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: Schellings theologische Geistesahnen

Autor: Benz, Ernst

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883381

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: 04.07.2025

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

Schellings theologische Geistesahnen

von Ernst Benz

Einführung

Man hat es der historischen Quellenforschung oft zum Vorwurf gemacht, daß sie sich die im Grunde trostlose Aufgabe stelle, die Großen der Geschichte ihrer Originalität zu berauben, indem sie mit vielwisserischem Pathos nachweise, daß diese auch in ihren originalsten Ideen von anderen abhängig seien, die dasselbe vor ihnen sagten. Wenn hier die theologischen Geistesahnen Schellings behandelt werden sollen, so möchten wir uns von vorneherein gegen diesen Vorwurf schützen, als wollten wir Schelling der Originalität seines Denkens berauben. Der positive Zweck einer solchen Untersuchung kann nur darin bestehen, die Erkenntnis der Schellingschen Philosophie dadurch zu vertiefen, daß sein geschichtlicher Standort innerhalb der Überlieferung des europäischen Geisteslebens festgestellt wird.

Die Erforschung der geistigen Ahnen ist nun allerdings gerade bei Schelling besonders schwierig. Kaum ein Philosoph hat ein so ausgesprochen genialisches Bewußtsein von der Originalität seiner Erkenntnisse, wie dies bei Schelling der Fall ist. Dieses Originalitätsbewußtsein trägt bei ihm häufig einen fast pathologischen Zug und beschattet die Beziehungen zu seiner Umwelt, ja gerade zu seinen besten Freunden und treuesten Anhängern[1], da er sich von ihnen immer wieder bestohlen und ausgeraubt fühlt. Ebenso charakteristisch ist für Schelling, daß er dort, wo er selbst auf fremde Anreger zurückgreift, selten genau zitiert oder den Anreger auch nur mit Namen erwähnt. Schelling bringt seine Erforscher dadurch zur Verzweiflung, daß er sehr wenige wörtliche Zitate anführt. Selbst dort, wo er wörtlich zitiert, ist wenigstens der Name des Autors und des Buches verheimlicht, dem er das Zitat entnimmt, und

---

[1] So hat Schelling zunächst *Hegel*, dann *Franz von Baader* vorgeworfen, sie hätten ihn geistig bestohlen und ausgeplündert.

er begnügt sich häufig mit undeutlichen Anspielungen wie: „Die Alten sagen“ oder „Die Väter sagen“, wenn er in Wirklichkeit Jacob Boehme oder F. C. Oetinger zitiert. Selbst Bibelzitate führt er gelegentlich mit der Formel an: „Wie ein morgenländisches Buch sagt“. In den meisten Fällen aber wird das andere vollständig in die Gedankengänge seines eigenen Geistes aufgenommen nach dem Wort Augustins: „Quod bonum est, nostrum est“. Wie in einem feurigen Ofen werden in Schellings Geist die fremden Ideen eingeschmolzen und in das Modell des eigenen Systems eingegossen. Mit der Rücksichtslosigkeit des Genies greift er das verwandte Fremde auf und verleibt es sich ein. Auf diese Weise hat er auch gegenüber der historischen Kritik das Prestige seiner Originalität nach Möglichkeit zu wahren gesucht.

1. *Schelling und die Heilige Schrift*

Schelling hat sich in dem Fragment der „Weltalter“ von 1813 ausführlich mit dem Problem der Tradition beschäftigt und bekennt sich dort ausdrücklich zur Überlieferung. „Schon an sich wünschenswerth für jeden, der über die ersten Anfänge als ein Wissender redet, ist, sich an ein irgend von altersher Ehrwürdiges, an irgend eine höher beglaubigte Überlieferung anzuschließen, auf der die Gedanken der Menschen ruhen ... Doppelt wünschenswerth ist eine solche Anschließung dem, der keine neue Meinung aufdringen, sondern nur die längst, wenn auch im Verborgenen, dagewesene Wahrheit wieder geltend machen will, und in Zeiten, die eigentlich alle festen Begriffe verloren haben“ [2]. Überraschenderweise ist nun diejenige Überlieferung, die Schelling hier vor allem für sich in Anspruch nimmt, die Heilige Schrift. „Wo konnte ich nun diese Überlieferung eher finden, als in den ewig auf sich selber ruhenden, unerschütterlichen Urkunden, welche allein eine vom Anfang bis zum Ende hinausgehende Welt- und Menschengeschichte enthalten? Dieß mag zur Erklärung dienen, wenn schon bisher öfters an Aussprüche jener heiligen Bücher erinnert worden, und wenn dieß in der Folge vielleicht noch öfter geschehen wird“[3].

Dies bedeutet nun aber nicht, daß sich Schelling an irgend eine der zu seiner Zeit herrschenden dogmatischen Deutung der Heiligen Schrift anschließt. Gerade in der Auslegung der Heiligen Schrift hat er

---

[2] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 270.
[3] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 271.

für sich die vollkommene Freiheit der Forschung und Erkenntnis in Anspruch genommen. Ja, er kritisiert gerade die herrschende dogmatische Bibelauslegung als ungenügend, indem er schreibt: „Niemand wird behaupten wollen, daß der gegenwärtige Lehrbegriff die Reichthümer der Schrift erschöpft habe: niemand leugnen, daß das System, welches alle Aussprüche der Schrift erklärte und in vollkommenen Einklang brächte, noch nicht gefunden ist. Eine Menge höchst sinnschwerer Stellen muß noch immer im Dunkel gelassen oder zurückgesetzt werden. Darum findet man in unseren Systemen die hervorragendsten Lehrpunkte, aber starr dogmatisch hingestellt, ohne die innere Verknüpfung, die Übergänge, die vermittelnden Glieder, die sie doch allein zu einem verständlichen Ganzen machten, das nicht mehr blinden Glauben forderte, sondern die freie Zustimmung des Geistes wie des Herzens erhalten würde. Es fehlt mit Einem Wort an dem inwendigen (esoterischen) System, dessen Weihe ganz besonders die Lehrer haben sollten“ [4].

