

# THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– Januar 2026 –

---

**Arnold, Christopher/Danz, Christian/Hackl, Michael (Hg.): Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Theologische Jugendschriften.** Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2024. (XLIV) 436 S. (Schellingiana 32), brosch. € 78,00 ISBN: 978-3-7728-2933-8

„Wer mag sich im Staub des Altertums begraben, wenn ihn der Gang *seiner* Zeit alle Augenblicke wieder auf- und mit sich fortreißt. Ich lebe und webe gegenwärtig in der Philosophie“, schreibt Schelling am 6. Januar 1795 an seinen früheren Studienfreund Hegel. Der 19jährige Schelling befindet sich bereits im fünften Jahr seines Tübinger Studiums und hat somit den theol. Magistergrad in Reichweite. Das pointierte wie programmatische Zitat aus dem Dreikönigsbrief weist darauf hin, dass Schelling nicht nur zur Theol. seiner Tübinger Lehrer auf Distanz geht, sondern auch zu seinen eigenen Studien das „Altertum“ betreffend, womit die Bibel und weitere klassische Literatur der Antike gemeint sind. In der Tat treibt Schelling noch als Student seine ersten philos. Publikationen voran, die sich in die Debatten um Immanuel Kant, Carl Leonhard Reinhold, Johann Gottlieb Fichte und Friedrich Heinrich Jacobi und andere Zeitgenossen einmischen (die *Formschrift* erscheint bereits 1794, die *Ichschrift* und die *Philosophischen Briefe über Dogmatismus und Kritizismus* im Lauf des Jahres 1795). Dass dies jedoch auf der Basis einer breiten Bildung in antiker Literatur sowie der Schulung im angemessenen hermeneutischen Umgang mit ihr aufbaut und mit solchen Kenntnissen und Kompetenzen verzahnt bleibt, unterstreicht treffend die hier besprochene Edition der von den Hg. so betitelten *Theologischen Jugendschriften*.

Es handelt sich um eine anspruchsvolle, mehrsprachige Studienausgabe, in der Texte versammelt sind, die zuvor in der *Historisch-Kritischen Ausgabe* (HKA) der Werke Schellings im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften ediert wurden. Auf einen philologischen Apparat (außer bei Marginalien) und einen editorischen Bericht wird verzichtet. Für eine Vertiefung dieser Details – etwa zur Begründung der Datierung der Texte – ist man also weiterhin auf die HKA angewiesen. Am Fuß der Titelseite eines neuen Textes ist jeweils die entsprechende Konkordanz angegeben. Die Sachanmerkungen führen die Belegstellen an, auf die Schelling sich als Quellen bezieht, ohne sie ihrerseits zu zitieren, was einen schnellen Überblick erlaubt. Eine lesenswerte Einleitung in den Kontext eröffnet die Studienausgabe, eine umfassende historische Bibliographie und diverse Register beschließen sie.

Der Bd. beinhaltet eine Auswahl von Texten aus den Jahren 1791 bis 1794. Es handelt sich somit keinesfalls um alle theol. Jugendschriften Schellings, wohl aber um eine interessante Zusammenstellung. Bereits gut bekannt ist die philos. Magisterdissertation Schellings *De malorum origine* von 1792. Sie wird hier in den Kontext einiger Entwürfe aus dem handschriftlichen Nachlass gestellt, die erst in jüngerer Zeit in Reihe II der HKA erschienen sind. Diese Auswahl aus dem Nachlass

hervorzuheben und mit ihnen vertraut zu machen, dürfte das Hauptanliegen der Hg. sein. Misslich ist jedoch, dass Schellings theol. Magisterarbeit *De Marcione* von 1795 – über Markion als Bearbeiter der paulinischen Briefe – keinen Eingang in diese Ausgabe gefunden hat, denn sie stellt ja tatsächlich den offiziellen Abschluss der „theologischen Jugendschriften“ dar. Anhand von vier Stichpunkten seien der Inhalt dieser Schriften und somit die Position ihres Autors vorgestellt und eingeordnet.

