

Joachim Stiller

# Schelling: Leben und Werk

Materialien zu Leben und  
Werk von Schelling



Alle Rechte vorbehalten

# Störig über Schelling

## 1. Leben geistige Entwicklung, Hauptschriften

Friedrich Wilhelm Joseph *Schelling*, wie viele geniale Männer seiner Zeit Pfarrerssohn aus Schwaben, wurde 1775 in Leonberg geboren. Im Tübinger Stift, in das der Frühreife bereits mit fünfzehn Jahren eintrat, schloss er Freundschaft mit seinen Landsleuten Hölderlin und Hegel. Mit ihnen begeisterte er sich neben dem Theologischen Studium am klassischen Altertum. Neben Kant wurde Fichte der Philosoph, in dessen Werke sich der junge Schelling besonders vertiefte. Kaum hatte Fichte die "Grundlage der Wissenschaftslehre" veröffentlicht, als der zwanzigjährige Schelling schon deren Grundgedanken - in eleganterer Form, als dies Fichte selbst gelungen war - in mehreren Schriften darlegte. Er weicht darin allerdings schon insofern von Fichte ab, als er den von ihm ebenfalls bewunderten Spinoza mit heranzieht.

Der Umstand, der zu Schellings späterem Bruch mit Fichte führte, was ein längerer Aufenthalt Schellings in Leipzig, weil Schelling dabei in enge Berührung mit der in gewaltigem Fortschritt begriffenen Naturwissenschaft seiner Zeit kam - eine Welt, die Fichte immer fremd geblieben ist. Die neuen Erkenntnisse der Chemie, der Elektrizitätslehre, der Biologie und Medizin nahm Schelling schnell in sich auf. In den *Ideen zur Philosophie der Natur* (1797) und der Schrift *"Von der Weltseele"* (1798) versuchte er, sie sofort in ein naturphilosophisches System zu bringen. Die Schriften erregten die Aufmerksamkeit Goethes und trugen dem Dreiundzwanzigjährigen einen Ruf als außerordentlicher Professor an der Universität Jena ein.

Hier kam er in engen Kontakt mit dem Kreis romantischer Dichter und Denker um die Brüder Friedrich und August Wilhelm Schlegel, Tieck und Novalis. Er heiratete die um zwölf Jahre ältere Karoline Schlegel nach deren Ehescheidung. Schelling lebte sich in lebhaftem geistigem Austausch mit diesem Kreis, bei welchem er ebenso Gebender wie Empfangender war, so in die Geisteswelt der Romantik ein, dass er als der eigentliche Philosoph der Romantik in Deutschland bezeichnet werden kann. In Jena entstanden der *§Erste Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* ((1798/99) und das *"System des transzendentalen Idealismus* (1800), später die unvollendete *"Darstellung meines Systems im Ganzen"* (1801) und die *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*" (1802). Diese Arbeiten zeigen unter dem Einfluss von Schellings Studium der Natur und der Romantik ein entschiedenes Abrücken von Fichte und die klare Herausarbeitung der eigenen Grundansicht, freilich nicht in systematisch durchgearbeiteter Form. Zu einer systematischen Durchformung dieser Gedanken ist Schelling nie mehr gekommen. Er hat sie in den folgenden Jahren in mannigfacher Weise umgeformt, in immer neue Entwürfe gebracht - die er auch veröffentlichte -, aber nie zum Abschluss. Gleichwohl bilden die hier niedergelegten naturphilosophischen Ideen den Teil im Gesamtwerk Schellings, der für die Geschichte der Philosophie am bedeutsamsten ist. Nur sie betrachten wir in den folgenden Abschnitten ausführlicher.

In Würzburg, wo Schelling ab 1803 lehrte, in Erlangen und schließlich in München (ab 1827) nahmen seine Gedanken eine völlig andere Richtung. Er entfernte sich von seinem eigentlichen Ausgangspunkt, Kant, von Spinoza, er hatte sich mit Fichte verfeindet; sein Freund und Studiengenosse Hegel, zunächst Schellings begeisterter Prophet, hatte sich von ihm abgewandt und ging eigene Wege. Der Tod seiner ersten Frau entfremdete ihn auch seinem früheren romantischen Freundeskreis. Der Mann, unter dessen bestimmten Einfluss Schelling nur geriet, war der katholische Denker Franz von Baader (1765-1841).

Die geistige Welt, in die sich Schelling versenkte, war die des tiefreligiösen, der Mystik zuneigenden Franzosen Louis-Claude *de Saint-Martin* (1743-1803) und, durch dessen Vermittlung, das Werk Jakob *Böhmes*. Baader selbst, Arzt, praktischer Geologe, Philosoph und Theologe, war einer der führenden Widersacher Kants und ein Haupt der geistigen Bewegung, die in der Reaktion auf die Aufklärung und auf Kants scharfe Trennung von Wissen und Glauben eine neue Verschmelzung von Theologie und Philosophie, eine Rückwendung zum unbedingten christlichen Glauben forderte.

Baader will in seinen Schriften nicht einfach in dem Sinne zur Religion zurückführen, dass der Glaube wieder an die Stelle des Wissens tritt und die Philosophie wieder zur Magd der Theologie würde. Es ist nach ihm ein Irrtum, anzunehmen, dass jede freie Regung wissenschaftlicher Intelligenz eine Gefahr für den Glauben bedeutet. Es ist aber ein gleichgroßer Irrtum, anzunehmen, dass man ohne die im Dogma verkörperte religiöse Erkenntnis zu einer richtigen Philosophie gelangen könne. Und ebenso wenig kann man zu einer richtigen Moral gelangen, wenn man sie nur auf die Autorität des Menschen gründet. Denkgesetz und Sittengesetz sind nur in dem Sinne "Gesetze", dass sie von Gott gesetzt sind. Menschliches Denken und Wissen ist ein Mitdenken und Mitwissen mit dem Denken und Wissen Gottes. Es ist verständlich, dass Baader in politischer Hinsicht die Französische Revolution aufs Schärfste bekämpft. Sein Ideal ist ein allgemeines (katholisches) übernationales, kirchlich-staatliches Gemeinwesen. So steht Baader praktisch in der Front der Heiligen Allianz, der Reaktion der konservativen Kräfte Europas auf die Umwälzungen der Revolution.

Schellings "*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*" (1809) und alle späteren Werke wie das Fragment "*Die Weltalter*" (1813) zeigen die mystisch-religiöse Richtung, die Schellings Denken genommen hatte. Seine Altersphilosophie ist eine "Philosophie der Mythologie und Offenbarung" und damit eine Fortsetzung dieses Weges.

Der romantische König Friedrich Wilhelm IV. rief den greisen Schelling 1841 nach Berlin, "nicht wie ein gewöhnlicher Professor, sondern als der von Gott erwählte und zum Lehrer der Zeit berufene Philosoph, dessen Weisheit, Erfahrung und Charakterstärke der König zu seiner eigenen Stärkung in seiner Nähe wünschte". Das heißt, dass Schellings Auftreten als Gegengewicht gegen die in Berlin herrschend gewordene Hegelsche Schule gedacht war. Dieser Erfolg blieb jedoch aus.

Zu Schellings Hörern in dieser Zeit, bevor er sich enttäuscht von der Lehrtätigkeit zurückzog, gehörte der damals noch junge und unbekannt Basler Historiker Jacob *Burckhardt*. Wie Schellings schwer verständliche Spekulationen auf diesen damals noch romantisch begeisterten, aber gleichwohl nüchtern denkenden jungen Schweizer wirkten, schildert *Burckhardt* in einem Brief: "Ich habe ein paar mal hospitiert während der dicksten dogmatischen Auseinandersetzungen und mir die Sache etwa so zurechtgelegt: Schelling ist Gnostiker... Daher das Unheimliche, Monströse, Gestaltlose... Ich dachte jeden Augenblick, es müsse irgendein Ungetüm von asiatischem Gott auf zwölf Beinen dahergewatschelt kommen und sich mit zwölf Armen sechs Hüten von sechs Köpfen nehmen..." Schelling starb 1854 in dem Kurort Ragatz.

