

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

Theologische Jugendschriften

Schellingiana

32

frommann-holzboog

24. 10. 1911. 10. 1911.
25. 10. 1911. 10. 1911.
26. 10. 1911. 10. 1911.
27. 10. 1911. 10. 1911.
28. 10. 1911. 10. 1911.

Schellingiana

Quellen und Abhandlungen zur
Philosophie F.W. J. Schellings

Herausgegeben von Walter E. Ehrhardt
und Jochem Hennigfeld im Auftrag
der Internationalen Schelling-Gesellschaft

Band 32

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

Theologische Jugendschriften

Herausgegeben und eingeleitet von
Christopher Arnold, Christian Danz
und Michael Hackl

frommann-holzboog

Das handschriftliche Original des Vierzeilers auf Seite 1

Ich bin der ich war.
Ich bin der ich sein werde.
Ich war der ich sein werde.
Ich werde sein der ich bin

aus dem Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie
der Wissenschaften, Archiv-Sign.: NL Schelling, 86, S. 20

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet
diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7728-2933-8
eISBN 978-3-7728-3468-4

© frommann-holzboog Verlag e.K. · Eckhart Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt 2024
www.frommann-holzboog.de
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster
Gesamtherstellung: Laupp & Göbel, Gomaringen
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Inhalt

Vorwort	VII
Einleitung	IX
I. Auswahl und thematische Einordnung der Jugendschriften Schellings (<i>Christopher Arnold/ Michael Hackl</i>)	IX
II. Schellings Studium und das Tübinger Stift um 1790 (<i>Christopher Arnold/Michael Hackl</i>)	XII
III. Von der Bibelhermeneutik zum spekulativen Idealismus (<i>Christian Danz</i>)	XVII
IV. Editorische Hinweise	XXXIV
V. Bibliographie zur Einleitung	XXXVI

Texte

Oratio canicularis / Hundstagerede (1790)	3
Animadversiones in Jesaiam (1791)	39
Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum / Ein kritischer und philosophischer Auslegungsversuch des ältesten Philosophems von Genesis III über den ersten Ursprung der menschlichen Bosheit (1792)	111
Vorstellungsarten der alten Welt über Verschiedne Gegenstände, gesammelt aus Homer, Plato u. a. (1792)	193
Kommentar zum Galaterbrief (1793)	207
Stellensammlung zu Paulus (1793)	249
Geschichte des Gnosticismus (1793/94)	255
Entwurf der Vorrede (1793/94)	271
Proben eines Commentars über die früheste Geschichte Jesu nach Lukas und Matthäus (1793/94)	279
Über den Geist der Platonischen Philosophie (1794)	283
Kommentar zum »Timaeus« (1794)	293

Erklärende Anmerkungen	337
Bibliographie	375
Bibelstellenregister	411
Namenregister	418
Ortsregister	430
Sachregister	432
Verzeichnis der Siglen und Abkürzungen	435

Vorwort

Die hier edierten »Theologischen Jugendschriften« Friedrich Wilhelm Joseph Schellings sind in der Klosterschule Bebenhausen und im Tübinger Stift am Ende des 18. Jahrhunderts entstanden. Sie geben einen umfassenden Einblick in seine frühen theologisch-philosophischen Studien, in die Auseinandersetzung mit seinen Tübinger Lehrern und dokumentieren sowohl Schellings intellektuelle Eigenständigkeit als auch seine enorme Kenntnis alter Sprachen sowie der theologischen Debatten seiner Zeit. Viele der Themen, die der junge Schelling in seinen frühen theologischen Texten bearbeitete, hat er in seinem weiteren Werk aufgegriffen, so dass Kontinuitäten sichtbar werden. Lange Zeit waren diese Schriften lediglich als Manuskripte zugänglich. Erst in den letzten Jahren wurden Schellings frühe Nachlasstexte im Rahmen mehrerer vom »FWF Der Wissenschaftsfonds« finanzierter Forschungsprojekte (P 19390-G15, P 21183-G15, P 23444-G15, P 25542-G15) unter der Leitung von Professor Dr. Christian Danz an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien ediert und in der »Historisch-Kritischen Ausgabe« der Werke Schellings (Reihe II, Bde. 1–5) publiziert.

Um Studierenden und Forschenden einen Einblick in Schellings frühes Schaffen im Horizont der theologisch-philosophischen Debatten der Spätaufklärung zu ermöglichen, haben wir uns dazu entschlossen, seine theologischen Jugendschriften in einer Ausgabe zugänglich zu machen. Für die Unterstützung bei diesem Projekt möchten wir dem Verlag frommann-holzboog und insbesondere Frau Sarah Perner herzlich danken. Dank gebührt ebenso der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, dass sie den Druck des Bandes finanziell unterstützt hat. Für die Aufnahme des Bandes in die Reihe »Schellingiana« danken wir außerdem den Reihenherausgebern.

Wien, im Februar 2023

Die Herausgeber

Einleitung

I. Auswahl und thematische Einordnung der Jugendschriften Schellings

Die in diesen Band aufgenommenen Schriften aus den Jahren 1790–1794 stammen mit einer Ausnahme aus Schellings Studienjahren am Evangelischen Stift in Tübingen. Lediglich die erste Ausarbeitung, die »Oratio canicularis«, hat er noch am Ende seiner Schulzeit im Kloster Bebenhausen nahe Tübingen verfasst. Alle Texte hat Schelling selbst oder auf Basis von Vorlesungsmanuskripten angefertigt. Es handelt sich nicht um bloße Mit- oder Nachschriften von besuchten Lehrveranstaltungen. Damit liegt eine repräsentative Auswahl der Interessensgebiete Schellings vor, die gleichwohl ein umfassendes wie detailliertes Bild der Studien, der Lehrpersönlichkeiten wie auch des Bildungsfortschritts des jungen Studenten wiedergibt.¹ Die insgesamt elf Ausarbeitungen wurden in den Reihen I und II der historisch-kritischen Ausgabe der Werke Schellings ediert. Ihre Länge variiert zwischen 7 und 142 Manuskriptseiten.

Die Jugendschriften lassen sich thematisch in vier verschiedene Themenbereiche zusammenfassen. Diese Einteilung darf freilich nicht als starre Abgrenzung verstanden werden; vielmehr gibt es zwischen den einzelnen Schriften thematische Überschneidungen und Wechselbeziehungen. Der genauere Entstehungszeitraum der Texte stellt sich dabei wie folgt dar:

1. Fragen zur Reform der zeitgenössischen Pädagogik, sowie des alphilologischen Sprachunterrichts

Hierzu gehört die »Oratio canicularis«, also die »Hundstagerede«, welche mit dem 9. Juli 1790 datiert ist und daher knapp vor Schellings Studienbeginn im Herbst fertiggestellt wurde. Sie besteht aus einer ausführlichen inhaltlichen Gliederung (»DISPOSITIO«) und der eigentlichen Ausarbeitung dieser Gliederung (»Elaboratio Dispositionis«). Der Name »Hundstagerede« spielt auf die Entstehung während der heißesten Tage des Jahres an: zu dieser Zeit wurde der Unterricht teilweise eingestellt.

¹ Zu den übrigen von Schelling selbstständig verfassten und bereits edierten Schriften aus dieser Zeit vgl. AA II,1,1; AA II,4 und AA II,5.

2. Ausarbeitungen zu historischen Fragestellungen und die damit verbundene Recherche, Einordnung und Bewertung von Geschichtsquellen

Die »Proben eines Commentars über die früheste Geschichte Jesu« beschäftigen sich – theologiegeschichtlich wegweisend – mit der Entstehungsgeschichte und Verschriftlichung der Evangelien nach Lukas und Matthäus. Sie sind nicht im Original erhalten, jedoch von Schellings Sohn Karl Friedrich August (1815–1863) überliefert und von diesem in das Jahr 1793/1794 datiert.² Das Manuskript »Geschichte des Gnosticismus« ist vornehmlich eine systematische Sammlung und Gliederung von altertümlichen wie auch antiken Literatur- und Geschichtsquellen. Sie fällt in denselben Entstehungszeitraum.