(1.) Historisch-kritische Exegese: Schelling erweist sich als ein Student, der die Umbrüche und neuen Impulse in der Bibelexegese des 18. Jh. wahrnimmt und mit Nachdruck begrüßt. Dabei profitiert er offensichtlich von seinem Elternhaus: Sein Vater war Orientalist und Autor einer *Abhandlung von dem Gebrauch der Arabischen Sprache zu einer gründlicheren Einsicht in die Hebräische* (Stuttgart 1771). Der junge Schelling beherrscht von Schulzeit an nicht nur exzellent Latein, Griechisch und Hebräisch, sondern weiß auch seine Kenntnisse des Arabischen, Syrischen und Aramäischen bei seinen Bibelstudien einzusetzen (vgl. durchgängig sein Manuskript zur Auslegung des Jesaja-Buches, 41–110, oder auch in der Magisterarbeit etwa 166–169). Schelling diskutiert die exegetischen Vorschläge seines Tübinger Professors Christian Friedrich Schnurrer immer unter Einbezug der einschlägigen Literatur, insbes. Johann David Michaelis, Johann Salomo Semler, Johann Benjamin Koppe und Johann Gottfried Eichhorn. Letzterer hatte in seiner dreibändigen *Einleitung ins Alte Testament* (1780–1783) für die Entstehung des Pentateuchs die Unterscheidung der beiden Quellen „Elohist“ und „Jehovist“ veranschlagt (heute als „ältere Urkundenhypothese“ bezeichnet), eine Theorie, die Schelling offensichtlich rezipiert (123; 129). Auch mit Blick auf das NT geht er von einem längeren, zunächst mündlichen Entstehungsprozess aus, wobei er die hermeneutische Maxime einer Unterscheidung zwischen dem historischen Jesus und einer nachösterlichen Perspektive der Jünger:innen zur Anwendung bringt (281f; von den *Proben eines Commentars über die früheste Geschichte Jesu nach Lukas und Matthäus* ist leider nur diese kurze Passage überliefert).

(2.) Christologie: Die Festlegung auf diese Frühform historisch-kritischer Exegese zeitigt unmittelbar Konsequenzen wissenschaftstheoretischer wie dogmatischer Natur. Im *Jesaja-Kommentar* zeigt sich dies etwa an der Relativierung der Stellen, die in der christlichen Tradition üblicherweise als Weissagung der Messianität Jesu gedeutet worden sind. Wie erstmals Hugo Grotius und in seiner Zeit insbes. Eichhorn betont Schelling, dass der hebräische Text in seinem eigenen historischen Kontext ausgelegt werden müsse. Der *locus classicus* Jes 7,14 verkünde nicht die Geburt Jesu durch die Jungfrau Maria, sondern beziehe sich auf ein Ereignis zur Zeit Jesajas selbst (51–54). Der bis ins 18. Jh. übliche apologetische Beweis der Wahrheit des NT resp. des Christentums auf der Basis erfüllter Weissagungen aus dem AT verliert auf solche Weise jegliche Schlagkraft. Eine weitere Relativierung erfährt das NT und mit ihm das kirchliche Dogma in Schellings Augen durch die Einbettung in eine umfassendere Literaturgeschichte der Antike. Die kaum verborgene Absicht seiner bereits erwähnten Dissertation *De Marcione* ist es, die durch die Kirchenväter eingehegte Lesart des NT – bzgl. seiner Entstehung wie seines Inhalts – zu dekonstruieren. Ähnlich geschieht es in seiner skizzenhaft gebliebenen *Geschichte des Gnosticismus* (1793/94). Mit Blick auf das vierte und fünfte Jh. hält Schelling fest, dass nach dem Niedergang des christlichen Gnostizismus, welcher „noch wenigstens zum Teil unter Orthodoxen den Geist der Philosophie“ wachgehalten habe, nun „in vielen Artikeln z. B. der Gottheit Xsti keine freie Bestimmung mehr gestattet, und überall das buchstäbliche, craß-orthodoxe System vorgezogen worden“ sei (269); „Ende aller Philosophie mit Athanasius – Augustinus, den Erben des tertullianischen Geistes“ (ebd.). In der Methode wie im Ergebnis richtet sich Schelling mit solchen Arbeiten gegen die Position seines Professors Gottlob Christian Storr, wie dieser sie etwa in

seinem Kommentar zum Hebräerbrieft in der Abhandlung *Ueber den eigentlichen Zweck des Todes Jesu* (Tübingen 1789) vorgetragen hat.

