

FERNANDO WIRTZ

Phänomenologie der Angst

Philosophische Untersuchungen

57

Mohr Siebeck

Philosophische Untersuchungen

herausgegeben von
Günter Figal und Birgit Recki

57



Fernando Wirtz

Phänomenologie der Angst

Symbolik und Mythologie bei F. W. J. Schelling
und F. Creuzer

Mohr Siebeck

Fernando Wirtz, geboren 1987; Studium der Philosophie an der Universität Buenos Aires; 2020 Promotion (Tübingen); 2017 Forschungsaufenthalt in Japan; 2021 Postdoc Fellow am College of Fellows – Center for Interdisciplinary and Intercultural Studies (Universität Tübingen). Seit 2022 Assistenzprofessor an der Universität Kyoto.
orcid.org/0000-0002-0725-7293

ISBN 978-3-16-161366-1 / eISBN 978-3-16-161367-8
DOI 10.1628/978-3-16-161367-8

ISSN 1434-2650 / eISSN 2568-7360 (Philosophische Untersuchungen)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von eplene in Böblingen aus der Minion gesetzt und von Laupp und Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt. Es wurde von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Meinen Eltern

Danksagung

Herrn Prof. Dr. Friedrich Hermanni, meinem Doktorvater, danke ich für die Betreuung dieser Forschungsarbeit, seine Geduld und die Gelegenheit, meine Gedanken in Seminaren und Gesprächen zu überprüfen. Ich danke ebenso Frau apl. Prof. Dr. Friedrike Schick für die hilfsbereite und sachkundige Betreuung als zweite Gutachterin.

Mein außerordentlicher Dank gilt Herrn PD Dr. Stefan Gerlach, ohne dessen intellektuelle und geistige Unterstützung während des Schreibprozesses diese Dissertation niemals hätte gelingen können.

Bei Michael de Campos, Julia Meister, Cornelius Mutz, Paula Uhlmann, Daniel Zöllner und Frank Sommerkamp möchte ich mich zudem herzlichst für die sprachliche Korrektur bedanken.

Für die großzügige finanzielle und seelische Unterstützung während dieser Jahre danke ich dem Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland e. V. (ICALA).

Zutiefst dankbar bin ich auch meinen KollegInnen und FreundInnen für ihre unglaublich hilfreiche Unterstützung und ihr Verständnis bei der Anfertigung dieser Doktorarbeit: Francisco Dorr, Federica González Luna, Ilja Gottwald, Jonas Hodel, Joaquín Padilla Montani, Razvan Sandru, Lucas Scarfia und Xunxiang Wu. Ein besonderer Dank gilt Frau Prof. Dr. Jimena Solé für ihre Unterstützung während all dieser Jahre. Marlies und Winnie Tatzel möchte ich an dieser Stelle für ihre Liebe und Freundlichkeit ebenfalls herzlich danken.

Besonderen Dank auch an alle MitarbeiterInnen der Schelling-Kommission und die Arbeitsgruppe des Schelling-Workshops in Dubrovnik für die freundschaftliche Arbeitsatmosphäre, viele wertvolle Anregungen und stete Hilfsbereitschaft, die wesentlich zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben. Dies gilt auch für alle Mitglieder der japanischen Schelling-Gesellschaft.

Ich danke auch Herrn Dr. Niels Weidtmann und dem ganzen CIIS-Team – es war eine Freude und ein Geschenk, mich Seite an Seite mit Euch arbeiten zu dürfen.

Meiner Frau Ayumi danke ich für die Geduld, für Ermutigung und Ermunterung.

Meinen Eltern Alejandra Zabaleta und Gerardo Wirtz möchte ich für die unermüdliche Unterstützung während dieser Jahre danken. Ohne ihre Hilfe wäre die Verwirklichung dieser Dissertation nicht möglich gewesen. Ihnen ist die Arbeit gewidmet.

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	VII
Einleitung	1
Erster Teil: Schelling und Creuzer	23
1. ‚Erste Phase‘: der philosophische Einfluss Schellings auf Creuzer	23
2. ‚Zweite Phase‘: die Rezeption der ersten Ausgabe der <i>Symbolik</i>	27
3. ‚Dritte Phase‘: die zweite Ausgabe der <i>Symbolik</i> und die Vorlesungen Schellings über Mythologie	34
4. Epilog	41
Zweiter Teil: Das Symbol	43
1. Die Bildlichkeit in <i>Die historische Kunst der Griechen</i> <i>in ihrer Entstehung und Fortbildung</i> (1803)	43
1.1. Bild und Empfindung	44
1.2. Das philosophische Kapitel	50
1.3. Entwurf eines Symbolbegriffs	55
2. Poesie, Philosophie und symbolische Sprache im Briefwechsel Creuzers mit Karoline von Günderode und im Text <i>Das Studium der Alten</i> <i>als Vorbereitung zur Philosophie</i>	60
2.1. Poesie und Symbol	61
2.2. Philologie, Poesie und Philosophie	67
2.3. Plotins Betrachtungsbegriff in der Übersetzung Creuzers	71
3. Creuzers Symbolbegriff in <i>Symbolik und Mythologie der alten Völker</i> (1810–1812)	75
3.1. Die Bilder als Quelle	77
3.2. Die Grundlegung des Symbols	82
3.3. Eine ‚Bilder-Odyssee‘	89
4. Vom Symbol zur Vorstellung? Schellings Symbolbegriff als Grundelement seiner Mythosdeutung	93
4.1. Der Symbolbegriff in der <i>Philosophie der Kunst</i>	95
4.2. Der Symbolbegriff in Schellings <i>Philosophie der Mythologie</i>	103
4.3. Die Wirklichkeit der bildlichen Vorstellungen	107

Dritter Teil: Die Mythologie	115
1. Mythologie und Monotheismus	115
1.1. Creuzers Urmonotheismus-Hypothese und Hermanns Kritik	116
1.2. Der Theismus-Begriff	123
1.3. Schellings relativer Monotheismus	129
2. Die Potenzenlehre als Grundlage und Grundstruktur der <i>Philosophie der Mythologie</i>	133
2.1. Die Potenzen als Möglichkeiten des göttlichen Seins	138
2.2. Die Verwirklichung des Andersseins Gottes	140
2.3. Das Bewusstsein	144
2.4. Der Fall des Bewusstseins aus der Perspektive der Mythologie	151
3. Die Schichten der Zeit: Schellings Periodisierung der Geschichte	154
3.1. Erinnerung und Vergangenheit: das System der Zeiten in den <i>Weltaltern</i> (1811)	156
3.2. Periodisierung der Zeit in der <i>Historisch-kritischen Einleitung</i>	163
3.3. Die Schichten der Zeit in der <i>Darstellung der reinrationalen</i> <i>Philosophie</i>	167
3.4. Die Vorgeschichte in dem Text <i>Ueber das Alter kyklopischer</i> <i>Bauwerke in Griechenland</i>	171
4. Die geistige Krisis als Ursache der Völkerentstehung anhand der <i>Historisch-kritischen Einleitung in die Philosophie der Mythologie</i>	177
4.1. Mögliche Ursachen der Völkertrennung	178
4.2. Sprache als Beweis der geistigen Natur der Völkertrennung	181
4.3. Die Angst vor dem Einheitsverlust als Prinzip der Kultur	183
4.4. Fazit	186
5. Der mythologische Prozess	186
5.1. Uranos und der Sabismus	188
5.2. Urania und Mithra	191
5.3. Kronos und Herakles	193
5.4. Kybele oder die zweite Katabole	197
5.5. Ägyptische Mythologie	199
5.6. Indische Mythologie	201
5.7. Griechische Mythologie	202
5.8. Der mythologische Angstbegriff	205
Vierter Teil: Die Mysterien	211
1. Die Mysterien von Samothrake: ein verschleiertes Gespräch zwischen Schelling und Creuzer	211
1.1. Creuzers Deutung der Gottheiten von Samothrake in der ersten Ausgabe der <i>Symbolik</i>	215
1.2. Schellings <i>Ueber die Gottheiten von Samothrake</i>	216