3. Philologische und exegetische Studien sowie die Entwicklung einer eigenen Interpretationslehre biblischer Texte

Wie in den Lehrplänen der Zeit üblich, beschäftigte sich Schelling mit klassischer lateinischer wie griechischer Prosa und Lyrik. Darüber hinaus begann er schon in Bebenhausen mit dem Erlernen des Hebräischen, und später auch des Arabischen.³ Sie sollten eine ideale Vorbereitung für das Philosophie- und Theologiestudium, insbesondere die spätere biblische Exegese sein. Mit den Auslegungen zu Stellen aus dem Buch Jesaja, sowie aus dem Galaterbrief, wurden eine alt- und neutestamentliche Ausarbeitung in diesen Band aufgenommen. Erstere, die »Animadversiones in Jesaiam«, verfasste Schelling zu Beginn des Studiums 1790/91, sie umfasst 30 Kapitel. Letztere ist auf den 1. Juli 1793 datiert. Schelling kommentiert darin die ersten sechs Kapitel des Paulusbriefes.⁴ Die Magisterdissertation »De malorum origine« zur Paradieserzählung von Genesis 3 kombiniert exegetische Untersuchungen mit geschichtsphilosophischen Überzeugungen. Sie ist eine der wenigen Schriften, die schon in Tübingen publiziert wurde, und zwar im Herbst 1792.⁵ Die unvollendete Skizze »Entwurf der Vorrede« von 1793/94 ist verschollen; sie wur-

2 Vgl. Plitt I. S. 39. S. 46–49.

3 Vgl. AA II,1,1. S. 8f.

4 Zu Schellings Vorlesungsnachschriften zum Evangelium Johannis und verschiedenen alttestamentlichen Büchern (Hiob, Psalter, Jeremia und Zwölfprophetenbuch) vgl. AA II,1,2; AA II,2 und AA II,3.

5 Schelling, F. W. J.: »De malorum origine.« 1792.

de jedoch von Karl Friedrich August Schelling veröffentlicht und dürfte auf die Jahre 1793/94 zurückreichen.⁶ Schelling resümiert darin die methodischen Grundlagen, um zu einem wissenschaftlich angemessenen Verständnis von (biblischen) Texten zu gelangen.

4. Griechische Philosophie und Geschichtsphilosophie

Das Manuskript mit dem Titel »Über den Geist der Platonischen Philosophie« thematisiert das Mythenverständnis Platons und stammt aus dem gleichen Studienheft wie der daran anschließende Kommentar zum Dialog »Timaeus«. Für die Ausarbeitung beider Texte im Jahr 1794 hat Schelling die sogenannte »Editio Bipontina« (Zweibrücker Ausgabe) als Textgrundlage der Werke Platons benutzt.⁷ Die Kommentierung des »Timaeus« beginnt nach dieser Ausgabe bei Abschnitt 27d und endet bei Abschnitt 53d. Damit hat Schelling etwa ein Drittel des Dialogs bearbeitet.

Die genannten Schriften kulminieren in einer eigenen exegetischen wie geschichtlichen Hermeneutik Schellings, die er selbst u. a. mit dem Leitgedanken der ›Vorstellungsarten der alten Welt‹ abhandelt. Sie bezieht sich auf den Geist des Alten Orients überhaupt, aber auch auf die Vorstellungs- und Ausdrucksarten biblischer Autoren und deren Bedeutung für zeitgenössische Leser. Diese Hermeneutik steht dabei weiter in einem untrennbaren Zusammenhang mit dem Mythos-, Vernunft- und Religionsverständnis, das sich Schelling während seiner Tübinger Studienzeit erarbeitete.⁸

6 Vgl. Plitt I. S. 39–46.

7 Bereits in den Jahren 1790/91 hatte sich Schelling mit der Übersetzung und Kommentierung der sogenannten »Panegyricus«-Rede des Isokrates (436–338 v. Chr.) sowie der Oden des Dichters Pindar (518–446 v. Chr.) in klassische Texte zur griechischen Rhetorik und Lyrik vertieft. Vgl. AA II,1,1. S. 115–201.

8 Vgl. dazu unten die theologie- und philosophiegeschichtliche Einordnung der Studienschriften von Christian Danz. S. XXIII–XXIX. Vgl. auch Arnold, C.: »Schellings frühe Paulus-Deutung.« 2019. Zur Ausbildung der schellingschen Philosophie im Ausgang seiner Frühschriften vgl. Hackl, M.: »Freiheit als Prinzip.« 2020, bes. Kap. III.7.

II. Schellings Studium und das Tübinger Stift um 1790

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling durchlief seine frühkindliche Schulzeit innerhalb des dafür vorgesehenen Württemberger Bildungssystems. Neben den sogenannten deutschen Schulen als Grundschule für die einfache Landbevölkerung, waren drei Hauptschultypen zur Vorbereitung auf ein akademisches Studium vorgesehen: verschiedene Modelle von Gymnasien, die in ländlichen Gegenden weiter verbreiteten Latein- oder Partikularschulen und zu guter Letzt die Klosterschulen, die zumeist über zusätzliche Internatseinrichtungen verfügten.⁹ Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts standen alle diese Einrichtungen ungebrochen unter der Leitung der Kirche.¹⁰ Schelling besuchte zunächst die deutsche Grundschule in Bebenhausen, darauf folgte die Aufnahme an der Lateinschule in Friedrich Hölderlins (1770–1843) Heimatstadt Nürtingen ab dem Frühjahr 1783.¹¹ Die allgemeine Hochbegabung und frühreifen Leistungen führten dazu, dass er bereits im Herbst 1786 im Alter von elf Jahren in die Klosterschule Bebenhausen wechselte, die eigentlich für 17–18-Jährige vorgesehen war. Schellings Vater Joseph Friedrich (1737–1812) war dort seit 1777 als Klosterprofessor tätig.¹² Aus dem Unterricht seines Sohnes sind noch einige Manuskripte vor allem zur alttestamentlichen Exegese erhalten.¹³ Mit einer durch den Vater erwirkten Sondergenehmigung begann der Sohn schließlich ab Herbst 1790 das universitäre Studium am Tübinger Stift.¹⁴ Der Studienplan sah eine insgesamt fünfjährige Ausbildung vor: Zunächst waren in vier Semestern verschiedene Fächer an

9 Vgl. Franz, M.: »Das höhere Bildungswesen.« 2004. S. 15–19; Hermelink, H.: »Geschichte der evangelischen Kirche.« 1949. S. 97f.

10 Vgl. Grotz, H.: Art.: »Das höhere Schulwesen.« 1909. S. 153f. Das neuzeitliche Württemberger Bildungssystem fußte dabei rechtlich auf der sogenannten »Großen Schulordnung« von 1559. Dieses Grundsatzdokument regelte die Organisationsform der lutherischen Kirche, aber auch deren Verhältnis zu den politischen Institutionen im Land zur Bewältigung der sozialen und pädagogischen Aufgabenbereiche. Vgl. Frisch, M.: »Zur Württembergischen Großen Kirchenordnung.« 2010.

11 Möglicherweise hat Schelling auch erst ein Jahr später begonnen. Vgl. Jacobs, W. G.: »Zwischen Revolution und Orthodoxie?« S. 25. Vgl. auch Schäfer, V.: »Neue Daten zu Schellings Schulzeit.« 1989; Gerlach, S.: »Wunderkind in Bebenhausen.« 2012. S. 407.

12 Vgl. den editorischen Bericht von Christian Danz in AA II, 1, 1. S. 8; Plitt I. S. 11–13.

13 Vgl. die Übersetzung und Kommentierung der ersten 15 Psalmen unter Anleitung des Vaters aus dem Jahr 1787 in AA II, 1, 1. S. 23–34. Vgl. auch die exegetischen Übungen zum Buch Kohelet in BBAW-NL Schelling, Nr. 15. S. CXVIII^f–CXLI^v.

