Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 14 (1954)

Artikel: Mythopoese

Autor: Schröter, Manfred

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883382

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Mythopoese

Von Manfred Schröter

Meine Damen und Herren! Erlauben Sie mir an diesem letzten Abend unserer Tagung, der uns nochmals vereint, zunächst einige persönliche Worte — Worte vor allem des tiefempfundenen Dankes an das gastfreie glückliche Land und die schöne gastliche Stadt, die uns so zuvorkommend aufgenommen, des herzlichsten Dankes nicht minder an die verdienten selbstlosen Veranstalter und Förderer dieser bedeutsamen Tagung, deren geistiger Ertrag und deren Auswirkung, wie wir wohl schon sagen dürfen, sich Ihrer aufgewandten Mühe und Aufmerksamkeit nicht unwert zeigen wird. — Für uns Vortragende jedenfalls war und ist es eine unvergleichbare Ehre und ein unvergeßliches Erlebnis, vor diesem Bilde hier sprechen zu dürfen, vor dem Glanze dieser Augen, die sterbend einst — wie wir aus dem Brief von Schellings Sohn wissen, den Zeltner jüngst veröffentlichte — noch einmal großgeöffnet hier zu eben diesen Felsenwänden aufgeschaut haben, die nun im Morgen-, Mittag- und Abendschein auf uns hier herableuchteten.

Erwarten Sie von mir keinen eigentlich wissenschaftlichen Vortrag über das Thema „Der Mythus bei Schelling", wie es Allwohn, Erich Ruprecht, Tillich, Gerbrand Dekker, Walter Robert Corti mehrfach feinsinnig behandelt haben. Wenn ich, mehr persönlich, nur den Weg erklären möchte, der mich im Alter, wie es ja wohl natürlich ist, zu immer tieferer Beachtung des Symbolischen der ganzen Schellingschen Philosophie geführt hat und damit zu einer Deutung ihres eben im Symbol gleichbleibenden inneren Gehalts im großen Wandelgang seines Philosophierens, so versuche ich damit eine Betrachtungsebene zu erreichen, auf der, als auf gemeinschaftlichem Boden, manche Fragen oder Gegensätze, die hier auftauchten, wohl zum Verschwinden kommen könnten.

Wir entfernen uns mit dieser Wendung zum Symbol nicht von dem Wesen der Philosophie. Ja wir rühren damit an ihr Innerstes — um die tiefen Worte Jaspers, des verehrten Mephisto unserer Tagung, aus dem

Schlußkapitel seines Werkes „Von der Wahrheit" aufzugreifen: „Philosophieren ist Einweihung in das Seinsbewußtsein ... durch das mit dem Denken vollzogene innere Handeln; sie gewinnt ihre Vollendung in den wirksam gewordenen Symbolen. Das Symbol öffnet uns für das Sein ... Symbolerfassung ist insofern Seinserkenntnis — philosophisches Innewerden des Seins — und die höchste Leistung des philosophischen Denkens ist es, die Sprache des Symbols zur Klarheit zu bringen ... das Hören der Symbole, aus denen das Denken der Philosophie erwächst und zu denen es hinstrebt." — Beherzigenswerte Worte! Sie werden bestätigt und ergänzt durch die Erkenntnis eines der größten schweizerischen Gelehrten, Denker und Deuter, J. J. BACHOFENs, dessen wir hier mit Fug gedenken und den die Schweiz jetzt mit der Monumentalausgabe seiner Gesamten Werke ehrt. Er hat vor einem Jahrhundert (in seinem „Versuch über die Gräbersymbolik der Alten") schon die grundsätzliche Einsicht ausgesprochen: „Der Mythus ist die Exegese des Symbols ... Das ruhende Symbol und die mythische Entfaltung desselben vertreten in den Gräbern Sprache und Schrift ... Zu arm ist die Sprache, um die Fülle der Ahnungen ... in Worte zu kleiden. Das Symbol schlägt alle Saiten des menschlichen Geistes zugleich an ... bis in die geheimsten Tiefen der Seele treibt es seine Wurzel ... Die Sprache bringt immer nur stückweise zum Bewußtsein, was um allgewaltig zu ergreifen, notwendig mit Einem Blick der Seele vorgeführt werden muß. Symbole entführen den Geist über die Grenzen der endlichen, werdenden in das Reich der unendlichen, seienden Welt. Sie sind Zeichen des Unsagbaren, unerschöpflich wie dieses, mysteriös, wie notwendig und ihrem Wesen nach jede Religion, eine stumme Rede, unzugänglich dem Spott und dem Zweifel, den unreifen Früchten der Weisheit".