1.3. Creuzers Rezension der <i>Gottheiten von Samothrake</i>	220
1.4. Die ägyptischen Mysterien	223
2. Die Eleusinischen Mysterien bei Schelling	228
2.1. Die Rezeption des Hymnus an Demeter	229
2.2. Demeter und Persephone	236
2.3. Die Struktur der Mysterien	241
2.4. Die Mysterien der Seele: Mythologie und Psychologie	247
2.5. Fazit	252
3. Dionysos und der Wahnsinn	252
3.1. Dionysos als Demiurg und Führer der Seelen	255
3.2. Struktur der Psychologie Schellings und die Rolle des Wahnsinns ...	261
3.3. Der Wahnsinn in der <i>Philosophie der Mythologie</i>	269
3.4. Schellings Dionysoslehre und die Figur Orpheus in der <i>Philosophie der Offenbarung</i>	270
Schlusswort: Die Phänomenologie der Angst und das barbarische Prinzip der Philologie	281
Bibliografie	293
Personenregister	317
Sachregister	319

Einleitung

Diese Untersuchung soll mit der Thematisierung des ‚Mythologischen‘ einen Beitrag zum Verständnis der Spätphilosophie Friedrich Wilhelm Joseph Schellings leisten. Schellings Philosophie der Mythologie ist nicht nur ein wichtiger Teil seines spätphilosophischen Denkens, sie ist auch ein wertvolles philosophisches Experiment, das anstrebt, einen Bereich zu erforschen, der gewissermaßen außerhalb des traditionellen Gebiets der Philosophie liegt. Dieser Idee liegt die häufig wiederholte Annahme zugrunde, dass der Ursprung der griechischen Kultur und damit der europäischen Philosophie als ein Triumph des Logos über den Mythos begriffen werden kann. Demzufolge wäre der Mythos das Andere der Philosophie: bildlich, unlogisch und monströs. Diese vereinfachte Idee eines Überganges ‚vom Mythos zum Logos‘¹ wurde jedoch im 20. Jahrhundert mehrmals kritisiert. Dabei wurde z. B. argumentiert, dass der Mythos schon eine Art Aufklärung sei und dass Aufklärung ohne eine mythologische Dimension undenkbar ist.² Wenn aber das Überwiegen des Rationalismus die Gefahr einer Vorherrschaft der instrumentellen Vernunft bedeutet, so bringt ein unbeschränkter Primat des Mythos vor der Vernunft die Gefahr des Irrationalismus mit sich. Im Zeitalter des Populismus werden dadurch die Gefahren der Nationalmythen und die der Emotionen schürenden Rhetorik manifest. Das ‚barbarische Prinzip‘ der Mythologie könnte einer solchen Gefahr entsprechen.³

¹ Dieser Ausdruck wurde paradigmatisch durch das so betitelte Buch Wilhelm Nestles popularisiert. Dieses beginnt mit den Worten: „Mythos und Logos – damit bezeichnen wir die zwei Pole, zwischen denen das menschliche Geistesleben schwingt. *Mythisches Vorstellen* und logisches Denken sind Gegensätze. Jenes ist – unwillkürlich und aus dem Unbewußten schaffend und gestaltend – bildhaft, dieses – absichtlich und bewußt zergliedernd und verbindend – begrifflich“ (Nestle 1942, 1). Auch Schelling selbst schreibt in der Handschrift aus dem Jahr 1828: „Es fragt sich nun, welcher Zusammenhang zwischen Mythologie und Philosophie sey, da Mythologie nach der gewöhnlichen Meinung eigentlich nichts als das freie losgelassene Reich der Unvernunft ist, während die Philosophie gerade die höchste Vernunftgemäßheit ist“ (Schelling in Dekker 1939, 114). Nicht eigens gekennzeichnete Hervorhebungen (etwa: Kursvierungen) innerhalb von Zitaten entsprechen immer dem Original.

² Vgl. Horkheimer und Adorno 1984, 15.

³ Dieser Ausdruck wird von Schelling in den *Weltaltern* verwendet. Dort spricht er metaphorisch von einem Volk, „das in gutmüthiger Bestrebung nach sogenannter Kultur und Aufklärung dazu gekommen ist, alles in sich in Gedanken aufzulösen; dagegen aber mit dem Dunkel zugleich alle Stärke und jenes – warum sollte das rechte Wort nicht genannt werden? – barbarische Prinzip verloren hat, das, überwunden, aber nicht vernichtet, die eigentliche Grundlage aller Größe ist“ (WA I, 51). Dieser Begriff des ‚Barbarischen‘ erfuhr jedoch ableh-

Diesem Prinzip einen absoluten Charakter zu verleihen, ist aber selbstverständlich nicht Schellings Ziel. Hier wird man mit Recht einwenden können, dass die Verflechtungen zwischen Irrationalismus und Despotismus der *Philosophie der Mythologie* nicht unbekannt sind. Im Gegenteil stellt sie auch – und zwar ganz deutlich – die Grenzen des Mythos dar. So könnte man sogar das Ende der Philosophie der Mythologie antizipieren: Das barbarische Prinzip muss durch das zweite Prinzip zu seiner Latenz zurückgebracht werden, es muss beherrscht werden. Dieser Gegensatz zwischen Mythos und Logos wird aber von Schelling nicht einseitig präsentiert; und auch wenn der Verstand bei Schelling letztlich über das dunkle und blinde Prinzip der Mythologie ‚siegt‘, damit die Philosophie sich ereignen kann, ist die letzte Aussage der Philosophie der Mythologie vielleicht vielmehr so zu verstehen, dass der Mythos nicht einmalig und endgültig besiegt wird. Er bleibt latent. Die Befreiung vom Mythos bedeutet daher, mit dem Mythos umgehen zu lernen.