14 Schelling, F. W. J.: »Briefe und Dokumente.« 1962. S. 5; Plitt I. S. 23f. Vgl. Gerlach, S.: »Wunderkind in Bebenhausen.« 2012. S. 410.

der philosophischen Fakultät zu belegen, danach folgte erst das eigentliche Theologiestudium. Für den Unterricht in den einzelnen Disziplinen war jeweils ein Professor hauptverantwortlich, wobei zwei von ihnen für Schellings Studien besonders prägend waren.¹⁵

Stiftsleiter war Christian Friedrich Schnurrer (1742–1822). Er unterrichtete zudem als Orientalist in Exegese zum Alten Testament, gleichwohl er auch gelegentlich zum Neuen Testament dozierte.¹⁶

Gottlob Christian Storr (1746–1805) gilt als Begründer der sogenannten ›Älteren Tübinger Schule‹. Sein »Lehrbuch der christlichen Dogmatik« prägte als Standardwerk die Tübinger Studentenschaft¹⁷ und andere theologische Zentren der Zeit.¹⁸ Weitere Lehrer Schellings waren August Friedrich Bök (1739–1815) auf dem Gebiet der Ethik, Jakob Friedrich Abel (1751–1829) in Metaphysik, Christian Friedrich Rößler (1736–1821) in Geschichte und Christoph Friedrich Pfleiderer (1736–1821) in den Fächern Physik und Mathematik.¹⁹ Voraussetzung für den positiven Abschluss des Magisterstudiums waren zum einen eigene Arbeiten der Studenten zu ausgewählten Themen, sogenannte *specimina*, zum anderen die öffentliche mündliche Verteidigung unterschiedlicher Arbeiten der Professoren,²⁰ die Inauguralthesen.²¹ In Ausnahmefällen war, wie im Fall Schellings zur Paradieserzählung nach Genesis 3 von 1792,²² auch die Anfertigung einer eigenen Magisterdissertation möglich.

15 Für einen Überblick von Schellings Bildungsweg hinsichtlich der sozialen, religions- und bildungspolitischen Gegebenheiten der Zeit vgl. Arnold, C.: »Schellings frühe Paulus-Deutung.« 2019. S. 77–88.

16 Vgl. beispielsweise seine Lehrveranstaltungen zu den Synoptikern im Wintersemester 1789/90 sowie im Sommersemester 1790. Anonym: »Ordo praelectionum.« 1789/90. S. 7; Anonym: »Ordo praelectionum.« 1790. S. 7.

17 Zu den theologischen Lehrprofilen und den zugrundeliegenden exegetischen wie philosophischen Überzeugungen Schnurrers und Storrs vgl. Arnold, C.: »Schellings frühe Paulus-Deutung.« 2019. S. 89–215.

18 Ende 1802 wurde es zum offiziellen theologischen Lehrbuch für Württemberg erklärt. Vgl. Sparr, W.: »Religiöse Autorität?« 2008. S. 71.

19 Vgl. den editorischen Bericht von Christopher Arnold und Christian Danz in AA II,3. S. 7. Für eine Auflistung der genauen Vorlesungsthemen zwischen dem Wintersemester 1790 und dem Sommersemester 1792 vgl. Fuhrmans, H.: »Schelling im Tübinger Stift.« 1975. S. 60f.

20 Vgl. Franz, M.: »Das Magisterstudium.« 2005. S. 14–20.

21 Vgl. Franz, M.: »›... im Reiche des Wissens cavalierement?« 2005. In diesem Band werden die Lehrprofile und einige Schriften der Professoren an der philosophischen Fakultät detailliert beleuchtet.

22 Vgl. unten S. 112–191.

Auf politischer Ebene war Karl Eugen von Württemberg (1728–1793) als katholischer Herzog des Landes maßgeblich für das Universitätsleben in Tübingen prägend. Während seiner Regierungszeit von 1737 bis 1793²³ war er für die Gestaltung der gesamten Bildungslandschaft Württembergs verantwortlich, die er nach den Maximen der Strenge und Ordnung organisierte. Er bemühte sich um die Bewahrung der traditionellen Ordnungen gegen die allseitig drohenden Umbrüche der politischen, gesellschaftlichen und intellektuellen Diskurse der Spätaufklärung.²⁴ Bereits 1772 hatte Karl Eugen die Ansiedlung einer Militärschule auf seinem Jagdschloss ›Solitude‹ angeordnet, welche später ins nahegelegene Stuttgart übersiedelte.²⁵ Sie erreichte 1781 unter dem Namen ›Hohe Karlsschule‹ den Rang einer Universität und sollte Tübingen als bislang größte akademische Anstalt des Landes ablösen. Letztere fungierte um 1790 hauptsächlich nur mehr als theologische und philosophische Fakultät.²⁶ Zur Wahrung der bestehenden sozialen und politischen Strukturen sollte insbesondere die Tübinger Fakultät entscheidendes beisteuern. Die Hervorbringung eines loyalen, monarchietreuen theologischen Nachwuchses war von wesentlicher politischer Bedeutung. Karl Eugen überzeugte sich durch regelmäßige Besuche am Stift persönlich von der dort herrschenden Ordnung und Disziplin, die durch streng geregelte Arbeits-, Gebets- und Nachtzeiten sowie vielerlei Verbote bestimmt war. Auch standen die meisten der auszubildenden Theologen in einem direkten Abhängigkeitsverhältnis zum Landesfürsten: Er bezahlte die Stipendien aller Studenten und versuchte so, sich den persönlichen erzieherischen Einfluss auf dieselben zu sichern.²⁷ In den 1780er Jahren wurde die Durchsetzung dieses klösterlich-hierarchischen Leitungsstils zuneh-

23 Vgl. Schneider, E.: Art.: ›Herzog Karls Erziehung.‹ 1907. S. 25. Zu Karl Eugens politischen Beziehungen und Kontroversen innerhalb des Heiligen Römischen Reiches unter Einflussnahme Frankreichs vgl. Ders.: Art.: ›Regierung.‹ 1907. S. 147–151. Besonders ereignisreich war für den Herzog dabei die Zeit der Schlesischen Kriege ab 1740 und dem Siebenjährigen Krieg ab 1756 zwischen dem König von Preußen, Friedrich dem Großen (1712–1786) und dem Wittelsbacher Herzog von Bayern und späteren Kaiser Karl VII. (1697–1745).

24 Vgl. Fuhrmans, H.: ›Schelling im Tübinger Stift.‹ 1975. S. 56.

25 Vgl. Storz, G.: ›Karl Eugen.‹ S. 141–148.

26 Vgl. Hermelink, H.: Art.: ›Das höhere Schulwesen.‹ 1909. S. 193–197. Die Zahl der Inskribenten war zwischen den Jahren 1762 und 1791 von 335 auf 194 gefallen. Vgl. auch Ders.: ›Geschichte der evangelischen Kirche.‹ S. 247f.

27 Vgl. Jacobs, W. G.: ›Zwischen Revolution und Orthodoxie?‹ S. 27f.; Fuhrmans, H.: ›Schelling im Tübinger Stift.‹ 1975. S. 57f.

ment erschwert, besonders durch die sich anbahnenden fundamentalen Umbrüche im nahegelegenen Frankreich. Die politische und intellektuelle Faszination für die Vorgänge im Nachbarland hatte bis 1790 weit um sich gegriffen. Belegt sind in verschiedenen Zeitschriften erschienene regelmäßige Berichte über die sich überschlagenden Ereignisse des Revolutionsgeschehens; ebenso die Rezeption der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte sowie die begeisterte Lektüre der Aufklärungsliteratur, allen voran der Werke Jean-Jaques Rousseaus (1712–1778). Im Tübinger Stift findet man sie nicht nur in der Lyrik Friedrich Hölderlins, sondern auch bei dem Juristen und Literaten Gotthold Friedrich Stäudlin (1758–1796), in Hegels (1770–1831) persönlicher Bibliothek und an anderen Orten.²⁸ Darüber hinaus gab es in Tübingen vereinzelt direkte Kontakte zu antimonarchischen Bewegungen und Revolutionsgruppen in Paris, etwa dem Klub der Jakobiner.²⁹

Hinsichtlich der Frage nach dem theologischen Charakter der Studieninhalte beschränkt das Tübinger Stift – in Abkehr von traditioneller Orthodoxie und württembergischem Pietismus – in den darauffolgenden Jahren trotzdem neue Wege. Das dogmatische und exegetische Lehrprofil sollte zukünftig v. a. durch Storr und seinen Schüler Johann Friedrich Flatt (1759–1821)³⁰ repräsentiert werden.³¹ Auch begann mit dieser Professoren- generation eine tiefgreifendere kritische Rezeption der deutschen Aufklärungsliteratur, gleichsam eine späte Öffnung und Stellungnahme³² zu den zeitgenössischen theologischen wie philosophischen Diskursen.

28 Vgl. Jamme, C. / Völkel, F.: »Hölderlin und der deutsche Idealismus.« 2003. S. 35–51. S. 417–438; Fuhrmans, H.: »Schelling im Tübinger Stift.« 1975. S. 58 f.

