

## Schelling oder: Die überreiche Identität des Absoluten

Schellings philosophische Anfänge sind aufs engste mit der Philosophie Fichtes verknüpft, welche Schelling zunächst beinahe gleichlautend reproduziert: *"Die Quelle des Selbstbewusstseins ist das Wollen."* – so schreibt er 1796/97 in seinen "Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der [Fichteschen] Wissenschaftslehre" – *"Im absoluten Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder er hat eine intellektuale Anschauung seiner selbst."* (I 401) *"Der Akt des Wollens ist überhaupt die höchste Bedingung des Selbstbewusstseins."* (I 395) *"Nur die Freiheit unseres Wollens ist es, was das ganze System unserer Vorstellungen trägt."* (I 396) Mit Fichte verbindet Schelling von Sommer 1799 bis Herbst 1800 ein geradezu freundschaftliches Verhältnis, welches sich allerdings mit den hervortretenden sachlichen Differenzen wieder trübt und schließlich in offener Gegnerschaft endet. Erst in späteren Jahren (und nach dem Tod Fichtes) hat Schelling aus der nicht mehr erschütterbaren Gewissheit seines eigenen Systems heraus die fundamentale Bedeutung Fichtes und allerdings besonders auch Kants öffentlich anzuerkennen vermocht: *"Man kann sich eben nicht darüber freuen, wenn fünfzig Jahre nach Kants Erscheinung, nachdem wir jetzt allerdings auf einem andern Punkt sind, aber zu dem wir nie ohne ihn gelangt wären, Kants Verdienst von solchen herabgesetzt wird, die nichts dazu beigetragen, dass wir über Kant hinausgekommen. Eben dasselbe ist von Fichte zu sagen. Es gehört heutzutage nicht viel dazu, ein Verwerfungsurteil über beide auszusprechen, aber es gehörte viel dazu, die Philosophie nur wieder auf den Punkt zu heben, wohin sie durch Kant und Fichte war gehoben worden. Das Urteil der Geschichte wird sein, nie sei ein größerer äußerer und innerer Kampf um die höchsten Besitztümer des menschlichen Geistes gekämpft worden, in keiner Zeit habe der wissenschaftliche Geist in seinem Bestreben tiefere und an Resultaten reichere Erfahrungen gemacht als seit Kant."* Aber gerade auch die Fortsetzung dieser Stelle ist aufschlussreich: *"Diese Wirkung wurde nicht eigentlich hervorgebracht durch das, was Kant unmittelbar wollte. Während er durch seine Kritik aller Erkenntnis des Übersinnlichen für immer ein Ende gemacht zu haben glaubte, hat er eigentlich nur bewirkt, dass Negatives und Positives in der Philosophie sich scheiden mussten, aber eben damit das Positive, nun in seiner ganzen Selbständigkeit hervortretend, sich der bloß negativen Philosophie als die zweite Seite der Philosophie überhaupt, als positive, entgegensetzen konnte. Diesen Scheidungs- und den darauf erfolgten Verklärungsprozess der Philosophie ins Positive hat Kant eingeleitet. Kants Kritik hat umso mehr dazu beigetragen, als sie keineswegs feindselig gegen das Positive gesinnt ist. Während er das ganze Gebäude jener Metaphysik zusammenbricht, zeigt er doch immer die Meinung, dass man am Ende wollen müsse, was sie gewollt habe, und dass ihr Inhalt doch zuletzt die wahre Metaphysik sein würde, wenn es nur möglich wäre."* (X 73–75) Dazu eine Ergänzung aus einem ganz anderen Zusammenhang: *"Könnte man je aus dem Staate und öffentlichen Leben alles herausziehen, was darin Metaphysik ist: sie würden auf gleiche Weise zusammenbrechen. Wahre Metaphysik ist die Ehre, ist die Tugend, wahre Metaphysik ist nicht nur Religion, sondern auch die Ehrfurcht vor dem Gesetz und die Liebe zum Vaterland."* (Hg. Schröter, Erg.bd. VI 27)

Speziell aber über Fichtes Bedeutung sagt Schelling: *"Von zwei Seiten wurde Fichte bestimmend für die ganze Folge der Philosophie, 1) in der beschränkten Form, die er dem Prinzip gegeben hat – beschränkt, inwiefern es nur als Ich, und zwar als Ich des menschlichen Bewusstseins, ausgesprochen war – in dieser beschränkten Form war dennoch der Materie oder dem Wesen nach der wahre Ausgangspunkt jener apriorischen Wissenschaft gefunden, die durch Kant zur unabweislichen Forderung geworden war. ... Aber 2) schon eben dadurch, dass Fichte Ein absolutes Prius forderte, war der Weg über Kant hinaus gezeigt."* (Philosophie der Offenbarung; Hg. Schröter Erg.bd. VI, S.55)

Schelling selbst nimmt schließlich seinen philosophischen Ausgang nicht mehr wie Fichte vom Wissen des Ich noch wie später Hegel vom Geist, sondern von der sich in einem Prozess differenzierenden bzw. "potenzierenden" Identität des Absoluten, welches Schelling beinahe eher denn geist- als seelenhaft denkt. Wie ihm nun überhaupt – und darin behält er allerdings seine Fichtesche Herkunft auf gebrochene Art bei – das Ursein eher Wollen ist als Denken – das Ursein, das sich ihm als die Indifferenz von realer und idealer Welt, oder mit den Ausdrücken von Descartes: von "res cogitans" und "res extensa", von Denkendem und Ausgedehntem, von Geisthaftem und Stoffhaftem darstellt.

Oder um es auch noch einmal von Kant her zu erklären. Bei Kant finden sich in der "Kritik der praktischen Vernunft" die an den 19. Psalm der Bibel anschließenden vielzitierten Worte: *"Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Überschwänglichen, außer meinem Gesichtskreise suchen und bloß vermuten; ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äußern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Große mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit, an und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher (dadurch aber auch zugleich mit allen jenen sichtbaren Welten) ich mich nicht wie dort in bloß zufälliger, sondern allgemeiner und notwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines tierischen Geschöpfes, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten (einem bloßen Punkt im Weltall) wieder zurückgeben muss, nachdem es eine kurze Zeit (man weiß nicht wie) mit Lebenskraft versehen gewesen. Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens soviel sich aus der zweckmäßigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen lässt."*

Kant, wie schon angedeutet, belässt es bei dieser Zweiteilung der Welt und der sozus. Bürgerschaft des Menschen in beiden ihrer Teile. Und die an Kant anknüpfenden Idealisten, allen voran Fichte, haben eben diesen Zustand als einen Denken wie Gemüt nicht befriedigenden Mangelzustand empfunden und einen umgreifenden bzw. zugrundezulegenden Einheitspunkt gefordert, welchen sie – jeweils auf andere Weise – auch selber bestimmten. Es ließe sich – mit aller Vorsicht – nun sagen: Fichte hat den Akzent in der Richtung des "moralischen Gesetzes in mir" gesetzt, Schelling in der Richtung des "bestirnten Himmels über mir". Wenn Fichte diesen Einheitspunkt in dem tätig-wissenden Ich sieht, welches geradezu das Sein Gottes repräsentiert, so bedeutet ihm dieses gleichzeitig, dass die Natur, jene ausgedehnte oder sinnliche Welt, an der zwar das Ich sich erkennt – u.z. durch den Gegensatz hin – welche durch dieses Ich nun aber auch umgekehrt geformt wird und werden soll, ihm schließlich nichts weiter ist, als der zu bearbeitende und dem Ich sozus. gleichzumachende – an sich chaotische und leblose – Stoff. Schelling kann demgegenüber auf einem noch frühen Standpunkt – das ist beinahe eine Vorwegnahme von Nietzsche – die von Fichte als würdelos gebrandmarkte sozus. "Staubkorn-Existenz" des Menschen trotz und in ihrer Endlichkeit zu einer poetisch-ästhetischen Kostbarkeit höchsten Grads stilisieren: *"Wie herrlich ist der Mensch, wie viele Vollkommenheiten laufen in ihm, wie in einem Brennpunkt, zusammen, so dass er alles Positive, das sonst gesondert existiert, in sich allein zu vereinigen scheint. Aber er als das Ganze, und*

