser Anspruch an ihn als ein endliches und darum fragiles Leben, dessen Erhaltung und Fortsetzung seine erste Sorge und eben sein „Eigenwille“ ist. Der Anspruch des Guten, der an ihn als Geist ergeht, kostet ihn zugleich die Überwindung, nicht zuerst die Selbsterhaltung des eigenen Lebens zu verfolgen. Daß dies möglich ist, zeigt schon das Prinzip der Versicherung: eine unmittelbare Schmälerung des Einsatzes eigener Kräfte, die zur Wahrung des Lebens zu Gebote stehen, hinzunehmen, um auf dem Wege langer Vermittlungen in den Genuß einer umso größeren Benefikation kommen zu können, die aber gar nicht einmal unter allen Umständen Wirklichkeit wird.

So ist der Mensch in ein und derselben Lebenssituation zugleich zum Guten gefordert und zum Bösen versucht. Und jede der so begründeten und sich überkreuzenden Motivationen hat eine Ebene, auf der sie überwiegend mächtig ist: auf der des Lebens das Böse, auf der des Geistes aber das Gute, so daß es für die Freiheit in der Entscheidung vor allem darauf ankommt, wie der Mensch sich selbst wahrnimmt und versteht. Da er aber zuerst oder besser: in seiner Basis als fragiles Leben existiert, gibt es nach Schelling einen „natürlichen Hang des Menschen zum Bösen“²⁹, der unter dem Druck jener unumgänglichen „Angst des Lebens“ in den „fast notwendigen Versuch“³⁰ ausartet, sein Heil in der Flucht, d.h. außerhalb des Centrums, in das der Mensch als Geist geschaffen wurde, zu suchen und in der erklärten Weise das Böse zu tun. Dieser natürliche Hang zum Bösen macht somit klar, daß Schellings Theorie der Freiheit auch nicht zur Beute der Skylla wird, die oben darin gesehen wurde, daß gar kein überwiegender Grund für irgendeine der beiden Möglichkeiten zur Einheitsbildung im Wollen besteht. Ein überwiegender Grund ist aber, wie schon Leibniz immer betont hat, kein nötiger Grund, d.h. keiner, der das Bösessein unabwendbar zur Folge hätte und so das Böse zu einer metaphysischen Notwendigkeit machte. „Fast notwendig“ ist eben nicht notwendig, wenn auch naheliegend. Es kann dem Menschen aber, soll eine Offenbarung Gottes sein, nicht erspart werden, sich über das ihm *natürlich* Naheliegende dennoch hinwegzusetzen und sich als Geist, der er ist, auch wirklich wahrzunehmen, d.h. schon: die Sache des Guten zu verfolgen.

²⁸ S. *Freiheitsschrift* 53, 25–27 (SW VII, 381).

²⁹ *Freiheitsschrift* 53, 5 f. (SW VII, 381).

³⁰ *Freiheitsschrift* 53, 30 (SW VII, 381).

5. Menschliche Freiheit und der doppelte Hang zum Bösen

Soweit so gut, aber doch noch nicht ganz zuende. Denn Schelling unterscheidet, was sehr oft übersehen wird, *zwei verschiedene* „Hänge“ des Menschen zum Bösen: zum einen den beschriebenen „natürlichen Hang“, der die Freiheit als eine Form der Entschiedenheit gegenüber dem bloßen Vermögen zum Guten und zum Bösen in der erklärten Weise *mitkonstituiert*, zum anderen aber einen „Hang zum Bösen als *Aktus* der Freiheit“, ³¹ d. h. als eine *de facto* aus bereits konstituierter Freiheit be- gangene *Tat*, welche Schelling in Anknüpfung an Kants *Religionsschrift* auch als das „radikale Böse“ im Menschen bezeichnet. ³² Man kann beide gut als einerseits den konstitutiven und andererseits den exekutiven Hang zum Bösen auseinanderhalten. Der erste ist, wie gesehen, wesensnotwendig, aber nicht ein wirkliches Böses; der zweite hingegen besteht in verwirklichter Bosheit, ist aber nicht notwendig, sondern ihn hat sich der Mensch aus Freiheit nur *de facto* zugezogen.

Aus welchen theoretischen Gründen aber (abgesehen davon, daß es sich um das altherwürdige christliche Dogma der Erbsünde handelt, das so, wie schon bei Kant, seinen philosophischen Niederschlag findet), aus welchem Grund also hält Schelling auch an diesem exekutiven Hang zum Bösen im Menschen fest? Warum genügt es nicht, daß jeder Mensch *jetzt*, mit nur dem notwendigen *natürlichen* Hang zum Bösen ausgestattet, von seiner Freiheit diesen oder jenen Gebrauch macht oder vielmehr sie auf diese oder jene Weise im Handeln konstituiert? Ich denke, dafür gibt es zwei Gründe. Der erste ist, daß die starke Präponderanz der Eigensucht im Menschen gegenüber dem relativ schwach empfundenen Anspruch des Guten, wie wir sie empirisch festzustellen glauben, auf diese Weise ihre theoretische Berücksichtigung findet. Nämlich in der Form, daß wir eben „immer schon“ eine Verkehrung der Prinzipien in unserem Wollen vorgenommen haben und deshalb nur unter gewissen Umständen *von außen*, d. h. von anderer Seite dazu veranlaßt werden können, doch Gutes zu tun, d. h. daß wir unter solchen Umständen um eine *Wiederumkehr* vom Bösen zum Guten bemüht sind. Dies würde ich auch als den kantischen Hintergrund für die Doktrin vom radikal-Bösen im Menschen ansehen und als Argument der pessimistischen Selbstdiagnose bezeichnen.

