SCHELLING

FROMMANNS KLASSIKER DER PHILOSOPHIE
Begründet von
† RICHARD FALCKENBERG
Weil. Dr. u. o. Professor an der Universität Erlangen

XXXIII

SCHELLING

von

HERMANN ZELTNER

SCHELLING

VON HERMANN ZELTNER

mit 2 Bildnissen

1954

FR. FROMANNS VERLAG, STUTTGART

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Copyright 1954 by Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart.
Printed in Germany.
Druck: Buchdruckerei Adolf Haushahn, Schorndorf.

VORWORT

Mit einer Monographie über Schelling hervorzutreten, ist ein Wagnis. Gibt es doch nach dem kompetenten Urteil Kuno Fischers „in der neueren Philosophiegeschichte kein Objekt, dessen Durchdringung und Darstellung schwieriger wäre". Und wenn die hundertste Wiederkehr von Schellings Todestag nicht zum Abschluß drängte, so hätte ich mich wohl kaum schon jetzt dazu entschlossen.

In seiner übermächtigen Urwüchsigkeit gleicht das Lebenswerk dieses Denkers einem Urwald; die Versuche, eine Straße hindurchzulegen, sind immer wieder auf halbem Wege stecken geblieben, und über so manchem der früher einmal gebahnten Wege hat sich das Dickicht wieder geschlossen. Das vorliegende Buch unternimmt die Erschließung dieses Denkens mit einer neuen Methode der Darstellung, wie ich sie erstmals vor drei Jahren in einer Vorlesung über die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus erprobt habe. Unter Verzicht auf das, wie es scheint, aussichtslose Bemühen, auf einmal das Ganze in den Blick zu zwingen, wird versucht, von verschiedenen Seiten aus in Schellings Philosophie einzudringen, indem deren wesentliche Gegenstände einzeln ins Auge gefaßt und daran die Entwicklung des Schellingschen Denkens jeweils vom ersten Ansatz bis in die Philosophie des Alters verfolgt wird.

Die einzelnen Kapitel sind bei dieser Darstellungsart weitgehend voneinander unabhängig. Es liegt jedoch im Wesen der Philosophie, daß das Einzelne und das Ganze sich gegenseitig erhellen. Darum habe ich angestrebt, die Abfolge der Kapitel so zu gestalten, daß sich darin Schellings Philosophie als ein Ganzes entfaltet; gegenseitige Verweisungen schienen vor allem in den späteren Partien des Buches angezeigt. Dem tiefer eindringenden Studium wird darüber hinaus das Sachregister wertvolle Dienste leisten können. Das Inhaltsverzeichnis ermöglicht es, den Gedankengang der einzelnen Kapitel zu übersehen.

Ich habe mich bewußt auf die reine Darstellung beschränkt. Eine geistesgeschichtliche Einordnung ist nur andeutungsweise versucht.

Die allgemeine Vorstellung der geistesgeschichtlichen Zusammhänge scheint in den letzten Jahrzehnten so ins Schwanken geraten zu sein, daß selbst die Konturen der einzelnen Denkerpersönlichheit zu verschwimmen drohen; auch darf man nach meinen Erfahrungen beim heutigen Leser im allgemeinen nur ein recht bescheidenes philosophiegeschichtliches Wissen voraussetzen. Was aber kann, davon abgesehen, die Aufdeckung von Verwandtschaftsverhältnissen und Entsprechungen geistiger Art demjenigen nützen, der den philosophischen Gedanken selbst nicht nachzuvollziehen vermag? Dazu die Wege zu ebnen, war deshalb mein erstes Bemühen.

Erst wenn eine Philosophie in dieser Weise zugänglich gemacht ist, scheint eine Auseinandersetzung mit ihr möglich. Schelling stellt dabei an unser Verständnis besondere Zumutungen. Daraus erklärt sich, weshalb er bis heute fast nur begeisterte Zustimmung oder entrüstete Ablehnung, aber wenig denkende Nachfolge gefunden hat. Auch dieses Buch ist „con amore" geschrieben. Ich wünschte aber, nicht nur von der Größe, sondern vor allem von der sachlichen Fruchtbarkeit dieses Denkers einen Begriff zu geben.

Eine Voraussetzung wäre wohl jene eingehende Interpretation der wichtigsten Schriften Schellings, zu der mich Martin Heidegger ermuntert hat. Davon sind in diesem Buch nur gelegentliche Ansätze zu finden. Da ich nun aber der Verlockung zu dieser Gesamtdarstellung nachgegeben habe, so kann ich nur hoffen, daß sie als ein — seinerseits zu berichtigender — Leitfaden für derartige Interpretationen dienlich sein möchte.

Das Buch mußte einem mit Arbeit ohnehin überlasteten Dasein in knapp genug bemessenen „Nebenstunden" abgerungen werden. Ich hoffe, daß man ihm weniger die Anstrengung anmerkt, die es seinem Verfasser auf diese Weise gekostet hat, als vielmehr die Freude, die Philosophie eines Denkers von solchem Rang zu erschließen.