Genau dieser Aspekt der mythologischen Philosophie Schellings entspricht dem, was durch die augenscheinliche Gemeinsamkeit undurchsichtig gemacht worden ist. Das Problem bei der Behandlung der Mythologie besteht darin, dass die Mythologie als ein falsches Bewusstsein, als eine ‚falsche Ekstase des Bewusstseins‘ erscheint.⁴ Schellings ganzes Projekt richtet sich aber – im Gegensatz zur vorherrschenden Altertumsforschung seiner Zeit – an der Frage aus, ob ein Wahrheitsmoment in der Mythologie trotz dieser Falschheit noch zu retten ist. Die Lösung Schellings ist argumentativ elegant: Die Wahrheit der Mythologie besteht genau in ihrer Falschheit. Sie ist als eine ‚umgekehrte‘ Wahrheit zu begreifen. Die Mythologie ist jedoch nichts Statisches. Sie ist gleichzeitig der Prozess, der aus dieser Falschheit herausführt. Schelling schreibt:

Das Falsche, wodurch die Spannung gesetzt, der Proceß veranlaßt wird, liegt also *vor* dem Proceß; in dem Proceß als solchem (und darauf kommt es an) ist daher nichts Falsches, sondern Wahrheit; er ist der Proceß der sich wiederherstellenden und dadurch verwirklichenden Wahrheit; es ist also freilich nicht in dem einzelnen Momente Wahrheit, denn sonst bedürfte es keines Fortgangs zu einem folgenden, keines Processes; aber in diesem selbst erzeugt sich, und es ist daher in ihm – als eine sich erzeugende – die Wahrheit, die das Ende des Processes ist, die also der Proceß im Ganzen selbst als vollendete enthält. (SW XI, 209)

Daher stellt sich in der Schelling-Forschung die Frage, wie man die Rolle der Philosophie der Mythologie Schellings bewerten soll. Die Aussage, dass es ‚nicht

nende Resonanzen. Fichte bezieht sich in seinen *Reden an die deutsche Nation* (1808) – einem Buch, das wegen seiner Rezeption im Nationalsozialismus negativ konnotiert ist – mehrmals auf die ‚Barbaren‘, ein Ausdruck, mit dem er teilweise das deutsche Volk meint (vgl. z. B. GA I, 10, 163). Dies erinnert aber vor allem an den Brief Heideggers vom 07.06.1936 an Kurt Bauch: „Der Nationalsozialismus wäre schön als *barbarisches Prinzip* – aber er sollte nicht so bürgerlich sein“ (zitiert in Thomä und Mehring 2013, 556).

⁴ Vgl. Hutter 1996, 350.

in dem einzelnen Momente Wahrheit‘ gibt, könnte so verstanden werden, dass die einzelnen Instanzen des mythologischen Prozesses nicht an sich wichtig wären (d. h., sie seien nicht absolut wahr, sondern nur für das menschliche Bewusstsein und darüber hinaus nur innerhalb der *Philosophie der Mythologie* wahr). Die oben formulierte Frage schließt aber noch andere Probleme ein. Ein weiterer Streitpunkt liegt in der Bezeichnung ‚Philosophie der Mythologie‘. Was soll man unter ‚Philosophie der Mythologie‘ im Rahmen der Spätphilosophie Schellings (und ihres Vorfelds ab 1809) verstehen? Der Text, der unter dem Titel *Philosophie der Mythologie, zweites Buch: Die Mythologie* bekannt ist, ist nur eine der Schriften Schellings, in denen die Mythologie behandelt wird.⁵ Wenn

⁵ Da innerhalb der Schelling-Forschung *Die Mythologie* als *Philosophie der Mythologie* bekannt ist, werde ich in meiner Arbeit der Konvention folgen, *Philosophie der Mythologie* für *Die Mythologie* zu reservieren. Ich werde dabei ‚Philosophie der Mythologie‘ (ohne Kursive) für das Denken Schellings über die Mythologie im allgemeinen Sinn verwenden. Schelling interessierte sich für die Mythologie seit seiner Jugend, wie seine Schriften *Antiquissimi de prima malorum origine philosophematis Genes. III explicandi tentamen criticum et philosophicum* (1792), *Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt* (1793), *Philosophie der Kunst* (1802/3) unmissverständlich zeigen. In seiner Spätphilosophie bekommt dieses Interesse jedoch eine neue ontologische Dimension. Die Vorlesungen über das Thema der Philosophie der Mythologie sind in unterschiedlichen Textfassungen überliefert. Erstmals veröffentlicht wurden sie in den *Sämtlichen Werken* Schellings, herausgegeben von Karl Friedrich August Schelling (1815–1863), dem Sohn Schellings. Die ‚Philosophie der Mythologie‘ Schellings erscheint hier in der Form zweier verschiedener Vorlesungsreihen: der *Einleitung in die Philosophie der Mythologie* und der *Philosophie der Mythologie*. Jede Reihe lässt sich in zwei Untergruppen einteilen: die *Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie* (Vorlesungen 1 bis 10) und die *Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie oder Darstellung der reinrationalen Philosophie* (Vorlesungen 11 bis 24) gehören zur *Einleitung in die Philosophie der Mythologie* (SW XI); die *Philosophie der Mythologie, erstes Buch: Der Monotheismus* (Vorlesungen 1 bis 6) und die *Philosophie der Mythologie, zweites Buch: Die Mythologie* (Vorlesungen 7 bis 29) gehören zur sogenannten *Philosophie der Mythologie* (SW XII). Wie der Sohn Schellings in seiner Vorrede zum elften Band schreibt, hatte Schelling die Version dieses Bandes „theils in den letzten Jahren seines Aufenthaltes in München, theils noch in Berlin selbst, wo er ebenfalls (1842 und 1845) über Philosophie der Mythologie las [...]“, bearbeitet (SW XI, v). In dieser Arbeit soll also unter *Philosophie der Mythologie* das bezeichnet werden, was eigentlich als ‚Philosophie der Mythologie, zweites Buch: Die Mythologie‘ bezeichnet wurde (SW XII, 135–674). Diese Vorlesungen wurden seit der Erlanger Zeit (1821–1827) mehrmals gehalten (vgl. z. B. Fuhrmans 1940, 308), danach in München (1827–1841) und Berlin (SS 1842, SS 1845, WS 1845/46) (hierzu vgl. Pagano 1991, v f.; Vieweg und Danz 1996, 21 f.). Von den mythologischen Vorlesungen sind bis heute einige Nachschriften erhalten und publiziert: 1) G. Dekker hat in seinem Buch *Die Rückwendung zum Mythos* einige Stellen einer Handschrift zitiert und abgeschrieben (Dekker datiert sie auf 1830–1831, Dekker 1930, 16–18; Fuhrmans korrigiert Dekker und datiert sie auf 1828, Fuhrmans 1940, 328; Fuhrmans 1956, 311; Tilliette 1970b, 19); 2) *La Philosophie de la Mythologie de Schelling d'après Charles Secrétan (Munich 1825–36) et Henri-Frédéric Amiel (Berlin 1845–46)*; 3) *Philosophie der Mythologie. Nachschrift der letzten Münchener Vorlesungen 1841*; 4) *Philosophie der Mythologie in drei Vorlesungsnachschriften 1837/1842* (ein Kollegheft von 1836/37 von Anton Eberz; eine Handschrift von 1836/37, in Athen gefunden; und ein von Andreas von Chotwas nachgeschriebenes Kollegheft aus dem Jahre 1842). Hierzu vgl. auch Tilliette 1970b, 19, Fußnote 13. Zur Struktur der Philosophie der Mythologie lassen sich die von Schelling selbst aufgelisteten Manuskripte, die zur Endausgabe dienen sollten, einschließen (vgl. Rariora, 670). Daneben sollte angemerkt werden, dass das

man die Wende im Jahr 1821 der Spätphilosophie Schellings – die in seiner *Freiheitsschrift* schon spürbar ist – zuordnet,⁶ dann sollte man auch *Ueber die Gottheiten von Samothrake*, die *Historisch-kritische Einleitung in die Philosophie der Mythologie* neben den Texten des zwölften Bandes – *Der Monotheismus* und *Die Mythologie* – dazu zählen. Thematisch eng verwandt sind auch die „Abhandlungen philologischen und mythologischen Inhalts“ (SW IX, vi), die der Sohn Schellings im neunten Band der *Sämtlichen Werke* herausgegeben hat.⁷ Diese philologischen Abhandlungen sowie die kunstgeschichtlichen und archäologischen Anmerkungen Schellings zum Bericht Martin Wagners über die Aeginetischen Bildwerke (1817) (SW IX) und der Text *Ueber die Bedeutung eines der neu entdeckten Wandgemälde von Pompeji* (1833) (SW XII) sind weder stilistisch noch inhaltlich rein philosophischer Art. Da Schelling in seiner *Historisch-kritischen Einleitung* und in seiner *Philosophie der Mythologie* Stellen dieser Texte reproduziert, muss man jedoch annehmen, dass diese nicht als rein philologische oder kunstgeschichtliche Vorträge einzuordnen sind. Die ‚Philosophie der Mythologie‘ (ohne Kursive) scheint daher mehr als eine kurze – und leicht zu beseitigende – Episode im Denken Schellings zu sein.