Bei Schelling kommt indessen ein zweites Argument hinzu, das mir als ein kluger Schachzug erscheint, um überhaupt eine philosophisch glaubwürdige Konstruktion der menschlichen Freiheit und damit die Behauptung ihrer Realität aufrechtzuerhalten. Denn wir leben als Menschen offenbar unter so unterschiedlichen natürlichen und sozialen Bedingungen, daß es eine von Mensch zu Mensch sehr unterschiedlich starke Motivation gäbe, jenem natürlichen Hang zum Bösen – wenn er der einzige wäre, dem wir jetzt Stand zu leisten hätten – nachzugeben oder nicht nachzugeben. Das aber würde die entschiedene Gestalt der Freiheit, für die dieser Hang konstitutiv ist, mit einer diesseitigen und manifesten Ungerechtigkeit belasten: Wir hätten nicht alle die gleiche Chance, durch Überwindung des der

³¹ *Freiheitsschrift* 59, 2 (SW VII, 387).

³² *Freiheitsschrift* 60, 21 (SW VII, 388).

Freiheit selbst eingeschriebenen Hangs zu ihrer Bewährung im Guten zu gelangen. So hätten wir eine Zweiklassen- oder sogar Mehrklassen-Freiheit. Die für die Freiheit konstitutive Entscheidung zum Guten oder zum Bösen muß deshalb eine für alle Menschen gleichstarke Motivation, seiner Eigensucht nachzugeben oder nicht, voraussetzen. Und diese Voraussetzung erfüllt Schelling dadurch, daß die ihm auferlegte Entscheidung für das Gute oder Böse eben *schon* – und zwar zugunsten des Bösen – *gefallen ist*, wenn jemand nur als ein empirischer Mensch in die Existenz getreten ist. Das heißt, jeder lebt von Geburt an mit dem Bösen und unter der unterschiedenen Präponderanz seiner Eigensucht, zu der er aufgrund eines ursprünglich gleichstarken natürlichen Hangs in allen Menschen aus eigener Freiheit gekommen ist. Dadurch wird dann auch die jetzige Freiheit aller Menschen auf gleiche Weise gewährt, weil sie es ja ist, die entschieden hat, und es nun für jeden Menschen auf je besonderen Wegen nur noch darum geht, durch Ausnutzung der unterschiedlichen Umstände seines empirischen Daseins, wenn auch immer von außen dazu veranlaßt, von seiner freiwilligen Bosheit zu freiwilligem Guthandeln zurückzukehren.

Das ist, scheint es, die Aufgabe, die sich nach Schelling dem Menschen stellt, und man sollte sich deshalb vor der Meinung hüten, es sei notwendig, daß wir so böse sind, wie wir sind. Denn wer notwendig böse ist, der *bleibt* auch notwendig böse. Wer aber aus Freiheit böse ist und das zuzugeben lernt, der kann aus ihm abgeforderter Anstrengung vielleicht doch noch gut werden.

ABSTRACT

Contrary to a widely held view, this paper shows that Schelling in his Essay on Human Freedom did not understand the decision of humans for evil as necessary precondition for the revelation of God. Although such a view corresponds to certain philosophical preferences of the twentieth century, and above all is to be traced back to Heidegger's famous interpretation of the Essay on Human Freedom as the 'metaphysics of evil', it is based on a textual mistake in the edition that Heidegger used. Schelling himself avoided assuming the necessity of evil by using a sophisticated distinction between the inclination towards evil as a natural feature of man and an intrinsically evil propensity as his primary act of freedom. The natural inclination is necessary but not a real act; the evil propensity is a real act, but is not necessary.

Entgegen einer verbreiteten Auffassung wird gezeigt, daß Schelling in seiner *Freiheitsschrift* die Entscheidung des Menschen zum Bösen nicht als notwendiges Element für eine Offenbarung Gottes angesehen hat. Obwohl eine solche Auffassung gewissen philosophischen Vorlieben des 20. Jahrhunderts entspricht und vor allem auf Heideggers berühmte Auslegung der *Freiheitsschrift* als einer „Metaphysik des Bösen“ zurückzuführen ist, liegt ihr letztlich nur ein Lesefehler in der von Heidegger benutzten Textausgabe zugrunde. Schelling selbst vermied die Annahme einer Notwendigkeit des Bösen durch eine raffinierte Unterscheidung von natürlichem und faktischem Hang zum Bösen im Menschen, von denen der erste zwar notwendig, aber nicht ein verwirklichtes Böses ist, während der zweite zwar ein verwirklichtes Böses bezeichnet, aber nicht notwendig ist.