Von den vielen Helfern, denen ich für Unterstützung bei der Fertigstellung zu Dank verpflichtet bin, nenne ich nur Manfred Schröter, den verdienten Nestor der Schellingforschung, unter dessen ermunternden Zurufen ich schließlich noch zeitgerecht ans Ziel gelangt bin. Das Register verdanke ich W. S. L. Huemmer.

Erlangen, Pfingsten 1954 Hermann Zeltner

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung / Seite 1—9.

Deutscher Idealismus und deutsche Klassik 1, Der neue Rang der Philosophie 3, Geschichtliche Stellung der idealistischen Philosophie 4, Das Verständnis der idealistischen Grundthese 5, Systematischer Charakter der idealistischen Philosophie 7, Spekulatives und deskriptives Denken 8, Schelling im Ganzen der idealistischen Philosophie 9.

Leben und Persönlichkeit / Seite 11—43.

Schellings persönliches Schicksal in den geschichtlichen Wandlungen seiner Zeit 11, Das Elternhaus 12, Das Tübinger Stift 14, Wirkung der französischen Revolution und der Aufklärung 15, Tübinger Theologie 16, Freundschaft mit Hegel und Hölderlin 17, Die neue Lebensgesinnung 18, Schellings theologische Jugendschriften 19, Bruch mit der Theologie 21, Wendung zur Philosophie. Der Eindruck Fichtes 22, Erste philosophische Schriften. Stellung als Hofmeister 24, Stuttgart. Das Systemprogramm 25, Leipzig 26, Naturwissenschaftliche Studien 27, Erste naturphilosophische Schriften 28, Professor in Jena. Dresden 29, Der Kreis der Romantiker. Karoline 30, Goethe 31, Das weitere Verhältnis zu den Romantikern 33, Lehrtätigkeit in Jena 34, Bamberg 36, Höhepunkt und Ende der Jenaer Zeit. Würzburg 37, Erste Tätigkeit in München. Karolines Tod. Rückzug aus der Öffentlichkeit 38, Zweite Ehe. Die Erlanger Jahre 39, Die späteren Münchener Jahre 40, Berlin und seine geistige Situation 41, Letzte Jahre und Tod 43.

Die Epochen der Schellingschen Philosophie / Seite 45—64.

Begrenzte Bedeutung der Systematik für Schellings Philosophie 45, Seine Schriftstellerei und Produktionsweise 46, Das Bleibende im Wandel. Schellings geistige Erfahrungsbereitschaft 47, Notwendige

Einschränkung des Epochebegriffs. Die Anfänge 48, Naturphilosophie 49, Transzendentalphilosophie 50, Philosophie der Kunst 51, Charakter der Identitätsphilosophie 52, Die Unterscheidung von negativer und positiver Philosophie 55, Der Kampf gegen Hegel 56, Offenbarung als Gegenstand der Philosophie 57, Denken und Wirklichkeit 58, Die Undurchdringlichkeit des Seins 60, Die Idee der positiven Philosophie 61, Philosophie der Mythologie und Offenbarung 62, Denken in der Freiheit vom System 63.

Anhang: Das Systemprogramm (Text) / Seite 65—67.

Schellings Philosophie nach ihren wesentlichen Gegenständen

Ich / Seite 71—99.

Voraussetzungen bei Descartes und Kant 7, Fichtes Ich-Philosophie 72, Schellings Metaphysik des Ich 72, Absolutes und empirisches Ich 74, Schellings philosophische Grunderfahrung und die Lehre von der intellektuellen Anschauung 77, Wachsende Welthaltigkeit seiner Philosophie 80, Der Weg des Ich zu sich selbst 81, Die Stufen des Bewußtseins 82, Empirische und absolute Abstraktion 85, Individuelles und allgemeines Ich 87, Freiheit und Gemeinschaft 89, Das absolute Ich Gott selbst 90, Das Ich und die absolute Identität 91, Das Ich als Prinzip der Endlichkeit 92, Das Prinzip des Sündenfalls 93, Egoität und Egoismus 94, Das Ich als Peripetie in der Geschichte des Seins, 95, Ich und Person 96, Person als Einheit von Egoität und Liebe; das Werden des Ich zur Person im personalen Gottesverhältnis 97.

Geist / Seite 100—112.

Der Geist auf dem Wege zu sich selbst 100, Der Begriff der Geistesgeschichte 101, Das Schema der Geistesgeschichte 102, Der Geist als Subjekt der Geschichte 103, Die Verknüpfung des Geistes mit allen Seinsbereichen 105, Allgemeiner und individueller Geist 106, Die Selbstmacht des Geistes 107, Die Dämonie des Geistes; Geist als Wille 108, Wille und Verstand 109, Geist und menschliche Natur 110, Geist und Seele 111.

Natur / Seite 113—146.