Die chronologische Unterscheidung zwischen den früheren, mittleren und späteren Werken Schellings bezieht sich aber auch auf seine eigene systematische Trennung zwischen einer negativen und einer positiven Philosophie.⁸ Es ist allerdings nicht eindeutig, ob die Philosophie der Mythologie in ihrer Totalität zur ‚positiven‘ Philosophie gehört. K. F. A. Schelling, Herausgeber sämtlicher Werke seines Vaters, tendiert dazu, die positive Philosophie mit der *Philosophie der Offenbarung* zu identifizieren (vgl. SW XIII, vi). Im Grunde tut er dies mit Recht, da die positive Philosophie die Philosophie der freien göttlichen Handlung ist. Die Tatsache, dass sich die Struktur der *Philosophie der Mythologie* als eine Anwendung der Potenzen verstehen lässt, deutet jedoch darauf hin, dass die Mythologie auf derselben philosophischen Grundlage basiert wie die *Phi-*

Wort ‚Mythologie‘ in der Philosophie der Mythologie Schellings mindestens in zwei verschiedenen Bedeutungen verstanden werden kann: erstens als ganzer Prozess des vorchristlichen menschlichen Bewusstseins (vom relativen Monotheismus des Sabismus bis zu griechischen Mysterien) und zweitens als mythologisches System im eigentlichen Sinn, wozu man nur die ägyptische, die indische und die griechische Mythologie zählen sollte (vgl. Schelling 1977, 221). Hier wird hauptsächlich die erste Bedeutung verwendet. Zur Editions-geschichte der zweiten Abteilung der *Sämtlichen Werke* Schellings siehe Müller-Bergen 2007a.

⁶ Schmied-Kowarzik 2015, 198; Tilliette 1970b, 9.

⁷ Dazu sollte man auch die kritischen Anmerkungen zu Arnobius nennen („Auf Arnobius wurde ich durch meine mythologischen Forschungen geführt“, SW IX, 266). Zum Thema ‚Schelling Philologus‘ siehe Dreyer 1969.

⁸ Während die negative Philosophie sich mit den *apriorischen* Fragen nach den *Möglichkeiten* der Existenz beschäftigt, versucht die positive Philosophie, *a posteriori* die Welt als Schöpfung des notwendigen und wirklichen Gottes zu identifizieren. Der Ausgangspunkt der ersten ist der Begriff, der Anfang der zweiten findet sich in der „Erfahrung des Existierens schlechthin“ (Schmied-Kowarzik 2015, 312).

losophie der Offenbarung. Die Mythologie erscheint ebenfalls als Resultat einer freien Handlung (der Menschen). Die Kontinuität zwischen der *Philosophie der Mythologie* und der *Philosophie der Offenbarung* wird auch von Schelling betont, und selbst im ersten Teil der *Philosophie der Offenbarung* bietet er eine ‚Zusammenfassung‘ des mythologischen Prozesses, „soweit derselbe nöthig ist zur Begründung der Philosophie der Offenbarung“ (SW XIII, 382). Die Kontinuität ist wichtig, um die systematische Rolle der Mythologie zu verstehen. Hier entsteht aber auch das Risiko, dass man den eigenen Wert der Philosophie der Mythologie übersieht und sie nur als die historische Vorgeschichte der Offenbarung versteht. Dies beantwortet jedoch nicht die Frage, ob die Philosophie der Mythologie zur positiven Philosophie gehört.

Es ist vielleicht aufgrund dieser unscharfen Zuordnung der Philosophie der Mythologie, dass sie im Vergleich zu anderen Bereichen der Werke Schellings wenig behandelt wurde. Sie ist schwer einzuordnen, bewegt sich zwischen der Philosophie, der Philologie und der Kunst, zwischen der negativen und der positiven Philosophie, zwischen dem Denken und den Bildern der Einbildungskraft. Ferner könnte das Projekt einer Systematisierung der sabäistischen, parsischen, babylonischen, phönizischen, buddhistischen, chinesischen, ägyptischen, indischen und griechischen Religionen anhand der Potenzenlehre absurd oder sogar philosophisch irrelevant wirken. Wilson z. B. unterstreicht in der Einleitung seiner Arbeit *Schellings Mythologie. Zur Auslegung der Philosophie der Mythologie und der Offenbarung*, „[dass] Schellings Mythologie nur Historie der Vergangenheit zu sein scheint, hat sie zum Stiefkind seiner Spätphilosophie gemacht.“⁹ Es wäre deswegen tatsächlich keine Übertreibung, zu sagen, dass die Arbeiten, die Schellings Spätphilosophie darzustellen versuchen, die *Philosophie der Mythologie* nur am Rande erwähnen. Die Frage, die solche Randbemerkungen leitet, lautet in der Regel: Wie artikuliert sich die *Philosophie der Mythologie* im Rahmen der ganzen Spätphilosophie?¹⁰

⁹ Wilson 1993, 11.

¹⁰ Zuerst muss man zur Kenntnis nehmen, dass die Entgegensetzung von negativer und positiver Philosophie an sich problematisch ist, da die positive Philosophie nicht ein Ersatz für die negative ist, sondern vielmehr die negative Philosophie durch die positive „in ihr wahres Wesen eingesetzt“ (SW XIII, 81) wird. Hier kommt das Problem der mythologischen Texte Schellings ins Spiel. Schon Walter Schulz hat dieses sehr deutlich erkannt. Die Bände XI, XII und XIII der Sämtlichen Werke Schellings stellen ganz disparate Texte dar. Man könnte zum Beispiel die *Historisch-kritische Einleitung* (SW XI, 3–252) zusammen mit der *Philosophie der Mythologie, zweites Buch: Die Mythologie* (SW XII, 135–274) als ‚religionsgeschichtliches‘ Ganzes denken (Schulz 1955, 187; hierzu auch Tilliette 1970b, 28–31), eine Deutung, die in einem Spannungsverhältnis zu Schellings *Übersicht meines künftigen handschriftlichen Nachlasses* zu stehen scheint (vgl. Rariora 670 f.). Dazu sagt Schulz auch, dass man dieses Ganze aber nicht einfach als positive Philosophie bezeichnen könne: „Man wird überhaupt schwerlich bestimmte Teile als eindeutig zur negativen oder positiven Philosophie gehörig bezeichnen dürfen, nicht etwa, weil Schelling in den Fragen des systematischen Aufbaus nachlässig gewesen wäre, sondern weil beide Philosophien nicht auf bestimmte selbständige Gebiete einzugrenzen sind. Sie sind ja Teilstrecken der einen Bewegung, in der die Vernunft sich ihren Inhalt, die