Ich habe früher schon versucht, aus dem Parallelismus dieser beiden gleich ursprünglichen Verhaltungsweisen des menschlichen Geistes (der mythisch symbolisierenden und der metaphysisch begreifenden) zum einen, gleichen Grund und Sinn des Daseins das merkwürdige Zusammentreffen lebendig verstehender Anschauung und metaphysisch begründender Erfassung der Mythen zu erklären. Auf diesen so verschiedenen Wegen treffen BACHOFEN und SCHELLING in einer Tiefe zusammen, die nach ihnen kaum jemals wieder erreicht worden ist. Der Metaphysiker deutet ja nicht nachträglich den symbolischen Gehalt, vielmehr begegnet er in ihm unmittelbar schon dem Ertrag seiner eignen, unabhängig erarbeiteten metaphysischen Formung seines Seinserlebens, Seinsbewußtseins. Darum finden wir bei Schelling — und

tiefer als bei irgend einem andern Philosophen — von Jugend an bis in das höchste Alter ein ursprüngliches, förmlich heimatliches Verstehen des Mythus, das organisch wachsend seinen eignen Entwicklungsgang begleitet.

Die zauberhafte Kraft, die der Mythologie als vorwegnehmende symbolische Erfüllung innerer Kultureinheit innewohnt, ruft schon der frühe Systementwurf des jungen Schelling (von 1795) prophetisch an, in dem fast visionär die Hauptstufen und Aufgaben der kommenden Entwicklung aufleuchten und der mit den Worten schließt: „Wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muß im Dienste der Ideen stehen ... ein höherer Geist, vom Himmel gesendet, muß diese neue Religion unter uns stiften, sie wird das letzte, größte Werk der Menschheit sein."

Ein Lustrum später, in den Vorlesungen über Philosophie der Kunst, wird dies noch deutlicher bekräftigt: „Ich verhehle meine Überzeugung nicht, daß in der Naturphilosophie, wie sie sich aus dem idealistischen Prinzip gebildet hat, die erste ferne Anlage jener künftigen Symbolik und derjenigen Mythologie gemacht ist, welche nicht ein Einzelner, sondern die ganze Zeit geschaffen haben wird. Nicht wir wollen der idealistischen Bildung ihre Götter durch die Physik geben. Wir erwarten vielmehr ihre Götter, für die wir, vielleicht noch ehe sie in jener, ganz unabhängig von dieser sich gebildet haben, die Symbole schon in Bereitschaft haben."

Welches sind diese Symbole? Auch das System des transzendentalen Idealismus schloß mit dem Hinweis auf eine Mythologie als „Mittelglied der Rückkehr der Wissenschaft zur Poesie", als Mittelglied zwischen Philosophie und Kunst, das „einst in der Mythologie existiert hat, ehe diese, wie es jetzt scheint, unauflösliche Trennung geschehen ist". Und in der späteren Philosophie der Mythologie endlich wird sie wieder zum Mittelglied zwischen Philosophie und Religion: „Die Mythologie hat ursprünglich religiöse Bedeutung. Sie entsteht durch einen (in Ansehung des Bewußtseins) notwendigen Prozeß, dessen Ursprung sich ins Übergeschichtliche verliert ... Nicht mit Naturobjekten hat der mythologische Prozeß zu tun, sondern mit den reinen erschaffenden Potenzen, deren ursprüngliches Erzeugnis das Bewußtsein selbst ist."

Ja, „der mythologische — der theogonische Prozeß, begreiflich nur aus dem natürlich Gott-Setzenden des Bewußtseins — geht nach denselben Gesetzen durch dieselben Stufen hindurch, durch welche ursprünglich die Natur hindurchgegangen ist". — Wir sehen hier vom

Standort der Mythologie aus rückwärts zu den Konzeptionen der Naturphilosophie, wie früher umgekehrt von dorther das spätere Begreifen der mythischen Symbole sich prophetisch angekündigt hat (im Wort der „Kritischen Fragmente" von 1807): „Wunder der Geschichte, Rätsel des Altertums, die Unwissenheit verwarf, wird die Natur uns aufschließen."

