



VITTORIO KLOSTERMANN  
FRANKFURT AM MAIN

---

Von der spekulativen Physik zur Religionsphilosophie bei Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling

Author(s): Ivo Höllhuber

Reviewed work(s):

Source: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 15, H. 1 (Jan. - Mar., 1961), pp. 123-131

Published by: [Vittorio Klostermann GmbH](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20481178>

Accessed: 15/11/2011 06:39

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Vittorio Klostermann GmbH is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zeitschrift für philosophische Forschung*.

<http://www.jstor.org>

native betrachtet, sprechen die unmittelbaren Umstände der Tat<sup>168)</sup> nicht für eine Erfüllung, sondern für ein beklagenswertes Scheitern seines Daseins. Es scheint, als ob in einem Moment sensibilitätsbegründeten Versagens doch jene „idea del suicidio“ die Wendung zur persönlichen Katastrophe bestimmt hat, die uns Carlo Michelstaedter gerade an dem Punkt des *denkerischen* Sieges über die Selbstmordposition — im „Dialogo della salute“ in erschütternder Selbstanalyse letzte Schlupfwinkel einer bloßen „*rettorica della morte*“ aufspürend<sup>169)</sup> — als eine schon durchlebte äußerste Versuchung der Uneigentlichkeit geschildert hat.

VON DER SPEKULATIVEN PHYSIK  
ZUR RELIGIONSPHILOSOPHIE  
BEI FRIEDRICH WILHELM JOSEPH VON SCHELLING  
Von Ivo Höllhuber, Salzburg

„Wie fest man auf ihn starrt, verändert war er stets;  
doch was er war, ward keinem klar.“

(Lord Byron)

Seitdem König Maximilian auf das prächtige Denkmal Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings, welcher vor hundert Jahren in Bad Ragaz zu Grabe getragen wurde, schreiben ließ: „Dem ersten Denker Deutschlands“<sup>1)</sup>, haben sich die Maßstäbe, an denen gemessen, „Wissenschaftlichkeit“ einem Denker zuerkannt wird, wesentlich geändert.

Das ausgehende neunzehnte Jahrhundert, welches sich dem Fortschrittsdogmatismus der Wissenschaft blindlings in die Arme warf, ließ Schellings Abzurücken von der toten Naturbetrachtung als romantische Schwärmerei erscheinen und verurteilen.

Wir haben bereits in unserem „Grundriß einer kategorialphilosophischen Anthropagogik“<sup>2)</sup> darauf hingewiesen, daß „Schellings gewaltige Intuition, welche dem Begriffsgebäude seiner gesamten Naturphilosophie als Erlebnisgrundlage zugrunde liegt, in dem Erlebnis gründet, daß die Natur Geist ist“.

Bei Schelling *lebt* die Natur als Ganzes: „Das Wesentliche aller Dinge . . . ist das *Leben*; das Akzidentelle ist nur die Art ihres Lebens und auch das Tote in der Natur ist nicht an sich tot, ist nur das erloschene Leben“<sup>3)</sup>.

Hand in Hand damit geht die Auffassung Schellings, daß *Freiheit* und *Notwendigkeit* sich nicht als Gegensätze, sondern vielmehr als notwendige Ergänzungen darstellen. *Die Kategorie der mechanischen Kausalität ist nun wirklich eliminiert*, weil ihr jeder Boden entzogen wurde: „Überhaupt erst der Idealis-

168) Opere, I. c., pp. IX/X.

169) Opere, I. c., pp. 363—365.

1) Vgl. Ed. Erdmann, Grundriß d. Gesch. d. Phil., Berlin-Zürich, 1930, S. 608.

2) Ivo Höllhuber, „Das Menschenbild als Grundlage der Menschenbildung (Grundriß einer kategorialphilosophischen Anthropagogik)“, München 1941, S. 113-116.

3) Schelling, Von der Weltseele II A, 1., S. 500; so auch zitiert bei Kuno Fischer, Schelling, S. 381.

mus hat die Lehre von der Freiheit in dasjenige Gebiet erhoben, wo sie allein verständlich ist. Das intelligible Wesen jedes Dinges, und vorzüglich des Menschen, ist, diesem zufolge außer allem Kausalzusammenhang, wie auch außer oder über jeder Zeit<sup>4</sup>).“

Es ist heute nicht mehr so leicht wie ehemals zur Zeit des fraglos auch in den Geisteswissenschaften als „wissenschaftliches“ Dogma übernommenen Positivismus Schelling als Naturphilosoph der Unwissenschaftlichkeit zu zeihen. Denn gerade in den Reihen der Naturwissenschaftler wurde dem „wissenschaftlichen“, jeden Funken von Geist und Freiheit abweisenden Materialismus der Boden entzogen:

Schon Einstein ließ die mathematische Idee nie aus der Erfahrung stammen und distanzierte sich somit ganz merklich vom Positivismus<sup>5</sup>). Die von der speziellen Relativitätstheorie postulierte Verschmelzung von Raum und Zeit zu einem einheitlichen Begriff und die von der allgemeinen Relativitätstheorie als unlösbar sich bedingend konzipierte Einheit von Raum, Zeit und Materie und die von der Quantenmechanik vorausgesetzte Ganzheitsbetrachtung jeden physikalischen Gebildes lassen nach der modernen Mechanik „jeden einzelnen materiellen Punkt des Systems zu jeder Zeit in gewissem Sinne an sämtlichen Stellen des ganzen dem System zur Verfügung stehenden Raumes zugleich“ sich befinden<sup>6</sup>).

Die Doppelnatur von Licht und Materie, auf den ersten Blick ein logischer Widerspruch, verbietet uns, dem einzelnen Teilchen „eine Existenz an sich zuzuschreiben, sondern nur eine energetische Aktualität. Die Welle stellt aber dann die Potenz, die Möglichkeit für das Auftreten von Energiequanten dar. Welle und Korpuskel verhalten sich wie Potenz und Akt, eine überraschende Wiederkehr des aristotelischen Begriffspaares, wenn auch nicht ganz in der gleichen Bedeutung“<sup>7</sup>).

Nun gehen wir mit Aloys Wenzl noch einen Schritt weiter: „Die Relativitätstheorie ist eine Kontinuumstheorie, die Quantentheorie eine Diskontinuitätstheorie. Eine Synthese ist *nur* möglich auf der philosophischen Grundlage, daß ein überindividuelles Sein sich in individuell Seiendem verwirklicht, welches aber durch den überindividuellen Rahmen, das metrische Feld, verbunden bleibt<sup>8</sup>).“ Dies gewährt auch neue Ausblicke auf neu erschlossene Möglichkeiten für die Vorstellung und reicht hinein in das Theodizee- und Unsterblichkeitsproblem.

Es ist erstaunlich, daß Schelling, dessen naturphilosophische Bemühungen bisweilen gerade auf eben ein solches überindividuelles, sich in individuell Seiendem verwirklichendes Sein ausgerichtet war, von modernen mikrophysi-

4) Schelling, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit, S. 528 (Dr. Manfred Schröter, Schellings Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, Jena 1926); so auch zitiert bei Ivo Höllhuber, „Das Menschenbild . . .“, a. a. O. S. 116.

5) Vgl. Aloys Wenzl, „Die philosophische Situation der gegenwärtigen Naturwissenschaft“ (Sonderdruck / ohne Jahrszahlangebe / S. 5.

6) Max Planck, Wege der physikalischen Erkenntnis, Leipzig 1933: Das Weltbild der neuen Physik, S. 185.

7) Aloys Wenzl, a. a. O. S. 7.

8) Aloys Wenzl, „Unsterblichkeit (Ihre metaphysische und anthropologische Bedeutung)“, München (Leo Lehnen Verl.) 1951, S. 31.

schen Spekulationen her eine Bestätigung erfahren hat, freilich — und dies dürfen wir nicht übersehen — ohne daß hierdurch im geringsten der meist pantheistischen Ausdeutung Schellingschen Denkens Vorschub geleistet worden wäre.

Schelling sucht zu den idealen Prinzipien vorzudringen; nach ihm muß auch der Philosoph etwas vom Künstler haben und die Philosophie ist ihm „die Wissenschaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge“<sup>9)</sup>.

Wahrem Verständnis des Intelligiblen hinderlich bleibt Schellings Bindung an Spinoza, welchen ein Hamann einmal „den Straßenräuber und Mörder der gesunden Vernunft und Wissenschaft“ nannte und von dessen Begriff der „causa sui“ sogar ein Nietzsche als „einer Art logischen Notzucht und Unnatur“ sprach<sup>10)</sup>.

Nun meint aber Schelling expressis verbis, daß „die Naturphilosophie . . . am kürzesten als der Spinozismus der Physik bezeichnet werden kann“<sup>11)</sup>; sie ist ihm „spekulative Physik“, an deren streng wissenschaftlichem Charakter er festhielt.

Dazu kommt, daß für Schelling „die wahre Naturwissenschaft, . . . nur aus der Identität der Seele und des Leibes aller Dinge hervorgehen . . . so daß zwischen Physik und Psychologie kein realer Gegensatz denkbar ist“<sup>12)</sup>.