*wie er in Relationen erscheint, ist nur, wie das Sonnenbild ist, wenn jene die dunkle Wolke im heitern Himmel wie aus nichts schafft, und die durchsichtige Luft zu Wasser zusammenlaufen macht, um sich selbst in ihr widerzustrahlen. Sein Dasein ist gesetzt und d a u e r t, nur so lange die Verhältnisse der Positionen sich so gefügt haben, dass die Idea in ihnen widerleuchtet. Aber jene streben unaufhörlich nach der anfänglichen Freiheit; der Mensch vergeht, sobald jene Bedingungen vergehen, ohne dass deshalb etwas im All verschwände, wie der Regenbogen verschwindet, obgleich alle Elemente seiner Erscheinung bestehen, wenn nur ihre bestimmte, wechselseitige Relation geändert ist. Die sinnliche, unter Relationen ringende Natur hat getan, was sie vermochte, ein hinfalliges Bild geschaffen von dem, was ewig lebt, und dieselbe nimmt es zurück auf die gleiche Art, wie sie es hervorrief." (VII 167f.)*

Später hat Schelling demgegenüber all jene Ideen und Begriffe für die Philosophie reklamiert, wie sie insbesondere das Christentum kennt, von der ursprünglichen Freiheit und dem Herrschersein Gottes über den Schöpfungsgedanken und die Präexistenz des Sohnes beim Vater bis hin zur Auferstehung des Leibes und sogar der Wiederbegegnung mit den Verstorbenen in einem anderen Leben: "... Anhaltendes Nachdenken und Forschen hat ... bei mir nur dazu gedient, jene Überzeugungen zu bestätigen, dass der Tod, weit entfernt, die Persönlichkeit zu schwächen, sie vielmehr erhöht, indem er sie von so manchen Zufällen befreit; dass Erinnerung ein viel zu schwacher Ausdruck ist für die Innigkeit des Bewusstseins, welche dem Abgeschiedenen vom vergangenen Leben und den Zurückgelassenen bleibt; dass wir im Innersten unseres Wesens mit jenen vereinigt bleiben, da wir ja unsern besten Teile nach nichts anderes sind, als was sie auch sind – Geister; dass eine künftige Wiedervereinigung bei gleichgestimmten Seelen, die das Leben hindurch nur eine Liebe, einen Glauben und eine Hoffnung gehabt, zu den gewissesten Sachen gehört und namentlich von den Verheißungen des Christentums auch nicht eine [un]erfüllt bleiben wird, so schwer begreiflich sie auch einem mit bloßen abgezogenen Begriffen umgehenden Verstande sein mögen. Täglich erkenne ich mehr, dass alles weit persönlicher und unendlich lebendiger zusammenhängt, als wir uns vorzustellen vermögen. Könnte bei richtigem Fühlen und Denken zur Gewissheit jener Überzeugungen irgendetwas fehlen, so bedarf es nur des Todes einer innig geliebten mit uns verbunden gewesenen Person, um sie zur höchsten Lebendigkeit zu erhöhen.(An Georgii/ 19.März 1811 – O.Braun, Schelling als Persönlichkeit, Leipzig 1908, S.161f.) "Gerade der Tod, tiefer erfasst, öffnet uns das Auge für jene Einheit des Natürlichen und Göttlichen. Wir können einmal der Natur eine gewisse untergeordnete Allmacht nicht absprechen; wenn sie nun nicht Gott ist, so ist sie eine Art von anderer Gott, dem wir wenigstens mit einem Teil unseres Wesens angehören; wie können wir nur Kinder des wahren Gottes sein, da wir doch nicht von seinem Fleisch und Blut sind? oder wie wird der Gott, der lauter Geist ist, den Leib auferwecken, der dem andern Gott angehört, und ihn mit dem Geist wieder verbinden, der allein s e i n e s Geschlechtes ist? ... Die Gewissheit, dass der durch den Tod hindurchgegangen ist, der zuerst die Verbindung zwischen der Natur und dem Geisterreiche wiederhergestellt hat, wandelt den Tod für uns in einen Triumph, dem wir entgegengehen, wie der Krieger dem gewissen Sieg. Wir dürfen uns unseres Trostes als Menschen freuen; denn gewiss, die Bestimmungen, die uns erwarten, sind unglaublich hoch, und ich wenigstens, der ich weit entfernt bin von aller sentimentalen Sehnsucht nach dem Tod und fest entschlossen zu leben und zu wirken, so lang' es mir vergönnt ist, muss mir doch den Augenblick des Sterbens als den wonnevollsten unseres ganzen Lebens denken." (An Georgii/ Ostern 1811 – A.a.O. S.163-165).

Natürlich legt auch Fichte der Beziehung des Ich zu dem Nicht-Ich der Natur oder "Welt" noch eine andere Einheit zugrunde als die, dass die Welt immer nur das sei, als das oder zu dem das absolute Wissen oder das Ich sie bestimme, er nennt diese Einheit sogar Gott, aber er zieht an diesem Punkt strikt eine Grenze und hält fest, mehr lasse sich hier schlechthin nicht sagen. So schreibt er in seinem letzten Brief an Schelling (15. Januar 1802 – vgl. auch 31. Mai 1801):

*"Das Absolute selbst aber ist kein Sein, noch ist es ein Wissen, noch ist es Identität, oder Indifferenz beider: sondern es ist eben – das Absolute – und jedes zweite Wort ist vom Übel."*

Schelling, gegen den Fichte fortan nur noch als den Urheber der "Naturphilosophie" polemisiert, hat demgegenüber in seiner Philosophie den Prozess oder die Entfaltung des Lebens des Absoluten selbst darzutun unternommen. Das Absolute oder Gott zeigt sich nach ihm auch objektiv – und nicht nur, weil ich es bestimme – sowohl in den Phänomenen der Natur als der realen Seite – vom Licht und der bloßen Materie an bis hin zum Menschen – und diese gesamte Stufenfolge stellt Schelling im einzelnen insbesondere in der ersten Zeit dar – als auch in dem Phänomen der Geisterwelt oder Geschichte als der idealen Seite – was Schelling in dem krönenden Monument seiner letzten Jahrzehnte, der Philosophie der Mythologie und der Offenbarung dargelegt hat. Ja, Schelling geht noch über die irdische Menschheitsgeschichte hinaus und unternimmt es, die "Weltalter" zur Darstellung zu bringen, von der inneren Selbstdifferenzierung der Gottheit, der Entstehung der Ideen bzw. der Engel- oder Geisterwelten über den Fall oder die Entfremdung bis hin zur Rückkehr des Universums in Gott. Dass diese Darstellungen bei einem scharfsinnigen Geist, wie Schelling es war, ebenso etwas Atemberaubendes haben, wie sie auch die Gestalt des Monströsen annehmen können, lässt sich leicht denken. Ja, wenn nach einem Aperçu Marmontels es vom Erhabenen zum Lächerlichen nur ein einziger Schritt ist – Schelling scheint für viele seiner Zeitgenossen diese Grenze tatsächlich überschritten zu haben; wie etwa Kierkegaard, der den alten Schelling in Berlin seine "Philosophie der Mythologie" lesen hörte, davon berichtet (in "Der Begriff Angst"), Schelling (um i.ü. darzutun, dass eine Seligkeit, welche sich nicht mitteilen könne, nur Unseligkeit sei) habe von der Melancholie in der Gottheit gesprochen und Gott mit Goethe und dem Historiker Johannes von Müller in Parallele gestellt, welche sich ebenfalls nur dann wohl befanden, wenn sie produzierten. Kierkegaard selbst allerdings (der i.ü. Schelling mehr verdankt, als es auf den ersten Blick scheint), macht sich darüber ausdrücklich und im Unterschied zu dem Hegel-Schüler Marheineke nicht lustig; und in Wahrheit verhält es sich an diesem Punkt wohl eher auch so, dass es einzig und allein von der Betrachtung abhängen wird, ob einem das System Schellings erhaben oder lächerlich vorkommt.