Die Vielschichtigkeit von Schellings immer neuen Denkansätzen hat es möglich gemacht, dass sich ganz verschiedene Denkrichtungen wie Lebensphilosophie, Existentialismus, ja Marxismus auf ihn als Ahnherren berufen können.

## 2. Grundgedanken der Identitätsphilosophie

Schellings System, wie er es in seinen Jenaer Jahren vortrug, wird Identitätsphilosophie genannt. Dieser Teil seiner Lehre bildet das Bindeglied zwischen Fichte und dem auf Schelling folgenden, beide überragenden Hegel. Deshalb betrachten wir ihn etwas näher.

Was heißt Identitätsphilosophie? Nach Fichte, der das Kantische Ding an sich ganz beseitigt hatte, war das, was wir "Natur" nennen, gar nichts Selbständiges und Selbstseiendes, sondern nur ein Produkt des Ich, hervorgebracht, damit das Ich an seinem Widerstand sich selbst verwirkliche. Schelling kehrt dieses Verhältnis um. Nicht die Natur ist das Produkt des Geistes, sondern der Geist ist das Produkt der Natur! Hier wirkt natürlich Schellings Beschäftigung mit Natur und Naturwissenschaft, welche im Fichteschen System ungenügend gewürdigt waren. Die Aufgabe der Philosophie ist die, die ihr auch Fichte in seiner Wissenschaftslehre stellt: das Wissen, das heißt die Übereinstimmung des Subjekts mit dem Objekt, zu erklären. Aber das darf nicht so angepackt werden, dass man – wie Fichte – fragt: Wie ist im Ich, im Geiste, eine Welt oder Natur möglich? Sondern man muss fragen: Wie ist von der Natur her, in der Natur, das Ich oder der Geist möglich? Möglich ist er nur, weil die Natur ursprünglich Geist ist, Geist von unserem Geiste, weil Natur und Geist, Reales und Ideales, im tiefsten *identisch* sind.

## 3. Die Natur

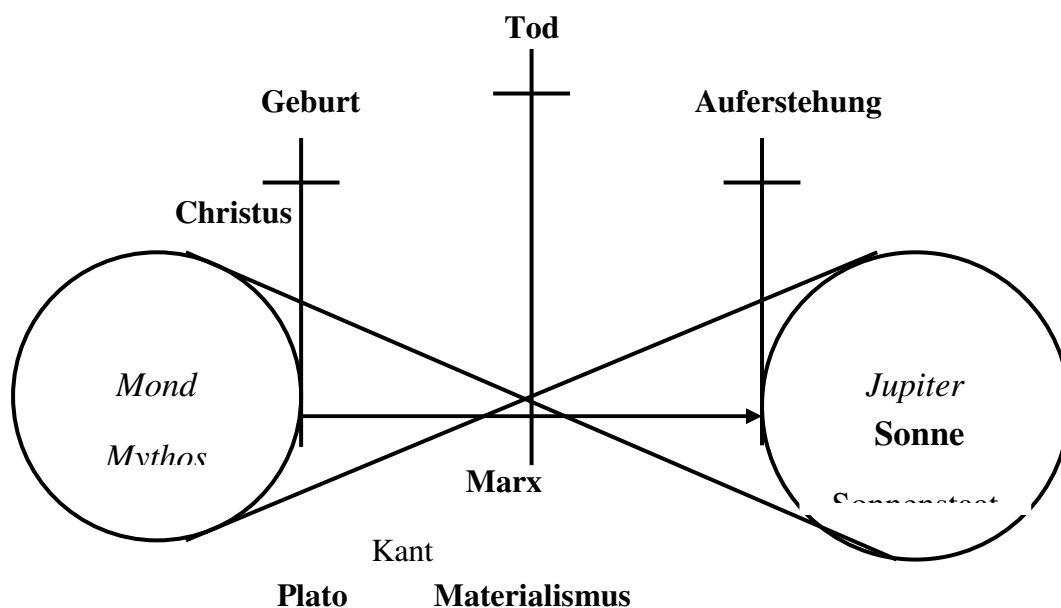
Man kann also den Geist, überhaupt jegliches Leben, aus der Natur heraus verstehen, wenn man die Natur nicht als etwas Totes, Mechanisches, als eine Zusammenballung von Atomen versteht, sondern als ein einheitliches Ganzes, dessen tiefstes Wesen lebendige Urkraft ist.

Die Natur ist unendliche Tätigkeit. In allen einzelnen Erscheinungen, in welchen sich die Urkraft - das Absolute - darstellt, bestehen zwei Reihen: eine Reihe, in der das Objektive, das Reale, überwiegt (die Natur im engeren Sinne), und eine Reihe, in der das Subjektive, das Ideale, überwiegt (Geist und Geschichte). Am Ende der einen Reihe steht die Materie als tote Masse, am Ende der anderen Reihe steht die vollendete Selbstdarstellung des Geistes in Philosophie und Kunst. In keiner einzelnen Erscheinung aber ist nur das eine oder nur das andere - denn beide sind ja nicht entgegengesetzt, sondern identisch. Es handelt sich stets nur um ein quantitatives Mehr oder Weniger.

Anm.: An diese Darstellung der Identitätsphilosophie bei Schelling kann sich unmittelbar mein Vierstadiengesetz anlehnen. Auch da gibt es die beiden "Linien" oder "Reihen", die "vom Geist zur Materie" und die "von der Materie zum Geist" Und in der Mitte bewegt sich dann praktisch die Linie der Identität als tatsächlicher Zeitstrahl der Geschichte.

# Das Vierstadiengesetz

Der theoretische Materialismus hatte seine Blüte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ab 1845 feierte er im Marxismus seinen Siegeszug, obwohl sich der Materialismus-Idealismus-Streit durch die ganze Philosophiegeschichte zieht. 1917 kam es dann zur russischen Revolution. Der Leninismus war geboren und führte den Marxismus in die Verzerrung. Die Sowjetunion hatte bis 1991 bestand. Der Staatssozialismus-Kommunismus und mit ihm der Marxismus waren gescheitert. Heute bekennt sich kaum noch jemand zum theoretischen Materialismus. Jeder Mensch enthält sowohl materialistische als auch idealistische Anteile, dessen ist sich im Grunde jeder bewusst. Viele sehen sich höchstens noch als Rationalisten oder kritische Rationalisten (ein Widerspruch in sich). Auch diese Episode wird vorübergehen. Der von Marx und Engels vertretene dialektische Materialismus besagt, dass das Sein das Bewusstsein bestimmt. Unter „Sein“ verstand Marx noch das gesellschaftliche Sein. Jeder ist sozusagen ein Produkt seiner Umwelt. Dies führt dann zum historischen Materialismus, der zwangsläufig zum Kommunismus führen sollte. Allerdings ist diese Philosophie in ihrer Einseitigkeit gescheitert und historisch widerlegt. Der Materialismus ist nur eine Durchgangsstation, sozusagen das Nadelöhr, durch das die ganze Menschheitsentwicklung gehen muss. Die Entwicklung nahm in mystischen Zeitaltern ihren Ausgang. Diese endete mit dem Christusergebnis und dem Mysterium von Golgatha. Dieses Ereignis stellt sozusagen die Zeitenwende dar. Mit dem Ende des Mittelalters im 14. Jh. verläuft die Entwicklung hin zu immer größerer Individuation. Es kommt zu einer Emanzipation des Ich und dem Eintritt in das Zeitalter der Bewusstseinsseele, der Neuzeit. Das „cogito ergo sum“ (Ich denke, also bin ich) des Descartes ist hierfür der hervorragendste Ausdruck gewesen. Dann mündet aber die Entwicklung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nun muss sich der Mensch aus diesem Tal befreien, denn sonst führt die Entwicklung in die geistige Erstarrung. Wir müssen bewusst durch das Nadelöhr des Materialismus schreiten. Alle alten Bewusstseinsinhalte müssen in gewandelter Form wieder aufgegriffen werden. Die folgende Darstellung dieser Entwicklung vom Mythos über den Materialismus bis hin zum „Sonnenstaat“ verdanke ich einer Idee von Joseph Beuys.