Hält man sich vor Augen, daß Ed. Erdmann Schelling zu Gute hält, „einen eigenen Beitrag zur großen pantheistischen Bewegung, die von Herder und Goethe geführt wurde“<sup>13)</sup> geleistet zu haben und daß Schelling bereits im Februar 1795 an Hegel schreiben konnte: „Ich bin indessen Spinozist geworden“, so wird man jederzeit die Bestätigung auch vor allem in Schellings Identitätsphilosophie finden, insofern dieselbe einen Pantheismus in sich schließt und es das überweltliche Sein selbst ist, das sich zu Natur und Geist differenziert als auch einen Naturalismus, insofern das göttliche Sein als auf notwendige Art sich setzend gedacht wird<sup>14)</sup>.

Es ist selbstverständlich, daß mit der Einsicht in die Haltlosigkeit des pantheistischen Trugschlusses im allgemeinen auch Schellings Liebäugeln mit dem Pantheismus in seiner Frühperiode eine Abwertung gegenüber der bisherigen Lobpreisung erfahren müssen wird<sup>15)</sup>.

9) Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, 103, S. 97, W. V.; so zit. bei Otto Willmann, *Gesch. d. Idealismus*, Braunschweig 1907, 2. Aufl., Bd. III, S. 608.

10) Hamann in einem Brief an Jacobi in dessen Werk IV, 3, S. 359 und Nietzsche, *Jenseits von gut und böse*, S. 25 und 32; so zit. bei Otto Willmann, a. a. O. Bd. III, S. 638 und S. 297.

11) Schelling, „Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie oder über den Begriff der spekulativen Physik und die innere Organisation eines Systems der Wissenschaft“, 1799, § 2.

12) Schelling, *Vorl. über d. Meth. d. ak. Stud.*, 1803, sechste Vorlesung, (Auszg. Stuttgart) 1859, S. 271.

13) Vgl. Ed. Erdmann, *Grundr. d. Gesch. d. Philosophie*, a. a. O. S. 602.

14) Vgl. Othmar Spann, „*Philosophenspiegel*“, Leipzig 1933, S. 208.

15) Als einer der scharfsinnigsten Kritiker des Pantheismus erwies sich wohl der mit Unrecht vielfach mitunter absichtlich der Vergessenheit überantwortete Autor der „*Geschichte des Idealismus*“, Otto Willmann, welcher treffend sagt: „Der Monismus ist in den Zirkel: Eines und Vieles, Vieles und Eines gebannt, und er sucht das höchste Prinzip in dem sich entfaltenden All-Einen. Ihm ist aber einzuhalten, daß sein Höchstes der Hoheit entbehrt und sein Prinzip kein principium, d. i. kein Dasein gründender Anfang ist, viel-

Freilich darf man andererseits wieder darüber nicht übersehen, daß die Erlebnisgrundlage bei Schelling eine ganz andere ist, als bei Spinoza: Spinoza, welcher den Zweckbegriff bekämpft, läßt nur die mechanische Naturerklärung gelten, während für Schelling die Natur der sichtbare Geist und der Geist die unsichtbare Natur sein soll<sup>16)</sup>.

Wenn wir die Realitäts-Seins-Kategorie bei Schelling suchen, so werden wir sie tief in allem Lebendigen inhärent finden: Es „lebt die Natur als Ganzes“; das Leben selbst ist das Primäre, der Tod erst das Sekundäre<sup>17)</sup>!

Die Kategorie der Realität, des Seins ist mit dem Leben verwachsen; da das Sein aber nicht starr, sondern ewiges Werden, Wirken ist, so ist das Leben, welches in der Schellingschen Philosophie eine Zentralstelle einnimmt, auch der Inbegriff für alle übrigen Kategorien; alle Kategorialfunktionen wurzeln in der Erlebniswirklichkeit des Lebens und entlehnen ihm — wenn auch auf Umwegen — ihre Kategorialbegriffe. So bietet das erloschene Leben als Tod die Erlebniswirklichkeit für die Kategorie der Negation. Wenn diese Theorie richtig ist, dann muß das Haupthindernis, welches der Ausdehnung dieses Lebenserlebnisses als Nährbodens aller Kategorialfunktionen entgegensteht — *die mechanische Ursache-Wirkungs-Kategorie — in der Schellingschen Philosophie als heimatlos nachweisbar* sein: dies leistet die *Freiheitslehre* Schellings, welche den kühnen Wurf tat, Freiheit-Notwendigkeit nicht als Gegensätze, sondern als notwendige Ergänzungen aufzufassen.

