

SCHELLING UND SEINE „WELTALTER“

Von Wolfgang Pfeiffer-Belli

Schelling, der große Philosoph der deutschen Romantik, ist häufig eine Proteus-Natur genannt worden. Hat er sich nicht im Lauf der Jahre vom jugendlichen, selbstsicheren Anhänger Fichtes zum Pantheisten und romantischen Weiterbildner Spinozas, später zum Neuplatoniker und endlich zum Theosophen gewandelt? Henrik Steffens, sein größter Verehrer, meint freilich, Schelling unterscheide sich von den meisten Philosophen dadurch, „daß er, nachdem er das Tiefste ausgesprochen hatte und einen Einfluß auf sein Zeitalter ausgeübt, der nie mehr verschwinden konnte, nicht wie andere mit einem fertigen System hervortrat, welches, ein für allemal abgeschlossen, sich in sich runden soll; ein System welches, wie sonst in der Geschichte der Philosophie, in dieser Vollendung nicht seine Bestätigung, sondern seinen Tod findet. Er war im wahrsten Sinne Philosoph, schon deswegen, weil er ein fortschreitendes, inneres spekulatives Leben führte, und während man ihn von allen Seiten zu bekämpfen suchte, den bedeutendsten Kampf mit sich selbst zu bestehen hatte.“ In der Tat hat Schelling kein einmaliges, hieb- und stichfestes „System“ geschaffen: keinen künstlich konstruierten, symmetrisch untergeteilten Riesenbau, wie Hegel, sein einstiger Jugendfreund. Schellings berühmteste philosophische Tat hat Schopenhauer streng verurteilt: seine Identität von Sein und Erkennen, von real und ideal in der angeschauten Welt habe das von Descartes bis auf Kant mühsam Erarbeitete „wild durcheinandergeworfen“. Und doch (meint wiederum Steffens) liege hier nicht vermessene Willkür vor, sondern ein tiefes Bedürfnis romantischer Naturanschauung und Naturverehrung. Von dieser „Identitätsphilosophie“ ist Schelling später fortgeschritten zu einer „positiven“ Haltung, die das Ideale allein zum Absolutum erhebt und den Dualismus von Grund und Verstand und ihr geheimnisvolles Hervorgehen aus einem „Urgrund oder vielmehr Ungrund“ lehrt. Schopenhauer hat wiederum über dergleichen Kosmogonien gespottet und ihre Herkunft aus Jakob Böhme nachgewiesen: dieser habe den „Ungrund“ („Bythos“) seinerseits Irenaeus, dem großen Darsteller gnostischer Irrungen entnommen. Der Kenner der Romantik weiß um den ungeheuren Einfluß des Görlitzers Schusters auf ihre Vertreter. Jakob Böhme war auch für Tieck eine Art Offenbarung, „ein Feuerbrand, der bald die Gebäude des Hochmuts und weltlichen Frevelsinns in Flammen setzte“. Schelling meint, Herr Fichte dürfte seine ganze Rhetorik darum geben, wenn er in allen seinen Büchern zusammengenommen die Geistes- und Herzensfülle offenbart hätte, die oft ein einziges Blatt mancher sogenannter Schwärmer kundgibt. Und Franz von Baaders tief sinnig krause Philosophie ist gar ohne Jakob Böhme undenkbar, ohne diese kuriose Lehre von der göttlichen Selbstenzweigung, von Licht und Dunkel, das aus Gott stamme, aus jenem Ungrund, der „vor aller Dualität“ dagewesen sei und den auch Schelling annehmen möchte.