Fichte hat über Schelling zuletzt nur in der Weise urteilen können, dass das gesamte Gedankengebäude auf einem grandiosen Irrtum aufgebaut sei. Schellings äußerste Behauptung gegen Fichte seinerseits ist, er habe *"das eigentliche Prinzip der Sünde, die Ichheit, zum Prinzip der Philosophie gemacht"* (VII 26) und, indem er sich selbst und den Apostel Johannes zu vereinigen suche, die Einheit zwischen Christus und Belial herzustellen versucht (VII 28).

Wie versteht nun aber Schelling das Absolute, wenn er es als das Leben Gottes darstellen will? – Dabei ist Schelling sich durchaus der spezifischen Schwierigkeit bewusst, über das Absolute zu reden. Denn wenn wir das Absolute nur irgendwie zu beschreiben beginnen, scheinen wir uns ihm bereits gegenüberzusetzen zu müssen, was wiederum nach seinem Begriff – nach dem es das Eine und das Allumfassende ist – gar nicht sein kann (IV 302f.).

Aber eben diesen Gedanken zu fassen, ist das Denken ja wiederum fähig. Und es ist dessen fähig, weil in ihm selbst eine geheimnisvolle, aber auch aufklärbare Identität mit dem Ursprünglichen liegt, die Seele ein Mitwissen mit der Schöpfung besitzt: *"Alle Existenz ist nur Selbstoffenbarung einer wesentlichen Natur."* (VII 199) *"Aus der Quelle der Dinge geschöpft und ihr gleich, hat die menschliche Seele eine Mitwissenschaft der Schöpfung. In ihr liegt die höchste Klarheit aller Dinge, und nicht sowohl wissend ist sie als selber die Wissenschaft."* (Die Weltalter – Nachl.bd. Hg. Schröter S.4) Der Mensch ist *"seinem ursprünglichen Sein nach nur der wiederhergestellte vollkommene Geist selbst."* (Hg. Schröter, Erg.bd. VI 283f.) *"Wir haben eine ältere Offenbarung als jede geschriebene, die Natur. Diese enthält Vorbilder, die noch kein Mensch gedeutet hat, während die der geschriebenen ihre Erfüllung und Auslegung längst erhalten haben. Das*

einzig wahre System der Religion und Wissenschaft würde, wenn das Verständnis jener ungeschriebenen Offenbarung eröffnet wäre, nicht in dem dürftig zusammengebrachten Staat einiger philosophischen und kritischen Begriffe, sondern zugleich in dem vollen Glanze der Wahrheit und der Natur erscheinen." (VII 415f.) Dieser Glanz der Natur umfasst denn für Schelling auch Gemüt und Gefühl: "Ein System, das den heiligsten Gefühlen, das dem Gemüt und sittlichen Bewusstsein widerspricht, kann, in dieser Eigenschaft wenigstens, nie ein System der Vernunft, sondern nur der Unvernunft heißen. Dagegen würde ein System, worin die Vernunft sich selbst wirklich erkannte, alle Anforderungen des Geistes wie des Herzens, des sittlichen Gefühls wie des strengsten Verstandes vereinigen müssen. ... Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunkeln Grunde, der also allerdings auch Grund der Erkenntnis sein muss. Aber nur der Verstand ist es, der das in diesem Grunde verborgene und bloß potentialiter enthaltene herausbildet und zum Aktus erhebt. Dies kann nur durch Scheidung geschehen, also durch Wissenschaft und Dialektik, von denen wir überzeugt sind, dass sie allein es sein werden, die jenes öfter, als wir denken, dagewesene, aber immer wieder entflozene, uns allen vorschwebende und noch von keinem ganz ergriffene System festhalten und zur Erkenntnis auf ewig bringen werden." (VII 413f.) Und dies ist denn in der Tat auch das eigentliche Ziel des Prozesses, in welchem sich das Bewusstsein befindet: "... der ganze Prozess [ist] nur ein sukzessives Zu-sich-Kommen dessen, was im Menschen (als dem höchsten und letzten Geschöpf) das seiner selbst Bewusste ist." (a.a.O. 287) Grundlage hiervon wiederum ist die notwendige Beziehung zwischen dem Absoluten und jedem Einzelnen: "Die absolute Identität ist auch im Einzelnen, denn alles Einzelne ist nur eine bestimmte Form ihres Seins, und sie ist in jedem Einzelnen ganz, denn sie ist schlechthin unteilbar und kann als absolute Identität nie aufgehoben werden. Sie ist also, da sie überhaupt nur unter einer Form ist, im Einzelnen unter derselben Form, unter welcher sie im Ganzen ist, und sonach auch im Ganzen unter keiner andern, als unter welcher sie schon im Einzelnen ist." (IV 132) Hieraus kann in der "fichteschen" Zeit sogar Schellings ethische Anweisung folgen: "Sei! im höchsten Sinne des Worts; höre auf, selbst Erscheinung zu sein; strebe, ein Wesen an sich zu werden! - dies ist die höchste Forderung aller praktischen Philosophie." (I 247) Später allerdings wird die Bestimmung des Menschen eher unter dem Begriff der Weisheit gedeutet: "Weisheit setzt ... eine vom wahren Anfang bis ins wahre Ende hinausgehende Erkenntnis voraus. Der Mensch findet sich im Beginn seines Daseins gleichsam in einen Strom geworfen, dessen Bewegung eine von ihm unabhängige ist, der er unmittelbar nicht widerstehen kann und die er zunächst bloß leidet; dennoch ist er nicht bestimmt, sich von diesem Strom wie ein totes Objekt bloß fortziehen oder fortreißen zu lassen, er soll den Sinn dieser Bewegung verstehen lernen, um ihr selbst in diesem Sinn förderlich zu sein und nicht etwa mit vergeblicher Anstrengung sich entgegenzustemmen, ferner um genau unterscheiden zu können, was unabhängig von ihm diesem Sinn gemäß oder zuwider geschieht, nicht um das Letzte immer direkt zu bestreiten, sondern um das Böse womöglich selbst zum Guten umzulenken und die Kraft oder Energie, die das nicht sein Sollende entwickelt, selbst für die wahre Bewegung zu benutzen. ... Soll also der Mensch sein Leben weislich, d.h. mit Weisheit einrichten, so muss er voraussetzen, dass auch in jener Bewegung selbst Weisheit sei. Denn nur dann kann er sich ihr mit freiem Selbstwollen, d.h. als ein Weiser, hingeben und unterordnen. Verlangt der Mensch eine Erkenntnis, die Weisheit ist, so muss er voraussetzen, dass auch im Gegenstand dieser Erkenntnis Weisheit sei. Es ist ein Axiom, das sich schon aus den ältesten Zeiten der griechischen Philosophie herschreibt: 'wie das Erkannte, so das Erkennende', und umgekehrt." (I,202f.) Insofern ist auch Schelling Zeit seines Lebens, obwohl man ihm anderes unterstellt hat, ein abgeschworener Feind aller mystischen Versenkung gewesen. "Religiosität -", so sagt er (mit einem Seitenhieb auf den frühen Schleiermacher möglicherweise), "wir verstehen darunter nicht, was ein krankhaftes Zeitalter so nennt, müßiges Brüten, andächtelndes Ahnen oder Fühlen-Wollen des Göttlichen. Denn Gott ist in uns die klare Erkenntnis oder das geistige Licht selber, in welchem erst alles andere klar wird, weit entfernt, dass es selbst unklar sein sollte; und in wem diese Erkenntnis ist, den lässt sie wahrlich nicht müßig sein oder