Auch hier trat durch die Entwicklung der Naturwissenschaften ein ungeheurer Wandel in der Bewertung als „wissenschaftlich“ einer die strenge Kausalität ablehnenden Theorie ein:

Klar und anschaulich präzisiert A. Wenzl diesen Wandel des wissenschaftlichen Weltbildes: „Die Kausalität, die Hauptstammform unseres Denkens nach Kant und praktisch das Fundament der physikalischen Forschung, weltanschaulich die Grundlage unserer Vorstellung von der toten Materie ist in Frage gestellt . . . Wir können jedenfalls experimentell nicht entscheiden, ob auch das Geschehen im kleinen durch den vorausgegangenen Zustand bestimmt ist, oder ob es einen Spielraum von Wahlfreiheit gibt. Aber wenn es diesen gibt, dann allerdings wären die Atome nicht mehr als tote unbeseelte Natur zu bezeichnen<sup>18)</sup>.“ Für manch einen Vertreter der theoretischen Physik scheint der Begriff der Kausalität im subatomaren Geschehen sinnlos zu werden; so meint z. B. v. Weizsäcker: „Unterhalb der Größe der Atome ist die Welt nicht mehr an sich räumlich gegliedert, sondern das Hineintragen der weiteren räumlichen Unterteilung in diesem Bereich ist ein menschlicher Gewaltakt, der die ursprüngliche Beschaffenheit der Atome zerstört<sup>19)</sup>.“ Schließlich legt uns Pascual

---

mehr lediglich Potenz, apeiron, Chaos, der Würde und Kraft nach tiefer stehend als die Gebilde, die ihm entquellen sein sollen“ (a. a. O. II. Bd., S. 449). Ferner verweist O. Willmann auch als auf die bündigsten Abwehren des Pantheismus mit Recht auf die Lehre von Gott als dem „actus purus“ und auf die Lehre von der „analogia entis“ hin, von welcher letzterer bekanntlich Peter Wust als von einem wahren „Zauberstabe“ sprechen zu können glaubte.

16) Vgl. Kuno Fischer, „Schelling“, S. 324.

17) Vgl. Kuno Fischer, ebda., S. 372.

18) A. Wenzl, „Metaphysik der Physik von heute“ (Verl. Meiner, Hamburg) 1951, S. 21.

19) Carl Friedrich Frh. v. Weizsäcker, „Zum Weltbild der Physik“, 2. Aufl., Leipzig 1944, S. 153.

*Jordans* Theorie von der Entstehung der Welt aus einem Zwillingspaar von Neuronen nahe, auch jetzt noch Materie neu erstehbar anzunehmen, so oft ein neuer Stern auftritt<sup>20)</sup>).

Hierdurch erscheint Schellings Freiheitslehre und sein Kampf gegen die Zwangsherrschaft der strengen mechanischen Kausalität in der Wissenschaft in einem ganz neuen, bisher wohl kaum genügend gewürdigten Lichte. Nur darf man im Kampfe gegen den mechanischen Kausalitätsbegriff nicht das Kind mit dem Bade ausgießen, das heißt man darf nicht meinen, daß mit der Preisgabe des strengen Determinismus das Kausalprinzip überflüssig oder gar unhaltbar geworden sei. Denn das metaphysisch-ontologische Prinzip der Kausalität hat von der modernen Physik nicht das geringste zu fürchten; das *Kausalitätsprinzip* (und nicht bloß ein induktives „Gesetz“ der Kausalität) ist gar wohl vom *Kausalitätsbegriff* zu unterscheiden und bilden „Kausalität“ und „totaler Determinismus“ eben *keine* — wie man mitunter meint — äquivalenten Begriffe. Diesen Gedanken finden wir in letzter Zeit u. a. am klarsten ausgesprochen in einer äußerst beachtenswerten Studie von Juan Roig Gironella<sup>21)</sup>. Die moderne Physik hat — wie Gironella u. E. völlig richtig interpretiert — lediglich die Augen darüber geöffnet, daß der vom Rationalismus postulierte Begriff der Kausalität als eines starren Determinismus in der physikalischen Wirklichkeit keine Rechtfertigung fand. Die Formulierung, nach der alles Sein einen zureichenden Grund hat, will bloß sagen, daß alles Sein in Verbindung mit dem Sein und nicht mit dem Nichts steht. Die moderne Physik legt lediglich einen gewissen Spielraum von Indetermination, von Freiheit nahe, so daß man lediglich von einer Erweiterung bzw. Erweichung des *Kausalitätsbegriffes*, unbeschadet der Unerschütterlichkeit des ontologischen *Kausalitätsprinzips* sprechen dürfte. So spricht auch *Louis de Broglie* lediglich von einem „assouplissement de la notion de causalité“, einem „Geschmeidigmachen“ des Kausalbegriffes und stellt der „starken“ Kausalität der klassischen Lehre, eine „schwache“ Kausalität, eine Determinationsform mit einem einschlägigen Freiheitsgrad gegenüber<sup>22)</sup>.