Geschichtliche Stellung von Schellings Naturphilosophie 113, Gegensatz und Verwandtschaft zur modernen Naturwissenschaft 114, Die Aufgabe der Naturphilosophie 116, Natur und Geist 117, Die Erkenntnis des Organischen 118, Naturerkenntnis und Selbsterfahrung 119, Einheit von anorganischer und organischer Natur 120, Grundkategorien der Naturerklärung 123, Entstehung der Arten 124, Natur und Individuum 125, Das Problem der Deszendenz 127, Die Stufen des Organischen 128, Die Stufen des dynamischen Prozesses 129, Theorie der Materie 130, Das Verhältnis des dynamischen und des organischen Prozesses 133, Spätere Theorie dieses Verhältnisses 134, Die Natur im Ganzen: Natura naturans 136, Unendlichkeit in der Natur 138, Produktivität und Produkt 139, Autonomie und Autarkie der Natur 140, Natura naturata 142, Das Irrationale in der Natur 144, Natur und Mensch 145.

Geschichte / Seite 147—172.

Schellings Geschichtsbewußtsein 147, Anfänge seiner Geschichtsphilosophie 148, Geschichte des Seins und Geschichte des Menschen 149, Naturprozeß und Geschichte 151, Politisch-utopisches Geschichtsverständnis: die weltbürgerliche Verfassung als Ziel der Geschichte 152, Freiheit und Notwendigkeit in der Geschichte 153, Das große Welttheater 155, Die Perioden der Geschichte 156, Geschichte der Spiegel des Weltgeistes 158, Historische Konstruktion des Christentums 160, Neue Periodisierung der Geschichte 161, Abfall als geschichtsphilosophische Kategorie 162, Absolutheit und Geschichtlichkeit 163, Die Geschichte der Welt 164, Begriff der Weltalter 165, Vorgeschichtliche Zeit. Ihre Erhellung durch die Mythologie 166, Der mythologische Prozeß 167, Die absolut vorgeschichtliche Zeit und der Organismus der Zeiten 168, Bestimmtheit der Geschichte durch die Wandlungen des Gottesverhältnisses 169, Das Geheimnis der Völkerentstehung. Gliederung der folgenden Weltzeiten 171, Die Geschichte als göttliche Tat und ihre wesentliche Unbegreiflichkeit 172.

Recht und Staat / Seite 173—188.

Absage an den Staat 173, Destruktion des Naturrechts 174, Die überstaatliche Rechtsordnung als Garantie der individuellen Freiheit; die Utopie des Weltstaates 175, Die Idee des totalen Kulturstaates 176, Primat der Staatsidee vor aller humanitären Zweckbestimmung 177, Historisch-soziologische Voraussetzungen ihrer Realisierung 178, Kulturphilosophische Kritik 180, Kritik am liberalen Staat; die Gefahr der Nivellierung 182, Die Grenzen der Wirksamkeit des Staates 183, Eine religiös-soziale Utopie 184, Der konservative Staat als Sphäre der individuellen Freiheit und als Rettung vor der Bürokratie 185.

Kunst / Seite 189—206.

Zentrale Bedeutung der Kunst 189, Das Wunder der Kunst 191, Die künstlerische Produktion 192, Die unergründliche Tiefe der Kunst 193, Deduktion der Kunst aus der Idee der Schönheit 194, Idee und Mythos als Voraussetzungen der Kunst 196, Kunst und Natur 197, Die Ewigkeit des Daseins in der Kunst 198, Das künstlerische Genie 199, Deduktion der einzelnen Künste 200, Grundzüge einer Poetik 202, Die Situation der Kunst und des Künstlers in der Moderne 204, Absage an die Kunst 208.

Gott / Seite 207—252.

A. Das Wesen der Religion / Seite 207—216.

Gottesverhältnis und philosophische Grunderfahrung 207, Angriff auf den Supranaturalismus 208, Die Religion der Zukunft 209, Naturfrömmigkeit 211, Glauben und Wissen 212, Philosophie die Wahrheit der Religion 213, Das neue Verständnis der Religion 214, Positive Philosophie als Voraussetzung der philosophischen Religion 216.

B. Mythologie und Offenbarung / Seite 217—233.

Mythisches und historisches Bewußtsein 217, Mythos als Mittler zwischen Poesie und Wissenschaft 218, Symbol und Allegorie 219,

Die Wirklichkeit der Götter 220, Der christliche Mythos 221, Der Mythos der Zukunft 223, Das neue Verständnis von Mythos und Christentum 225, Die Zwangsnatur des Mythischen 226, Der mythologische Prozeß 227, Mythologie und Offenbarung 231, Der Begriff der Offenbarung 232, Die Geschichtlichkeit der Offenbarung 233.

C. Der philosophische Gottesbegriff / Seite 233—252.

„Negative Theologie" 234, Gegen den traditionellen Gottesbegriff 235, Wesenseinheit von Gott und Mensch 237, Gottes Verborgenheit und Selbstoffenbarung 238, Gottes Selbstaffirmation 239, Gott das Zentrum des Seins 241, Konsequenzen dieser Anschauung 242, Analogie und Anthropomorphismus als Prinzipien der neuen philosophischen Gotteslehre 243, Der Grund in Gott und der existierende Gott 244, Gottes Persönlichkeit 245, Egoität und Liebe Gottes 247, Die Geschichte Gottes 248, Der Begriff der Schöpfung. Gott und die Natur 249, Gottes Freiheit 251.