Es muss jedoch beachtet werden, dass in den letzten Jahren wichtige Beiträge zum Thema der Mythologie bei Schelling erschienen sind. Markus Gabriels Dissertation *Der Mensch im Mythos* (2006) gilt als ein gutes Beispiel. Gabriel hat

reine Tätigkeit, zur Erkenntnis vermittelt“ (Schulz 1955, 188). Allerdings scheint in der *Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings* die Mythologie nur eine Episode im Laufe der religiösen Geschichte des Bewusstseins zu sein und wird nur kurz behandelt (Schulz 1955, 262–266). Fuhrmans äußert sich dazu eindeutig: „Die Wirklichkeit des Mythos zu erklären und seine Geschichte zu erhellen, ist eine Aufgabe, die aller echten (positiven) Philosophie gestellt ist“ (Fuhrmans 1940, 220). Tilliette hat ebenfalls die Rolle der *Philosophie der Mythologie* innerhalb der positiven Philosophie erkannt, denn er schreibt: „Celle-ci [sc. die *Philosophie der Mythologie*] est la première œuvre stable de la philosophie positive“ (Tilliette 1970b, 393). Die *Philosophie der Mythologie* gibt den Grundton der positiven Philosophie an, indem die Mythologie die religiös-geschichtliche Natur der Positivität verrät. Dazu schreibt er: „La Philosophie de la Mythologie s'arrête volontairement au seuil des Mystères. L'Avantage du ‚cycle court‘ [sc. SW XIII, achtzehnte Vorlesung] est de mettre en perspective la Mythologie sur le grand dessein de la philosophie positive comme philosophie religieuse et comme accès à la future ‚religion philosophique‘“ (Tilliette 1970b, 393). Ebenso gilt seine Schrift *La mythologie comprise* als umfassende und inhaltsreiche Zusammenfassung der gesamten mythologischen Schriften (Tilliette 1984). Franz erkennt in der *Philosophie der Mythologie* den ‚ersten Teil der positiven Philosophie‘ (vgl. Franz 1992, 95). Für Franz ist sie auch wichtig, weil die Mythologie den faktischen Grund für eine philosophische Religion enthält. Allerdings hebt er mit Recht hervor – ähnlich wie Schulz –, dass in der *Philosophie der Mythologie* negativ-philosophische Fragen zusammen mit positiv-philosophischen Fragen formuliert und dargestellt werden und dass darüber hinaus beide Bereiche manchmal schwer zu unterscheiden sind (Franz 1992, 42). Für die ‚Grundlegungsprobleme‘ der Spätphilosophie Schellings erscheinen trotzdem – vielleicht mit Recht – die Schriften zur Mythologie nur als sekundär, eben weil sich ihre Problematik schon *in medias res* befindet (d. h., sie ist keine reine Grundlegung). Franks Standardwerk *Der kommende Gott* legt allerdings prägnant die Aufgabe dar, die Kontinuität zwischen der neuen Mythologie und der Philosophie der Mythologie im Rahmen einer weiteren historischen Perspektive zu denken (vgl. Frank 1982). Hutter erkennt in der *Philosophie der Mythologie* eine auf dem Gebiet der Geschichte angesiedelte Vernunftkritik: „Der späte Schelling will weder in systematischer Hinsicht das Irritierende einer natürlichen Dialektik reiner Vernunft, noch in geschichtlicher Hinsicht das Befremdliche der Mythologie für das heutige Bewußtsein aus der Welt schaffen, sondern an beidem ausdrücklich festhalten, um damit die Möglichkeit einer wechselseitigen Erhellung von systematischer und geschichtlicher Analyse, von Gegenwart und Vergangenheit zu eröffnen“ (vgl. Hutter 1996, 338). Diese Aussage ist scheinbar schwer abzulehnen. Auf der anderen Seite aber vermisst man in Hutters inhaltsreicher Zusammenfassung der *Philosophie der Mythologie* eine Interpretation derselben, die mehr als nur eine Analyse des ‚unvordenklichen Grundes‘ der Offenbarung wäre (vgl. Hutter 1996, 339). Mit Recht nennt Hutter die Notwendigkeit des mythologischen Prozesses und die geschichtliche Freiheit der Offenbarung als Unterscheidungskriterium zwischen Mythologie und Offenbarung (vgl. Hutter 1996, 340; vgl. SW XIV, 3 f.). Dies führt jedoch dazu, dass die *Philosophie der Mythologie* von der positiven Philosophie ausgeschlossen zu sein scheint: „Die wichtigste methodische Konsequenz aus dem freien Charakter der Offenbarung besteht darin, daß sich der Gegenstand einer Philosophie der Offenbarung *a priori* entziehen muß“ (Hutter 1996, 340). Die vierundzwanzigste Vorlesung, auf die sich die obige Unterscheidung bezieht, kann auch anders interpretiert werden, indem auch die Mythologie auf einer „relativen und hypothetischen“ Notwendigkeit beruht (SW XIV, 7). Wie Franz sieht Meier die Zuordnung der *Philosophie der Mythologie* zur negativen Philosophie als problematisch, einfach weil in der *Philosophie der Mythologie* „bereits Themen der christlichen Offenbarung verhandelt [werden]“ (Meier 2004, 272). Auch für Schmied-Kowarzik basiert die *Philosophie der Mythologie* (die der

ebenfalls die Unterschätzung der *Philosophie der Mythologie* erkannt.¹¹ Wenn die systematischen und metaphysischen Fragen der Spätphilosophie vom konkreten Grund der Mythologie abstrahiert werden, verliert man das *reale* Verhältnis des menschlichen Bewusstseins zu Gott aus den Augen.¹² Gabriel sieht daher in der *Philosophie der Mythologie* und der *Philosophie der Offenbarung* „das Herzstück der positiven Philosophie“¹³ und es gelingt ihm, zu zeigen, inwiefern die *Philosophie der Mythologie* kein Nebenprodukt der positiven Philosophie, sondern ein zentrales Glied derselben ist. In den mythologischen Schriften Schellings kommt die Behandlung dreier wesentlicher Bereiche der schellingschen Philosophie vor: die Ontotheologie, die Anthropologie und die Selbstbewusstseinsgeschichte. Vom anthropologischen Ansatz ausgehend, dass der Mensch wesentlich das Gott-Setzende ist, verweist Gabriel auf den ontotheologischen Anspruch, dass das Sein vor dem Denken gedacht werden soll, um Gott als Person zu attestieren. Nach Gabriel ontologisiert Schelling das Problem des Bewusstseins. „Daher entwickelt er [sc. Schelling] einen Begriff von Bewußtsein als Bewußt-*Sein*, d. h. als selbst seiendes Bezogensein auf Seiendes. Dies erlaubt ihm in der Folge, Bewußtsein als Religion, als Rückbezug (*re-ligio*) auf dasjenige zu denken, über das es wesentlich nicht verfügt.“¹⁴ Gabriel interpretiert das