29 Vgl. bspw. die Lebensgeschichte von Christian August Ludwig Wetzel (1772– nach 1827), der als Studienfreund Hölderlins, Hegels und Schellings am 30. April 1792 unerlaubt aus Tübingen nach Frankreich reiste. Nach seiner Rückkehr als aktives Mitglied eines Jakobinerclubs arrangierte er geheime Treffen zur Beförderung der Ideale der Revolution, was ihm naturgemäß den Ärger der Stiftsleitung einbrachte. Nach seiner endgültigen Flucht am 13. Mai 1793 lebte er später unbehelligt als französischer Industrieller im Elsass. Vgl. Bertaux, P.: »Hölderlin und die französische Revolution.« 1977. S. 53–55.

30 Zum philosophischen und theologischen Bildungsweg, den biblisch-hermeneutischen Prinzipien, dem Unterricht sowie den wichtigsten Werken Flatts vgl. Henrich, D.: »Grundlegung aus dem Ich.« 2004. Bd. 1. S. 57–72.

31 Hermelink, H.: »Geschichte der evangelischen Kirche.« 1949. S. 253–257.

32 Eine frühe Ausnahme dazu war der Tübinger Gelehrte Christoph Matthäus Pfaff (1686–1760). Vgl. Fritsch, M.: »Religiöse Toleranz.« 2004. S. 213–235; Franz, G.: »Büchzensur und Irenik.« 1977. S. 166–172.

Ein wichtiges Beispiel dafür war Storrs Auseinandersetzung mit der Philosophie Immanuel Kants (1724–1804) von 1793.³³ Mit der Vorlesungsnachschrift »Polemik« aus dem Nachlass Schellings ist zudem ein ganzes Manuskript erhalten, welches diese Aspekte im Tübinger Lehrplan dokumentiert. Sie stammt mit großer Wahrscheinlichkeit aus der Lehrtätigkeit des Kanzlers, Bibliothekars und Kirchenhistorikers der Universität Johann Friedrich LeBret (1732–1807) von 1792/93.³⁴ Inhaltlich ist die Vorlesung vielseitig gestaltet. Sie setzt einen Schwerpunkt auf ekklesiologische und dogmatische Eigenheiten der römisch-katholischen Kirche, der orientalisch-griechischen Kirche, der Quäker, der Sozinianer u. a. Das Hauptaugenmerk der Vorlesung richtet sich allerdings gegen die Bestreitung des Offenbarungscharakters, der göttlichen Autorität, der Moralität und des damit zusammenhängenden Wunder- und Weisungsbeweises der Bibel durch die »Naturalisten«.³⁵ Gemeint waren damit vorwiegend Gelehrte des sogenannten Deismus in England ab der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, wie bspw. Matthew Tindal (1657–1733), Thomas Morgan (1680–1743) und John Toland (1670–1722). Daran schließt in inhaltlicher Weiterführung eine polemische Auseinandersetzung mit Johann Gottlieb Fichtes (1762–1814) kurz zuvor (1792) erschienener Schrift »Versuch einer Critik aller Offenbarung« an.³⁶

Auch die Rezeption der Philosophie Baruch de Spinozas (1632–1677) in Tübingen ist spätestens 1790 durch eine Rezension von Johann Friedrich Flatt zur zweiten Auflage von Friedrich Heinrich Jacobis (1743–1819) Spinoza-Buch³⁷ belegt.

Die jüngere Forschung hat also mit Recht konstatiert, dass mit dem Engagement von LeBret, Schnurrer, Storr u. a. das schon zeitgenössisch verbreitete Bild des Tübinger Stifts als einer unzeitgemäßen, der altprotestantischen Orthodoxie nachhängenden Theologenanstalt korrigiert werden muss. Aufschlussreich ist dazu auch der Blick auf die in Vorlesungen und Schriften herangezogene Literatur, bei Schelling selbst wie bei seinen Lehrern. Sie verdeutlicht die selbstverständliche Verwen-

33 Storr, G. C.: »Annotationes.« 1793.

34 Vgl. den editorischen Bericht zur Vorlesungsnachschrift »Polemik« von Christian Buro und Christian Danz in AA II,4. S. 144.

35 AA II,4. S. 151–186. Vgl. Hornig, G.: Art.: »Deismus, dogmatisch.« 1999; Voigt, C.: »Der englische Deismus in Deutschland.« 2003.

36 AA II,4. S. 186–193.

37 Flatt, J. F.: [Rez.] »Ueber die Lehre des Spinoza in Briefen.« 1790. Vgl. Henrich, D.: »Konstellationen.« 1991. S. 209.

dung der neuesten textkritischen Bibeleditionen³⁸ und der Werke von prominentesten Vertretern der zeitgenössischen deutschsprachigen, aber auch holländischen und englischen Theologie. Das gilt insbesondere für Schnurrer und LeBret, in geringerer Ausprägung auch für Storr.³⁹ Einschränkung muss natürlich bemerkt werden, dass sich die liberal-theologischen Zentren dieser Zeit anderswo etablierten, etwa in Göttingen oder Jena.⁴⁰

III. Von der Bibelhermeneutik zum spekulativen Idealismus

»Von meinen theol. Arbeiten kann ich Dir nicht viel Nachricht geben. Seit einem Jahr beinahe sind sie mir Nebensache geworden. Das einige, was mich bisher intereßirte waren historische Untersuchungen über das A. u. N. T. u. den Geist der ersten christ[liche]n Jahrhunderte – hier ist noch am meisten zu thun – seit einiger Zeit aber ist auch diß abgebrochen.«⁴¹ Dem jungen Schelling war, wie er seinem Freund Georg Wilhelm Friedrich Hegel am Dreikönigsabend des Jahres 1795 – kurz vor seinem zwanzigsten Geburtstag und im letzten Semester seines Theologiestudiums stehend – berichtete, die Theologie zur Nebensache geworden. An die Stelle der theologischen und historischen Studien sei, wie er den Freund wissen lässt, ein anderes Themenfeld getreten: »Wer mag sich im Staub des Altertums begraben, wenn ihn der Gang *seiner Zeit* alle Augenblicke wieder auf- und mit sich fortreißt. – Ich lebe u. webe

38 Für einen Überblick der wichtigsten Textzeugen und Bibelausgaben am Ende des 18. Jahrhunderts für das Alte und Neue Testament vgl. den editorischen Bericht von Christian Danz und Christopher Arnold in AA II,3. S. 5. S. 12.

39 Für einen Auszug der Bibliographie LeBrets vgl. AA II,4. S. 183–186. Zur verwendeten Literatur Schnurrers in seinen Vorlesungen zum Johannesevangelium und den »Kleinen Propheten« vgl. die erklärenden Anmerkungen in AA II,3. S. 321–439. Für die Literatur Storrs vgl. bspw. Ders.: »Pauli Brief an die Hebräer.« 1789. Zu den von ihm genannten und konsultierten Autoren zählen neben Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827) und Johann Salomo Semler (1725–1791), z. B. auch Johann Gottlieb Töllner (1724–1774), Johann David Michaelis (1717–1791) sowie Johann Gottfried Herder (1744–1803).

40 Dazu zählten bspw. die Historiker Ludwig Timotheus Spittler (1752–1810) und Gotthold Friedrich Stäudlin (1758–1796), aber auch Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848) und Immanuel Carl Diez (1766–1796), die ab 1790 bzw. 1792 nach Jena wechselten, und bei Carl Leonhard Reinhold (1757–1823) die Schriften Kants studierten. Damit versuchten sie der Tübinger Lehre und insbesondere derjenigen Storrs zu entgegen. Vgl. Franz, M.: »Das Magisterstudium.« 2005. S. 12.