Geburt, Tod und Auferstehung des Christentums: Das Mysterium unserer Zeit (Das Vierstadien-Gesetz)

## Fortsetzung

Dieser großartige Gedanke Schellings - natürlich geht er auf Spinoza zurück -, der den Geist ganz in die Natur einordnet, der in der Natur die unbewusste Tätigkeit des Geistes, im Geiste das Stich-Selbst-Bewusst-Werden der Natur sieht, hat in der deutschen Geistesgeschichte, nicht nur in der Naturwissenschaft, sondern auch in der Kunst, als fruchtbare Anregung fortgewirkt. Schelling selbst hat ihn, schöner und verständlicher als in allen theoretischen Abhandlungen, in einem Gedicht ausgesprochen, welche wir - an Stelle weiterer Einzelheiten, die wegen der ständigen Wandlung der Schellingschen Ideen leicht verwirrend wirken können - im Auszug hier wiedergeben wollen:

Dei Natur

"muss sich unter Gesetze schmiegen,  
ruhig zu meinen Füßen liegen.  
Steckt zwar ein Riesengeist darinnen,  
ist aber versteinert mit seinen Sinnen,  
kann nicht aus dem engen Panzer heraus,  
noch sprengen das eisernen Kerkerhaus,  
obgleich er oft die Flügel regt,  
sich gewaltig dehnt und bewegt,  
in toten und lebend'gen Dingen  
tut nach Bewusstsein mächtig ringen.  
Allmählich lernt er im Kleinen Raum gewinnen,  
darin er zuerst kommt zum Besinnen.  
In einen Zwergen eingeschlossen  
von schöner Gestalt und graden Sprossen,  
heißt in der Sprache Menschenkind,  
der Riesengeist sich selber find't.  
Vo eisernen Schlaf, vom bangen Traum  
erwacht, sich selbst erkennend kaum,  
über sich gar so verwundert ist,  
mit großen Augen sich grüßt und misst.  
Möcht' alsbald wieder mit allen Sinnen  
in die große Natur zerrinnen,  
ist aber einmal losgerissen,  
kann nicht wieder zurückfließen  
und steht zeitlebens eng und klein  
in der eigenen großen Welt allein.  
Fürchtet wohl in bangen Träumen,  
der Riese könnte sich ermannen und bäumen  
und wie der alte Gott Saturn  
seien Kinder verschlingen im Zorn.  
Denkt nicht, dass er es selber ist,  
seiner Abkunft ganz vergisst,  
tut sich mit Gespenstern plagen,  
könnt' also zu sich selber sagen:  
Ich bin der Gott, der sie am Busen hegt,  
der Geist, der sich in allem bewegt.  
Vom ersten Ringen dunkler Kräfte  
bis zum Erguss der ersten Lebensäfte,  
wo Kraft in Stoff und Stoff in Kraft verquillt,

die erste Blüt', die erste Knospe schwillt,  
zum ersten Strahl von neugebornem Licht,  
das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht  
und aus den tausend Augen der Welt  
den Himmel so Tag und Nacht erhellt,  
hinauf zu des Gedanken Jugendkraft,  
wodurch Natur verjüngt sich wieder schafft,  
ist eine Kraft, ein Pulsschlag nur, ein Leben,  
ein Wechselspiel von Hemmen und Streben."

Als Geist vom Geiste der Romantik erweist sich Schellings Lehre auch in seiner philosophischen Ästhetik. Die Kunst ist für ihn das Gebiet, in dem Welt und Ich, Reales und Ideales, unbewusstes und bewusstes Wirken der Natur in vollendeter Harmonie erscheinen. Auf theoretischem Wege kann diese Harmonie nicht erkannt werden. Man kann das Geheimnis des Einsseins von Geist und Natur höchstens in "intellektueller Anschauung" ahnend, fühlend (intuitiv) erfassen. Das Kunstwerk aber, eine bewusste Schöpfung des Menschen und doch im Letzten ein Produkt des unbewussten schaffenden Grundes der Natur, stellt diese Einheit in vollkommener Form dar - womit es zugleich den Grundgedanken der Identitätsphilosophie bestätigt.

"Darum ist die Kunst das wahre und ewige Organ und zugleich Dokument der Philosophie, welches immer und fortwährend aufs Neue beurkundet, was die Philosophie äußerlich nicht darstellen kann, nämlich das Bewusstlose im Handeln und Produzieren und seine ursprüngliche Identität mit dem Bewussten. Die Kunst ist eben deswegen dem Philosophen das Höchste, weil sie ihm gleichsam das Allerheiligste öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in *einer* Flamme brennt, was in Natur und Geschichte gesondert ist... Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer, wunderbarer Schrift verschlossen liegt. Doch könnte das Rätsel sich lösen, würden wir die Odyssee des Geistes darin erkennen, der wunderbar getäuscht, sich selbst suchend, sich ewig flieht. Denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchsichtigen Nebel das Land der Phantasie, nach dem wir trachten." (Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie)

Anm.: Am ende kann sich jeder an mindestens einen Teil der Schellingschen Philosophie anlehnen: Romantiker vielleicht an die 2. Phase (die Identitätsphilosophie), Theosophen vielleicht an die 3. Phase (die "positive" Philosophie) und Marxisten vielleicht an die 1. Phase (die Naturphilosophie). Und obwohl ich selbst Anthroposoph bin, liebe ich vor allem den frühen Schelling, also den Schelling der Naturphilosophie, und auch da noch einmal nur den Schelling des 1. Teils der Naturphilosophie, also ohne die Transzendentalphilosophie, dir für mich wie ein Rückfall ist. Die größte Stärke Schellings liegt für mich in der naturphilosophischen Wende vom subjektiven Idealismus zum objektiven Idealismus, in der Umdeutung Fichtes im Sinne Spinozas. Man könnte diese Zeit etwa auf diese dreischrittige Formel bringen:

**Der neue Fichte II (Der neue Schelling)**

**Die Natur** setzt **sich selbst**.

**Die Natur** setzt **das Ich**.

**Das Ich** wird eins mit **der Natur**.

Man lasse es ruhig auf sich wirken, und atme den Geist der Romantik.

# Hirschberger über Schelling

## Einleitung

„Fichtes Idealismus erhob sich nach dem Urteil seiner Zeit auf einer zu schmalen Basis. Dass alles Sein Setzung nur des Ich sei und wir überall immer nur unsere eigenen Modifikationen anschauen, dieser Standpunkt war zu eng. Schelling ist auch wieder Idealist. Auch er entdeckt hinter dem Sein den Geist als das eigentliche Sein und den Grund des Werdens. Aber dieser Geist ist unabhängig von unserem Ich. Ist objektiver Geist. Und so kommt es nach dem subjektiven Idealismus Fichtes jetzt zum objektiven Idealismus Schellings. Darin liegt zugleich eine Überwindung des Kantischen Subjektivismus und dann, was ebenso bedeutend ist, eine Auferstehung der besten Tradition der abendländischen Metaphysik. Wir sehen, dass auch Kant in jene geistige Kontinuität hineingehört, weil ihre großen Anliegen auch die seinen sind. Während aber bei ihm die metaphysischen Elemente seines Denkens durch Einflüsse des Empirismus gehemmt und überdeckt werden, treten sie bei Schelling wieder rein zutage. Um das zu sehen, darf man allerdings Schelling nicht bloß wie üblich auf Spinoza und Bruno hin interpretieren, sondern muss den eigentlichen Urheber der deutschen Philosophie wieder in den Blick bekommen, der zuletzt hinter Schelling steht, wenn auch in vielen Vermittlungen, Nikolaus von Kues.