Autor zu Schellings „Philosophie der Religion“ zählt) auf der Grundlegung der positiven Philosophie. Er bietet überzeugende Argumente. Brieflich versucht Schmied-Kowarzik zu zeigen, dass die Verknüpfung zwischen der Mythologie und der positiven Philosophie nicht oberflächlich ist, sondern im Grundcharakter der Positivität selbst begründet ist. Er schreibt: „Wenn also Schelling immer wieder betont, dass die positive Philosophie eine ‚erfahrende Philosophie‘ sowie eine ‚geschichtliche Philosophie‘ sei, ist nicht einfach gemeint, dass in ihr und durch sie das ‚Dasein Gottes‘ mystisch erfahren werden könnte, sondern geradezu umgekehrt geht es Schelling darum, dass wir Menschen, hineingestellt in das unvordenkliche Existieren, das für uns zunächst nichts anderes ist als eine blinde, kontingente Faktizität, in ihr einen Sinn zu erfahren versuchen, der uns Antwort geben kann auf die ‚verzweiflungsvolle Frage: warum ist überhaupt etwas, warum ist nicht nichts?‘ ([SW] XIII, 7)“ (Schmied-Kowarzik 2015, 320). Die Erfahrung ist der Brennpunkt der Sache. In der *Philosophie der Mythologie* scheint die Erfahrung keine Rolle zu spielen, da die ganze Darstellung der Göttergeschichte aus einer ‚externen‘ philosophischen Perspektive zu geschehen scheint. Man sollte aber nicht vergessen, dass für Schelling alles im Rahmen des Bewusstseins stattfindet und dass in diesem Sinn die Götter als Vorstellungen zu verstehen sind. So schreibt Schmied-Kowarzik: „Es geht letztlich um die Sinnerfahrung unserer geschichtlichen Existenz, denn eine solche kann nur ermöglicht sein durch einen existierenden Gott – wie dies Kant bereits als Postulat der praktischen Vernunft ausspricht. Denn nur über einen existierenden Gott können das unvordenklich Existierende und der Sinnzusammenhang der Welt als Schöpfung und als geschichtlicher Auftrag für die Menschen vermittelt sein“ (Schmied-Kowarzik 2015, 320).

¹¹ „Die meisten Arbeiten zu Schellings Spätphilosophie richten ihr Augenmerk und philosophisches Interesse ausschließlich auf die Frage, was Schelling mit seinem Neuansatz überhaupt begründen will und kann. [...] Ausgeblendet wird dabei meistens die Fülle und Organisation der ausgeführten positiven Philosophie, der *Philosophie der Mythologie* und der *Philosophie der Offenbarung*“ (Gabriel 2006, 26).

¹² Vgl. Gabriel 2006, 27.

¹³ Gabriel 2006, 21.

¹⁴ Gabriel 2006, 36 f.

mythologische Bewusstsein erkenntnistheoretisch und setzt die *Philosophie der Mythologie* als zentrales Glied einer „Selbstbewußtseinsgeschichte“. ¹⁵ Gabriels Buch bietet sich hierbei an, um über die Aktualität der *Philosophie der Mythologie* erneut nachzudenken, da er die ‚tautegerische‘ Hermeneutik Schellings als Kontrapunkt eines naiven Realismus einer Denkunabhängigkeit der Wirklichkeit mitdenkt. ¹⁶ Gabriel erkennt damit ebenfalls die vernunftkritische Natur der Mythologie und artikuliert hieraus die Rolle der *Philosophie der Mythologie* innerhalb der Spätphilosophie.

In der Spätphilosophie radikalisiert Schelling seine frühe Einsicht in die Begrenztheit der Vernunft in doppelter Weise: *Einerseits* führt er die Faktizität aller Selbstverhältnisse darauf zurück, daß der Grund des Ganzen kein Selbst, sondern ein Sein ist, von dem man durch keine logische Operation zur Idee übergehen kann. Das führt ihn zur Anerkennung eines absoluten Außerhalb der Vernunft, von dem diese selbst unablässig beunruhigt wird. *Andererseits* führt er die Eschatologie in seine Philosophie ein, indem er die Geschichte des Bewußtseins als Religionsgeschichte denkt, deren ultimatives Telos, der absolute Geist, noch aussteht. Durch ersteres hat Schelling wichtigen philosophischen Positionen des zwanzigsten Jahrhunderts vorgegriffen. ¹⁷

Der Mythos vertritt dabei paradigmatisch die Rolle des Unvordenklichen innerhalb des geschichtlichen Bewusstseins. Diese Aussagen sind wichtig, um die Mythologie nicht nur als ‚Moment‘ der Vernunftsgeschichte anzusehen, sondern auch als disruptives Element, das – zumindest geschichtlich betrachtet – der Philosophie vorangestellt ist und *in* der Philosophie weiterlebt, um sie immer an ihren Ursprung und ihre Grenzen zu erinnern. ‚Begrenztheit der Vernunft‘ bedeutet jedoch auf keinen Fall Irrationalismus. Gabriel artikuliert hingegen die fundamental-ontologische Ebene der göttlichen Immanenz und entdeckt in der *Philosophie der Mythologie* dieselbe Logik. Der ‚Rest‘, auf den die *Philosophie der Mythologie* hinweist, schafft daher „Raum für das Denken eines ganz Anderen“. ¹⁸ Dies soll nicht zu einem Sprung in den Irrationalismus führen, sondern zu einer Erweiterung der Philosophie. Die Arbeit Gabriels ist daher wichtig, weil sie den philosophischen Wert der *Philosophie der Mythologie* anhand der Kategorien von Ontotheologie, Anthropologie und Selbstbewusstsein beweist, aber auch, weil sie die Rolle einer potenziellen Alterität suggeriert, die dort beschrieben wird.

Die Arbeiten zur Mythologie Schellings fordern in der Regel eine systematische Perspektive, die wichtig ist, um die genannte Rolle der Mythologie als Teil der positiven Philosophie zu verstehen. ¹⁹ Der Nachteil einer solchen rein syste-

¹⁵ Vgl. Gabriel 2006, 37. Vgl. mit Schmied-Kowarzik's „Befreiungsgeschichte des Bewusstseins“ (Schmied-Kowarzik 2015, 323).

¹⁶ Vgl. Gabriel 2006, 48.

¹⁷ Gabriel 2006, 476 f.

¹⁸ Gabriel 2006, 482.

¹⁹ Neben Wilson (1993) und Gabriel (2006) sollen hier auch die Werke Volkmann-Schlucks (1969), Czuma (1969) und Beachs (1994) erwähnt werden.

matischen Behandlung ist aber, dass hierbei die ‚Phänomenalität‘ der mythologischen Darstellungen diskreditiert wird. Unter ‚Phänomenalität‘ soll hier weder die sinnliche Materialität der konkreten archäologischen Darstellungen, die die vergangene Präsenz der Götter bezeugen, verstanden werden – Darstellungen, die jedoch unleugbar eine wichtige Rolle spielen –, noch die Phänomenologie im Sinn Husserls,²⁰ sondern die intrinsische Eigentlichkeit des Erscheinens dieser Darstellungen.