Freiheit / Seite 253—276.

Freiheit das Wesen von Mensch und Philosophie 253, Absolute Freiheit des Ich 254, Absolute und empirische Freiheit 255, Das Absolute und die menschliche Freiheit 256, Freiheit und Gemeinschaft 257, Deduktion der konkreten (begrenzt-unbegrenzten) Freiheit: Freiheit von Wissen und Handeln, des Selbstbewußtseins 258, der Intelligenz, der Individualität 259, der transzendentalen und der absoluten Abstraktion 260, des Wollens 261, Die Antinomie der Willensfreiheit und ihre Auflösung in einer vierfachen Beschränkung 262, Freiheit im Einklang mit der Notwendigkeit 264, Das Wesen der menschlichen Freiheit; Freiheit als Wagnis 266, Mehrfache Bedeutung des Freiheitsbegriffs 267, Der idealistische Freiheitsbegriff 268, Freiheit zum Guten und Bösen 269, Kreatürlicher Eigenwille und göttlicher Universalwille 270, Die ewige Entscheidung für das Böse 271, Die Wirklichkeit der menschlichen Freiheit in der freiwilligen Entscheidung für Gott 273, Göttliche Freiheit als Freiheit gegenüber dem eigenen Sein 274.

Sein / Seite 277—312.

Sein als Thema von Schellings Philosophie 277, Realismus und Idealismus 278, Das absolute Ich als Prinzip 280, Der Fundamentalsatz der idealistischen Ontologie 281, Ihre weitere Entfaltung 282, Sein und Werden. Sein und Geist 283, Sein ist Tätigkeit 284, Ontologie der Natur 285, Das Absolute und die Vernunft 286, Denken und Sein 288, Identität und Indifferenz 290, Substanz und Einzelding 291, Das Absolute und sein Gegenbild 292, Die Ideen 293, Ursprung der Endlichkeit aus dem Abfall vom Absoluten 296, Möglichkeit und Wirklichkeit des Abfalls 297, Grund und Existenz 298, Die Potenzenlehre 301, Potenzialität und Aktualität 303, Die Dreiheit der Potenzen in der Natur 304, Die Potenzen und das Potenzlose 305, Naturgeschehen und Freiheitsgeschehen 306, Immanente und transitive Funktion der Potenzen 307, Ontologie der Schöpfung. Das Sein und das Seiende 310, Das Sein und der Herr des Seins 311.

Anmerkungen / Seite 313—326.

Register / Seite 327—335.

EINLEITUNG

Schelling gehört zu den großen Philosophen des deutschen Idealismus. Wir suchen uns darum zunächst Wesen und Bedeutung dieser Philosophie zu vergegenwärtigen. Allerdings handelt es sich dabei keineswegs um eine so festumrissene Erscheinung, wie man zunächst glauben möchte. Es sind zwar nur wenige große Individualitäten, im wesentlichen Fichte, Schelling und Hegel, deren Philosophie dafür in Betracht kommt. Aber diese Individualitäten sind schon jede einzelne für sich kaum auf einen Nenner zu bringen, und dazu kommt noch die starke Gegensätzlichkeit zwischen ihnen, die ja keineswegs nur persönlich bedingt ist. Zweifellos gehören Schelling und Hegel stärker zueinander als zu Fichte, und Diltheys entsprechender Klassifizierungsversuch, der Fichtes „Idealismus der Freiheit" dem „objektiven Idealismus" Schellings und Hegels gegenüberstellt, trifft sicher etwas Wesentliches. Aber später erheben sich zwischen Schelling und Hegel womöglich noch stärkere und unüberwindlichere Gegensätze, und doch hat auch Schellings Altersphilosophie als legitime Fortsetzung der idealistischen Tradition zu gelten.

Das Zeitalter des Idealismus ist die klassische Epoche innerhalb der Geschichte der deutschen Philosophie. Niemals hat sich eine solche Fülle ursprünglicher philosophischer Begabungen in einem so kurzen Zeitraum nach- und nebeneinander entfaltet wie in den fünfzig Jahren zwischen dem Erscheinen von Kants „Kritik der reinen Vernunft" (1781) und Hegels Tod (1831). Schon darin steht die idealistische Philosophie in einer genauen Entsprechung zur Dichtung der deutschen Klassik. Sie läuft aber nicht nur zeitlich der klassischen deutschen Dichtung parallel, und nicht nur räumlich ist ihr Brennpunkt Jena dem Weimar der großen Dichter benachbart, auch geistig führen zahlreiche Fäden herüber und hinüber zwischen der klassischen deutschen Dichtung und der klassischen deutschen Philosophie. Die großen Philosophen, Fichte, Schelling und Hegel, erfreuten sich eines lebhaften Interesses seitens der Großen von Weimar, ja Schelling und Hegel waren nicht nur mit

ihrem Studiengenossen Hölderlin, sondern auch mit Goethe und Schiller durch persönliche Freundschaft verbunden.