## Leben

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling ist einer von den vielen bedeutenden Männern, die der schwäbische Volksstamm dem deutschen Geistesleben geschenkt hat. Er wurde 1775 als Sohn einer württembergischen Pfarrersfamilie geboren, studiert zusammen mit dem um fünf Jahre älteren Hegel sowie mit Hölderlin am theologischen Stift zu Tübingen - "Unter Deutschen versteht man sofort, wenn ich sage, dass die Philosophie durch Theologenblut verderbt ist", wettet Nietzsche einmal, "man braucht nur das Wort Tübinger Stift aussprechen..." -, wird bereits 1798 auf Betreiben Goethes als ordentlicher Professor nach Jene berufen, lernt dort im Kreise der Romantiker Caroline Schlegel kennen, mit der er sich 1803 verheiratet, kommt im gleichen Jahre als Professor nach Würzburg, geht aber schon 1806 nach München, wo der Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften wird und Generalsekretär der Akademie der bildenden Künste. Nachdem er inzwischen auch in Erlangen Vorlesungen gehalten hatte, wurde er 1827 [wiederum] Professor an der Universität München und Präsident der Akademie. 1841 ruht ihn Friedrich Wilhelm IV. an die Universität Berlin, wo der die "Drachensaat des Hegelschen Pantheismus" vernichten sollte. Der Mann, der bis zu seinem ersten Auftreten in München wie ein Meteor emporgestiegen war, dinget jetzt keinen Anklang mehr. Nach nur kurzer Vorlesungstätigkeit zieht er sich aus der Öffentlichkeit zurück. Um dieses Ziel hatte das 19. Jahrhundert bereits begonnen, das Jahrhundert der exakten Naturwissenschaft zu werden, und der Geist der Romantik war einem nüchternen Denken gewichen, das nun rasch um sich griff. Schelling musste seinen eigenen Ruhm überleben. Als er 1854 starb, war sein Werk fast vergessen, aber nicht nur Schelling, sondern der Idealismus überhaupt.



# Werke

Schelling war ein sehr fruchtbarer, aber auch sehr wandlungsreicher Schriftsteller, wenn wir auch heute wissen, dass er nicht jener Proteus war, als den man ihn lange hingestellt hat. Mit 17 Jahren bereits schreibt er eine Dissertation über den Sündenfall. Von 1798 ab erscheinen in rascher Folge eine Reihe philosophischer Arbeiten, die noch unter dem Einfluss Kants und Fichtes stehen. Aber bereits mit den "Ideen zu einer Philosophie der Natur" (1797) findet er zu sich selbst. Die nächsten Schriften, "Von der Weltseele" (1798) und "Erster Entwurf eines System der Naturphilosophie" (1799) verfolgen diese Linie weiter. Beide Werke sind bezeichnend für sein erste, die sogenannte naturphilosophische Periode. Schelling betrachtet hier die Natur als Ganzheit im Werden, angefangen von der allgemeinen Materie bis zu Geist des Menschen, der das Auge sei, mit dem der Naturgeist sich selbst anschaut. In einem weiteren Werk dieser Periode, dem "System des transzendentalen Idealismus" (1800) geht er den umgekehrten Weg vom Subjekt zum Objekt. In einer zweiten Periode lässt Schelling Natur und Geist im Absoluten zusammenfallen: Identitätsphilosophie, etwa von 1802 bis 1809. Hierher gehören das schon im Titel bezeichnende Gespräch "Bruno" (1802) und die "Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums" (1803). In einer dritten Periode, etwa von 1809 ab, schlägt Schelling unter dem Einfluss von F. Chr. Oetinger und F. v. Baader, die ihn auf J. Böhme verwiesen hatten, eine theosophisch-gnostische Entwicklung ein. Hier interessieren ihn zunächst die Probleme der Freiheit, so in den "Philosophischen Untersuchungen über die menschliche Freiheit" (1809) und dann die Welt des Mythos, der Offenbarung und Religion, die sogenannte "positive Philosophie" Unser Philosoph, der früher ein Werk um das andere herausbrachte, ist jetzt unsicher geworden. Er arbeitet und schreibt unablässig, lässt aber nur noch wenig erscheinen. Von dem Hauptwerk dieser Periode, "Die Weltalter", existieren in der Universitätsbibliothek zu München nicht weniger als 12 Umarbeitungen.

Das Werk kam 1815 heraus, wurde aber wieder zurückgezogen. 1946 gab M. Schröter aus dem 1944 verbrannten Schellingschen Nachlass vom ersten Buch der Weltalter die Urfassung heraus als Anhang zum Münchner Jubiläumsdruck. Aus den Weltaltern gingen die Vorlesungen über die Philosophie der Mythologie und die Philosophie der Offenbarung hervor. Schelling sprach darüber schon in den 1820er Jahren, besonders aber in Berlin von 1841 ab. Diese Vorlesungen bringen seine "positive" Philosophie. Ihre Hauptgegenstände sind die Fragen nach der eigentlichen Wirklichkeit, der Freiheit und Gott. Schelling sucht jetzt den "existierenden" Gott. Die "negative" Philosophie bei Kant, Fichte und Hegel habe es nur bis zu einem Gott in der Idee gebracht. Sie habe weder die eigentliche Wirklichkeit noch die Freiheit getroffen und darum auch nicht den wirklichen Gott. Diese Kritik spricht schon deutlich aus den Münchner Vorlesungen über "die Geschichte der neueren Philosophie" von 1827, z.B. aus der Deutung des ontologischen Arguments bei Descartes, besonders aber aus der 8. Vorlesung über die Philosophie der Offenbarung. Diese Spätphilosophie Schellings findet jetzt erst das verdiente Interesse. Sie bringt, ähnlich wie der späte Fichte, den Idealismus an seinen Grenzen, weil das Absolute der nur formal-logischen Dialektik entrissen und ganz auf die Freiheit des Willens gestellt wird, die Welt zu schaffen oder nicht zu schaffen, anders als es sich Spinoza mit seiner logischen Notwendigkeit gedacht hatte. Diese Freiheit bedeutet zugleich die Position einer Wirklichkeit, die sich auf ein erstes Prinzip gründet, *qui a cause de son... positivite absolute ne se laisse connaitre qu' a posteriori*, wie es in einem Brief vom 16.04.1826 heißt.

# 1a. Naturphilosophie

Fichte hatte gemeint, dass nur zwei Philosophien möglich seien, der Dogmatismus, der Dinge an sich annimmt, und der Idealismus, für den es nur Bewusstseinszustände gibt. Zwischen diesen beiden Philosophien müsse man wählen. Schelling vertritt den einen wie den anderen Standpunkt. Alles Wissen habe es immer mit Objekt und Subjekt zu tun. Man darf sich weder nur auf die eine noch nur auf die andere Seite schlagen, sondern müsse sehen, wie das Objektive zum Subjektiven und das Subjektive zum Objektiven führe.

Den Weg vom Objekt zum Subjekt geht Schelling in seiner Philosophie der Natur. Die Welt des Objektiven ist ihm nämlich die Natur. Schelling erkannte, dass die Natur mehr ist als nur ein Produkt des Ich, eine Schranke, die das Subjekt sich selbst setzt, um sich daran zu bewähren. Die Natur wird wirklich vorgefunden und in einem so reichen Inhalt, dass gerade diese Fülle ein Beweis für ihre Andersheit gegenüber dem Subjekt sei. Darin lag jetzt eine neue Einstellung zur Natur, und dieser Übergang vom subjektiven zum objektiven Idealismus ist die entscheidende Wende in der nachkantischen Philosophie. Man erkennt sie äußerlich an dem berühmten Bruch zwischen Schelling und Fichte. Sachlich aber wird sie offenkundig in der anderen Bewertung der Natur, die nunmehr wieder etwas Eigenes und Selbständiges ist. Im ersten Entwurf der Naturphilosophie von 1799 steht der oft zitierte Satz: "Da über die Natur philosophieren so viel heißt, als die Natur schaffen, so muss vorerst der Punkt gefunden werden, von welchem aus die Natur ins Werden gesetzt werden kann" (Werke II, 5. Jubiläumsdruck). Aber etwas von Fichte bleibt: die Natur entwickelt sich. Nur erhält dieses sich entwickelnde Wesen durch Schelling wieder seinen objektiven Gehalt. Es wird als lebendiger Organismus gedeutet, der eine Seele besitzt und nun wächst wie alles Lebendige und Seelische. Auch das sogenannte tote Sein der anorganischen Welt wird noch als Leben gedeutet. Es ist gehemmte Bewegung, ist nicht wirklich etwas endgültig Starres, sondern hat auch bereits, eil es eben teilhat am allgemeinen Naturleben, wieder in sich den Trieb, weiterzuschreiten zu neuen Bildungen.