41 Brief Schellings an Hegel vom 6.1.1795. AA III,1. S. 16.

gegenwärtig in der Philosophie. Die Philos. ist noch nicht am Ende. Kant hat die Resultate gegeben: die Prämissen fehlen noch. Und wer kann Resultate verstehen, ohne Prämissen?»⁴²

Blickt man auf die Entwicklung Schellings, so spiegeln die zitierten Briefäußerungen sehr genau den Stand der Dinge wider. Im September 1794 – also ein gutes halbes Jahr zuvor – erschien seine erste philosophische Druckschrift »Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt«.⁴³ Seit Mai 1794 hatte er an ihr gearbeitet. Im Januar 1795, im unmittelbaren zeitlichen Kontext des Briefes an Hegel, begann er mit der Ausarbeitung der im Sommer desselben Jahres erschienenen Schrift »Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen«,⁴⁴ und im März 1795 wendete er sich den »Philosophische[n] Briefe[n] über Dogmatismus und Criticismus«⁴⁵ zu. Mit diesen Texten – über deren Grundgedanken Schelling in seinen Briefen vom Frühjahr 1795 seinen Freund Hegel informiert – nahm er Stellung zu den zeitgenössischen Debatten über die vermeintlich fehlenden Prämissen der kantischen Philosophie. Die historischen Studien zum Alten und Neuen Testament, die Schelling ebenfalls in seinem Brief vom Dreikönigsabend des Jahres 1795 erwähnt, bildeten in der Tat bis 1794 das zentrale Interessensgebiet des jungen Stiftlers.

Die Anfänge von Schellings philosophischem Denken, die sich während seines Studiums an der Universität Tübingen formierten und in den philosophischen Texten aus den Jahren 1794/95 einen ersten Höhepunkt fanden, wird man nur dann angemessen rekonstruieren und verstehen können, wenn man seine theologisch-exegetischen Studien mit einbezieht.⁴⁶ Der junge Schelling hat sich – wie seine Tübinger Studienhefte dokumentieren – während seines Studiums intensiv mit exegetischen und bibelhermeneutischen Fragen auseinandergesetzt. Die von ihm ausgearbeiteten exegetischen Kommentare zu den alttestamentlichen Propheten Jesaja und Jeremia, den Psalmen sowie dem Römer- und Galaterbrief des Paulus stehen nicht nur im Kontext der exegetischen und hermeneu-

42 Brief Schellings an Hegel vom 6.1.1795. AA III,1. S. 16.

43 AA I,1. S. 263–300.

44 AA I,2. S. 67–175.

45 AA I,3. S. 47–112.

46 Vgl. Jacobs, W. G.: »Zwischen Revolution und Orthodoxie?« 1989; Ders.: »Gottesbegriff und Geschichtsphilosophie.« 1993; Franz, M.: »Schellings Tübinger Platon-Studien.« 1996; Gloyna, T.: »Kosmos und System.« 2002.

tischen Debatten der späten Aufklärung, sondern sie lassen auch erkennen, in welchem hohem Maße der junge Stifter mit den exegetischen und hermeneutischen Methoden seiner Zeit vertraut war.⁴⁷

1. Aufgeklärte Bibelkritik und die Tübinger Theologie

Als der 15-jährige Schelling mit einer von seinem Vater erwirkten Sondergenehmigung zum Wintersemester 1790/91 mit dem Studium der Gottesgelehrsamkeit an der Universität Tübingen begann, vollzogen sich geradezu dramatische Umbrüche in der protestantischen Theologie. Dieser problemgeschichtliche Horizont kann durch zwei epochale Daten beschrieben werden: die Durchsetzung der historischen Kritik in der protestantischen Theologie sowie – damit zusammenhängend – den von Gottfried Ephraim Lessing (1729–1781) angestoßenen Fragmentenstreit. Sie markieren den Horizont von Schellings theologischen und philosophischen Anfängen.

Die Einführung und Durchsetzung der historischen Bibelkritik in der protestantischen Theologie stellt einen komplexen Prozess dar.⁴⁸ Galt dem alten Protestantismus des 16. und 17. Jahrhunderts die Heilige Schrift als autoritative Grundlage und oberste Norm aller theologischen Aussagen, so trat diese zunehmend in Konflikt mit dem sich neu herausbildenden Weltbild. Für die Theologie ergaben sich unter den veränderten Rahmenbedingungen zwei Möglichkeiten der Stellungnahme zur Bibel: Entweder erklärte man die mit dem Weltbild der eigenen Gegenwart nicht mehr übereinstimmende Vorstellungswelt der Bibel für nicht mehr relevant, oder man verstand sie als ein historisches Dokument aus einer vergangenen Zeit.⁴⁹ Für die erste Möglichkeit entschied sich die komplexe und differenzierte Strömung, die man unter der theologiegeschichtlichen Kategorie »Deismus« zusammenfasst,⁵⁰ und den zweiten Weg ging die historische Bibelwissenschaft der späten Aufklärung. Die Entdeckung der Bibel als eine alte Urkunde aus der Kindheit des Men-

47 Vgl. hierzu Danz, C.: »Schelling und die Hermeneutik der Aufklärung.« 2012; Franz, M.: »Tübinger Platonismus.« 2012.

48 Vgl. Reventlow, H. G.: »History of Biblical Interpretation.« 2010.

49 Vgl. nur Gabler, J. P.: »Ist es erlaubt?« 1831. S. 699. Zum problemgeschichtlichen Hintergrund vgl. Seidel, B.: »Karl David Ilgen.« 1993; Bultmann, C.: »Die biblische Urgeschichte.« 1999.

50 Vgl. hierzu Barth, U.: »Mündige Religion.« 2004; Ders.: »Die Religionsphilosophie.« 2004; Ders.: »Theologia naturalis.« 2004.

schengeschlechts und die damit verbundene Abkehr von dem Schriftprinzip der altprotestantischen Dogmatik beinhaltetete zwar deren Historisierung, aber diese stand ganz im Dienste einer neuen Begründung der Geltung der Bibel.

Den Ausgangspunkt dieser spezifisch modernen Entwicklung markiert unter Rückgriff auf die stoische Hermeneutik Spinoza. In seinem 1670 anonym erschienenen »Tractatus theologico-politicus« – den Schelling bereits in Bebenhausen zur Kenntnis genommen hatte⁵¹ – gab Spinoza der modernen Bibelhermeneutik die entscheidende Wendung, indem er zwischen dem Sinn und der Wahrheit eines Textes unterschied. Aufgabe der Bibelexegese sei es, so Spinoza, »den Sinn der Rede [*sensu orationem*]«, nicht aber ihre »Wahrheit« zu erschließen.⁵² Mit der von Spinoza vorgenommenen Unterscheidung von Sinn und Wahrheit eines Textes ist der Schritt vollzogen, der die biblische Exegese von der Dogmatik löst. Aufgabe der Bibelexegese ist es, den Sinn und gerade nicht die Wahrheit eines Textes zu erhellen. Damit ist die moderne Hermeneutik als methodisch operierende, philologische und grammatische Textinterpretation auf den Weg gebracht.

Die protestantische Theologie des 18. Jahrhunderts hat diese moderne Texthermeneutik in der Theologie etabliert und zunehmend die biblische Exegese von den Vorgaben der theologischen Dogmatik emanzipiert. Als »Ernesti'sche Regel« wird dieser Grundsatz der Unterscheidung von Sinn und Wahrheit eines Textes in den theologischen Debatten der späten Aufklärung diskutiert.⁵³ Die Loslösung der biblischen Exegese von den Vorgaben der theologischen Dogmatik und die Entwicklung eines methodi-

51 In Schellings Studienheft mit der Nachlass-Nr. 117, welches mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der Bebenhäuser Zeit stammt, befinden sich Exzerpte aus dem zweiten Kapitel des »Tractatus theologico-politicus«.

52 Spinoza, B. d.: »Theologisch-politischer Traktat.« 2008. S. 237: »Ja, man muß sich vor allem hüten, solange der Sinn der Schrift in Frage steht, daß man sich nicht durch eigene Erwägungen, soweit sie auf Prinzipien natürlicher Erkenntnis beruhen (ganz zu schweigen von den Vorurteilen), dazu verleiten lässt, den wahren Sinn einer Stelle mit der Wahrheit ihres Inhalts zu verwechseln. Der Sinn ist bloß aus dem Sprachgebrauch zu ermitteln oder aus solchen Erwägungen, die nur die Schrift als Grundlage anerkennen.« Zur Hermeneutik Spinozas vgl. Franz, M.: »Schellings Tübinger Platon-Studien.« 1996. S. 163–169.