(3.) Verinnerlichung: Am besten durchkomponiert ist sicherlich die philos. Magisterarbeit *De malorum origine*, die im lat. Original wie in einer exzellenten Übersetzung dargeboten wird. Schelling verbindet die Eichhorn'sche Quellentheorie mit der Hypothese der Herkunft der Erzählung vom Sündenfall aus Ägypten. Die Bilder vom Baum, der Schlange, Mann und Frau und schließlich den geöffneten Augen in Gen 3 verrate „so eindeutig die Hieroglyphe“ (135). „Hieroglyphen“ aber sind nichts anderes als „mythische Bilder [...], die von dem Sinn, den sie in sich bergen, genau zu unterscheiden sind“ (141). Oder mit noch anderen Worten: Es geht um ein „Philosophem“ (159 und passim). Schelling erblickt dessen eigentliche Bedeutung im Widerstreit von sinnlicher und intelligibler Natur des Menschen (177), die über Kreuz liegen, nämlich so, „daß der Anfang der durchgesetzten Spontaneität [sc. der Vernunft] zugleich der Anfang der Übel des sinnlichen Menschen werden konnte“, während „der Anfang der durchgesetzten Willkür [sc. der Sinnlichkeit] zugleich zum Anfang des moralisch Bösen“ wurde (179). So entstand im Menschen bzw. entsteht in jedem Menschen ein „Zwist“ (*dissidium* im Lat.): jener „persönliche Zwist, den jeder, der es gelernt hat, sich auch nur ein bißchen mit sich selbst zu befassen, angesichts dieser Mühseligkeiten des menschlichen Lebens, angesichts der zahllosen Konflikte zwischen gut und böse und angesichts der ständigen Verzahnung zwischen dem Guten und dem Bösen tief empfinden muß“ (ebd.). – Aus der Anwendung der Mythostheorie folgt für Schelling also eine Verinnerlichung der Erzählung vom Sündenfall. Ganz ähnlich verhält es sich spiegelbildlich mit seiner Interpretation der paulinischen Rechtfertigungslehre im *Kommentar zum Galaterbrief* (1793). Auch hier geht es ihm um die Freilegung des eigentlichen Kerns, der unter der bildhaften Rede des Paulus verborgen liege. Dessen „Lieblingsidee“ (209) sei es nämlich gewesen, den Tod Jesu als ein Opfer darzustellen, mit dem die Opfer des Alten Bundes abgeschafft worden seien – eigentlich gemeint habe er, dass der „Zweck Jesu, *reinere Sittlichkeit, höhere Vervollkommnung des Menschen* durch seine Lehre zu befördern“ (210), tatsächlich nur durch die Überwindung aller Unterwerfung unter äußerliche Gesetze erfüllt werden könne. Die Rechtfertigung durch den Glauben wiederum sei gleichbedeutend mit dieser befreienden Überwindung, sie bedeute aber keinesfalls eine neue Fremdbestimmung: „Paulus wollte nicht wieder einen *äußeren* Grund unsrer δικαιοσύνη, er wollte einen in uns selbst liegenden, durch uns selbst bestimmbaren Grund derselben haben! Und ein solcher ist (ächter) Glaube an die reine Lehre Jesu, der sich nicht durch äußere Handlungen [...], sondern [...] durch verbesserte *Gesinnungen* äußert.“ (227f) Paulus selbst habe diese innerliche Befreiung vor Damaskus erlebt (213f). Damit sei er Jesus viel nähergekommen als die anderen Apostel, welche der Belehrung durch äußerliche Bilder bedurft hätten, und wurde so „gleichsam der andre Erfinder“ des Christentums (214).

(4.) Übergang zur Philosophie: Das Motiv der Verinnerlichung sollte nicht als Psychologisierung in dem Sinne verstanden werden, dass es in Exegese oder Theol. nur um die Stimmungen eines Individuums ginge. Schelling strebt vielmehr angesichts des Zusammenbruchs der objektivistischen dogmatischen Welt eine neue Fundierung des Objektiven im Subjektiven an. Explizit sagt er das in seinem *Kommentar zu Platons „Timaeus“* (1794), mit dem dieser Bd. abschließt: „Der Schlüssel zur Erklärung der ganzen Platonischen Philosophie ist die Bemerkung, daß *er überall das subjektive auf's objektive überträgt*.“ (301) Damit ist offensichtlich nicht die Projektion von Beliebigkeiten gemeint. Die Welt der Ideen stellt auch keine Spiegelung der sichtbaren Welt ins Unsichtbare dar. Sie ist etwas anderes: reines Denken, absolute Normativität. Somit stehen wir an der

Schwelle zu Schellings erster Fundamentalphilos.: *Vom Ich als Prinzip der Philosophie, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* (1795).

Allein in den zurückliegenden zehn Jahren ist Immenses in der Schelling-Edition und -Forschung geleistet worden, insbes. mit Blick auf den handschriftlichen Nachlass. Die Hg. des hier besprochenen Bd.s haben dazu maßgeblich beigetragen. Die Auswahl der Texte in dieser empfehlenswerten Studienausgabe führt vor Augen, wie spannend und wie lehrreich es ist, sich mit dem jungen Schelling auseinanderzusetzen. Die ganze Wucht *sowohl* der philosophischen *als auch* der theologisch-hermeneutischen Revolution seines Zeitalters ist in ihm wirksam.

Über den Autor:

*Thomas Hanke*, Dr., Professor für Philosophische Grundfragen der Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster (thomas.hanke@uni-muenster.de)