Trotz dieser nötig erschienenen Einschränkung der Kritik an dem klassischen Kausalbegriff kann gesagt werden, daß Schellings Naturphilosophie — worunter wir immer nur seine tragenden Gedanken der Geistesdurchtränktheit und gradweis abgestuften Freiheit verstehen wollen — im Lichte der modernen theoretischen Physik viel weniger phantastisch anmuten als seine im Banne des extremen deterministischen Naturalismus stehenden Kritiker um die Jahrhundertwende es sich je hätten träumen lassen.

Es darf — und darauf sei nochmals mit Nachdruck hingewiesen — andererseits nicht übersehen werden, daß — vielfach entgegen der herrschenden Lehre — Schellings Größe nur in dem Maße wächst als es ihm gelang, seine Lehre vom Pantheismus zu befreien. Nun hat sich allerdings im Laufe der

20) Vgl. Hinweis bei A. Wenzl, „Die phil. Sit. d. gegenw. Naturwissenschaft“, a. a. O., S. 8.

21) Vgl. hierzu: Juan Roig Gironella, S. J., „El Indeterminismo de la moderna física cuantica examinada a la luz de la noción filosófica de causalidad“ („Pensamiento“, Madrid, Bd. 9, 1953, S. 47-76).

22) Vgl. hierzu: Louis de Broglie, „Au delà des mouvantes limites de la science“ (Revue de Métaphysique et de la Morale, 52 (1947), 277-289 und den Hinweis darauf bei Gironella a. a. O., S. 62.

letzten Jahrzehnte das Urteil O. Willmanns, Schelling „überwinde trotz mancher Anläufe niemals den Pantheismus, den ihm Spinoza eingepflichtet hatte“<sup>23)</sup> zumindest in dieser Schärfe als fraglich erwiesen.

Das prinzipielle *Umlernen* ist nicht nur bei Hegel notwendig — wofür das epochemachende Werk Theodor Haerings auf Grund der Jugendschriften Hegels im Sinne der Zentralidee der Verlebendigung der Gemeinschaft führend blieb<sup>24)</sup> —, sondern weitgehend auch bei Schelling. Hier eröffneten in den letzten Jahren die durch Manfred Schröter 1946 zugänglich gemachten „Weltalter“ — Entwürfe Schellings und Horst Fuhrmans' 1954 erschienenes Werk „Schellings Philosophie der Weltalter“ überraschende Perspektiven<sup>25)</sup>.

Trotz der Ablehnung der „creatio ex nihilo“, trotz der Annahme einer „Bewußtwerdung Gottes“, trotz der zentralen Bedeutung der Idee der Entwicklung und der „Verwirklichung“ Gottes meint Horst Fuhrmans eine Interpretation Schellings im Sinne des dynamischen Pantheismus entschieden ablehnen zu müssen und beruft sich dabei vor allem auf einen „Immanenz“-Theismus (eine „*contradictio in adjecto*“?), bzw auf einen „Theismus der *Explicatio*“, den Schelling dem landläufigen Theismus der *participatio* (Geist-Theismus) gegenüberstelle. Bei der konkreten Durchführung des Schelling'schen Theismus gelte für den Äon der „Vergangenheit“: Gott, daß das „Zu-sich-Kommen Gottes“ sich nicht im weltlichen, sondern „im vor-weltlichen Raum“ vollziehe<sup>26)</sup> und daß „diese ganze Aufstellung der Phasen in Gott kein zeitliches, sondern nur ein logisches Nacheinander“ meine<sup>27)</sup>, für den Äon der „Gegenwart“: die Welt, daß Dasein stets Aufstieg in das Vollkommenere ist, so daß „Materie (bis herauf zum menschlichen Auge) . . . nicht das Geistfeindliche und Geistfremde ist, sondern Geist-Ausdrückendes und Geist-Offenbares“<sup>28)</sup> und für den Äon der „Zukunft“ (Gott und Welt in der endgültigen Verbundenheit), daß Gott alles Gewordene neu zusammenfassen werde, „so daß die Früchte verschiedener Zeiten dann in Einer Zeit zusammen leben und in konzentrischer Stellung, wie Blätter . . . einer und der nämlichen Blüte, um einen Mittelpunkt versammelt sind“<sup>29)</sup>.