Hier fragt sich nicht, welche Ansicht muß von der Erscheinung gewonnen werden, damit sie irgend einer Philosophie gemäß sich bequem erklären lasse, sondern umgekehrt, welche Philosophie wird gefordert, um dem Gegenstand gewachsen, auf gleicher Höhe mit ihm zu seyn. Nicht, wie muß das Phänomen gewendet, gedreht, vereinsseitigt oder verkümmert werden, um aus Grundsätzen, die wir uns einmal vorgesetzt nicht zu überschreiten, noch allenfalls erklärbar zu seyn, sondern: wohin müssen *unsere* Gedanken sich erweitern, um mit dem Phänomen in Verhältniß zu stehen. (SW XII, 137)

Diese entscheidende Stelle findet sich am Anfang der *Philosophie der Mythologie*, wird aber selten erwähnt. Die Mythologie lässt sich nicht *bequem* von einem bestimmten philosophischen System ausgehend erklären. Die ‚Bequemlichkeit‘ einer rein konzeptuellen Annäherungsweise soll durch eine „Erweiterung der menschlichen Gedanken“ ersetzt werden (vgl. SW XII, 140). Wenn die Radikalität dieser Aussage Schellings ernst genommen wird, dann soll man die Philosophie der Mythologie als eine Philosophie verstehen, die einen gewissen Unsicherheitsfaktor impliziert, weswegen eine Erweiterung des Denkens die Beteiligung einer Andersheit, eines barbarischen Prinzips, ermöglichen soll, einer Andersheit, die in der Lage ist, ‚sich selbst zu erklären‘ (vgl. SW XII, 139). Daher verfolge ich in dieser Studie die Absicht, die phänomenologische ‚Alterität‘ so weiterzudenken.

Wenn man diese Reflexion vom Begriffspaar Mythos und Logos ausgehen lässt, dann könnte man diese Andersheit als das ‚Barbarische‘ erklären. Die Rehabilitierung des Begriffs des barbarischen Prinzips ist Jason M. Wirth zu verdanken.²¹ Er entwickelt diesen Begriff aber nicht in Bezug auf die Philosophie

²⁰ Schon Tilliette warnte vor der Gefahr, die Verwandtschaft zwischen Schelling und der Phänomenologie des 20. Jahrhunderts mit zu viel Nachdruck zu betonen (vgl. Tilliette 1970a, 599).

²¹ Wirth 2013. Ebenfalls erwähnenswert ist hier Wirths Buch *Schelling's Practice of the Wild* (2015). Obwohl der essayistische Stil (vgl. Wirth 2015, xii) von *Schelling's Practice of the Wild* wenig mit dem analytischen Ton Gabriels zu tun hat, erinnert Wirths Versuch, die ‚Wildheit‘ in Schellings Denken zu würdigen, an die von Gabriel betonte ‚Erschütterung der Suisuffizienz der spekulativen Vernunft‘ (vgl. Gabriel 2006, 481). Die Mythologie wird zwar nicht direkt ins Zentrum des Werks Wirths gestellt (im Kapitel über das Leben der Imagination redet er hauptsächlich von Schellings Idee einer neuen Mythologie anhand der *Philosophie der Kunst*), aber die kreativen Gedankenfiguren, die er verwendet, sowie die Hinweise auf Autoren des 20. Jahrhunderts zeigen, welches Potenzial die Philosophie Schellings in sich birgt. Mit dem Begriff der Wildheit erweitert sich die Möglichkeit, die Grenzen der Philosophie zu überschreiten. Dabei soll aber nicht die Philosophie selbst aufgegeben werden, sondern herausgefordert

der Mythologie, sondern im Hinblick auf die Naturphilosophie und das Denken Merleau-Pontys, der selbst in seinen Notizen zu *Le visible et l'invisible* das barbarische Prinzip der Natur zur Reflexion bringt.²² Wirth schreibt:

What is this barbarian principle, this nomadic force, this source that always comes to being unexpectedly from within being, that resists our settled modes of thinking, rendering them ceaselessly plastic, but which thinking can neither wholly include nor exclude? Schelling, in the 1809 *Freedom* essay, calls this shadow *erste Natur*, that which is an ‚incomprehensible ground‘ and a *nie aufgehender Rest*, an irreducible remainder that cannot be resolved by reason even with the greatest exertion [AA I, 17, 131/SW VII, 360].²³

Man könnte daher sagen, dass das barbarische Prinzip sehr deutlich in der Philosophie der Mythologie veranschaulicht wird, die genau den Kampf zwischen dem barbarischen Prinzip und der geistigen zweiten Potenz als Inhalt hat. ‚Vom Mythos zum Logos‘ wird von Schelling nicht als bloßer Übergang gedacht, sondern eben als ein existenzieller Kampf, brutal und traumatisch. Das barbarische Prinzip ist im Grunde die sogenannte erste Potenz, die von Schelling durch verschiedene Adjektive charakterisiert wird (blind, verzehrend, dunkel, unbewusst usw.). Es ist die Kraft, die sowohl als Grund als auch als Abgrund des Seins fungiert. Die Mythologie ist die Befreiungsgeschichte des Bewusstseins gegen diese Kraft, die Erinnerung dieses kosmogonischen und theogonischen Traumas. Das Barbarische ist also das, was dem Logos entflieht, was außerhalb des Logos bzw. in dessen Vergangenheit liegt. Folgende Frage ist hier impliziert: Inwieweit kann der Logos von diesem Prinzip sprechen, ohne dass er *barbarisiert* wird? So wird deutlich, dass die Sprache der Mythologie nicht der diskursive Logos, sondern die phänomenale vor-logische Sprache der Sinne ist.

Eine vielversprechende Strategie, um diese Phänomenalität zu erforschen und um dieser Andersheit Raum zu geben, scheint mir daher zu sein, die Verflechtung von Schellings Werk mit demjenigen Friedrich Creuzers zu

werden, das Andere der Philosophie philosophisch zu denken. Wie in der Deutung Gabriels die Idee mitschwingt, dass man ‚Raum für das Denken eines ganz Anderen finden‘ soll, so ist bei Schelling – nach der Interpretation Wirths – ein Raum für das Denken der Wildheit gegeben: „The wild from the perspective of the wild – Schelling’s nature from the perspective of its own *living* or wild ground – is no longer surrounding us as a place *in* which [we] are located. We are the earth’s bioregions“ (Wirth 2015, 22). Auch in seinem Artikel über *Schelling’s Contemporary Resurgence* positioniert er sich selbst innerhalb einer ‚Intensivierung‘ der englischsprachigen Rezeption Schellings. Von seinem eigenen Überblick abgesehen erkennt man aber auch, dass die Mythologie in diesen genannten Werken kaum vorkommt. Diese Auflistung zeigt zugleich, inwieweit die Schelling-Forschung die Philosophie der Mythologie unterschätzt. Dazu kann man folgende dafür repräsentative Werke erwähnen: Iain Hamilton Grants *Philosophies of Nature After Schelling* (2008), Robert Richards’ *The Romantic Conception of Life: Science and Philosophy in the Age of Goethe* (2002), Bruce Matthews’ *Schelling’s Organic Form of Philosophy: Life as the Schema of Freedom* (2012) und Bernard Freybergs *Schelling’s Dialogical Freedom Essay: Provocative Philosophy Then and Now* (2008).

²² Vgl. Merleau-Ponty 1964, 315.

²³ Wirth 2013, 4.