Inmitten dieses Weges aber, in den Entwürfen und Fragmenten der „Weltalter" sehen wir jene „erschaffenden Potenzen" oder Prinzipien nun in ihrer Wirksamkeit in Gott selbst, in seinem Zusichselbstkommen, im Schöpfungsprozeß, wie es Fuhrmans heute morgen so umfassend dargelegt hat. — Es ist der Mythus von der Selbstverwirklichung Gottes in der durch ihn und aus ihm gesetzten Welt und wir könnten Schellings Worte über Jakob Boehme auf ihn selbst anwenden, daß er hier „in seliger Anschauung wie bezaubert festgehalten, sein labyrinthisches und dem Dunkel der Natur ähnliches Gedicht von der Natur der Dinge und dem Wesen Gottes gedichtet habe".

Hier sehen wir das Urthema, dessen vielfältige Variationen alle seine Werke grundlegend durchziehen, von der allerersten Jugendschrift (mit ihrer Frage „warum das Absolute aus sich herausgetreten") bis zu der spätesten seiner Altersvorlesungen, in eigentümlicher Reinheit. Am lehrreichsten wohl offenbart es sich in jenem frühesten Weltalterentwurf von 1811, den ich in dem für Schelling allein hergestellten, niemals veröffentlichten Druckexemplar als wertvollstes Stück des Münchener Nachlasses noch vor dem Brand und der Zerstörung bergen konnte. In der zweiten Hälfte dieser (zwölf Druckbogen umfassenden) Schrift nämlich sehen wir in den sich vollziehenden Umwandlungsprozeß der abstrakten Potenzen in die Personen der göttlichen Triniät, der also schon so frühe, unmittelbar nach den „Stuttgarter Privatvorlesungen", sich in Schellings Denken durchgesetzt hat — und doch völlig verborgen blieb!

Der wieder abstrakter umgearbeitete Entwurf von 1813 enthält diese zweite Hälfte des früheren Entwurfs nicht mehr — er bricht vorher (mit dem 7. Bogen) ab und nirgends in den übrigen Entwürfen und Konzepten, noch in dem Text der „Weltalter" in den Gesammelten Werken findet sich mehr dieser Gedankengang, der doch den Schlüssel zum Verständnis des Weges zu der späteren Philosophie der Offenbarung schon enthält. Dieses Ursymbol der Trinität liegt der Entwicklung der gesamten Schellingschen Metaphysik zu Grunde, von der anfänglichen erkenntnistheoretischen abstrakten Fassung seiner allerersten Schrift an, über die Stufen der naturphilosophischen Spekulation zu den Potenzen, Mächten und Prinzipien, deren Verhältnis erst in dem Geheimnis der

persönlichen Dreieinigkeit der Gottheit endgültige Klarheit findet. Wahrhaft wie ein Orgelpunkt ruht dieses Thema in der Flut und Fülle all der Variationen, an denen — unersättlich wie ein Künstler — sich auch der Spiel- und Grübeltrieb des Denkers immer wieder neu versucht und nicht genug tun kann.

Dies ist freilich nur ein Gleichnis, aber erlauben Sie mir, nach der ausführlichen Darlegung von heute morgen, jetzt diese Gleichnissprache — wie im Hören von Akkorden einer metaphysischen, tiefsinnigen Orgelmusik —, wenn ich hier die aufschlußreiche Hauptstelle dieses frühen, bisher unbekannten Dokuments von 1811 zitiere:

„Zweiheit soll sein, und die Einheit nichtsdestoweniger bestehen. Dies wäre nun schlechterdings nur möglich, wenn das einende Prinzip eben dadurch, daß es in sich bliebe, das scheidende Prinzip setzte, und eben dadurch, daß es das aufschließende Prinzip setzte, in sich selbst als zusammenziehendes bestünde. Aber nur dann bliebe es als solches in sich selbst, wenn es durch sein Zusammennehmen das scheidende Prinzip *außer* sich setzte ... Also müßte jenes außer dem Existierenden gesetzte Prinzip doch zugleich in Gott und nur außer dem Existierenden sein, d.h. Gott müßte sich in ihm verdoppeln, es müßte nur eine andere, zwar von der des Existierenden, aber nicht von ihm selbst verschiedene Persönlichkeit Gottes sein ... Nicht durch Teilung oder Absonderung eines der in ihm enthaltenen Prinzipien kann der im Sein eingeschlossene Gott die andere Persönlichkeit setzen, sondern nur so, daß er dabei selbst in seiner Integrität und Geschlossenheit bleibt. Ein solches Setzen eines anderen außer sich, wobei das Setzende in seiner Ganzheit bleibt, ist aber Zeugung. Also Zeugung, Selbstverdoppelung des im Sein eingeschlossenen Wesens wäre die endliche, die einzig mögliche Auflösung des höchsten Widerstreits.“ — Dies ist die erste frühe Eintrittsstelle dieses religiösen Mythus in die philosophische Begriffswelt Schellings. Und er erläutert:

„Liebe ist der Antrieb zu aller Entwicklung. Liebe bewegt das Urwesen zur Aufgebung der Verschlossenheit. Denn nicht äußerlich, innerlich wird die zusammenziehende Kraft überwunden ... Liebe ist, wenn bei existentieller Unabhängigkeit Freies zu Freiem gezogen wird ... Wie im Herzen die Liebe, so wird aus dem Mittelpunkt der Kontraktion des ewigen Vaters der ewige Sohn geboren. Liebe ist's, wodurch die erste starre, die Kreatur ausschließende Einheit überwunden worden ... Schöpfung ist Überwindung der göttlichen Selbstheit durch die göttliche Liebe ... Der Sohn ist nicht des Vaters Gegensatz, sondern

seine Lust und Liebe. Der Sohn ist der Befreier, der Versöhner und Erlöser des Vaters. Der Vater selbst ist nur IN dem Sohn und durch den Sohn Vater." Worte, die dann erst viel später, in den Vorlesungen ab 1827 bis zuletzt immer wiederkehren, doch hier zum ersten Male schon geprägt sind. Und sie schließen hier:

„Diese Zeugung ist eine ewige und stets geschehende Zeugung ... Denn noch jeden Augenblick wird der göttliche Sohn geboren, durch den die Ewigkeit in Zeit aufgeschlossen und ausgesprochen wird ... Ja wohl ist die Schöpfung nur durch einen Entschluß Gottes, aber dieser Entschluß ist ein ewiger, nie aufhörender; noch immer wird die Selbstheit des ewigen Vaters überwunden in Liebe und öffnet sich und fließt über ins Geschöpf. Jeder Tag verkündigt aufs Neue diesen Sieg, und jede Nacht erneuert dies Wunder." — Vergleichen Sie diese personale Fassung mit dem vier Jahre früher gebrauchten Bilde aus den „Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie": „Gott ist die gleich ewige Nacht und der gleich ewige Tag der Dinge, die ewige Einheit und die ewige Schöpfung ohne Handlung oder Bewegung, sondern als ein stetes ruhiges Wetterleuchten aus unendlicher Fülle ... In dem Werden und Vergehen der Dinge schaut das All sein eignes heiliges und unendliches Leben an!"

Mit seltener Klarheit zeigt sich hier, wie aus gemeinsamer, ursprünglicher Wurzelverflechtung schon die religiöse und die metaphysische Symbolbildung erwächst, die nun die Lösung bringt im Bild der Zeugung und der Wechselliebe zwischen Sohn und Vater. Mit der Beglükkung menschlichen Verstehens strömt die Innigkeit und Hoheit religiösen Fühlens und Glaubensgehalts mit in das philosophische Begriffsverhältnis ein — wie die Vorahnung einer einst gelingenden Einheit der religiösen und der metaphysischen Erfüllung. Und doch hat Schelling damals diese frühe trinitarische Fassung seiner Prinzipienlehre nicht weitergeführt. Wie eine abgebrochene Vision sind diese Blätter, zwar gedruckt, doch unbenützt und ungekannt in der Vergessenheit geblieben, in die Schelling sie seit 1811 verschloß. — Heute sehen wir in ihnen gleichsam schon die Keim- und Fruchthülse des in verwandelter Gestalt dann in der späteren Philosophie der Mythologie und Offenbarung am religiösen Erinnerungsschatz der Menschheit durchgeführten „theogonischen Prozesses". Das spätere, als Keim schon vorbrechende Werk hat so die Ausführung des früheren, der noch geplanten Metaphysik der Naturschöpfung und der Geisterwelt verhindert. Diese Erklärung der Werkhemmung möchte ich der üblichen Auffassung vom