Die Idee der Entwicklung steht allenthalben im Zentrum dieser Philosophie, freilich einer Entwicklung, der gegenüber der Darwinismus sich nur als ein „säkularisierter“ Nachläufer des Idealismus ausnimmt<sup>30)</sup>. Das Sein erscheint überall als die „Verwirklichung“ Gottes insofern die Schöpfung als große Verwirklichung Gottes sich darstellt und die Fülle des Seins als die fortschreitende Offenbarung Gottes.

Wenn auch Fuhrmans in die theistische Interpretation vielleicht zu frühe Werke Schellings einbezogen wissen will, so kann man wohl kaum an der durch ihn geschaffenen kopernikanischen Wende in der Schelling-Forschung achtlos vorbei gehen. Schelling ist der Grundtendenz des Idealismus, alles

23) Vgl. O. Willmann, a. a. O., Bd. III, S. 609.

24) Theodor Haering, „Hegel, sein Wollen und sein Werk“, Bd. I u. II, Teubner (1929 und 1938). Vgl. hiezu auch Ivo Höllhuber, a. a. O., S. 121 ff.

25) Horst Fuhrmans, „Schellings Philosophie der Weltalter“, Düsseldorf, (L. Schwann) 1954.

26) a. a. O., S. 297, 298.

27) a. a. O., S. 333.

28) a. a. O., S. 377.

29) a. a. O., S. 412.

vom Absoluten, von Gott her, deuten zu wollen treu geblieben und hat eine Lanze für den Real-Idealismus innerhalb des Deutschen Idealismus gebrochen. Legt man sich auf ein paar herausgegriffene Zitate fest, so mag es wohl gelingen, pantheistisch zu interpretieren. Sieht man aber auf das Ganze, so liegt kraft der Stringenz der Fuhrmans'schen Argumente die theistische Interpretation weit näher.

Man bedenke doch, daß selbst Thomas von Aquin das Wort „emanatio“ unbedenklich anwendet und die „creatio“ als „emanatio totius ontis a causa universali, quae est Deus“ bestimmt, nachdem er genügend festgestellt hat, daß dieses Ausgehen nicht nach Art eines physischen Vorganges, sondern als bedingt durch einen Willensakt zu verstehen ist<sup>31)</sup>.

Wir distanzieren uns aber von Horst Fuhrmans, wenn dieser Schelling „die Wunde . . ., die platonisches Denken geschlagen hatte, . . . heilen“<sup>32)</sup> läßt. Man kann den echten Plato und den echten Schelling u. a. nicht so weit einanderrücken als es Fuhrmans tut. Die platonischen Ideen als νοητὰ ζῶα, d. h. als intellegible Lebensgebilde sind immer lebendig, seien sie als νοητὰ transzendent oder als ζῶα in den Dingen immanent. Und Schellings Geist in der Natur ist auch stets lebendig, insofern er schon in seiner „Naturphilosophie“ nicht das Leben aus den toten Dingen, sondern die (freilich niemals ganz toten) Dinge aus dem Leben entstehen läßt. Für Schelling und Plato ist das Ganze immer vor den Teilen, die Identität vor aller Polarität, der Staat als Form der intellegiblen Ordnung immer vor den Individuen<sup>33)</sup>.

Man hat auf weite Sicht hinaus vergessen, „das göttliche Denken nicht als leeres, nach Menschenart in bloßen Möglichkeiten bewegendes, sondern als ein erfülltes, Wirklichkeiten setzendes und darum selbst reales“ aufzufassen<sup>34)</sup>. Und so ist es eine gemeinsame Grundansicht aller vertieften Ontologie, sowohl nach Plato, als auch nach Schelling, daß die Ideen Seins- und Erkenntnisprinzipien zugleich sind, einer Auffassung, der unter Berufung auf Augustinus auch Thomas beipflichtet: *Universas creaturas non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit*<sup>35)</sup>.

Daher ist es verständlich und nur verständlich vom Standpunkt einer theistischen Interpretation Schellings aus, daß die Welt gewordenen Ideen Gottes im Aeon der Gegenwart eine Seinsbereicherung und keine Seinsverflüchtigung darstellen können.

Hier liegt auch der Schlüssel zum Verständnis des Schellingschen Real-Idealismus, welcher für alle drei „Weltalter“ theistisch interpretierbar ist.

Es scheint jeder, spekulativ vom Absoluten her ausgehender Real-Idealismus Gefahr zu laufen, bei Vertretern des naiven Realismus pantheistisch ge- deutet zu werden.