*feiern. Sie ist, wo sie ist, etwas viel Substantielleres, als unsere Empfindungsphilosophen meinen. Wir verstehen Religiosität in der ursprünglichen, praktischen Bedeutung des Worts. Sie ist Gewissenhaftigkeit, oder dass man handle, wie man weiß, und nicht dem Licht der Erkenntnis in seinem Tun widerspreche. Einen Menschen, dem dies nicht auf eine menschliche, physische oder psychologische, sondern auf eine göttliche Weise unmöglich ist, nennt man religiös, gewissenhaft im höchsten Sinne des Wortes. ... Schon der Wortbedeutung nach lässt Religiosität [Gebundenheit] keine Wahl zwischen Entgegengesetzten zu, kein *aequilibrium arbitrii* (die Pest aller Moral), sondern nur die höchste Entschiedenheit für das Rechte, ohne alle Wahl." (VII 392)*

Insofern sind Schelling auch Freiheit und Notwendigkeit in einem tiefen Sinn einunddasselbe. Zwar kennt auch er jenen Freiheitsbegriff, unter welchem ein großes Maß an Bewegungsspielraum gemeint ist (wie etwa Schiller bemerkt hat, ein Pferd sei bereits darum gegenüber der Kröte das schönere Wesen, weil es diesen größeren Bewegungsspielraum besitze) - "Wahre Freiheit", sagt Schelling "erkenne ich erst da, wo es mir in Ansehung meiner selbst [wohlgemerkt!] gleichgültig sein kann, so oder so zu sein, so oder so zu handeln." - aber der tiefere Begriff ist dann der, nach welchem sich dieser Spielraum durch Gesetz und Bestimmung eingeschränkt weiß: *"Der Wahrheit entspricht die Notwendigkeit, der Güte die Freiheit. Unsere Erklärung der Schönheit, sie sei die Ineinsbildung des Realen und Idealen, sofern sie im Gegenbild dargestellt ist, schließt also auch die in sich: Schönheit ist Indifferenz der Freiheit und der Notwendigkeit, in einem Realen angeschaut. Wir nennen z.B. schön eine Gestalt, in deren Entwurf die Natur mit der größten Freiheit und der erhabensten Besonnenheit, jedoch immer in den Formen, den Grenzen der strengsten Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit gespielt zu haben scheint. Schön ist ein Gedicht, in welchem die höchste Freiheit sich selbst wieder in der Notwendigkeit fasst. Kunst demnach eine absolute Synthese oder Wechseldurchdringung der Freiheit und der Notwendigkeit."* (V 383) Noch einmal von einer anderen Seite: *"Wir glauben, dass es einen Zustand der Seele gibt, in welchem für sie so wenig ein Gebot als eine Belohnung der Tugend ist, indem sie bloß der innern Notwendigkeit ihrer Natur gemäß handelt. ... die Seele ist nur wahrhaft sittlich, wenn sie es mit absoluter Freiheit ist, d.h. wenn die Sittlichkeit für sie zugleich die absolute Seligkeit ist."* (VI 55) Oder von einer noch anderen Seite: *"Die hohe Meinung des menschlichen Verstandes von sich selbst, da er sich in dem Fall dünkt, zu wählen und durch List und Kunst das Beste unter allem Möglichen zu ersehen, musste wohl auch einmal auf Gott angewendet werden. Wer ihm aber keine andere Freiheit zugesteht, als die, unter mehreren möglichen Welten die beste auszusuchen, gesteht ihm den geringsten möglichen Grad der Freiheit zu. Wahl ist Qual; ist Folge des Unerleuchteten, unaufgeschlossnen Willens; sie ist nicht Freiheit, sondern Mangel der Freiheit, Unentschiedenheit. Wer weiß, was er will, der handelt gradezu. Zwischen Tugend und Laster wählen, heißt nur ungewiss sein, wobei der größte Vorteil zu finden. Wer es aber in dem einen oder andern zur Meisterschaft gebracht, handelt ohne Wahl und erst dann mit vollkommener Freiheit."* (Hg. Schröter, Nachl. S.101)

*"Die unendliche Klarheit in unfasslicher Fülle und die unfassliche Fülle in unendlicher Klarheit ist Gott - unendliche Bejahung und gleich unendliches Bejahtsein von sich selbst, auf schlechthin einfache unteilbare Weise."* (VII 148) In dieser Richtung liegt für Schelling das Ziel auch des Menschen: *"Der Mensch hat keinen Zweck, denn er ist selbst Zweck, er ist nur, um Bewusstsein zu sein, und das Bewusstsein ist der Zweck; der Mensch ist also nichts als Bewusstsein, und nicht noch etwas anderes. Er ist im Reich des Gewordenen wieder eben das, was die ursprüngliche Idee war; er ist nur die wiederhergestellte, die verwirklichte Idee, also er ist nicht wie alles andere ein Seiendes, sondern wieder das Seiende."* (X 389)

Die tatsächliche oder wirkliche Situation ist allerdings auch und gerade nach Schelling völlig anders beschaffen: *"Wenn jedes andere Wesen der Natur an seiner Stelle oder auf seiner Stufe das ist, was es sein soll, und demnach seinen Zweck erfüllt, so ist vielmehr der Mensch, weil er das, was er*

*sein soll, nur mit Bewusstsein und Freiheit erreichen kann, solange' er, seines Zweckes unbewusst, von dieser ungeheuern, nie ruhenden Bewegung, die wir Geschichte nennen, gegen ein Ziel fortgerissen wird, das er nicht kennt, wenigstens für sich selbst zwecklos, und da er der Zweck alles andern sein soll, so ist durch ihn auch alles andere wieder zwecklos geworden."* (Hg. Schröter, Erg.bd. VI 7)

*"... das im Menschen sich selbst Bewusste und zu sich Gekommene ... ist das durch die ganze Natur Hindurchgegangene, das gleichsam alles ertragen, alles erfahren hat, das aus der Selbstentfremdung wieder in sich, in sein Wesen Zurückgebrachte. Ist es aber der zurückgebrachte Anfang, so ist das Wesen des Menschen wieder das, was im Anfang der Schöpfung war, es ist nicht mehr dem Erschaffenen, es ist wieder der Quelle der Schöpfung gleich - ... ihm also müsste die ganze Bewegung von Anfang bis zu Ende durchsichtig sein, es wäre eingeborene Wissenschaft, gleichsam von Natur schon, durch sein eigenes Werden das universell Wissende. Aber so findet es sich ja nicht, und wenn eine solche Wissenschaft auch substantiell noch im Wesen des Menschen gedacht wird, so ist sie wenigstens nicht aktuell in ihm, sondern verdunkelt und in die tiefste Potentialität versenkt."* (X 185f.)

Der Mensch wird also im Verlauf einer Geschichte und eines schicksalschweren Prozesses jenes Seiende erst, und Schelling nimmt hier etwa auch paulinische Wendungen auf: *"Für das, was nicht Gott ist, ist entweder überhaupt kein Teil an göttlicher Freude, oder es kann nur durch Schmerz zur Freude, durch Leiden zur Herrlichkeit gelangen. ... Aber was sind diese Leiden gegen die Seligkeit, mit welcher der große Urheber des Lebens das ihm Entfremdete [das er] zu sich zurückbringt, zu überschütten die Absicht hat; denn es kehrt zurück nicht mehr als das nicht wissend-, sondern nun als das wissend-wissende, und darum nicht mehr blindlings und wie durch ein bloßes göttliches Verhängnis ..., sondern frei, wissend und wollend, in ihm seiende, das gleichsam triumphierend ausrufen kann: Nun erkenne ich, wie ich zuvor erkannt war."* (X 266f.) Oder - und noch einmal auf die Menschheit im Ganzen bezogen: *"Es muss ein Ende dieses Kampfes geben, weil es keinen end-, d.h. zweck- und sinnlosen Fortschritt, wie manche sich vorstellen, geben kann. Die Menschheit schreitet nicht ins Unendliche fort, die Menschheit hat ein Ziel. Allerdings ist daher auch ein Punkt zu erwarten, wo das Streben nach Wissen sein langgesuchtes Ende erreicht, wo die vieltausendjährige Unruhe des menschlichen Geistes zur Ruhe kommt, wo der Mensch endlich des eigentlichen Organismus seiner Kenntnisse und seines Wissens sich bemächtigt, wo über alle bis jetzt getrennten, sich gegenseitig ausschließenden Teile des menschlichen Wissens der Geist allseitiger Vermittlung wie Balsam sich ausgießt, der alle Wunden heilt, die der menschliche Geist im eifrigen Ringen nach Licht und Wahrheit sich selbst geschlagen, und aus denen zum Teil unsere Zeit noch blutet."* (Hg. Schröter, Erg.bd. VI 10f.)