Schiller und in seiner Weise Hölderlin dürfen mit einem Teil ihres Wesens und Werkes selbst als Vertreter des deutschen Idealismus in Anspruch genommen werden. Es ist dieselbe geistige Ahnenreihe, welche Dichter und Denker jener Epoche bestimmt: die großen Geister der Aufklärung von Voltaire bis Lessing, dazu Kant, Rousseau, Herder und — abseits von diesen — Spinoza und Shaftesbury, und andererseits die Antike, vertreten durch die großen Tragiker ebenso wie durch Plato, Aristoteles und Plotin. Vor allem aber ist es in wesentlichen Zügen dasselbe Lebensgefühl, dieselbe Weltanschauung, welche jene Dichter und diese Denker erfüllt. Diese Weltanschauung scheint charakterisiert einmal durch das lebendige Verhältnis zur geistig-geschichtlichen Welt, wie es einerseits Herder, andererseits Lessing und Winckelmann ermöglicht haben, und weiter durch das neue Verhältnis zur Natur — dieses allerdings in einer merkwürdigen Ambivalenz: als ethischer Aufschwung in Absetzung von ihr und als mystisch-kontemplatives Einssein mit der Natur, jenes mehr durch Schiller und Fichte, dieses vor allem durch Schelling und Goethe repräsentiert. Aus diesem ursprünglichen Verhältnis zu Natur und Geschichte aber erwuchs jene geistige Eigenständigkeit, die diesen Dichtern und Philosophen ein neues und freieres Verhältnis zur christlichen Tradition ermöglichte. Keiner von ihnen kann als getreuer Sohn seiner Kirche gelten, aber auch keiner fand sich zu entschiedener Absage an das Christentum bestimmt.

Auch die Stellung jener Dichter und Denker in ihrer Zeit, ihre Wirkung zeigt eine merkwürdige Entsprechung: während ihre Bedeutung uns Heutigen alles überschattet, was in der gleichzeitigen Dichtung und Philosophie sich regte, war es zunächst doch nur ein verhältnismäßig kleiner Kreis von Gleichgestimmten und Gleichgesinnten unter den Zeitgenossen, der sich ihnen ganz erschloß. Wenn man den Spielplan des Weimarer Theaterdirektors Goethe durchmustert, erstaunt man immer wieder darüber, welch untergeordnete Rolle die große dramatische Produktion der Zeit darin spielt und wieviel Belanglosigkeiten ihr den Rang streitig machen. Nicht viel anders ist das Bild bei der philosophischen

Literatur jener Jahre, wenn man die Werke Fichtes, Schellings und Hegels der übrigen philosophischen Produktion gegenüberstellt. Und wie die Großen von Weimar sich in ihren Xenien gegen ein Heer von Neidern und Widersachern zur Wehr setzen mußten, so sind auch die Großen im Reich der Philosophie beständig vom Lärm der Polemik begleitet, die sie mehr oder weniger kräftig erwidern.

In ihrem Kreise allerdings wirkten jene Geister mit einer Faszination ohnegleichen. Man muß es einmal bei Steffens nachlesen, mit welcher geistigen Anspannung Fichtes und Schellings Vorlesungen in Jena aufgenommen wurden. Hier lebte bei aller Verschiedenheit ihrer großen Vertreter eine geistige Bewegung, die neue Philosophie, und diese war bei aller Esoterik doch derart eine Sache der Öffentlichkeit, wie es der Philosophie in ihrer Geschichte kaum ein zweites Mal begegnet ist.

Damit wuchs allmählich auch diesen Philosophen ein Fundus echter und natürlicher Autorität zu, und man kann das Ansehen, das vor allem Schelling und Hegel in den späteren Epochen ihres Wirkens genossen, sehr wohl mit dem Goethes vergleichen. Sie wurden so die Vertreter der trotz aller Anfeindungen beherrschenden Richtung innerhalb der Philosophie ihrer Zeit.

Die geschichtliche Wirkung der idealistischen Philosophie läßt sich ganz unmittelbar an der Wandlung ablesen, die in Charakter und Stellung dessen vor sich ging, was man damals unter Philosophie verstand. Die Philosophie selbst bekam durch sie einen neuen Rang, eine bisher unbekannte Würde. Gewiß genossen Kant und auch schon eine Persönlichkeit wie Christian Wolff im Vergleich zum Durchschnitt der Schulphilosophen ein überragendes Ansehen. Aber nunmehr wird der Philosophie im Ganzen der Wissenschaften eine beherrschende Stellung eingeräumt. Sie ist etwa in der Universitätsidee Wilhelm von Humboldts nicht mehr die propädeutische Disziplin von ehedem, sondern die Königin der Wissenschaften. Zugleich damit ändert sich die Form des philosophischen Lehrbetriebs von Grund auf. Während noch Kant seinen Vorlesungen ein Kompendium zugrundelegt, emanzipieren sich Fichte, Schelling und Hegel mehr und mehr von jeder schulmäßigen Form. Was sie vortragen, beansprucht in Aufbau und

Inhalt Originalität. Es ist weiterhin Universitätsphilosophie, aber was diese bietet, ist nicht mehr formale Denkschulung, sondern der höchste Gehalt, den die Universität zu vermitteln vermag, und diese selbst wird dadurch zum Raum, in dem die großen geistigen Entscheidungen des Zeitalters fallen.