53 Vgl. Ernesti, J. A.: »Institutio interpretis Novi Testamenti.« 1761. Zur Hermeneutik Ernestis vgl. Franz, M.: »Schellings Tübinger Platon-Studien.« 1996; Bühler, A.: »Unzeitgemäße Hermeneutik.« 1994. S. 85–103; Arnold, C.: »Schellings frühe Paulus-Deutung.« 2019.

schen Inventars zur Rekonstruktion und Erschließung des Wortsinns der biblischen Texte ist freilich nur ein Schritt in der Herausbildung der modernen historischen Hermeneutik. Der Hallenser Theologe Johann Salomo Semler (1725–1791) und der in Altdorf und später in Jena lehrende Johann Philipp Gabler (1753–1826) erweiterten am Ende des 18. Jahrhunderts die philologische und grammatische Bibelhermeneutik zu einer umfassenden historischen Hermeneutik.⁵⁴

Ende des 18. Jahrhunderts wurden allerdings auch die Folgelasten der historischen Bibelkritik unübersehbar.⁵⁵ Den Anstoß gaben die von Gotthold Ephraim Lessing zwischen 1774 und 1777 veröffentlichten »Fragmente eines Ungenannten«. Der Wolfenbüttelsche Ungenannte, der Hamburger Orientalist Hermann Samuel Reimarus, aus dessen nachgelassenem Werk »Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes« Lessing Auszüge mitteilte, hatte nicht nur die historische Kritik auf die biblischen Schriften angewandt und die Religion Jesu scharf von der christlichen Religion unterschieden, sondern auch den Offenbarungscharakter des Alten Testaments bestritten. Im Zuge der historischen Kritik wurde die Bedeutung der positiven Religionen zweifelhaft. Die Frage, ob die natürliche Religion ausreichend sei oder ob sie der Ergänzung durch eine übernatürliche göttliche Offenbarung bedürfe, gehört zu den Kernthemen der apoletischen Diskussion der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Da das Alte Testament die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht enthalte, diese aber zu den grundlegenden Bestandteilen der natürlichen Religion gehört, so könne – wie Reimarus geltend macht – das Alte Testament auch nicht als Religionsbuch verstanden werden.⁵⁶

Lessing, der selbst eine überaus komplexe Haltung gegenüber der theologischen Debattenlage seiner Zeit einnahm,⁵⁷ hatte bereits in seinen »Gegensätzen des Herausgebers« der Kritik des Wolfenbüttelschen Ungenannten an dem Offenbarungscharakter des Alten Testaments eine geschichtsphilosophische Konstruktion entgegengesetzt. In seiner 1780

54 Vgl. Hornig, G.: »Hermeneutik und Bibelkritik.« 1996; Ders.: »Grundzüge der theologischen Hermeneutik.« 1996; Barth, U.: »Die hermeneutische Krise.« 2004; Ders.: »Semlers Hermeneutik.« 2004; Schröter, M.: »Aufklärung durch Historisierung.« 2012.

55 Vgl. Sparr, W.: »Religiöse Autorität?« 2008. S. 76–78.

56 Vgl. Reimarus, H. S.: »Daß die Bücher A.T. nicht geschrieben worden.« o. J. Vgl. Klein, D.: »Hermann Samuel Reimarus.« 2009; Reventlow, H. G.: »Die Auffassung des Alten Testaments.« 1965.

57 Vgl. Beutel, A.: »Gotthold Ephraim Lessing.« 2012.

erschienenen Schrift »Die Erziehung des Menschengeschlechts«⁵⁸ – seinem Kommentar zum Fragmentenstreit – hat er diese Konstruktion aufgenommen und weitergeführt. Die Schrift zielt auf eine funktionale Rehabilitierung des Offenbarungsgedankens im Rahmen einer geschichtsphilosophischen Explikation des Religionsbegriffs. Gegenüber Reimarus unterscheidet Lessing zwischen der natürlichen Religion und der Vernunftreligion und vermittelt beide geschichtsphilosophisch durch die positiven Offenbarungsreligionen des Judentums und des Christentums.⁵⁹ Die Vernunftreligion, so Lessing, sei nicht nur von der natürlichen Religion zu unterscheiden, sondern sie sei auch geschichtlich durch die positiven Offenbarungsreligionen vermittelt. Für Lessing liegt das Ziel der Geschichte in der Selbsterfassung der Vernunft. Die Offenbarung ist zwar für diese Selbsterfassung der Vernunft nicht konstitutiv, wohl aber vermittelt sie der Vernunftreligion diejenigen inhaltlichen Bestimmungen, an denen sie sich selbst erst herausarbeitet.

Wie wir aus dem Nachlass von Carl Immanuel Diez (1766–1796) wissen und wie auch die frühen Texten von Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848) erkennen lassen wurden die Folgelasten der historischen Bibelkritik und ihre Konsequenzen für die Theologie von den Tübinger Stiftlern diskutiert.⁶⁰ Die historische Bibelkritik haben indes nicht nur die Studierenden rezipiert, sondern auch die Professoren der Tübinger Universität. Sowohl Christian Friedrich Schnurrer⁶¹ als auch Gottlob Christian Storr – beide übrigens Schüler von Schellings Vater Friedrich Joseph Schelling – vertraten eine historischen Grundsätzen verpflichte-

58 Lessing, G. E.: »Die Erziehung des Menschengeschlechts.« 1981. Zu Lessings Stellung innerhalb der Aufklärungstheologie vgl. Aner, K.: *Die Theologie der Lessingzeit.*« 1929; Hirsch, E.: »Geschichte der neuern evangelischen Theologie.« 1952. S. 120–165; Beutel, A.: »Aufklärung in Deutschland.« 2006. S. 317–322. Zur Erziehungsschrift Lessings vgl. Cyranka, *Lessing im Reinkarnationsdiskus*; Ders.: »Der Religionsbegriff in Lessings Erziehungsschrift.« 2007. S. 39–61.

59 Vgl. Lessing, G. E.: »Die Erziehung des Menschengeschlechts.« 1981. S. 82; Cyranka, D.: »Lessing im Reinkarnationsdiskus.« 2005. S. 356–358. S. 397–399.

60 Diez, I. C.: »Über die Möglichkeit einer Offenbarung (frühere Fassung).« 1791; Ders.: »Über die Möglichkeit einer Offenbarung (spätere Fassung).« 1791; Niethammer, F. I.: »Ueber den Versuch.« 1792; Henrich, D.: »Grundlegung aus dem Ich.« 2002. S. 962–979; Danz, C.: »Über den Versuch einer Kritik aller Offenbarung.« 2009.

61 Zu Schnurrer vgl. Heyd, W.: »Schnurrer, Christian Friedrich von.« 1891; Weber, C. F.: »Christian Friedrich Schnurrers Leben.« 1823; Doering, H.: »Christian Friedrich von Schnurrer.« 1833; Leube, M.: »Christian Friedrich Schnurrer.« 1932; Arnold, C.: »Schellings frühe Paulus-Deutung.« 2019. S. 192–215.

te Bibelexegese. Der Schwerpunkt der akademischen Tätigkeit von Storr – der heute fast nur noch als Begründer der »Älteren Tübinger Schule« bekannt ist – lag zunächst auf der biblischen Hermeneutik und Exegese. Seine Hermeneutik ist am *sensus historicus* des biblischen Textes orientiert, den es mit grammatischen und philologischen Mitteln zu erheben gilt.⁶² Mit dieser Konzeption schließt sich Storr an Johann August Ernesti an, freilich um die historische Kritik zur Begründung der Autorität der Bibel zu nutzen. Die Orientierung am *sensus historicus* und an der Autorenintention der biblischen Schriftsteller steht auch im Mittelpunkt der Hermeneutik seines Kollegen an der Philosophischen Fakultät Schnurrer. Schnurrer, der zu den renommiertesten Orientalisten seiner Zeit gehörte, vertrat eine aufgeklärte Exegese, die um einen Ausgleich mit dem überlieferten theologischen Lehrbegriff bemüht war. Wie schlägt sich der ange deutete problemgeschichtliche Hintergrund nun in den frühen Texten Schellings nieder?