Nachlassen der Schöpferkraft entgegenstellen oder doch neben diese stellen — ebenso wollte und konnte Michelangelo die Sklaven-Statuen des Juliusgrabmals nicht vollenden, weil das künstlerische Formproblem des Werkes sich in ihm auf einer neuen höheren Stufe (in den Sarkophagfiguren der Mediceergräber) schon durchzusetzen begann und so die frühere Schöpfungsform für ihn entwertete.

Das zweite Buch der Weltalter, der Äon der Gegenwart und der Natur (als „Abgrund der Vergangenheit"), der Welt (als „Sohn Gottes"), ist wie das dritte Buch, der Äon des Geistes und der Zukunft, nicht mehr zur Ausführung gekommen, ja nur in wenigen Fragmenten begonnen worden. Wie ein versunkener Torso ragen diese riesigen Entwürfe einer Metaphysik der Natur und der Geisterwelt nurmehr aus der Erinnerung ... Denken Sie an das von Emil Staiger gestern geprägte schöne Wort von der „Erinnerungsschwere", wie sie, in kosmischem Sinn, in Schellings Schaffen fühlbar werde. Ihr entspricht die Schlußzeile, die Schelling unter eine der vielen Umarbeitungen der Weltalter geschrieben hat: „O Vergangenheit, Du Abgrund der Gedanken!"

Zusammenfassend schloß die Fassung von 1811 noch einmal ihre um den Gottes- und den Schöpfungsprozeß kreisenden Gedanken in ein letztes Bild: „Nachdem das Sein aufs höchste entfaltet und durch die Zeit auseinandergesetzt ist, tritt die kontrahierende Kraft als tragende Vergangenheit in ihre vollen Rechte, und, die letzte Wirkung, durch welche der ganze Prozeß sich schließt, ist diese, daß sie nochmals das Entfaltete (ohne es zurücknehmen zu können) als Eins setzend oder zusammenfassend, die Simultaneität zwischen allem Gewordenen hervorbringt, so daß die Früchte verschiedener Zeiten in Einer Zeit zusammen leben und in konzentrischer Stellung, wie Blätter und Werkzeuge einer und der nämlichen Blüte, um Einen Mittelpunkt versammelt sind."

Dieses Bild erinnert unwillkürlich an ein anderes gewaltiges dichterisches Symbol: an Dantes Himmelsrose der verklärten Heiligen und Engel, wie er sie im 30. Gesang des Paradieses schildert, als letzte überschauende Vision vor der Erkenntnisschau der dreieinigen Gottheit selbst, in deren Lichtabgrund gesammelt als inneres Wesen ruht, „was sich im Weltall auseinanderblättert" — legato con amor in un volume / ciò che per l'universo si squaderna, wie der unübersetzbare Urtext lautet.

Diese Erinnerung ist von tieferer Bedeutung. Auch Dante hat in seinem Werk einen symbolischen Mythus Gottes gedichtet, der wie bei

Schelling (und bei Augustin) im trinitarischen Mysterium Lösung und Abschluß findet. Die dreipersönliche Einheit von Macht, Weisheit und Liebe, die sich bei Schelling in die Äonen des Vaters, des Sohnes und des Geistes entfaltet und vereinigt, leuchtet aus der Inschrift auf dem Höllentor der ewigen Gerechtigkeit, das Dante schaudernd durchschreitet: „Mich schuf die Allmacht Gottes, die höchste Weisheit und die erste Liebe — Fecemi la divina potestate, la somma sapienza e il primo Amore" — und wenn er dann am Ende seiner Wanderung durch die drei Geisterreiche im Symbol der ineinanderstrahlenden drei Lichtkreise im mittelsten in dem Erkenntnisblitz der Liebe das Gottmenschenanlitz Christi schaut — „del su colore stesso / pinta della nostra effige" (nach unserem Bildnis gebildet) — so bestätigt auch diese Entsprechung Schellings Forderung nach „menschlichem" Verstehen und Erleben göttlicher Geheimnisse — der Gottesebenbildlichkeit.