30) a. a. O., S. 290 ff u. S. 384.

31) So interpretiert Otto Willmann, a. a. O., II. Bd., S. 479 unter Berufung auf Thomas, *Sum. theol.* I, 45, 1.

32) Vgl. H. Fuhrmans, a. a. O., S. 465.

33) Vgl. Nicolai Hartmann, „Die Philosophie des deutschen Idealismus“, I. Bd., S. 136, 160, 182. (W. de Gruyter, Berlin-Leipzig, 1923).

34) Vgl. O. Willmann, a. a. O., I. Bd., S. 436.

35) Vgl. Augustinus, 15 de Trinit. cap. 13 in med. und Thomas, *Summa Theol.* I., qu. 14, a. 8 und O. Willmann a. a. O., II. Bd., S. 494 ff.



Auch unserem eigenen als „ontologische Lösungsperspektive“ angebotenen „realtheozentrischen Transzendentalidealismus“ scheint es manchmal bei den Lesern so ergangen zu sein trotz der Betonung des nur theozentrisch ausgerichteten Personalismus<sup>36)</sup>, weshalb wir auch in späteren Werken diese Terminologie zu vermeiden suchten.

Schellings „Beitrag zur großen pantheistischen Bewegung“ — wie Ed. Erdmann sich ausdrückte — ist daher u. E. nach der Erschließung der „Weltalter“ äußerst fraglich, zumindest aber auf die ersten Schaffensjahre beschränkt. Alles, was die Naturphilosophie Schellings an überzeitlichen Werten zu bieten vermochte, zuvörderst die Einsicht in die Notwendigkeit, die mechanische Ursache-Wirkungskategorie durch eine organische, teleologische, lebendige und ganzheitliche zu ersetzen, ist (entgegen Schellings eigener ursprünglicher Meinung) gerade nicht „Spinozismus der Physik“, sondern geniale Vorwegnahme mancher erst der modernen Mikrophysik vorbehaltenen Einsichtnahme in neu erschlossene Geheimnisse der Natur, welche immer mehr als Bausteine einer gigantischen Theodizee der modernen Naturwissenschaften sich zu erweisen scheinen.

Haben wir in einem ersten Ansatz unter der Lupe der herkömmlichen philosophiegeschichtlichen Interpretation Schelling pantheistisch interpretieren zu müssen geglaubt, haben wir in einem zweiten Ansatz — unter dem Eindruck der Schellingschen „Weltalter“ und der Fuhrmans'schen Interpretation, welche tatsächlich in der ganzen Schellingliteratur eine kopernikanische Wendung bedeutet — Schelling theistisch interpretieren zu können vermeint, so sei in einem dritten Ansatz auf die Notwendigkeit hingewiesen, das *Wollen* Schellings von der tatsächlichen Systemkonsequenz jeweils abzuheben: daß sich das *Wollen* Schellings immer mehr — und in den „Weltaltern“ am meisten — dem Theismus zuwendet, kann vor allem nach Fuhrmans' Standardwerk als einsichtig angenommen werden und hiermit wäre wieder einmal von anderer Seite her das bekannte Bacon-Wort „*Certissimum est, atque experientia comprobatum, leves gustus in philosophia movere fortasse in atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere*“<sup>37)</sup> neu erhärtet.

Andererseits aber wird man der Versuchung widerstehen müssen, vorzeitig, ausgesprochen pantheistische Wendungen Schellings durch eine Verwässerung des Theismus-Begriffes noch als theistisch interpretierbar gelten zu lassen. Dasselbe gilt hinsichtlich des Schellingschen „Christentum“-Begriffes<sup>38)</sup>.

36) Vgl. Ivo Höllhuber, a. a. O., München 1941, S. 242 ff. und Hinweis hierauf bei A. Wenzl, „Philosophie der Freiheit“, München 1947, I. Bd., S. 235, Fußnote.

37) De dignit. et aug. scient. 1, I, c. I, § 5; vgl. den Hinweis auf den Übergang vom Pantheismus zum Atheismus bei M. F. Sciacca, *Filosofia e Metafisica*, (Morcelliana-Brescia, 1950) und derselbe, „L'Ateismo“ in dem Sammelwerk, G. Ricciotti, „Dio nella ricerca umana“, Rom, ed. Coletti.