Von Jakob Böhme führt der Weg des Philosophen zu den berühmten „Vorlesungen zur Mythologie und Offenbarung“, dieser Mischung von Gnosis und Geschichtsphilosophie. Mancher seiner Berliner Hörer (etwa der junge Jakob Burckhardt) fand diese Vorlesungen „monströs und gestaltlos“, Schelling sei „Gnostiker im eigentlichen Sinn des Wortes wie Basilides“; wer Schellings Christus noch lieben könne, der müsse ein weites Herz haben. Manchem mochte es allerdings seltsam vorkommen, daß diese Gnosis von einem Katheder verkündet wurde, auf dem noch vor einigen Jahren der große Hegel, räuspernd, hustend und schnupfend die Weltvernunft und ihren dialektischen Fortschritt in der Geschichte verkündet hatte. Schelling ist akademischer Lehrer gewesen; das Lehramt zwang ihn, gleich

Hegel seine Erkenntnisse alsbald seinen Hörern zu verkünden. Dabei hat er seit 1809, dem Todesjahr seiner ersten Gattin Caroline, nichts mehr in Buchform veröffentlicht und jene Altersvorlesungen sind erst nach seinem Tode im Druck erschienen. Der Nachlaß — Tausende von handschriftlichen Folioseiten — ruhte als ungehobener Schatz in den Kellern der Münchener Universitätsbibliothek und hat sich im Juli 1944 in Feuer und Rauch verflüchtigt. Der Sorge Manfred Schröters ist es zu verdanken, daß wir heute wenigstens eines der vernichteten Werke des Philosophen besitzen. Schröter hat nämlich noch 1943 die „Weltalter“ in ihren Fassungen kopiert und läßt sie nun als „Ergänzungsband“ zu Schellings Werken erscheinen¹⁾. Dieser Ergänzungsband ist in der Tat ein philosophisches Ereignis. Es handelt sich in der Hauptsache um die Druckbogen eines Werkes, das Ostern 1812, später dann 1815 erscheinen sollte. Schelling hat sich jedoch nicht zur Vollendung und Herausgabe aufraffen können. Dies tat dann schlecht und recht sein Sohn für die Gesamtausgabe der Werke des Vaters und nach diesem Druck hat später Ludwig Kuhlenbeck die Reclam-Ausgabe der „Weltalter“ besorgt. Das, was Schröter uns bietet, ist etwas völlig Neues, nämlich zwei umfangreiche weitere Fassungen, sowie eine Reihe von Entwürfen und Fragmenten. Sein Tiefstes, Reinstes gedachte Schelling zu geben, und es ist erschütternd, wie er, tastend, monologisierend um den Ausdruck ringt, er, der imponierende akademische Redner, der an Goethe geschulte glanzvolle Stilist.

Eine Analyse der „Weltalter“ hätte nun ihre Fassungen nebeneinanderzuhalten und aus diesem Nebeneinander ihre eigentlichen intimsten Ergebnisse zu gewinnen. Hier statt dessen nur einige bescheidene Andeutungen. „Das Vergangene wird gewußt, das Gegenwärtige wird erkannt, das Zukünftige wird gehandelt.