Er hat in seinem tiefen Aufsatz über Dante dessen Weg zum Herzen Gottes als Symbol und Gleichnis seiner eignen Sehnsucht, seines eignen Ziels gedeutet: Dante kehrt auf seiner Wanderung ja nicht mehr durch die unüberschreitbare Pforte wieder, sondern dringt vom Höllengrund durch die Erdmitte aufwärts zu der andern Seite und dem Berg der Läuterung, von dessen Gipfel erst der Flug zur Ewigkeit beginnt. So enden darum die Terzinen, die Schelling auf Dante gedichtet hat:

„Nicht durch das Tor der ewigen Gerichte
Das ewig ist, von keinem überwunden —
Durchs Herz der Erde selbst drangst Du zum ewgen Lichte"

Dieser Weg — durchs Herz der Erde selbst und durch das Menschenherz zum Herzen Gottes — ist auch der Weg der Schellingschen Philosophie gewesen; vielleicht ist es der Weg zur letzten der Mythopoesen, zu jener „Mythologie der Wahrheit", die der jugendliche Schelling schon als „letztes, größtes Werk der Menschheit" ahnungsvoll gefordert hat als Ausdruck der einst wiederzugewinnenden Einheit der jetzt so tief getrennten Reiche der Naturerkenntnis und des Gottesglaubens, letzthin von Metaphysik und Religion — diesem ungelösten Grundproblem auch unserer Zeit!

Erinnern wir uns hier der frühen Selbsterkenntnis Schellings (im System von 1800): „Die Philosophie erreicht zwar das Höchste, aber sie bringt zu diesem Punkt nur gleichsam ein Bruchstück des Menschen" — und vielleicht, könnten wir hinzusetzen, gilt ebenso, daß auch die Religion „nur gleichsam ein Bruchstück des Menschen" zum Höchsten bringt,

und daß die in der Menschheit reifende Verwirklichung des vollen, *ganzen,* reifen Menschen uns noch verborgen ist. — Doch nicht mit dieser subjektiven Meinung möchte ich schließen, sondern, wie sich's hier gebührt, mit einem Gedanken Schellings, der wie im Kristall gesammelt viele unserer Fragen beantwortend löst — es war der erste Satz, auf den mein Blick fiel, als ich, als suchender Student, vor mehr als 50 Jahren zum ersten Mal einen Band Schellings aufschlug (die „Kritischen Fragmente" von 1807):

„Im stillsten Dasein und ohne Reflexion offenbart die Pflanze die ewige Schönheit. So wäre dir am besten, schweigend und gleichsam nichtwissend Gott zu wissen ... Einer steht allein auf dem Berge, von wo er nur fern hinblickt ins gelobte Land ... Wär es auch, daß man das Ewige von dort nur im Nebel der Ahnung erblickte, so müßte man, um es zu wissen, doch auf dem Gipfel stehen ... Nur in der höchsten Wissenschaft schließt sich das sterbliche Auge, wo nicht mehr der Mensch sieht, sondern das ewige Sehen selber in ihm sehend geworden ist. Der alte Seher hatte Gott von Angesicht zu Angesicht erkannt, bevor er begraben wurde an der Stätte, die nur Gott wußte."

Von Angesicht zu Angesicht — wie weit dieses Wort Schellings von ihm selber gilt, wer dürfte eine endgültige Antwort wagen? Nur im Symbol antwortet uns ein Bild aus Elegien Hölderlins, des Jugendfreunds, der damals, ungekannt und schon in Nacht versunken, jenes ersehnte Enheitsreich in seiner Dichtung ahnend erreicht hatte ...

„Wenn es drunten ertönt und ihre Schätze die Nacht zollt,
Und aus Bächen herauf glänzt das begrabene Gold".

Ich glaube, wir an dieser Stätte und in diesen gemeinsamen Tagen hier verspürten einen Geisterhauch vom Glanz jenes begrabenen Golds des großen deutschen Idealismus, dessen Substanz noch leuchten wird zu fernsten Geschlechtern.