Diese Klarheit, die sich mit der Erreichung des letzten Ziels einstellen muss, ist nicht unmittelbar da, aber wenn sie dann da ist, muss sie auch das Einfache sein. *"Man darf wohl annehmen, dass auch die Aufgabe der Philosophie, wenn sie überhaupt lösbar ist, am Ende durch wenige große und einfache Züge sich aufschließen muss."* (X 164)\* *"Allein viele Dinge sind nur darum schwer, weil sie uns so nahe liegen."* (XII 37) *"Das wahre Ende ist ... immer nur das, was von Anfang an sein soll."* (XII 377)

Was ist aber von Anfang? Nach Schelling die absolute Identität. Und diese wiederum ist *»nicht Ursache des Universums, sondern das Universum selbst."* (IV 129) Also ist das Universum von Anfang. Oder geht es etwa auch hinter diesen Punkt noch zurück? Schelling stellt selbst

---

\* Oder auch mit einem der Gedichte von Schelling: *»Unendlich's, das man gerne wüsst',/ Nur wenig, das man wissen müsst',/ Doch um das Wen'ge recht zu wissen,/ Ist man des Vielen auch beflissen, Verliert am Ende gar die Spur/ Im sinnlos Weiten der Natur./ Wie große wird einst die Freude sein,/ Ist alles wieder eng und klein!«*

diese Frage und greift dabei einen Gedanken von Leibniz und Kant auf (der allerdings auch in der altindischen Philosophie bereits vorkommt): *"Kant nennt die unbedingte, allem Denken vorausgehende Notwendigkeit des Seins den wahren Abgrund für die menschliche Vernunft. 'Selbst die Ewigkeit', fährt er fort, 'so schauderhaft erhaben sie auch ein Haller schildern mag, macht lange den schwindlichten Eindruck nicht auf das Gemüt, denn die Ewigkeit misst nur die Dauer der Dinge, aber trägt sie nicht. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber ebensowenig ertragen, dass ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist, aber woher bin denn ich? Hier sinkt alles unter uns, und die größte Vollkommenheit, wie die kleinste, schwebt ohne Haltung vor der spekulativen Vernunft, der es nichts kostet, die eine so wie die andere ohne die mindeste Hinder[ung] verschwinden zu lassen.' "* (Schröter Hg. , Erg.bd. VI 163f.) Es handelt sich dabei um die von Schelling immer wieder erinnerte philosophische Frage: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts? Schelling ist zwar einerseits wie mit manchem anderen so auch mit diesem Hinweis einer der Wegbereiter des Existentialismus (über Kierkegaard z.B.) geworden. Es ist aber zu sehen, dass ihm das Nichts eben das Ausgeschlossene bleibt (ja, er kann abbiegend in einer bestimmten Phase sogar formulieren: das Nichtseiende ist gerade das Sein). Wenn später Heidegger die Frage: "Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?" wiederholt, so hat sie dort einen ganz anderen Sinn bzw. einen ganz anderen Ton. Heidegger fragt nämlich, woran es denn liege, dass uns in unserer faktischen (und alltäglichen) Existenz das Nichts nur so wenig bedrängt und bekümmert? (Also: Warum ist nicht - quantitativ - mehr Nichts, als es tatsächlich der Fall ist?) Und dieser Gedanke liegt Schelling allerdings fern. *"Auf die Frage, die der am Abgrund der Unendlichkeit schwindelnde Verstand aufwirft: Warum ist nicht nichts, warum ist überhaupt etwas? ist nicht das Etwas, sondern nur das All oder Gott die vollgültige Antwort. Das All ist dasjenige, dem es schlechthin unmöglich ist, nicht zu sein, wie das Nichts, dem es schlechthin unmöglich ist zu sein. Dem Nichts (das ewig unmöglich, ewig Nichts ist) ist daher nur das All schlechthin entgegengesetzt."* (VII 174) Aber auch so gehört Schelling zu denjenigen Denkern (und man braucht nur, wie wiederum Heidegger sagt, das Porträt-Foto des alten Schelling von 1850 zu kennen, um diesen Sachverhalt unmittelbar bestätigt zu finden), die etwas von letzten Abgründen wissen. So äußert sich Schelling auch selber: *"Selbst Gott muss der lassen, der sich in den Anfangspunkt der wahrhaft freien Philosophie stellen will. Hier heißt es: Wer es erhalten will, der wird es verlieren, und wer es aufgibt, der wird es finden. Nur derjenige ist auf den Grund seiner selbst gekommen und hat die ganze Tiefe des Lebens erkannt, der einmal alles verlassen hatte und selbst von allem verlassen war, dem alles versank und der mit dem Unendlichen sich allein gesehen: ein großer Schritt, den Platon mit dem Tode verglichen."* (IX 217f.) Oder auch noch an einer anderen Stelle: *"Es kommt ... einmal dahin, wo der Mensch nicht etwa bloß von der Offenbarung, sondern von allem Wirklichen sich frei zu machen hat, um in eine völlige Wüste alles Seins zu fliehen, wo nichts irgendwie Wirkliches, sondern nur noch die unendliche Potenz alles Seins anzutreffen ist, der einzige unmittelbare Inhalt des Denkens, mit dem dieses sich nur in sich selbst, in seinem eigenen Äther bewegt."* (Hg. Schröter Erg.bd. VI 76) Oder noch wieder von einer anderen Seite: *"Wenn die Abgründe des menschlichen Herzens im Bösen sich auftun und jene schrecklichen Gedanken hervorkommen, die auf ewig in Nacht und Finsternis begraben sein sollten: dann erst wissen wir, was im Menschen der Möglichkeit nach liegt und wie eigentlich seine Natur für sich oder sich selber überlassen beschaffen ist. Bedenken wir das viele Schreckliche in Natur und Geisterwelt und das weit Mehrere, das eine wohlwollende Hand uns zuzudecken scheint, dann können wir nicht zweifeln, dass die Gottheit über einer Welt von Schrecken throne, und Gott nach dem, was in ihm und durch ihn verborgen ist, nicht im uneigentlichen, sondern im eigentlichen Sinne der Schreckliche, der Fürchterliche heißen könne."* Dann fährt Schelling allerdings fort: *"In sich selbst ist also jenes durch Gott vergangen oder ins Verborgene gesetzte Leben*

*noch immer, was es zuvor war; noch schlummern in ihm die Kräfte jenes verzehrenden Feuers, nur beschwichtigt und gleichsam beschworen durch jenes Wort, durch welches das Eins All geworden; könnte man jene versöhnende Potenz hinwegnehmen, augenblicklich würde es wieder jenem Leben des Widerspruchs und der verzehrenden Begierde anheimfallen. Aber durch die Kraft von oben nimmt die Natur gleichsam sich selbst gefangen und überwindet ihre eigne Notwendigkeit, freiwillig der Scheidung sich hingebend und dadurch die ewige Lust und Lebensfreude der an sich nicht seienden und unergreiflichen Gottheit." (VIII 268f.)*

- Die absolute Identität oder das Universum in seiner einheitlichen - wirklich alles umfassenden - Totalität selbst ist der Einsatzpunkt für das Denken: Nach der substanzhaften Seite - indem also das Universum als Gott s u b s t a n z aufgefasst wird - hat bereits Spinoza Gott und die Natur identifiziert (und ihm sind z.B. Lessing und Goethe, aber auch Schleiermacher gefolgt), während Fichtes System von Schelling als ein umgekehrter Spinozismus dargestellt werden kann, indem nämlich hier Gott und die Subjektivität identifiziert worden sind: *"Fichtes Idealismus verhält sich ... als das vollkommene Gegenteil des Spinozismus oder als ein umgekehrter Spinozismus, indem er dem absoluten, alles Subjekt vernichtenden Objekt des Spinoza das Subjekt in seiner Absolutheit, dem bloßen unbeweglichen Sein des Spinoza die T a t entgegensetzte." (X 92 Anm.)*

Schelling fordert die Verbindung von beidem (wie das ähnlich auch Hegel getan hat), dass nämlich die absolute Ursubstanz auch als Subjekt oder als Persönlichkeit aufgefasst werden müsse und entsprechend etwa die Natur auch als Organismus, in ihrer Seelenhaftigkeit. Als Alternative bliebe nämlich im Übrigen auch nur eine - letztliche tote - mechanistische Auffassung von der Natur, und diese würde keinem lebendigen Gefühl je plausibel sein können.