Das periodische Gesetz, durch das der Prozess geregelt wird, ist wieder der dialektische Dreischritt. Die Natur ist eine Stufenleiter, die zu immer höheren Gestaltungen sich ausweitet. Wir haben zuerst die Materie, erzeugt durch das Schwere; dann die Erscheinungen der Wärme und Bewegung, erzeugt durch das Licht; und schließlich die Erscheinungen des Organischen, erzeugt durch das Leben. Weil aber das Leben als Synthesis die Thesis und Antithesis in sich enthält, ist auch alles Frühere immer schon eine Form des Lebens gewesen. Nur weil die Natur in ihrem inneren Wesen immer schon Leben ist, können die Erscheinungen des Lebens auftauchen. Bedenken wir aber, dass Seele als Organismus Sinngefüge ist, dann zeigt sich, dass hinter Leben und Seele Geist stehen muss. Unmittelbar aber begegnet er uns in der höchsten Gestaltungen der Natur, im Menschen. Und wieder sagt Schelling, auch den Menscheng Geist kann es nur geben, weil der Natur immer schon Geist zugrunde lag. "Die sogenannte tote Natur ist mithin nichts anderes als unreife Intelligenz, weshalb in ihren Phänomenen noch bewusstlos schon der intelligente Charakter durchblickt. Das höchste Ziel, sich selbst ganz Objekt zu werden, erreicht aber die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion in sich, welche nichts anderes als der Mensch oder allgemeiner das ist, was wir Vernunft nennen; denn durch diese kehrt die Natur vollständig in sich selbst zurück, und es wird offenbar, dass die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligenz und Bewusstes erkannt wird." Gegenüber der Kantischen Naturphilosophie bedeutet die Einführung des Lebens- und Geistesprinzips eine ebenso entscheidende Wende wie der Hinweis auf die Objektivität der Natur gegenüber Fichte. Für Kant war die ganze Naturbetrachtung orientiert am mathematisch-physikalischen Denken, wie Newton es entwickelt hatte. Dieses Denken analysiert überall letzte, immer gleichbleibende Faktoren heraus und schematisiert damit die Natur wie das ganze Sein überhaupt. Für das Lebendige besaß Kant keine Kategorien. Er hatte zwar gesehen, dass man angesichts des Organischen die Natur auch unter

die Idee der Zweckmäßigkeit stellen müsse, aber das bedeutet nur ein Anschauen-als-ob, kein konstitutives Seinsgesetz. Er war damit, wie alles rein begriffliche verallgemeinernde Denken, auch blind für alles Individuelle und Einmalige, für Faktoren also, die gerade für das Reich des Lebendigen charakteristisch sind.

Kant brachte zwar die Naturwissenschaft auf allgemeine Gesetzmäßigkeiten, verarmte aber auch, ähnlich wie Sokrates schon, unser Anschauen und verkürzte so die Wirklichkeit und ihre ewig variable Fülle, die trotz aller Gesetzmäßigkeit auch da ist und gewürdigt werden will. Schon Goethe war mit jener schematisierenden Naturanschauung nicht zufrieden gewesen und hatte mit seinem Gedanken einer Urpflanze die Einseitigkeit des mathematisch-physikalischen Denkens zu überwinden versucht. Seine Urpflanze ist "geprägte Form, die lebend sich gestaltet". Aus ihr gehen Pflanzen über Pflanzen bis ins Unendliche hervor, und, wie er in einem Brief an Herder schreibt, "dasselbe Gesetz wird sich auf alles übrige Lebendige anwenden lassen". Aber nicht nur auf alles Lebendige wendet Goethe den Gedanken der geprägten Form an, die lebend sich entwickelt, sondern auf die Natur überhaupt; denn auch ihm ist die ganze Natur Leben: "Nun alles sich mit göttlichem Erkühnen zu übertreffen strebt, das Wasser will, das unfruchtbare, grünen, und jedes Stäubchen lebt." So war auch für Leibniz die Monade Seele und Leben; ebenso für Paracelsus, und nach Schelling werden Hegel, Schopenhauer, Scheeler die Metaphysik des Seins durch Denkformen bestreiten, die vom Leben, Willen Drang hergenommen sind. Mögen sie das Konto dieser Denkformen überzogen haben, so haben sie doch die naturphilosophische Problematik bereichert, indem sie auf Sachverhalte hinwiesen, die die quantitativ-mechanistische Naturbetrachtung nicht genügend zu erklären vermag. Der rein naturwissenschaftliche Geist des vorigen Jahrhunderts fand in Schelling allerdings nur vage Begriffe und phantastische Analogien, mit denen man nichts anfangen konnte. Daran war etwas Richtiges. Schelling wollte aber auch die Methode der exakten Naturwissenschaften weder ersetzen noch streichen. Sie wird einer Seite des Wirklichen gerecht und ausgezeichnet gerecht. Aber er glaubte nicht, dass diese quantitativ-mechanistische Seite die ganze Natur und ihr eigentliches Wesen ausmache. Um das gerade ging es jedoch der Naturphilosophie im Unterschied zur Naturwissenschaft. Die Naturphilosophie wolle die innere Mitte zeigen, Grund und Quell, aus denen die Erscheinungen hervorgehen. Letztere kann man dann nach mathematisch-physikalischen Methoden messen, aber man könne sie nicht für das Ganze halten. Dieses Ganze also deutet Schelling vom Lebensbegriff her. Es ist für ihn zeugendes Leben, natura naturans, und nicht mehr bloß eine Summe von Erscheinungen. Die Romantik hatte für eine solche Auffassung noch einen Sinn; denn Leben und Erleben waren für Zentralbegriffe. Darum war Schelling ihr Philosoph.

## **1b. Transzendentalphilosophie**

In seiner Transzendentalphilosophie, der Parallele zur Naturphilosophie, geht Schelling den umgekehrten Weg, indem er, ähnlich wie Fichte in seiner Wissenschaftslehre, zeigt, wie aus dem Subjekt das Objekt, aus Geist die Natur als Realität einsichtig wird. Sie geht nicht mehr hervor durch Setzung des Ich, so dass Natur nichts anderes wäre, als Selbsterleben des Ich, sondern hinter dem Leben des Geistes entdecken wir, wenn wir nur richtig zu schauen vermögen, die Natur, so etwas wie in der Naturphilosophie gezeigt worden war, dass hinter der Natur der Geist steht. In dem Bruchstück "Der Frühling" aus "Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt" heißt es: "Unserem Herzen genügt das bloße Geistesleben nicht. Es ist etwas in uns, das nach wesentlicher Realität verlangt... Und wie der Künstler nicht ruht im Gedanken seines Werkes, sondern nun in der körperlichen Darstellung und jeder von einem Ideal Entbrannte es in leiblich sichtbarlicher Gestalt offenbaren und finden will, so ist das Ziel aller Sehnsucht das vollkommen Leibliche als Abglanz und

Gegenbild des vollkommen Geistigen." man sieht aus diesen Worten, wie nach Schelling der Geist sich objektivieren kann. Im ersten Teil der Transzendentalphilosophie, der theoretischen Philosophie, wird gezeigt, wie aus der Intelligenz die Natur sich entwickelt. Den Stufen des Selbstbewusstseins entsprechen nämlich jeweils Stufen der Realität. Empfindung und produktive Anschauung brächten die Materie hervor, äußere und innere Anschauung erzeugten Raum und Zeit sowie die Kategorien, und die Abstraktion lasse die Intelligenz von ihren Produkten unterscheiden. Materie ist der erloschene Geist, Natur die zum Sein erstarrte Intelligenz, ihre Qualitäten leblose Empfindungen, Körper schematisierte Anschauungen, Der ganze Prozess vollzieht sich unbewusst. Der zweite Teil, die praktische Philosophie, zeigt, wie aus der Intelligenz auch mit Bewusstsein gesetzte freie Handlungen hervorgehen. Auf ihnen beruht die Geschichte. Erscheine sie auch oft als wirr und sinnlos, so sei sie doch vom Geist geleitet und ziehe letztlich ab auf die vollkommene sittliche Weltordnung in Recht und Staat.