38) Vgl. vor allem Schelling, „*Von der Weltseele*“ (Ausgabe Cotta, Stuttgart 1857 ff, Bd. II, S. 362): „Das Absolute ist aber nicht allein ein Wollen seiner selbst, sondern ein Wollen auf unendliche Weise . . . Der Abdruck dieses ewigen und unendlichen sich-selber-Wollens ist die Welt . . . so ist sie von dem Absoluten selbst nicht verschieden, sondern nur die vollständige und in fortschreitender Entwicklung ausgebreitete Copula.“ . . . (S. 371): „So ist z. B. die Schwere für sich der ganze und untheilbare Gott, inwiefern er sich als die Einheit in der Vielheit, als Ewiges im Zeitlichen ausdrückt“.

Vgl. ferner Schellings „*Vorlesungen über die Methode des akademi-*

Schließlich darf nicht übersehen werden, daß sich die Philosophie der Neuzeit, welche weithin nicht mehr über den „Zauberstab“ der „*analogia entis*“ (Peter Wust) verfügt, durch die dogmatische Annahme des homogenen Seinsbegriffes vielfach den Weg selbst verbaut hat<sup>39)</sup>.

## GEORG GRODDECK'S PHILOSOPHIE DES ES

Von Egenolf Roeder v. Diersburg, Stuttgart

„Der größte Zauberer unter den Analytikern, und fraglos der als Mensch bedeutendste von allen war Georg Groddeck.“ „Sein wahrhaft diabolisches, wie aus dem Höllenofen hervorlugendes Gesicht, aus dem zugleich so tiefe Güte sprach.“

Graf Hermann Keyserling

### Die These

Im Vorwort zur Monographie *Das Ich und das Es* sagt Sigmund Freud, seine Erörterungen „können es nicht vermeiden, manche Theorien zu streifen, die von Nicht-Analytikern oder ehemaligen Analytikern auf ihrem Rückzug von der Analyse aufgestellt wurden“, und fährt fort: „Ich bin sonst immer bereit gewesen, meine Verbindlichkeiten gegen andere Arbeiter anzuerkennen, fühle mich aber in diesem Falle durch keine solche Dankesschuld belastet.“ Freud schlägt dann vor „der Einsicht Groddecks, daß wir gelebt werden von unbe-

schen Studiums“: „Die wahre Naturwissenschaft kann ebensowenig aus dieser Trennung, sondern ihrerseits ebenso nur aus der Identität der Seele und des Leibes aller Dinge hervorgehen: so daß zwischen Physik und Psychologie kein realer Gegensatz denkbar ist.“ (Sechste Vorlesung, a. a. O., V. Bd., S. 271; siehe hier S. 3 bzw. Fußnote 12).

Man vgl. passim die achte Vorlesung („Über die historische Konstruktion des Christentums“) und die neunte Vorlesung („Über das Studium der Theologie“), in welcher Schelling dartun zu können sich anmaßte, daß es „eine offenbare Unmöglichkeit ist, das Christentum in der exoterischen Gestalt zu behaupten“ (ebda, Bd. V, S. 305).

Man vgl. Schellings „Philosophie und Religion“: es sei „klarer Mißverständnis, die Seele im Tode die Sinnlichkeit abstreifen und gleichwohl individuell fort dauern lassen“ (ebda, Bd. VI, S. 61).

Sehr aufschlußreich über Schellings Festhalten an dem Begriff der „Entwicklung“ Gottes (und niemals wird der Begriff eines werdenden Gottes theistisch interpretierbar sein) bleiben seine einschlägigen Ausführungen in seinen „Stuttgarter Privatvorlesungen“ (vgl. ebda, Bd. VII, S. 432): „Gott macht sich selbst, und so gewiß er sich selbst macht, so gewiß ist er nicht ein gleich von Anfang Fertiges und Vorhandenes, denn sonst brauchte er sich nicht zu machen“ (u. S. 433:); „In uns sind zwei Prinzipien, ein bewußtloses, dunkles, und ein bewußtes. . . Das Nämliche gilt nun von Gott. Der Anfang des Bewußtseyns in ihm ist, daß er sich von sich scheidet, sich selber sich entgegengesetzt. Er hat nämlich ein Höheres und ein Niederes in sich — was wir eben durch den Begriff der Potenzen bezeichneten.“

Diese Vorstellungen wirken eben auch noch in Schellings „Weltaltern“ nach trotz des anzuerkennenden Bestrebens, sie theistisch ausrichten zu wollen. Die Grenze des Erreichbaren dieses Wollens aber liegt in der intransigenten Reinheit des Theismus selbst.

39) Vgl. Carlo Giacón, „Tomismo e filosofia contemporanea“ in „Filosofi Italiani Contemporanei“ ed. M. F. Sciacca, Como 1944, p. 238.