“ So beginnen alle drei Fassungen der „Weltalter“. Es ist interessant zu sehen, daß diese einprägsamen und scheinbar mühelosen Worte sich erst allmählich kristallisiert haben: „Ich bin, was da war, was ist und was sein wird, meinen Schleyer hat kein Sterblicher gehoben“, so verkündet das unter dem Isisschleier verborgene „gehandete Urwesen“ im Tempel zu Sais am Anfang des frühesten Konzeptblattes. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft — Urzeit, Gegenwart, künftige Welt begreift Schelling als drei Perioden göttlicher Selbstoffenbarung. Er hat hier nur die Urzeit, die Zeit, in der die Natur „im Zustand der ersten Innigkeit“ nichts war, „als ein stilles Sinnen über sich selbst“ behandelt, und so ist dieses Fragment Schellings Gang zu den Müttern geworden. Echt romantisch ist diese Vorliebe, die fixierte Geschichte zu verlassen, zum Uralt-Mythischen, Uranfänglichen zurückzukehren, in eine heilige Frühzeit des „Schweigens und der Stille“. In uns selber, meint Schelling, müssen wir dieses Vergangene suchen, im menschlichen Mikrokosmos die Grundlagen der Geschichte erfassen. Aus der potentiellen Ruhe dieses „Ungrundes“, meint er, erhebe sich der Urzustand erst zur Aktualität. Unser Philosoph glaubt an ein einmaliges Beginnen der Dinge, und er wendet sich gegen „sogenannte Weise“, die „eine rück- und vorwärts ins Endlose auslaufende Kette von Ursachen und Wirkungen“ annehmen — die Lehre Buddhas und Schopenhauers, dessen Hauptwerk freilich erst 1818 erschienen ist. Aber Schelling wagt es auch, an der Schwelle seines langen Weges durch die Zeiten das „Höchste“ auszusprechen, das über aller Zeit ist und sich in aller Entwicklung offenbart. Hier wird nun mancher Leser der „Weltalter“ eine Ueberraschung erleben. Schellings Höchstes ist nämlich längst nicht mehr jenes leere Absolutum des einstigen Naturphilosophen, die Identität des Realen und des Idealen. Nein, auf den alten Schelling trifft der Vorwurf, den Friedrich Schlegel noch 1828 in seiner „Philosophie des Lebens“ erhebt, nicht zu. Hier finden wir weder „pantheistische Naturvergötterung“ noch ein der „Natur zugrunde gelegtes Vernunftphantom“, sondern ein tieferes, reineres Anschauen der Dinge. Schelling weiß, daß die Gottheit ein „Wesen aller Wesen, die reinste Liebe, unendliche Ausfließlichkeit und Mitteilbarkeit“ ist. Aber diese Liebe (meint er) ist nicht aus sich selbst seiend, sie vermag nur zu bestehen durch einen zweiten, der Liebe freilich untergeordneten Willen, der sich wie das Nichtseiende zum Sein verhält. Zum ursprünglichen Willen, der nichts will, gesellt sich nämlich der „zusammenziehende Wille“, der der Wille zur Existenz ist, der die Liebe festhält, daß sie seiend wird und sich mit ihr zum ersten wirkenden Willen zusammenschließt zum „ersten Wirklichen“ überhaupt.²⁾ Diese Kräfte des „Zumalseins“ und des „Zusammenwirkens“ bestimmen nach Schelling alle Erdepochen, zunächst die dunkle und verschlossene Urzeit, die „geheime Geburtsstätte des Wesens“.