2. Schellings Bibelhermeneutik

»Nimmt man *den* Messias an, so muss alles *vneigentlich* genommen werden.«⁶³ Mit diesen Worten kommentierte der junge Schelling im Frühjahr 1791 die messianische Auslegung des Propheten Sacharja durch seinen Lehrer Schnurrer, dessen Vorlesung über das Dodekaprophetum er im ersten Semester besuchte und nachgeschrieben hat. Der Kommentar des jungen Schelling ist nun in mehrerer Hinsicht aufschlussreich. Nicht nur, dass er gerade im zweiten Semester seines Theologiestudiums stand, ist von Interesse, sondern vor allem seine Bemerkung, dass eine messianische Deutung von Sacharja 9, 9 nur unter der Voraussetzung eines uneigentlichen Verständnisses des Wortsinns des Propheten möglich sei. Der 16-jährige Schelling – so viel lässt seine Bemerkung bereits erkennen – hat offensichtlich eine von seinem Lehrer Schnurrer abweichende Auffassung von Textinterpretation. Um die methodischen Grundlagen und Aufbauelemente dieser Hermeneutik, die sich in dem Stichwort ›Vorstellungsarten der alten Welt‹ zusammenfassen lassen, soll es im Folgenden gehen. Sie führt ihn nicht nur zu einer Ablehnung der messianischen

62 Vgl. Storr, G. C.: »De sensu historico.« [1778]. Zur Hermeneutik Storrs vgl. Rieger, R.: »Gottlob Christian Storrs Hermeneutik.« 2012; Arnold, C.: »Schellings frühe Paulus-Deutung.« 2019. S. 89–191.

63 AA II,3. S. 295.

Deutung des Alten Testaments, sie beinhaltet auch eine Erweiterung der grammatisch-philologischen Auslegungsmethode, wie sie von Schnurrer und Storr gehandhabt wurde.

Im Wintersemester 1791/92 hat Schelling an Kommentaren zum Jesajabuch und dem Psalter gearbeitet. In seinen »Animadversiones ad Jesaiam« deutet er den alttestamentlichen Propheten mit Johann Gottfried Herder (1744–1803) und Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827) als Dichter und Weisen der Vorwelt. »Süsse Hoffnungsbilder der Zukunft schweben [...] vor Jesajas, des entzückten Dichters, Auge. Lächerlich ist's ihre Realisierung in der Folge aufzusuchen.«⁶⁴ Die Weissagungen des entzückten Dichters seien – mit Eichhorn gesprochen – Weissagungen und Ahndungen der Zukunft.⁶⁵ Sie beziehen sich indes nicht, wie in der theologischen Lehrtradition, auf den neutestamentlichen Messias, den wahren Lehrer der Menschheit. Der traditionelle apologetische Wahrheitsbeweis der christlichen Religion, sie sei die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung, ist damit historisch-kritisch aufgelöst. Folglich können, wie Schelling ausdrücklich notiert, die neutestamentlichen »Allegationen« keine »Auctorität für die Erklärung prophetischer Stellen im A.T. finden.«⁶⁶ Vielmehr sei der alttestamentliche Prophet in seinem eigenen geschichtlichen Kontext auszulegen.

Der junge Schelling löst in seiner Kommentierung des Jesajabuches, ebenso wie in seiner zeitgleich verfassten Psalmenauslegung, das traditionelle Schema von Weissagung und Erfüllung auf und interpretiert die alttestamentlichen Texte in einer strikt historischen Perspektive. Dahinter steht eine gegenüber seinen Lehrern Schnurrer und Storr veränderte Konzeption der Bibelhermeneutik, welche er in einer 1793/94 verfassten Vorrede zu einer geplanten, jedoch nicht zustande gekommenen Sammlung von historisch-kritischen Abhandlungen »historische Interpretation« nannte.⁶⁷ Wie seine beiden Lehrer so geht auch Schelling in seiner Hermeneutik von der *intentio auctoris* aus. Interpretation von Texten bedeute, zunächst den Sinn des Wortes bzw. Zeichens grammatisch zu erschließen, denn Interpretation sei die »Entwicklung derje-

64 Unten S. 85, Z. 32–34 (AA II,2. S. 208).

65 Vgl. Eichhorn, J. G.: »Einleitung ins Alte Testament.« 1787. S. 19f. Zu Eichhorns Prophetendeutung vgl. Sehmsdorf, E.: »Die Prophetenauslegung.« 1971; Danz, C.: »Weissagung und Erfüllung.« 2012. S. 187–193.

66 Unten S. 52, Z. 20–22 (AA II,2. S. 171).

67 Unten S. 273–278 (AA II,5. S. 109–114).

nigen Vorstellungen«, »welche ein anderer durch gewisse Zeichen, die seyen nun mündliche oder schriftliche, in andern hervorbringen wollte«. ⁶⁸ Die philologische Erhebung des *sensus verborum* reicht jedoch in den Augen Schellings zum Geschäft der Interpretation nicht aus, da durch sie »die heiligen Urkunden« lediglich als Schriften in den Blick rücken, »die plötzlich vom Himmel gefallen wären, die man aus allem Zusammenhang herausnehmen und als ganz isolirte Denkmale betrachten müsse, [...] unabhängig von den Vorstellungen, den Bedürfnissen und allen Umständen derjenigen Zeit, in der sie entstanden« seien. ⁶⁹ Eine Beschränkung der Bibelauslegung auf die grammatisch-philologische Auslegungsmethode berge die Gefahr in sich, dass die Auslegung ganz »willkürlich« werde, indem der erhobenen grammatischen Wortbedeutung eine »philosophische Bedeutung« untergeschoben werde, die nur »in den Zeiten einer systematisch-präcisen Philosophie« möglich sei. ⁷⁰ Um eine willkürliche Auslegung des Textes durch den Interpreten zu vermeiden, sei es notwendig, die *subtilitas intelligendi* durch eine historische Interpretation im engeren Sinne zu erweitern. Sie nehme »ihre Belege aus der Geschichte überhaupt, insbesondere aber aus der Geschichte der Zeit, aus der die Urkunde, welche ausgelegt werden soll, aus dem Geist, den Begriffen, den Vorstellungs- und Darstellungsarten, die jener Zeit eigentümlich sind«. ⁷¹ Der »historischen Interpretation« im engeren Sinne sei es – wie der einschlägige Begriff des jungen Schelling lautet – um eine Rekonstruktion der Vorstellungsarten der alten Welt zu tun, da die Wortbedeutung der biblischen Texte nur dann angemessen verstanden werden könne, wenn deren geschichtlicher Kontext einbezogen wird. ⁷² Dadurch löse sich der Weissagungsbeweis der christlichen Religion auf.

Schelling belässt es jedoch in seiner Hermeneutik nicht bei einer historischen Sinnermittlung. Er ergänzt die historische Interpretation durch die *subtilitas applicandi*. Schon in seiner Magisterdissertation über den Ursprung des Bösen vom September 1792 hatte er die philologische Interpretation mit einem zweiten Methodenschritt, der Ermittlung der

68 Unten S. 276, Z. 38–S. 277, Z. 1 (AA II,5. S. 112).

69 Unten S. 276, Z. 20–24 (AA II,5. S. 112).

70 Unten S. 277, Z. 25–27 (AA II,5. S. 113).

71 Unten S. 277, Z. 36–39 (AA II,5. S. 113).

72 Vgl. unten S. 277, Z. 3f. (AA II,5. S. 112): Die Interpretation der Bibel muss »vorzüglich auf diejenige Untersuchung gehen, welchen Gehalt die Vorstellungen derselben in der Seele ihrer Vorfahren gehabt haben«.

Wahrheit des Textes, verbunden. Der mit den Mitteln der historischen Kritik rekonstruierte Sinngehalt des Textes müsse in einem weiteren Schritt in dem gegenwärtigen Denken und seinen Voraussetzungen ausgedrückt werden. Erst mit diesem Methodenschritt, der auf die Applikation zielt, vollende sich die historische Hermeneutik.⁷³ Es ist dieser Aspekt der Hermeneutik, der Schellings Religionsbegriff in die Nähe der kantischen Konzeption führt.