Durch ihre engen Beziehungen und vor allem durch ihre innere Verwandtschaft mit der klassischen Dichtung nimmt die idealistische Philosophie eine merkwürdige Zwischenstellung ein: sie tritt auf mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit, aber sie übernimmt zugleich weitgehend selbst die Funktionen der Dichtung, ja der Religion. Sie wurde damit zu einem wesentlichen Faktor bei der Entstehung der neuen Weltanschauung des deutschen Bürgertums. Darum sollte sie freilich auch die Angriffe der antibourgeoisen Denker, die sich seit der Jahrhundertmitte gegen diese Weltanschauung richteten, die Gegnerschaft insbesondere von Kierkegaard, Marx und Nietzsche, mit besonderer Heftigkeit erfahren.

Aber die Philosophie war so jedenfalls zu einer Geistesmacht höchsten Ranges geworden. Der Charakter der Emanzipation, der Aufklärung im weitesten Sinne, der nun einmal zum Wesen der Philosophie zu gehören scheint, ist jedoch auch von dieser einzigartigen Erscheinung nicht wegzuleugnen. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß alle diese Denker mit einer geistigen Energie und einer inneren Beteiligung ohnegleichen um ein Verhältnis ihrer Philosophie zur christlichen Tradition gerungen haben. Aber auch der letzte und wohl am meisten in die Tiefe führende Versuch einer Versöhnung von Philosophie und Christentum — derjenige des alten Schelling — war zum Scheitern verurteilt und rief nur noch einmal die kirchlichen Widersacher auf den Plan.

Der dritte Gegner aber, dessen Wirksamkeit von womöglich noch größerer Bedeutung werden sollte, war die aus der Umklammerung durch die idealistische Philosophie herausstrebende Wissenschaft, die besonders zum Positivismus neigende Naturwissenschaft ebenso wie die Geschichtswissenschaft mit ihren Nebendisziplinen.

Es gelang der idealistischen Philosophie nicht, sich auch nur gegen die in ihr selbst aufbrechende Problematik so weit zu festigen

und zu sichern, daß sie dem gemeinsamen Ansturm dieser Widersacher hätte standhalten können. So kam es zu jenem viel berufenen Zusammenbruch des Idealismus, über den hinweg wir heute die geistige Kontinuität zu der größten Epoche unserer Philosophie immer von neuem suchen müssen. Andererseits sind die Gedanken der idealistischen Philosophie, soweit sie etwa in der Form der Weltanschauung noch ihr Dasein fristen, inzwischen längst billige Scheidemünze geworden; sie klingen trivial und damit falsch und unverständlich. Das, was man heute so „Idealismus" nennt, hat doch nur sehr entfernt mit der Philosophie jener Denker etwas zu tun: Idealismus heißt etwa der recht verschwommene Glaube an ewige Werte, an die Macht des Guten oder auch des Geistes, und als Idealist gilt, wer sich selbstlos für eine Sache einsetzt, mag deren letztgültiger Wert nun von dem Betrachter anerkannt sein oder nicht.

Am Beispiel einer für die idealistische Philosophie wesentlichen These sei die Trivialisierung dem echten philosophischen Gedanken gegenübergestellt. Der Idealismus, so sagt man, geht von der Voraussetzung aus, daß die Welt keine für sich bestehende Wirklichkeit ist, sondern ihr Dasein einer Setzung meines Ich verdankt. Diese Konzeption der Wirklichkeit werde aber dem Widerstandscharakter der Realität nicht gerecht, der uns in der Erfahrung doch auf Schritt und Tritt begegnet. Wie sollte mir überhaupt Neues und Unerwartetes — Freudiges und Betrübliches — widerfahren können, wenn ich selbst der Schöpfer meiner Welt bin? Wie erklärt sich die unerhörte Fremdheit, mit der uns gerade auch in der wissenschaftlichen Arbeit der Stoff gegenübersteht?

Schon Goethe hat in dieser Weise Fichtes Lehre aufs Korn genommen, er hat insbesondere in der Gestalt des Baccalaureus in Faust II eine Karikatur des Fichteaners geschaffen. Aber eine solche Argumentation verfehlt von vornherein den Gesichtspunkt, von dem Fichte und übrigens auch Kant ausgegangen sind. Fichte unterscheidet ausdrücklich den Standpunkt des Lebens und der Wissenschaft von dem des Philosophierens. Die Philosophie kennt keine vorgegebene Realität; jene Realität aber, auf die sich Leben und Wissenschaft beziehen, ist vielmehr ein Komplement des Nicht-Philosophierens. Philosophieren heißt das Leben erkennen wollen,

und das bedeutet: sich vom Leben absetzen, über das Leben und aus dem Leben hinausgehen. Philosophie kann so geradezu — aber das ist allerdings Fichtes persönliche, bewußt polemische Ausdrucksweise — ein widernatürlicher Gemütszustand heißen.