So entsteht aus den freien, bewussten Setzungen des Geistes eine zweite, höhere Natur, die Welt der Freiheit. Ihre Grundstruktur darzulegen sei Aufgabe der praktischen Philosophie. Es ist noch jene ideale Freiheit, die "reiner" Wille ist und die andere Denker, darunter auch der späte Schelling, nicht für wirkliche Freiheit halten. Im dritten Teil der Transzendentalphilosophie bringt Schelling seine Philosophie der Kunst dar. Sie bildet eine Synthese der theoretischen und praktischen Philosophie und entdeckt, dass Bewusstes und Unbewusstes in eins zusammenfallen. In Kunst und künstlerischem Schaffen begegnen sich in Polarität und Identität Natur und Geist, Bewusstes und Unbewusstes, Gesetz und Freiheit, Leib und Seele, Individualität und Allgemeingültigkeit, Sinnlichkeit und Idealität, Endliches und Unendliches. Und darin liege die Schönheit, dass das Unendliche sich fühlbar in das Endliche herabsenke und das Endliche Symbol des Unendlichen werde. Das war wieder etwas für die Romantik. Damit konnte man, wie niemals mit dem Denken der Aufklärung und seinen schematisierenden Abstraktionen, nun Dichter und Kunstwerke, Sitten, Brauchtümer, Rechts- und Staatsbildungen in ihrer Individualität und ihrem doch wieder zeitlosen Wert, in ihrer Bindung an Raum und Zeit und Geschichte und doch ewigen Idealität verstehen und deuten. Das kam den Intentionen der Romantiker entgegen: der Kunstinterpretation und Kunstkritik von August Wilhelm Schlegel, der als erstes immer das Einfühlungsvermögen und die individuelle schöpferische Genialität verlangte; der Geschichtswissenschaft eines Ranke, für den jede Periode unmittelbar zu Gott war; der historischen Rechtsschule von Savigny mit ihrer Wertung des Volksgeistes, der Überlieferung, der Sitten und Rechte als des objektiven Geistes; der Philologie als Sprach- und Kulturwissenschaft und der Mythen- und Sagenforschung bei den Gebr. Grimm, Wilhelm von Humboldt und den Gebr. Schlegel. Die knappste Zusammenfassung der Schellingschen Kunstphilosophie bietet seine Rede "Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur (1807), die man überhaupt als Schlüssel zum Denken Schellings empfehlen kann.

## 2. Identitätsphilosophie

Wenn Schelling in der Naturphilosophie die Natur sich zum Geist entwickeln lässt, in dem sie sich endlich bewusst selbst anschaut, was sie immer schon wollte, weil sie immer schon Geist war, und wenn er umgekehrt in der Transzendentalphilosophie den Geist sich objektivieren lässt, weil es immer schon zum Geist gehört, dass er sich sinnlich darstellt als Natur, so ist darin bereits die nun folgende Periode seines Philosophierens, seine Identitätsphilosophie, angelegt.

Nunmehr wird das War-immer-schon in den Mittelpunkt gerückt und in aller Bestimmtheit erklärt: Natur und Geist, Objekt und Subjekt, Realität und Idealität sind identisch. Natur ist

der sichtbare Geist, Geist ist die unsichtbare Natur, im Wesen aber handelt es sich immer um ein und dasselbe. Der Grund für die Annahme der Identität liegt darin, dass alle Wissenschaft und Wahrheit eine Konformität unserer Erkenntnis mit ihrem Objekt verlangt. Ohne Voraussetzung einer ursprünglichen Identität von Geist und Sein könne aber eine solche Übereinstimmung gar nie erkannt werden. In der endlichen Erscheinungswelt ist es freilich so, dass in den Dingen je die eine oder andere Seite überwiegt. Wo die Realität, die Objektseite, überwiegt, haben wir das Reich der Natur vor uns: wo das Ideale, die Subjektseite, befinden wir uns im Reich des Geistes und der Geschichte. "In allem Werden aber, es sei übrigens von welcher Art es wolle, sind Subjektives und Objektives, Ideales und Reales immer beisammen, nur in verschiedenen Graden" (Werke IV, 337 f. Jubiläumsdruck). In beiden Reichen unterscheidet Schelling dann wieder Stufen. Die Hauptstufen oder "Potenzen" sind Materie, Licht und Organismus in der realen, und Anschauung, Verstand und Vernunft in der idealen Sphäre des Seins. Je mehr Idealität in einem Seienden vorhanden sei, auf umso höherer Stufe steht es.

All das aber ist trotz der Unterscheidungen immer Eines. Schelling nennt es das Absolute oder das Göttliche. Dieses göttliche Eine ist das in allem Identische. In ihm fallen die Gegensätze nicht bloß zusammen, sondern sind überhaupt noch nicht getrennt. Gott ist die absolute Indifferenz der Gegensätze. Wie wird dann aus diesem Einen das Viel? Die absolute Indifferenz, sagt Schelling, differenziert sich, aber ohne dabei die Einheit aufzugeben; die Einheit braucht nämlich sogar die Gegensätze und die Indifferenz ist wirklich nur in der Differenz der Gegensätze.

Den Vorgang der Differenzierung aber versteht man, wenn man das Absolute so auffasst, wie Aristoteles das Schon tat, nämlich als Geist, der sich selbst anschaut. Wir haben dann in der Substanz immer nicht die Einheit, im Anschauen aber Subjekt und Objekt. Die grundlegenden Gegensätze sind darum Natur und Geist mit ihren bereits oben erwähnten Potenzen. Entstanden aus dem göttlichen Selbstblick, sind somit die Ordnungen und Stufen des Alls Gedanken Gottes, Ideen im göttlichen Geist, wie der Neuplatonismus sie schon lehrte, und die Welt wird so zu einer Manifestation Gottes. Müssten wir aber nicht richtiger sagen, die Welt ist selbst göttlich? Mit Rücksicht auf den Identitätsgedanken wurde diese Philosophie auch immer als Pantheismus angesprochen. Allein der Pantheismusbegriff ist ein sehr schwieriger und verwickelter Begriff, und man muss auch bei Schelling auf den größeren Zusammenhang sehen, in den sein Denken sich eingliedert, speziell aber der Begriff der absoluten Indifferenz. Um zur Indifferenz des Absoluten fortzuschreiten, sagt Schelling, können wir "keine trefflichere Regel weder uns selbst noch anderen vorschreiben, die wir beständig vor Augen haben, als welche ein Philosoph vor uns in den Worten hinterlassen hat: Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muss man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußeren Enden der Dinge nachzuforschen..." Der Philosoph, den Schelling meint, ist Giordano Bruno, dessen Grundgedanken aus *De la causa, principio es uno* er in dem Anhang zu Jacobis Briefen über die Lehre Spinozas kennengelernt hatte. Aber über Spinoza und Bruno hinaus muss man die Schellingsche Indifferenz im Absoluten zurückführen auf die Coincidenz der Gegensätze des Cusaners, von dem Bruno seine Coincidenz im Absoluten übernommen hatte, den er auch in *De al causa* gebührend rühmt, ohne ihn allerdings gerade an der Stelle zu zitieren, wo er ihn am nachhaltigsten benutzt hatte, so dass der Zusammenhang des deutschen Idealismus in Schelling mit Cusanus nicht genügend gesehen wurde. Und doch steht der Zusammenhang mit dem eigentlichen Begründer der deutschen Philosophie, dem Manne also, der zugleich die Brücke bildet zu Mittelalter und Antike, fest, weil er es ist, von dem Bruno seinen Hauptgedanken übernommen hat.