*"Es ist wahrhaft und an sich nur Ein Wesen, Ein absolut Reales, und dieses Wesen als absolutes ist unteilbar, so dass es nicht durch Teilung oder Trennung in verschiedenen Wesen übergehen kann; da es unteilbar ist, so ist Verschiedenheit der Dinge überhaupt nur möglich, insofern es als das Ganze und Unterteilte unter verschiedenen Bestimmungen gesetzt wird. Diese Bestimmungen nenne ich Potenzen. Sie verändern schlechthin nichts am Wesen, dieses bleibt immer und notwendig dasselbe, deswegen heißen sie i d e e l l e Bestimmungen. Z.B. das, was wir in der Geschichte oder der Kunst erkennen, ist wesentlich dasselbe mit dem, was auch in der Natur ist: jedem nämlich ist die ganze Absolutheit eingeboren, aber diese Absolutheit steht in der Natur, der Geschichte und der Kunst in verschiedenen Potenzen. Könnte man diese hinwegnehmen, um das r e i n e Wesen gleichsam entblößt zu sehen, so wäre in allem wahrhaft Eins." Daran schließt Schelling dann auch die Bestimmung der Philosophie: *"Die Philosophie nun tritt in ihrer vollkommenen Erscheinung nur in der Totalität aller Potenzen hervor. Denn sie soll ein getreues Bild des Universums sein - dieses aber = dem Absoluten, dargestellt in der Totalität aller ideellen Bestimmungen. - Gott und Universum sind eins oder nur verschiedene Ansichten Eines und desselben. Gott ist das Universum von der Seite der Identität betrachtet, er ist Alles, weil er das allein Reale, außer ihm also nichts ist, das Universum ist Gott von Seiten der Totalität aufgefasst. In der absoluten Idee, die Prinzip der Philosophie ist, ist aber auch wieder Identität und Totalität eins. Die vollkommene Erscheinung der Philosophie ... tritt nur in der Totalität aller Potenzen hervor. Im Absoluten als solchen, und demnach auch im Prinzip der Philosophie, ist eben deswegen, weil es a l l e Potenzen begreift, k e i n e Potenz, und hinwiederum nur, inwiefern in ihm keine Potenz ist, sind in ihm alle enthalten. Ich nenne dieses Prinzip eben deswegen, weil es keiner besonderen Potenz gleich ist und doch alle begreift, den a b s o l u t e n Identitätspunkt der Philosophie." (V 366f.)**

Schelling greift nun die alte philosophische Bestimmung auf, wonach Gott dasjenige sei, welches sich als der Grund seiner selbst ansprechen lässt. Aber er gibt ihr nun eine verblüffende Wendung: *"Da nichts vor oder außer Gott ist, so muss er den Grund seiner Existenz in*

*sich selbst haben. Das sagen alle Philosophien; aber sie reden von diesem Grund als einem bloßen Begriff, ohne ihn zu etwas Reellem und Wirklichem zu machen. Dieser Grund seiner Existenz, den Gott in sich hat, ist nicht Gott absolut betrachtet, d.h. sofern er existiert; denn er ist ja nur der Grund seiner Existenz, Er ist die Natur - in Gott; ein von ihm zwar unabtrennliches, aber doch unterschiedenes Wesen. Analogisch kann dieses Verhältnis durch das der Schwerkraft und des Lichtes in der Natur erläutert werden. Die Schwerkraft geht vor dem Licht her als dessen ewig dunkler Grund, der selbst nicht actu ist, und entflieht in die Nacht, indem das Licht (das Existierende) aufgeht. Selbst das Licht löst das Siegel nicht völlig, unter dem sie beschlossen liegt." (VII 357f.)*

Es muss ein reeller Unterschied in Gott sein, ohne welchen die wirkliche Welt, ja überhaupt irgendetwas Wirkliches gar nicht gedacht werden kann. Die biblisch hergeleitete Annahme z.B.: Gott spricht sozus. die wirkliche Welt aus dem Nichts in das Dasein, muss sich von daher letztlich als ein bloßer Ungedanke erweisen. Sondern was wird, muss auch vorher schon sein; was Wirklichkeit ist, muss vorher schon nicht nur eine ideelle Möglichkeit, sondern auch einen reellen Möglichkeitsgrund haben. Und Schelling trifft diese Unterscheidung nun so, dass er eben sagt, wir haben Gott hinsichtlich seiner Existenz und hinsichtlich seines "Grundes" zu unterscheiden bzw. ihn als das schlechterdings "Seiende" zu unterscheiden von seinem "Sein" - verkürzt ausgedrückt: Das schlechterdings "Seiende" (Schelling übernimmt hier übrigens offensichtlich die Gottesbezeichnung aus Ex 3,14 in der griechischen Fassung) ist Gott, Gottes Sein aber (welches gleichzeitig im strengen Sinne ein "Nichtseiendes" ist) die Welt. Und noch einmal: Es handelt sich dabei nicht um eine Unterscheidung, die wir lediglich in unseren Gedanken vollziehen, sondern Gott selbst, die Absolutheit, die schlechthinnige Identität und Totalität hat diese Unterscheidung mit Grundlegung der Welt reell in sich selber vollzogen - in einer Kontraktion, wie Schelling etwa in den "Weltaltern" sich ausdrückt, mit welcher gleichzeitig eine Expansion sich begibt. Gott als der Seiende tritt sozus. hinter sich selber zurück, um der Welt als seinem eigenen Sein gleichsam den Vortritt zu lassen: *"Nichts verhinderte ihn, ... diese Anderheit, welche das ursprünglich Unsichtbare seiner Gottheit war, nun umgekehrt vielmehr zum Verhüllenden seiner Gottheit zu machen in einem Akt des freiesten Wollens, der, eben weil er eine Herauswendung der Mehrheit und eine Hineinwendung der Einheit ist, auch unversio genannt werden kann, wobei jedoch Er selbst in sich nicht ein anderer wird, wenn er gleich sich verstellt und ein anderer scheint, und in Folge dieser göttlichen Verstellungskunst oder Ironie das Widerspiel von dem darlegt, was er eigentlich will."* (Hg. Schröter, Eg.bd. VI 304f.)