Die Philosophie macht sich also die Harmonie, die Übereinstimmung zwischen den Gegenständen und unseren Vorstellungen von ihnen, zwischen Erkenntnis und Erkenntnisgegenstand zum Problem. Daß eine solche Harmonie bestehen muß, wird durch das Treffende und Stimmende unserer Erkenntnis von den Gegenständen bewiesen. Auch Kant und Fichte bestreiten das nicht, aber sie fragen, wie eine solche Übereinstimmung möglich ist, sie untersuchen die Bedingungen der Erfahrung. Diese Bedingungen fallen notwendig außerhalb des Horizontes von Wissenschaft und Lebensverhalten, sie sind dabei aber andererseits stillschweigend vorausgesetzt. Wir arbeiten mit ihnen, wir fassen sie aber so wenig ins Auge wie die Feder, mit der wir unsere Gedanken zu Papier bringen. Aus der Tatsache der Erfahrung lassen sie sich jedoch als faktische und so zugleich als notwendig bestehende erweisen. Das ist die Leistung, die Kant und in seinem Gefolge auch Fichte für sich beanspruchen. Im Sinne Fichtes sind es jedoch Voraussetzungen im absoluten Sinne, nämlich nicht vorgefundene Tatsachen des Bewußtseins, sondern Bedingungen, die von uns vor jeder einzelnen Erfahrung im voraus gesetzt werden, oder, nach Fichtes Ausdruck, Tathandlungen. Das ist in vereinfachter Form die Grundthese des Idealismus, wie Fichte sie aufgestellt hat und wie sie in dieser Gestalt auch für den jungen Schelling von revolutionierender Bedeutung geworden ist.

Diese idealistische Grundthese ist nun aber keine Voraussetzung des bloßen Denkens, sie entspringt ihrerseits in mehrfachem Sinne einer Erfahrung. Es steht dahinter einmal das Pathos eines Menschen, der sich in seiner Freiheit erfahren hat — aber dieses Pathos ist gewissermaßen Fichtes persönliche Stimmung, Ausdruck seiner Selbsterfahrung, die so schon von dem jungen Schelling nicht wiederholt, sondern in charakteristischer Weise abgewandelt wird. Zugleich aber steht dahinter eine Denkerfahrung besonderer Art. Das Denken beschränkt sich nicht mehr wie bei Kant darauf, die Grenzen der Vernunft vorsichtig abzutasten, es überschreitet be-

wußt die Grenzen ihres Erfahrungsgebrauches, es weiß sich als freies Denken, es schreitet, wie Fichte sagt, von seinem Ausgangspunkt nach der Regel fort, die es sich selbst gegeben hat, unbekümmert, was ihm am Ende begegnen möchte. Der Denker erfährt sich als frei und schöpferisch in seinem Denken. Wie es Schelling einmal ausgedrückt hat: Das Philosophieren setzt die Weltschöpfung fort und vollendet sie. Daraus entspringt jenes ungeheure Pathos, der wie Trunkenheit anmutende Absolutheitsanspruch dieser Philosophie. Es erklärt sich aber daraus auch der geradezu eschatologische Charakter dieses Denkens, das sich als eine Art endzeitlicher Erfüllung empfindet.

Ein Denken aber, das sich so ganz seiner eigenen inneren Logik anheimgibt, muß notwendig systematisches Denken sein. Denn es hat offenbar nur dann die Chance, die Wahrheit zu finden, wenn es seinen Weg zu Ende geht. So sind es vor allem Systeme und Systementwürfe, die uns insbesondere Fichte und Schelling hinterlassen haben. Bedeutet aber nicht die Vielzahl dieser Ansätze bereits eine indirekte Widerlegung dieser Weise des Philosophierens? Schon Fichte hat sich mit diesem Einwand freimütig auseinandergesetzt: Befindet sich eine Philosophie im Widerspruch mit der Erfahrung, so ist sie sicher falsch. Das bedeutet aber nicht, daß bereits die Grundvoraussetzung des Idealismus falsch sei; sie *muß* vielmehr richtig sein, denn sie ist die einzig mögliche Alternative zu der unhaltbaren Annahme einer von uns unabhängigen Gegenständlichkeit. „Der entschlossene Denker" wird sich darum immer dafür entscheiden, daß man sich im Schließen, in der Ableitung geirrt habe, und „durch keinen mißlungenen Versuch sich abhalten lassen, es wieder zu versuchen, bis es doch endlich einmal gelinge" (Fichte I, 447 f.).

In diesem Sinne haben sich Fichte und Schelling immer neu an der Aufgabe eines systematischen Philosophierens versucht, und daß ein System mit der Erfahrung nicht übereinstimme, daß etwa, wie Schelling behauptete, das Fichtesche System dem Realitätscharakter der Natur nicht gerecht werde, von solcher Art waren auch die Argumente und Motive im Kampf der Denker untereinander. Erst bei Hegel beruhigt sich die Situation. Eine gewisse Erstarrung tritt ein: jedes Problem, jedes Phänomen, jede einzelne Disziplin

hat nun eine bestimmte Stellung im System, die Betrachtung des einzelnen ist ganz vom Geist des Systems bestimmt.