Man verwies nur immer auf Spinoza und Bruno allein, ähnlich wie man ja auch hinter der Leibnizschen Monade immer nur Bruno sah, dar doch auch hier wieder von Cusanus und dazu noch von Paracelsus abhängig war. In Wirklichkeit erneuern sich also im objektiven

Idealismus nicht nur die Tendenzen der Männer aus der frühen deutschen Philosophie, sondern es ist auch noch - das zeigt die Verwurzelung der Lehre vom Einem und Vielen in Cusanus und im Neuplatonismus, wie man aus dem cusanischen "De principio", das man immer neben dem "Bruno" Schellings lesen sollte, sofort ersehen kann - die Problematik der klassischen abendländischen Metaphysik und ihre Frage nach dem Verhältnis von Gott und Welt, die Schelling wieder, anders als Kant und sein transzendentaler Subjektivismus, im Sinne echter Objektivität Gestellt hat. Schelling hat mit seiner Identitätsphilosophie, die Seiendes aus dem Sinn durch dessen Selbstdifferenzierung ableitet und seine Vielfalt als Ideen im Geiste Gottes deutet, den Kantschen Subjektivismus durchbrochen, und man sollte diese Seite an der Identitätsphilosophie nicht übersehen. Die Forschung hat gezeigt, dass Schelling jedenfalls in der Zeit von 1806 bis 1821 keinen sogenannten dynamischen Pantheismus vertreten hat, wie häufig behauptet wurde. Worum es ihm ging, war vielmehr der Versuch, Weltschöpfung und Weltgeschichte aller bloßen Willkür zu entreißen und es dafür aus göttlicher Notwendigkeit abzuleiten - Gott ist nie ohne Welt -, wobei allerdings die Formel Spinozas vom Dreieck und seiner Winkelsumme eine Rolle spielt. Später, schon 1814, ist auch diese Auffassung überwunden, und von 1828 an wird Schelling nicht müde, gegen den notwendigen Hervorgang der Dinge aus Gott, wie ihn die Formel Spinoza nahelegt, zu polemisieren. Wo aber Schelling mit seinen Identitätserklärungen den Pantheismus nahelegt, kann der Rückgang auf Cusanus zeigen, wie dieser Gefahr zu entgehen ist, weil dort bei aller explicatio und implicatio der Welt aus und in Gott durch den Teilhabegedanken immer noch der notwendige Unterschied zwischen Gott und Welt gesichert wird. Damit wäre aber der Pantheismus zunächst nur auf der ontischen Ebene vermieden. Stellt sich aber nicht die Gefahr neuerdings ein auf der erkenntnistheoretischen Ebene?

Der "Geist", der in der Transzendentalphilosophie eine Welt erschafft, scheint ein göttlicher zu sein. Nur der Intellectus archetypus ist schöpferisch; nur in ihm fallen Denken und Sein zusammen. Schelling aber nimmt eine ursprüngliche Identität von Natur und Geist an, weil ohne sie wie wir soeben hörten, die Konformität von subjektiver und objektiver Wahrheit nie begreiflich werden könnte. Es ist die "intellektuelle Anschauung" unserer Vernunft, in der uns jene Identität gewiss würde. Sie ist die eigentliche Quelle des Wissens. Nimmer erblicke die Wahrheit, wer sie nicht im Ewigen anschaut. Wahrheit ist nur im absoluten Wissen, in einem Wissen, das in Gott und aus Gott sei. Der Begriff der intellektuellen Anschauung stammt von Fichte. Die Sache aber ist alt, und bei Schelling steht die intellektuelle Anschauung wieder näher bei der metaphysischen Tradition der philosophia perennis als bei Fichte, wo sie noch subjektivistisch verunreinigt war, obgleich auch dort die Aufgabe, die sie erfüllen sollte, die alte war: Grundlegung der Wissenschaft und erste Philosophie. Bei Schelling aber wird wieder jene von der Antike heraufkommende Tradition des Ideal-Realismus lebendig, für die die Rede von der ontologischen Wahrheit charakteristisch ist, wo man darum weiß, dass wohl das empirische Subjekt und sein in der Zeit stehender Geist sich hier und dort irren kann, dass aber der Geist überhaupt immer schon die Wahrheit enthält und das Sein enthüllt. Ja von diesem letzteren Geist gilt, dass seine Wahrheit das eigentliche Sein ist, und: Gott ist die Wahrheit und ist das Sein, weil er der Ort der ewigen Ideen ist. Die Hauptpunkte dieser großen Linie sind fixiert durch Platon und seine Lehre, dass die Idee des an sich Guten Sein, Wahrheit und Wert grundlegt; Aristoteles und sein Nous poietikos, der ungemischt ist, leidenslos, unsterblich und göttliche; Augustinus und seine Illuminationslehre; Anselm und seine ontologische Wahrheit; Bonaventura und sein Exemplarismus; Thomas und den Apriorismus in seinem intellectus agens; Cusanus und sein unum; Descartes und Leibniz und ihre angeborenen Ideen. Aber auch Plotin, Averroes, G. Bruno und Spinoza gehören hierher, und bei ihnen zeigt sich nun die pantheistische Variante. Man hat hinter Schelling lang nur G. Bruno und Spinoza gesehen und ihn nur in deren Sinne gedeutet. Die Erkenntnis, dass er über diese Denker auf Cusanus hinabreicht, ermöglicht eine historisch tiefere und sachlich bessere Auslegung.

### 3. Gnosis

Das Absolute ist jetzt nicht mehr der reine Wille Fichtes oder jene göttliche Freiheit Spinozas, die mit der Notwendigkeit als der vollkommenen Richtigkeit und Weisheit zusammenfiel, sondern ein blinder, dunkler, "bloßer" Wille, der nur Drang und ohne ideelle Steuerung ist - wir sind verdammt zur Freiheit, sagt Sartre von einem ähnlich verstandenen Willensbegriff aus -,so dass er auch das Böse tun kann und es tun wird, wenn immer er Wille ist und Freiheit besitzt. Es kommt es zu einer Entzweiung im Absoluten, zu einem Sündenfall im Urgrunde, wie es die Gnostiker und der nun auf Schelling wirkende Jakob Böhme schon angenommen hatten. Auf diesem Sündenfall im Urgrund als dem Urbösen beruht alles Böse, Unvernünftige und Unvollkommene in der Wirklichkeit, während alles Schöne, Zweckmäßige und Vernünftige auf dem lichten Willen in Gott beruhe, auf dem Logos. Das Absolute, das beides umfasst, Licht und Dunkel, ist jetzt nicht mehr bloß Urgrund des Seins, sondern "Ungrund" und stellt so einen Erklärungsgrund dar, der auch alles Irrationale im Leben des Einzelnen verständlich werden lasse, Sünde, Schuld, Tragik und alles Rätselhafte, Paradoxe und Sinnlose in der Geschichte der Völker und der Menschheit. Der "lichte" Wille im Absoluten sei nämlich der alles umspannende, der Universalwille, der eine ideelle, obersten Zwecken zustrebende einheitliche Ordnung repräsentierende, der blinde, irrationale Wille dagegen ist dunkel, ungeordnet, zersplittert, sieht nur den Teil und seine individuellen egoistischen Willkürswünsche. In der untermenschlichen Natur sei der Individualwille noch durch den Universalwillen beherrscht, z.B. in den allgemeinen Naturgesetzen. Sobald aber der Mensch aus dem bloß naturhaften Zustand herausgewachsen und ein seiner selbst bewusstes, frei entscheidendes Wesen, eine "Persönlichkeit" geworden ist, erhebe sich mit der Freiheit auch die Möglichkeit und Wirklichkeit der Schuld, der Kampf zwischen Gut und Böse. Die Geschichte ist darum nichts anderes als dieser Kampf zwischen Licht und Dunkel, Gut und Böse, Universal- und Individualwillen. Aber gerade in diesem Gegensatz zum Bösen und in der Überwindung des blinden Naturdranges - man erinnert sich an Fichte: Natur ist Material der Pflicht, an dem das Ich sich zu erproben und zu bewähren hat - entfaltet sich das Eigentlich-Göttliche.