Personenregister

- Aristoteles 245, 261
Arnim, Achim von 27
Arnim, Betine von 62
- Ballenstedt, Johann Georg Justus 155,
176, 180
Baur, Ferdinand Christian 36, 82, 108
Beckers, Hubert 247
Böhme, Jacob 206
Böttinger, Karl August 91, 124, 234
Brentano, Clemens 27
Buckland, William 155, 168
Buffon, Georges-Louis Leclerc de 155, 161
Bunsen, Christian Karl Josias 214
- Caroline, Schelling 291
Coleridge, Samuel Taylor 93, 105, 213,
226
Cuvier, Georges 155, 169
- Daub, Carl 24, 64, 67
- Eichstädt, Heinrich Karl 213
Euripides 246
Evemerus 39, 101
- Fichte, Johann Gottlieb 2, 56
- Goethe, Johann Wolfgang 95
Görres, Joseph 30, 35, 190
Günderrode, Karoline von 24, 60f.
- Hardenberg, Friedrich von (Novalis) 88
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 27, 94,
190
Herder, Johann Gottfried 45, 48
Hermann, Gottfried 11, 34, 89, 103, 118,
230
- Herodot 29, 47, 81, 212
Hesiod 47, 111, 129, 203
Heyne, Christian Gottlob 29, 45, 55, 100
Hölderlin, Friedrich 254, 288
Homer 30, 48, 90, 111, 174, 232
Humboldt, Wilhelm von 14, 40, 184
Hume, David 119, 123, 279
Husserl, Edmund 9, 285
- Ilgen, Karl David 229
- Jacobi, Carl Gustav Jakob 58, 126
Jacobs, Friedrich Christian Wilhelm 31
Jamblichus 72
Jones, William 16, 39, 254
- Kant, Immanuel 25, 57, 279
- Lange, Eduard Reinhold 172f.
Leske, Sophie 61
Lessing, Gotthold Ephraim 85, 101
Lobeck, August 11, 31, 229, 233
Luden, Heinrich 68
Luther, Martin 145
- Mendelssohn, Moses 85
Meyer, Heinrich 76, 85
Müller, Karl Ottfried 36, 40, 172
- Neander, August Johann Wilhelm 41
- Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob 26,
42, 235, 252
Platon 71, 248, 257, 277
Plotinos 64, 80
Plutarch 199
Porphyrios 72, 232
Proklos 83, 232

- Ruhnken, David 229
- Sacy, Silvestre de 213
- Sainte-Croix, Guillaume de 32, 226
- Savigny, Friedrich Carl 23, 58
- Schelling, Karl Friedrich August 3, 95
- Schiller, Friedrich 95
- Schlegel, August 95
- Schlegel, Friedrich 32, 58, 124, 192
- Schwarz, Friedrich Heinrich Christian
36, 119
- Sickler, Friedrich 235
- Solger, Karl Wilhelm Ferdinand 14
- Steffens, Heinrich 170, 176
- Stolberg, Christian 229
- Stolberg, Friedrich Leopold 35, 117
- Voß, Heinrich 33
- Vossius, Gerhard 104, 117
- Voß, Johann Heinrich 11, 28, 35, 156, 175,
233
- Wagner, Jacob 78
- Wagner, Martin 4
- Weisse, Christian Hermann 36, 38
- Welcker, Friedrich Gottlieb 38, 67
- Winckelmann, Johann Joachim 30, 92
- Wolf, Friedrich August 68, 78, 111, 229
- Wytttenbach, Daniel 31, 71

Sachregister

- Abgrund 10, 161, 207, 263
Allegorie 58, 66, 85, 98, 106 f.
Alterität 9, 142, 195, 282
Altertumsforschung 12, 17, 68
Angst 19, 177, 185, 192, 200, 208
Anschauung 65, 89, 163, 242, 246
– intellektuelle 99
- Begeisterung 245, 261, 270
Bewusstsein
– menschliches Bewusstsein 153, 240
– Prozess des 110, 130, 144, 244
– religiöses 40
– Urbewusstsein 144, 157, 236
Blödsinn 208, 266 f., 271, 276, 279
- Christentum 146, 186, 212, 290
christogonie 186 f.
- Deduktion (der Prinzipien/Potenzen) 96,
110, 128, 137
Dionysos 81, 203, 219
Drama 134, 210
Dualismus 124, 192
- Ekstase 2, 163, 269
Emanationslehre 124, 128
Emblem 79
Epoptheia 244, 246
Erinnerung 18, 42, 128, 132, 151, 156,
158, 181, 279
Erzählung 133 f., 157, 289
Ewigkeit 126, 163, 176, 186, 283
Freiheit 149, 159, 188, 271, 286, 288
- Gegenwart 134, 156, 163, 171
Geist 51, 140, 181, 263
Geologie 160, 167, 176, 198
- Heidelberger Romantik 27
Hellssehen 158, 250 f.
Historie 5, 43, 51, 59
- Idealismus 108, 124, 292
- Krankheit 179, 261, 265, 268
Krisis 132, 177, 186, 285
Kunst 25, 59, 97, 100, 113, 268, 290
Kunstwerk 54, 78, 87, 96, 98
- Leib und Leiblichkeit 248, 250, 255, 273
- Magie 217, 221, 292
Melancholie (Schwermut) 263
Monolatrie 116
Monotheismus
– als Theismus 123
– Begriff des 138
– relativer 115, 130
– Urmonotheismus 32, 116, 182
- Naturreligion
– Fetischismus 116, 123 f.
– rationale 122
– und die Offenbarung 104, 190
negative Philosophie 5, 137, 140, 286
Nemesis 152
- Offenbarung 73, 81, 125, 127, 289
– Uroffenbarung 128
Opferung 197
Organismus 161, 167, 176
Orient 30, 66, 215, 276
Orientalismus 12, 165, 276
Orphismus 31, 257, 275
- Pantheismus 124, 126, 138

- Pathos 19, 113, 188, 210, 288
 Poesie
 – homerische 112
 – Naturpoesie 49
 – und Symbol 63
 – Urpoesie 49, 66
 Polytheismus 111, 122, 127, 132
 positive Philosophie 4, 18, 135, 283, 285,
 288
 Psychologie 229, 261

 Realismus 8, 108, 124

 Schema 57, 85, 99
 – Metaschematismus 48
 Schöne 63, 96, 113
 Schöpfung 133, 136, 146
 Schweben 49, 87
 Seele 74, 187, 224, 243, 245
 Sehnsucht 159, 239, 254, 263
 Spiegel 257, 259
 Sprache
 – Orakelsprache 47, 84
 – Ursprache 18, 49, 184, 251
 – Ursprung der 17, 79, 182
 Sündenfall 109, 148, 196, 237
 Symbol
 – Symbolik als Wissenschaft 79
 – Symbolstreit 11, 28 f., 91, 233
 – und Allegorie 58
 – und Bild 47, 56
 – und Mythen 30, 80

 Tautegorie 20, 93, 104–107, 112 f., 129
 Theismus 124
 Tier 111, 125, 200, 263, 276
 Tod 211, 229, 241, 245, 251

 Umkehrung 140 f., 289
 unheimlich 143, 236, 239, 273
 Urfreiheit 200
 Urmensch 45, 82, 144, 206, 236
 Urtat 239
 Urzufall 158, 239

 Vergangenheit
 – Gott der 241, 273
 – Setzen der 289
 – vorgeschichtliche 197
 – vorweltliche 171
 – weltliche 163
 Vergessen 132, 158, 239, 258

 Wahnsinn 21, 187, 260 f., 268 f., 271,
 277 f., 284
 Weisheit
 – göttliche 142, 260
 – Spiegel (als Metapher der Weisheit)
 260
 Weltgesetz 151

 Ziel 146, 149, 189, 273
 Zukunft 155, 160, 247, 272