Das alles sind schwache Andeutungen über ein Werk, das „nicht in streng wissenschaftlicher, nur in leicht mittelender Form“ von den tiefsten Dingen künden will. Es wäre oberflächlich, wenn wir sagen würden, Fichte und Spinoza sei durch Jakob Böhme ersetzt worden. Denn in diesem Buche, dieser Konfession eines großen Denkers steckt soviel Persönliches, Erlebtes, daß wir uns immer wieder gefangen geben und auf jede Reminiszenzenjagd verzichten. Man könnte freilich von dieser dunklen, verschlossenen Urzeit sagen, daß sie, wie Schellings Natur überhaupt, eine männliche sei, daß sie nichts wisse vom weiblichen, zeugenden Element, von pflanzlichem, animalischem Wachsen und Sterben. Ein Görres weiß um diese Dinge; Schelling, dem die Natur schon in seiner „negativen“ Periode als ein Prozeß der werdenden Vernunft galt, ist stets ein ausgesprochen männlicher Denker gewesen und ist es auch in diesem seinem naivsten, unmittelbarsten Werk geblieben.

Wir haben übrigens hier fast nur die erste Gestalt der „Weltalter“ berücksichtigt; sie verdient vor den beiden anderen Fassungen den Vorrang ob ihrer großen Frische und Unmittelbarkeit. In der zweiten Fassung sowie in derjenigen, die später in den „Werken“ erschien, scheint uns alles konzentrierter, aber auch blasser, abstrakter, so z. B., wenn hier „Potenzunterschiede“ des göttlichen Wesens mathematisch ausgedrückt werden. Das ist wohl modernisierter Jakob Böhme, der (und mit ihm Franz Baader) vom „Gott-Eins“ und seinen drei Graden der Offenbarung, der göttlichen, der Geistes- und Naturregion spricht. Für Schelling ist Philosophieren wirklich „Erinnerung des Zustandes, in welchem wir eins waren mit der Natur“. Daß sich ein „Wille“, jenes göttliche, im Sein und im Seienden ruhenden Prinzip, mit Schopenhauers „Wille“, dem allmächtigen Lebensdrang und „Ding an sich“ des großen Pessimisten berührt, sei nicht verschwiegen, vor allem aber auch, daß der späte Schelling manchen katholischen Denker tief genug beeinflußt hat, nicht zuletzt Martin Deutinger, der als Student der hinreißenden Rede des Philosophen lauschte. Einer jungen Generation schien dieser Mann wirklich fähig, „die Philosophie zu Gott und Christus aus der Wüste der Aufklärung zu führen“. Bedenken wir dabei die innere Unsicherheit der damaligen Theologie, die noch nicht daran dachte, auf dem Felsenfundament der „Philosophia perennis“ weiterzubauen. Damals handelte der Abbé Bautain geistvoll und doch fragwürdig „sur l'impuissance de la raison humaine à fonder la science métaphysique“, damals suchte Anton Günther die tiefsten Glaubensgeheimnisse des Christentums in glänzender Suada als „evidente Vernunftwahrheiten“ darzutun. Selbst der große Möhler glaubte die scholastische Lehre als „äußere Demonstriersucht“ ablehnen zu müssen, und auch Deutinger hielt den Weg der mittelalterlichen Denker nicht für gangbar. Gerade damals nun lehrte Schelling, auf seinen „Weltaltern“ weiterbauend, eine Art Theologie, die Gott-Vater mit dem Sein des Urgrundes — Jesus Christus, den Seienden, mit der Offenbarung und endlich den Heiligen Geist mit der Identität des Einen und Verschiedenen in Beziehung setzt. Noch ein Arthur Drews konnte 1907 den Urheber solcher Lehre als schrullenhaften „christlichen Philosophen“ verhöhnen. Die katholische Theologie ist jedoch zur „Philosophie der Vorzeit“ zurückgekehrt. Männer wie Deutinger, Möhler, Günther standen unter dem Einfluß der großen deutschen Denker, von denen uns Schelling in den „Weltaltern“ mit seinen tief sinnigen Versuchen, die „Idee Gottes“ ahnend zu „konstruieren“, als der seltsamste, faszinierendste zu gelten hat. Noch Lenau meint 1838, es sei auffallend, daß tief sinnige Männer wie Görres, Baader, Schelling (im Gegensatz zu Hegel) ihre Arme rückwärts streckten; daß die „tiefste Ahnung verfehler göttlicher Geschichtszustände“ sie treibe, stromauf zu schwimmen. Ganz im Stil Schellings philosophiert Lenaus Faust:

„Ist diese Welt dadurch entstanden,
 Daß Gott sich selber kam abhanden?
 Ist Göttliches vom Gotte abgefallen,
 Um wieder gottwärts heim zu wallen?
 Ist aus urdunklen Ahnungstiefen,
 Worin die Gotteskeime schliefen,
 Das Göttliche zuerst erwacht,
 Und stieg es auf zur Geistesmacht?
 So daß Natur in Haß und Lieben
 Als ihre Blüte Gott getrieben?“

An dieser Frage hängt die Welt,
Doch hab' ich immer sie umsonst gestellt.“

So rätselt Faust. Sein Dichter fand erst spät den befreienden Ausweg aus faustischer Grübelelei.

1) Leibniz-Verlag, München.

2) Hier wäre einzuwenden: Dieses Sein und Wirken Gottes wird nicht produziert, bildet also keinen Gegensatz in Gott wie bei Schelling und erst recht bei Böhme.

Summary.

There is an unfinished book among the posthumous works of the great romantic philosopher Schelling, called "The Ages of the World". It was to be published as long ago as 1812 and was influenced by Jakob Böhme, the profound "philosophus teutonicus" of the 17th century. The first part, the only one that was executed and has come to us in several composites, treats of some "primitive times" of the divine creation, a birth-place of all life, mysteriously closed up, a "time of silence and quiet".

Résumé.

"Les âges du monde" par Schelling c'est un fragment posthume du grand philosophe romantique. Le livre devait être publié déjà en 1812. Il est écrit sous l'influence de Jakob Böhme, le profond "philosophus teutonicus" du 17ième siècle. La première partie, la seule qui est complète et qui est conservée en plusieurs versions, a pour objet les "temps primitifs" de la création divine, un lieu de naissance de toute vie, plein de mystère, un "temps de silence et de repos".