In Wirklichkeit sehne sich die Kreatur mitten in ihrer Willensfreiheit und Sündhaftigkeit nach dem lichten Universalwillen. Sie ist sich bewusst, dass sie in die Irre geht, in ihrer Selbstsucht nur Unechtes und Unwahres ergreift und heimfinden müsse zum Lichten. Wenn sie dieses aufnimmt und sich ihm unterordnet, wird sie sich damit erlösen. Die Geschichte der Menschheit ist deshalb auch die Geschichte der Erlösung und Rückkehr der Welt zu Gott. Diese Philosophie der Geschichte ist aber zugleich eine Theogonie. Das absolute Selbst geht einen Werdeprozess ein: Zunächst schlummert der blinde Wille noch, Gott hat sich noch nicht entfaltet und schließt seine Möglichkeiten noch ein (deus impizitus): aber dann erwacht der blinde Wille, und es kommt zum Ursündenfall in Gott; als Folge davon ergibt sich der Einschluss des Bösen in der Welt und beim Menschen; sie sind nicht mehr ganz Gedanken Gottes; es ergibt sich der Kampf zwischen Licht und Dunkel; er endet mit dem Sieg des Lichtes, nachdem auch das Böse von göttlichem Geist durchdrungen und so erlöst worden ist. Jetzt erst hat sich Gott ganz geoffenbart, ist, wie Oetinger, ähnlich wie Cusanus, sagte, ein deus explicitus und hat dadurch auch seine Selbstvollendung gefunden.

Der Schelling, der auf die Freiheit und das rein Geschichtliche gestoßen war, sieht in aller Klarheit, dass hier die rationale Berechenbarkeit der üblichen Vernunftdialektik aufhört. Damit finde auch die rationalistische Methode der Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolf, Kant, Fichte ihre Grenze, und Hegels Versuch, diese Methode zu einem universalen System des Wissens und der Wesenheiten auszubauen, müsse scheitern. Eben darin besteht die große Bedeutung der Spätphilosophie Schellings. Er will nicht ausruhen auf der Selbstsicherheit der Dialektik. Wie Kierkegaard sieht auch Schelling in ihr die Gefahr eines geistreichen, aber leeren Geredes heraufkommen. Schelling hat schon in seiner Zeit an der Münchener

Universität viel gegen Hegel polemisiert und musste es von seinem Standpunkt aus tun, so wie ja auch heute die Existenzphilosophie und jeder am Historischen orientierte Denken gegen Descartes Stellung nehmen muss. Was Schelling nun brauchte, waren Tatsachen, anders können Wille und Geschichte nicht studiert werden. Und so entwickelte er jetzt seine "positive Philosophie".

Sie sucht die Mythologie, die großen Religionen, ihre Mystik und Offenbarungen auf, weil das eigentliche Sein des Menschlichen und Göttlichen erst in seinem Verflochtensein mit Wille, Freiheit, Sünde, Schuld, Erlösung wirklich, in seiner empirischen Positivität, sichtbar werde. Will man den Sinn der positiven Philosophie gut in den Blick bekommen, muss man Schellings Interpretation des Prologs zum Johannesevangelium mit der von Fichte vergleichen, wie sie dieser in seiner Anweisung zum seligen Leben (1806, 1828), jener in seiner Philosophie der Offenbarung, 28. Vorlesung, gegeben hat. Fichte sagt dort in der 6. Vorlesung (Werke 'V, 479), dass die Annahme einer Schöpfung endlicher und selbständiger Dinge außerhalb Gottes so viel bedeute wie in Gott absolute Willkür hineintragen, was eine Verkehrung des gottes- und Vernunftbegriffs wäre. Fichte will darum den Vers "Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht worden" in seiner Sprache als ausdrücken: "Ebenso ursprünglich als Gottes eigenes Sein ist sein Dasein, und das letztere ist von ersterem unzertrennlich und selber ganz gleich dem ersteren; und dieses göttliche Dasein ist in seiner eigenen Materie notwendig Wissen: und in diesem Wissen allein ist eine Welt und alle Dinge, welche in der Welt sich vorfinden, wirklich geworden" (a.a.O. 481). Das heißt jetzt für Schelling: "Alles ist bloß im 'Wissen', und da das Wissen selbst schon das göttliche Dasein ist, ist nichts und wird nicht aus Gott; und weil das, woraus nichts wird, auch selber nichts sein, existiere eben der Gott Fichtes nicht (Philosophie der Offenbarung, 28. Vorl. = Werke IV, 494 Jubiläumsdruck). Damit findet sich der späte Schelling nicht mehr ab. Er will genau das, was Fichte ablehnt. Darum schließt Schelling seine Interpretation mit dem Hinweis auf die Menschwerdung als eine historische, positive und freie Tatsache. "Wir haben seine Herrlichkeit gesehen", zitiert er und sagt ausdrücklich, dass aus diesem "wir haben gesehen" der Nachdruck liege (Werke VI, 509. Jubiläumsdruck). Das also ist seine positive Philosophie, die Empirie und Geschichtlichkeit wieder unreduzierbar für sich stehen lassen will, ist seine Philosophie der Existenz, genauer, um nicht an die "Empirie" der Engländer denken zu müssen, seine Philosophie der Freiheit; denn aus der Freiheit Gottes ergibt sich die Schöpfung, und Freiheit will sagen: einmalig, undurchschaubar, dialektisch unreduzierbar.

Darum müsse man endlich wissen, dass es einer ganz anderen als der von Kant sich herschreibenden Philosophie bedürfe, um diese Tatsache begreifen zu können (a.a.O. 496). Und diese Geschichte, die Heilsgeschichte - der späte Schelling hat sich dem Christentum immer mehr genähert -, zu wissen, sei mehr wert als alles andere Wissen (a.a.O. 510). Aber wie will Schelling diese Fakten "wissen"? Schelling stößt auf die gleiche Problematik, die heute jene Theologen quält, die mehr noch an Kant als an die Bibel glauben und jetzt nach dem Aussagewert der religiösen Sprache fragen. Kant hatte ja verneint, dass es da etwas zu "wissen" gäbe. Schelling ist nicht Historiker genug, um die mit den Engländern geschaffenen Voraussetzungen der modernen Philosophie durchschauen zu können, wo wenig wie Kant und Fichte (s.o. S. 329 f.). Er sieht das Unvermögen der negativen Philosophie, vermag es aber nicht, sich von ihr zu befreien, und schlägt nur sein Zahn ins eigene Fleisch. So hilft er sich wie heute Heidegger durch die Flucht in eine Art Mystik. Er will einen höheren Weg gehen als jenen des Denkens und kommt doch nicht los von diesem Denken. Seit Philons "unvermischter, himmlischer Weisheit" ist das Schon so in aller Gnosis und Mystik. Die Aufstellung über die Selbstentfaltung des Absoluten in der Welt, die Schelling jetzt gibt, bedient sich wieder des im deutschen Idealismus üblichen dialektischen Dreischritts. In der Entwicklung des Christentums z.B. setzt er - auch hier von Oetinger beeinflusst - drei Stufen an, das Petrinische Christentum oder den Katholizismus, wo die Autorität vorherrscht, das Paulinische Christentum oder den Protestantismus, wie die Freiheit charakteristisch wird, und



das Johannessche Christentum, wo Wissen und Glauben versöhnt seien. Aber Schellings Deutungen werden jetzt immer gewagter und überschreiten oft die Grenze des Kontrollierbaren in Richtung auf das Dichterische, ja Phantastische. Seine Philosophie fängt an zu zerreißen. Die Männer der exakten Naturwissenschaften des vorigen Jahrhunderts haben ihm im

Einzelnen viel Fehlgriffe und Unklarheiten nachgewiesen. Das war das Gebaren des ewigen Wagner. Schelling konnte sich all dem gegenüber als Faust fühlen. Er teilt aber auch das "Schicksal" Faustens. Sein Geist verlor sich ins Uferlose.“ (Hirschberger: Geschichte der Philosophie)

### **Literaturhinweis:**

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
  
- Franz Josef Wetz: Friedrich W. J. Schelling zur Einführung (Junius)

Joachim Stiller

Münster, 2013

Ende

[Zurück zur Startseite](#)