Als der Verborgene ist Gott doch auch als der Seiende in seinem Sein, also in der Welt da, u.z. in den unterschiedlichen Gattungen der Dinge auch auf unterschiedliche Weise. Oder um es in noch wieder anderen Begriffen zu sagen: das ideale Moment ist in jedem Augenblick und auf unterschiedliche Weise auch in jedem Realen da, selbst in der "puren" Materie, wie umgekehrt das Reale jederzeit als die Grundlage des Idealen erforderlich ist. Je nachdem aber, wie nun das Ideale sich vordrängt oder zurückgehalten wird, bilden sich die verschiedenen Wesenheiten in der Natur. So ist im Bereich der Materie die Schwerkraft dasjenige, in dem das Ideale am weitesten sich zurückhält und das Reale ganz im Vordergrund steht, während das Licht hier den vergleichsweise höchsten Anteil des Idealen bedeutet. Und es folgen dann bei Schelling all diese Unterscheidungen und Setzungen, die uns heute absonderlich scheinen und allerdings auch im modernen Sinn unwissenschaftlich genannt werden würden, über Schwerkraft und Licht, Kohlenstoff und Stickstoff, Sauerstoff und Wasserstoff usw.: *"Die entgegengesetzten Pole, unter welchen die Schwerkraft auf gleiche Weise als Form der Existenz der absoluten Identität gesetzt wird, sind in Ansehung des Ganzen Pflanze und Tier, in Ansehung des Einzelnen die beiden Geschlechter."* (IV 202) *"Das Geschlecht ist die Wurzel des Tiers. Die Blüte das Gehirn der Pflanzen. ... Näher der Erde und gleichsam unmittelbarer verwandt ist das pflanzenhafte Geschlecht, das weibliche, und nur durch dieses das tierische, nämlich das männliche."* (IV 210) *"Wie*

*die Pflanze in der Blüte sich schließt, so die ganze Erde im Gehirn des Menschen, welches die höchste Blüte der ganzen organischen Metamorphose ist. Wie die Pflanze durch die Blüte mit der Sonne kohäriert (welches der Lichtdurst der Pflanze, die Bewegungen der Staubfäden durch Einwirkung des Lichts beweisen), so das Tier durch das Gehirn. – Mit der vollkommensten Gehirnbildung ist daher auch die Pflanze ganz umgekehrt, und erst im Menschen richtet sich die Organisation wieder auf. ... Das Tier ist in der organischen Natur das Eisen, die Pflanze das Wasser. – Denn jenes fängt von der relativen Trennung (der Geschlechter) an. Diese endet darin. Das Tier zerlegt das Eisen, die Pflanze das Wasser. Das weibliche und männliche Geschlecht der Pflanze ist der Kohlenstoff und Stickstoff des Wassers." (IV 210f.) usw. – was eben alles nur sinnvoll sein kann, wenn überhaupt die ganze Welt als ein einziger (Gottes-) Organismus aufgefasst wird. Im Menschen selbst werden dann etwa die Vernunft als weiblich, der Verstand als männlich aufgefasst und i.ü. Geist, Gemüt und Seele differenziert. Und auch der Gedanke Heideggers (dort im Anschluss an Novalis), dass "die Sprache spricht", hat bereits bei Schelling Anwendung gefunden. So spricht er mit Lessing von der besonders für die Philosophie geeigneten Sprache der Deutschen, ist beinahe "versucht zu sagen: die Sprache selbst sei nur die verblichene Mythologie, in ihr sei nur in abstrakten und formellen Unterschieden bewahrt, was die Mythologie noch in lebendigen und konkreten bewahre" (XI 52), und kann etwa eine Beziehung zwischen Selbstlautern und Mitlautern und dem Grund und der Existenz, wie sie sich in Gott differenzieren, beschreiben. Oder allgemein über die Sprache: "Da sich ohne Sprache nicht nur kein philosophisches, sondern überhaupt kein menschliches Bewusstsein denken lässt, so konnte der Grund der Sprache nicht mit Bewusstsein gelegt werden, und dennoch, je tiefer wir in sie eindringen, desto bestimmter entdeckt sich, dass ihre Tiefe die des bewusstvollsten Erzeugnisses noch bei weitem übertrifft. Es ist mit der Sprache wie mit den organischen Wesen; wir glauben diese blindlings entstehen zu sehen und können die unergründliche Absichtlichkeit ihrer Bildung bis ins Einzelste nicht in Abrede ziehen." (XI 52) Oder zuletzt und in Kürze: "Die Sprache kann nur dem Gott gleichen, von dem das Bewusstsein erfüllt war." (XI 133)*

Schelling hat also einerseits den Naturprozess dargestellt, gipfelnd in der Gestalt eben des Menschen, aber auf der anderen Seite steht nun die Geschichte. Schelling kann es schematisch auch so formulieren: "Die Welt, zu der das Sein entfaltet wird, ist die Natur; die Welt, zu welcher das Seiende, die Geisterwelt." (Hg. Schröter, Nachl.bd. S. 62) Und was ist eben "die Natur gegen die lebensvolle Geschichte!" (XII 144) Vor allem auch, da tatsächlich der Mensch einem "Fall" unterliegt, kommt die Geschichte ins Blickfeld. Der in der Andersheit Gottes zum Zentralwesen bestimmte Mensch ist faktisch im Zusammenhang einer urzeitlichen (oder besser noch: überzeitlichen) Katastrophe außerhalb des ihm bestimmten Zentrums geraten und dadurch, dass er das, was Grund war und bleiben sollte, zur Existenz zu erheben versuchte (eine beständig zum Scheitern verurteilte und nie wirklich gelingen könnende – i.ü. bei Schelling wie nach ihm auch bei Kierkegaard durch die Angst motivierte – Empörung; denn nichts außer Gott selbst wird im wirklichen Sinne jemals Gott selbst sein), zu einem lediglich noch peripheren Wesen geworden. Und schon, dass Gott sich nun in seinem (des Menschen) Bewusstsein wiederherstellen muss, setzt die ungeheure Geschichte der menschheitlichen Religion als Geschichte der Mythologie und der Offenbarung in Gang, welche überhaupt sozusagen den Kern der gesamten Weltgeschichte bedeutet, welche i.ü. alles andere – und hier hat Schelling dieselbe Position, die wir bei Hegel noch treffen – als ziellos und unendlich sein kann. In dieser Geschichte stehen nicht zuletzt auch Staat und Kirche einander entgegen: "Dem Staat als Versuch, die bloß äußerliche Einheit hervorzubringen, steht, durch die Offenbarung gegründet, eine andere Anstalt entgegen, die auf Hervorbringung einer inneren oder Gemüteeinheit geht, die Kirche." (VII 463) "Als bloß äußere, der tatsächlichen Welt gegenüber tatsächliche Gemeinschaft kann der Staat nicht Zweck sein, wie eben deshalb der vollkommenste Staat nicht Ziel der Geschichte ist. Es gibt so wenig einen vollkommenen Staat, als es (in dieser Linie) einen letzten Menschen gibt. Der vollkommenste Staat hat zwar seine Stelle in der Philosophie der Geschichte, aber

*bloß auf der negativen Seite. ... Die positive Seite ist die, welche die göttliche Providenz als das Wirkende in der Geschichte begreift." (XI 551) "In der Hinaufsetzung des Staats über alles zeigt sich der Servilismus der Gesinnung. Im Interesse der Freiheit liegt es nicht, wie man insgeheim sich vorstellt, dass die herrschende Gewalt des Staats, die vielmehr nicht kräftig genug sein kann, sondern dass der Staat selbst beschränkt werde. Gewöhnlich indes wissen weder die Zerstörer, die sich dabei als bloße Werkzeuge verhalten, noch die über die Zerstörung Wehklagenden, was der Gott will, von dem Herodot sagt, dass er niemand erlaubt, Großes zu wollen, als nur sich selbst." (XII 282f.)*

Ich beende die Darstellung Schellings – was aber eher einem Abbruch gleichkommen muss – mit Schellings Gedanken über die christliche Kirche aus der Philosophie der Offenbarung, wobei Schelling noch einmal anknüpft an das Ende der alten Mythologie.†