Dieser oft recht gewaltsam sich durchsetzende Wille zum System ist es, was uns heute an der idealistischen Philosophie besonders befremdet. Gerade in diesem Punkt aber führt Schelling weiter als Fichte und Hegel. Er läßt nicht nur den ursprünglichen idealistischen Ansatz beim Ich später hinter sich, ohne doch seine Wahrheit preiszugeben, er durchbricht — vor allem in der Auseinandersetzung mit Hegel — den magischen Kreis des geschlossenen Systems und findet in Abhebung davon den Weg zu einem offenen Philosophieren, wie es ihm der das reine Denken übersteigenden Erfahrung des wirklich Seienden angemessen erscheint.

Aber nicht nur in ihrem Zug zum System, auch in ihrer Methode ist uns die idealistische Philosophie fremd geworden. Während die moderne Philosophie eine beinahe schon anarchische Mannigfaltigkeit von Methoden entwickelt hat — Methoden übrigens vorwiegend deskriptiver Natur — ist die idealistische Philosophie im Grunde ganz von der Spekulation beherrscht, und vor allem deshalb wird der Verdacht der Gegenstandsfremdheit ihr gegenüber wohl nie verstummen.

Bei genauerer Betrachtung wird sich freilich erweisen, daß auch in den spekulativen Systemen eine Fülle ursprünglicher Beobachtung, rein deskriptiver Befunde ihren Niederschlag gefunden hat. Aber kann eine genuine Philosophie sich überhaupt mit reiner Deskription begnügen? Zu deren meist von den Einzelwissenschaften übernommenen Methoden kommen ja in der Philosophie ganz neue übergreifende und durchgreifende Gesichtspunkte hinzu — Gesichtspunkte, deren Ursprung wir wohl in einer Schau eigener Art suchen müssen; oder besser gesagt: hier tritt das Denken in der besonderen Bedeutung des Philosophierens in seine Rechte ein. Mit der Einsicht in diese Eigenart und Eigenständigkeit des Philosophierens wird die Wesensverwandtschaft aller Philosophie sichtbar, mag diese Einsicht zunächst auch noch ganz unbestimmt sein, und aus einem solchen Bewußtsein von der wahrhaften philosophia perennis wird dann auch die Vergegenwärtigung der idealistischen Philosophie möglich. Zu begreifen ist darum die Philosophie eines Denkers wie Schelling immer nur aus eigenem

Philosophieren heraus, und die von ihr gestellte Aufgabe besteht darum auch nicht einfach darin, sie aufzunehmen und weiterzugeben, sondern — mit einem treffenden Ausdruck Kierkegaards — sie zu wiederholen.

Diese Aufgabe bedeutet bei einem Denker wie Schelling zugleich eine Revision des Urteils der Geschichte. Schellings Philosophie wurde schon bald von der Wirkung Hegels überschattet und hat innerhalb der Philosophiegeschichte nur während einer verhältnismäßig kurzen Spanne wirklich Epoche gemacht, und auch was damals geschichtlich wirksam wurde, verfiel weitgehend dem Verdikt des positivistisch orientierten späteren 19. Jahrhundert. Über Wert und Rang von Schellings Philosophie ist aber damit das Urteil nicht gesprochen. Wesentliche Motive und Ergebnisse seines am Systemgedanken orientierten, aber gleichwohl nicht systemverhafteten Denkens scheinen vielmehr erst noch der Entdeckung zu harren. Die nachfolgende Darstellung seiner Philosophie nach Sachzusammenhängen sucht dazu vorzudringen, indem sie bei jedem Problem den Weg nachzeichnet, den Schelling gegangen ist, und so den inneren Zusammenhang der Denkerfahrungen aufweist, die ihm dabei begegnet sind.

Das Denken eines Philosophen ist nicht einfach die Selbstentfaltung eines einmal gefaßten Grundgedankens, so sehr auch die „Grundsatzphilosophie" Fichtes und des jungen Schelling diese Auffassung nahezulegen scheint. Jede große Philosophie ist vielmehr schon im reinen Gedanken ein Geschehen, das sich nur unter der Kategorie des Schicksals begreifen läßt. Es wirken aber weiter mitbestimmend die geistige Situation, in die ein Denker hineingeboren ist, die Begegnung mit Denkerfahrungen anderer, die fördernden und hemmenden Bedingungen der eigenen Individualität und nicht zuletzt — je nach der eigenen Aufgeschlossenheit und inneren Lebendigkeit — die Erfahrungen des eigenen Lebens im weitesten Sinne. So ist es nicht nur in äußerlicher Weise orientierend, sondern wesentlich für das Verständnis seines Philosophierens, die Biographie Schellings zu kennen, und darum schicken wir der eigentlichen Darstellung seiner Philosophie eine Skizze seines Lebens und seiner Persönlichkeit und eine Übersicht über seinen philosophischen Entwicklungsgang voraus.