Die genannten Methodenschritte der Hermeneutik hat Schelling aufgenommen in dem Begriff ›Vorstellungsarten der alten Welt‹. In dieser Konzeption verdichtet sich seine Rezeption der sogenannten mythischen Schule um den Göttinger Altphilologen Christian Gottlieb Heyne (1729–1812) und die Orientalisten Eichhorn und Johann Philipp Gabler. Mit ihnen versteht er – schon in seiner Magisterdissertation von 1792 – die Vorstellungsarten der alten Welt als Mythen.⁷⁴ Mythen seien sinnliche Darstellungen von Begriffen auf der Stufe der Kindheit des Menschengeschlechts. Dies impliziert zweierlei: Einerseits eigne dem Mythos und seiner Entstehung eine gewisse Notwendigkeit.⁷⁵ Die Menschheit könne sich auf dieser Entwicklungsstufe gar nicht anders artikulieren als in versinnlichten Darstellungsformen. Das heißt zugleich: der Mythos sei weder erfunden noch handelt es sich um eine Akkommodation an die Aufnahmefähigkeit der damals Lebenden. Andererseits bilde der Mythos gewissermaßen den Ausgangspunkt der Vernunftgeschichte, nämlich die Stufe der Einbildungskraft.⁷⁶ Im Anschluss an die von Lessing in seiner Schrift »Die Erziehung des Menschengeschlechts« ausgeführte Ge-

73 Vgl. hierzu Arnold, C.: »Intentio auctoris.« 2013.

74 Vgl. AA I,1. S. 107f. In dem Mythenaufsatz von 1793 charakterisiert Schelling die mythische Form durch die Momente der Einfalt, des Wunderbaren sowie die sinnliche Darstellungsweise. Vgl. nur AA I,1. S. 211: »Nichts desto weniger aber kann in ihm derselbe Geist herrschen, der die ältesten Familiensagen der Völker charakterisiert – dieselbe Einfalt, verbunden mit demselben Geist des Wunderbaren, dieselbe sinnliche Darstellung, dieselbe lebendige Sprache.« Vgl. auch AA I,1. S. 204–207.

75 Vgl. AA I,1. S. 108: »War es denn nicht die gesamte Verfassung jener Zeit und der ältesten Sprache, die notwendigerweise diese Art zu philosophieren hervorbrachte? Würden die ältesten Philosophen nicht *von der Notwendigkeit getrieben*, ihre Aussagen in Mythen einzukleiden?«

76 Vgl. AA I,1. S. 107f.: »Für jene Philosophen der ältesten Welt war also dieselbe Vernunft, die wir besitzen, die Führerin und Leiterin zur Erforschung höherer Dinge; und weil die ältesten Menschen alles auf das Gefühl bezogen und weil ihre Sprache und ganze Veranlagung eine dichterische und symbolische Gestalt des Überlieferten hervorbrachte, kleideten sie ihre Weisheit in ›Mythen‹ und förderten damit eine liebenswerte

schichtsphilosophie konzipierte der junge Schelling im letzten Teil seiner Magisterdissertation eine Geschichte der Vernunft, die mit der Einbildungskraft anhebt und die ihren Zielpunkt in der Selbsterfassung der Vernunft findet.⁷⁷ In den alten Texten – so seine These – finde sich in Form einer äußeren Geschichte eine innere Wahrheit ausgedrückt.

An Heiligabend 1792 hat Schelling mit der Ausarbeitung eines Kommentars zum Römerbrief begonnen und im Sommer 1793 seine Paulus-Studien mit einem Galaterbrief-Kommentar fortgesetzt. Den Grundgedanken des paulinischen Christentumsverständnisses erblickt der siebzehnjährige Theologiestudent darin, dass Paulus das Christentum als Religion der Freiheit verstehe. Die Haupt- und »Lieblingsidee des Apostels Paulus« sei es, so Schelling, Jesus als denjenigen zu sehen, der ein »höheres, reineres, geistigeres Gesetz der Freiheit« an die Stelle des mosaischen Gesetzes gesetzt und »uns von der Verbindlichkeit, jenem zu gehorchen befreit«⁷⁸ habe.⁷⁹ Die Hauptidee des paulinischen Briefes an die Galater ist die geschichtliche Entstehung der reineren Religion. Diese, die mit der Stiftergestalt des Christentums in die Geschichte eintrete und den Bruch mit dem Judentum markiere, versteht Schelling ganz im Sinne Kants als Gesinnungs- oder Moralreligion. Auch für den Theologen repräsentiert Jesus eine Revolution in Glaubenssachen.⁸⁰ Während das mosaische Gesetz lediglich auf eine äußere Befolgung abziele, sei der Glaube im Sinne von Paulus als »moralische[r] Glaube[]«⁸¹ zu verstehen. Im Horizont der Hermeneutik Schellings beinhaltet das paulinische Christentumsverständnis die geschichtlich kontingente Entstehung

Einfall menschlicher Kindheit und eine damit verbundene Wahrheit und oft ungeheure Größe zutage.«

77 Vgl. AA I,1. S. 147. Vgl. dazu Danz, C.: »Bemerkungen zur Lessingrezeption.« 2011. S. 136–140.

78 Unten S. 209, Z. 26–S. 210, Z. 2 (AA II,4. S. 249).

79 Vgl. Arnold, C.: »Religion des Paulus.« 2012.

80 Gegenüber dem Judentum und dem Judenchristentum, die Schelling als »Coalitionssystem« deutet, bedeute die Religion Jesu sowie das Christentumsverständnis, welches sich Paulus selbst erschlossen habe, eine »Revolution« (unten S. 246, Z. 8–13 (AA II,4. S. 288)). Auch Kant beschreibt in seiner Religionsschrift die Entstehung des Christentums als Revolution: »Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, sofern sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christentums anfangen, das, als eine völlige Verlassung des Judentums, worin es entsprang, auf einem ganz neuen Prinzip gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte.« Kant, I.: »Die Religion.« 1983. S. 792 (= B 189f.).

81 Unten S. 229, Z. 33 (AA II,4. S. 271).

der moralischen Gesinnung im Menschen, also die Bestimmung des Willens durch die Vernunft. Diese Deutung der Wahrheit des Christentumsverständnisses von Paulus trägt deutlich die Züge der kantischen Moralreligion. Wie Kant versteht der junge Stifter das Christentum als Eintritt der reinen Moralreligion in die Geschichte. Die bloß äußere Gesetzesbeachtung im Judentum sei überwunden. An dessen Stelle trete ein autonomes Moralbewusstsein, welches sich in seiner Reflexivität erfasst habe. Im Unterschied zu Kant baut allerdings Schellings Deutung der christlichen Religion auf einer historischen Rekonstruktion des Sinngehalts des biblischen Textes auf. Erst in einem zweiten Schritt wird der historisch ermittelte Sinn mit dem gegenwärtigen Wahrheitsgehalt verbunden.

Das wird deutlich, wenn man einen weiteren Aspekt seiner Paulusdeutung in den Blick nimmt. Der junge Schelling ist der Meinung, Paulus habe die reinere Religion des Christentums »durch sich selbst erzeugt«. Der Apostel sei von selbst – also ohne geschichtliche Vermittlung – auf die Idee des Christentums gekommen: »Er war ein durch sich selbst vollendeter Apostel Jesu, gleichsam der andre Erfinder jener reinen Religion, die *Jesus* schon vorher verkündet hatte.«⁸² Diese Beschreibung entspricht den Bedingungen, unter denen die Autonomieethik entstehe. Auch das Innwerden der sittlichen Bestimmung des Menschen entstehe durch diesen selbst. Das Sittengesetz gehöre zur Vernunftausstattung des Menschen. Andernfalls wäre die Autonomie aufgehoben. Allein, Paulus – auf der Stufe des mythischen Bewusstseins stehend – stelle seine eigene Erfindung des Christentums in seinem Damaskuserlebnis als eine übernatürliche Belehrung dar: »Aber überhaupt ist diß Geist des Orients, in Wirkungen höherer Kräfte höheren Ruhm zu finden, als in eignen Wirkungen des Geistes, die dem schwärmenden, nur im Stillen und nur durch schnelle Sprünge der Einbildungskraft denkenden Orientalen fremd sind. Wenn man einem weisen Morgenländer zurief: dich hat höhere Kraft geweckt, so war diß der höchste Lobspruch, ein Abendländischer Philosoph würde sich für das Compliment bedanken.«⁸³ Sodann werde die innere Entstehung der moralischen Gesinnung im Menschen von Paulus äußerlich sinnlich als Tod und Auferstehung Jesu Christi, mithin als Geschichte dargestellt: »Wie konnte diß *Paulus* für ungebildete, sinnliche Menschen anders als sinnlich darstellen? Wie konnte er die Verbindlichkeit der mosaïschen Opfergeseze, [...] leichter und faßlicher als aufgehoben

82 Unten S. 214, Z. 10–12 (AA II,4. S. 254).

83 Unten S. 214, Z. 18–S. 215, Z. 4 (AA II,4. S. 255).