*"Das erklärte Ende [des äußeren mythologischen Prozesses] (ich sage, das erklärte, nicht das bloße Ende überhaupt, sondern das erklärte, auch äußerlich offenbare) war mit dem Römertum erreicht. Die vollkommene Indifferenz gegen diesen Prozess stellt das spätere römische Bewusstsein dar, das selbst keinen Moment des Prozesses mehr repräsentierte, in dem aber alle früheren zusammenflossen, und das die Unmöglichkeit weiter fortzuschreiten eben dadurch zeigte, dass es, wie alles, das nicht mehr fortschreitet, in die Vergangenheit zurückgriff, selbst die altorientalischen Religionen wieder erweckte, mit deren Superstitionen schon zur Zeit der ersten Cäsaren ganz Rom erfüllt war. Ein allgemeines Gefühl war über die damalige Welt verbreitet, dass etwas völlig Neues und Unerwartetes kommen müsse, etwas das niemand ahnen könne. Die ganze Welt und selbst die Macht der früheren Religionen war gleich verstummt vor der äußeren, politischen Übermacht der Römer." (XIV 152f.)*

*"Als die Macht des römischen Reichs gebrochen und aufgelöst war, da musste wohl die schon bestehende Kirche gegenüber den Völkern ... die leergewordene Stelle der notwendigen politischen Macht einnehmen ... so war denn auch der Kirche das Schwert Petri notwendig, des einzigen der Apostel, der bei der Gefangennahme Christi von dem Schwert Gebrauch machte, in dessen Charakter schon derselbe verzehrende Geist verborgen war, der später alle Feinde des römischen Stuhls, wahre und vermeinte, mit Feuer und Schwert vertilgte. ... Alles, was man der römischen Kirche vorgeworfen, ist in den Fehlern Petri vorgebildet ... Derselbe, der in seinem für unüberwindlich erkannten Glauben an Christus als Sohn Gottes der Fels der Kirche genannt worden, wird in seiner Weltklugheit zum Ärgernis und von dem Herrn Satan genannt. Kann es etwas Entsprechenderes geben, als die Vereinigung des beharrlichsten, unverrückt festgehaltenen Glaubens mit der schnödesten Weltklugheit, die der römischen Kirche so oft vorgeworfen?" (XIV 310f.)*

*"Man kann der römischen Kirche vorwerfen, sie habe auf dreifache Weise den Herrn verleugnet. Zuerst, indem sie nach politischer Allgewalt strebte, dann, als sie selbst in die Abhängigkeit von dieser Gewalt geraten, diese zu ihrem Werkzeug machte, Blutbefehle von ihr heischte und durch sie zu herrschen suchte, zuletzt, indem sie sich selbst zum Werkzeug der politischen Macht herabsetzte. Gleichwie aber Christus eben demselben, der ihn dreimal verleugnet hatte, dreimal sagt: Weide meine Lämmer, so hat die Kirche, in der so viele würdige Mitglieder über wiederholte und fortgesetzte Verleugnung des Herrn geseufzt haben, nicht aufgehört die Kirche Christi zu sein und für alle Zeiten den Grund zu bewahren, der ohne diesen realen Halt unter den politischen Stürmen, wie unter den Widersprüchen des nie ruhenden Denkens, längst verloren gegangen wäre." (XIV 312)*

*"Die Linie der Sukzession stellt sich ... so: Petrus, Paulus, Johannes. Es ist ganz dem geschichtlichen Gang der Offenbarung, wie er auch anderwärts sich erkennen lässt, gemäß, diese drei Namen als Repräsentanten von drei Zeiten der christlichen Kirche zu denken. Ganz in demselben Verhältnis*

---

† Es mag darauf hingewiesen sein, dass insbesondere der russische Religionsphilosoph Wladimir Solowjew (1853-1900) Schellings Gedanken an dieser Stelle (wenn auch in einer durch Dostojewski beeinflussten Abwandlung) fortgeführt hat.

*werden für die Zeit vor Christo gedacht Moses, Elias und der Täufer Johannes. Moses legt den Grund. Mit Elias erhebt sich das Prophetentum (der Gegensatz des Gesetzes), das gegen die Zukunft hintreibende, vermittelnde Prinzip. Johannes der Täufer ist Nachfolger des Elias. ... Moses ist das Prinzip des Bleibenden, Stablen, Realen und Substantiellen im Alten Testament, Elias ist der feurige Geist, der entwickelt, belebt, bewegt und gegen eine noch nicht erkannte Zukunft hindrängt. Johannes der Täufer ... beschließt das AT und die Zeiten vor Christus. Unter den drei Aposteln steht Petrus dem Moses parallel, er ist der Gesetzgeber, das Prinzip des Stablen, das Grundlegende, Paulus, von dem man sagen kann, was das Buch Sirach von dem Elias sagt: Er brach hervor wie ein Feuer und sein Wort brannte wie eine Fackel - Paulus ist der Elias des NT, das Prinzip der Bewegung, Entwicklung, der Freiheit in der Kirche. Der Apostel Johannes endlich ist Johannes dem Täufer parallel; wie dieser ist er der Apostel der Zukunft, der auf die Zukunft deutende." (XIV 302f.)*

*Die Reformation war "ihrem tiefsten Grunde nach nichts anderes ... als die zuletzt gelungene Erhebung des Ansehens Pauli über die unbeschränkte Autorität des heil. Petrus. Ist derjenige ein Protestant, der außer der auf die Autorität Petri gegründeten Kirche, unabhängig von ihr sich hält, so ist der Apostel Paulus der erste Protestant, und die älteste Urkunde, die der Protestantismus für sich aufzuweisen hat, die magna charta desselben, ist das zweite Kapitel des Briefes an die Galater.*

*Es kann hier [aber] nicht darum zu tun sein, irgendeine besondere Form, in der das Christentum jetzt existiert, einseitig zu bevorzugen. Die wahre Kirche ist in keiner dieser Formen allein, sondern das ist die wahre Kirche, die von dem durch Petrus gelegten Grund durch Paulus in das Ende geht, welches die Kirche des heil. Johannes sein wird." (XIV 310)*

*"Johannes hat nicht das Heftige, Vordringende des Petrus, welches immer die Natur des Anfangenden ist, nicht das Erschütternde des Paulus, dessen Briefe ausgezeichnet sind durch jene Donnerschläge des Genies, die ein ganzes Gebiet zusammengehöriger Begriffe zugleich erschüttern und befruchten. In Johannes weht ein sanfter, himmlischer Geist. ... Johannes hat die Einfalt des Petrus und damit vereint die dialektische Schärfe des Paulus. ... Die wahre Größe besteht in der Herablassung, in der Fähigkeit, bis zu den tiefsten Standpunkten herabzusteigen, ohne seiner Hoheit zu vergeben." (XIV 324f.)*

*"Petrus ist mehr der Apostel des Vaters. Er blickt am tiefsten in die Vergangenheit. Paulus ist der eigentliche Apostel des Sohnes, Johannes der Apostel des Geistes - er allein in seinem Evangelium hat die Worte, die weder das petrinische Evangelium des Markus noch das paulinische kennt, die herrlichen Worte vom Geist, den der Sohn vom Vater senden wird, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht und der erst in alle Wahrheit, d.h. in die ganze und vollkommene leiten wird ... der Apostel jener aus Heiden und Juden völlig eins gewordenen Kirche ... der Apostel der zukünftigen, erst wahrhaft allgemeinen Kirche ... Gerade darum war Johannes auch der Liebling des Herrn ...; denn die der Herr liebt, denen gibt er das Geschäft des Vollenders." (XIV 326-328)*

*Ich breche also an diesem Punkt ab. Es ist schlechterdings abwegig, den Reichtum und die Tiefgründigkeit der Gedanken Schellings in der gebotenen Kürze noch weiter dokumentieren zu wollen. Ich schließe stattdessen mit einem rückblickenden Wort Schellings über sich selbst, ebenfalls aus den Vorlesungen über die Philosophie der Offenbarung: "Mein Bestreben in diesen Vorträgen ist überhaupt, die mich hören, auf jene Gedanken zurückzuleiten, die man die Urgedanken der Menschheit nennen kann, die in einer kleinlichen Zeit uns abhanden gekommen und unverständlich geworden sind, die aber noch stehen werden, wenn so vieles, was sich augenblicklich als wichtig gebärdet, längst verschollen sein wird." (Hg. Schröter, Erg.bd. VI 303)*