Dieser theoretischen Hochschätzung der Heiligen Schrift entspricht nun durchaus sein praktisches Interesse an ihr. Bei keinem der großen Philosophen des deutschen Idealismus läßt sich feststellen, daß seine philosophischen Erwägungen sich in einem solchen Maß auf Worte des Alten und Neuen Testamentes stützen wie bei Schelling. Seine Vertrautheit mit der Heiligen Schrift — die Frucht einer ständig geübten Meditation derselben — macht sich aber nicht nur in den vielen wörtlichen Zitaten bemerkbar, sondern färbt auch unmittelbar auf seinen Stil ab, der besonders in seinem Alterwerk häufig die Tönung der Sprache der Propheten, der Psalmen, der Paulus-Briefe und vor allem des Johannes-Evangeliums annimmt. Ein deutlicher Ausdruck dieses praktischen Interesses an der Heiligen Schrift ist auch die Tatsache, daß Schelling während seiner Erlanger Zeit — er dozierte dort zwischen 1820 und 1826 — Vorstand des dortigen Bibelvereins war. Er hat in dieser Eigenschaft eine Rede über den Wert und die Bedeutung der Bibelgesellschaften gehalten, in der er sich nachdrücklich gegen die Monopolisierung der Heiligen Schrift durch den Stand der Theologen wendet und die Erhebung der Bibel zum Gemeinbesitz des Volkes durch die Bibelgesellschaften als ein Wiederaufleben der eingeschlummerten Reformation bezeichnet [5].

In seinen Werken hat er Worte des Alten und Neuen Testamentes allerdings nur dort als solche mit genauer Stellenangabe angeführt, an

---

[4] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 271.
[5] *Schelling* Werke Bd. IX S. 247 ff.

die er ausdrückliche exegetische Betrachtungen anknüpfte, während er sonst die Schriftworte ohne besondere Kennzeichnung in seine philosophischen Beweisführungen einfließen läßt. Diese Tatsache ist für seine Auffassung von der Heiligen Schrift sehr bezeichnend. Für ihn ist eine Erkenntnis nicht deswegen wahr, weil sie in der Heiligen Schrift überliefert ist, vielmehr sieht Schelling umgekehrt die Autorität der Heiligen Schrift in der Tatsache begründet, daß die Erkenntnisse, die in ihr ausgedrückt sind, Wahrheiten sind. Eben deshalb hat er auch in vollem Umfange die Berechtigung der historischen Kritik der heiligen Überlieferung anerkannt. Einem Pfarrhaus entstammend, das sehr stark durch die altschwäbische pietistische Frömmigkeit und ihren biblischen Realismus geprägt war, hat er während seines Studiums in Tübingen die moderne historisch-kritische Richtung kennengelernt und hat mit sicherer Intuition die Notwendigkeit der historischen Kritik bejaht und sich ihre Ergebnisse angeeignet. In den Jahren 1793—94 plante er eine Reihe historisch-kritischer Abhandlungen, zu denen der Entwurf der Vorrede noch erhalten ist und in denen er die historische Interpretation der Bibel „in weitestem Sinn" fordert[6]. Diesen historisch-kritischen Gesichtspunkt hat er während seines ganzen Lebens nicht wieder preisgegeben. Noch in seiner „Philosophie der Mythologie" und in seiner „Philosophie der Offenbarung" versichert er immer wieder, daß er nicht nur die Bibel, sondern das Christentum insgesamt nur unter rein historischen Gesichtspunkten, nur als geschichtliches Phänomen betrachten wolle, d.h. also in keiner Weise anders als etwa die Geschichte der vorchristlichen und außerchristlichen Mythologie.

Trotzdem sind diese Äußerungen bei Schelling ganz anders zu verstehen als etwa bei David Friedrich Strauß oder bei Bruno Bauer. Wenn er erklärt, er wolle das Christentum als ein geschichtliches Phänomen behandeln, so besagt dies für ihn nicht, daß für ihn das Christentum eine Religion wie alle übrigen ist. Vielmehr ist für ihn die Geschichte des Christentums identisch mit der geschichtlichen Selbstoffenbarung Gottes in der Gestalt Jesu Christi. Die Inkarnation Gottes in Jesus Christus ist für ihn das zentrale geschichtliche Ereignis innerhalb der Gesamtheit der Selbstbewegung Gottes, die zu seiner „manifestatio" in Schöpfung und Erlösung führt. Gerade die Tatsache, die von der ratio-

---

[6] *Kuno Fischer,* Schellings Leben, Werke und Lehre, 4. Aufl., Heidelberg 1923 S. 13.

nalistischen Bibelkritik als reiner Mythus bewertet wird, ist für ihn der Mittelpunkt der Geschichte und der Ausgangspunkt seines Gesamtverständnisses des Lebens. Der Ausgangspunkt seiner Fragestellung ist: Was muß in Gott vorgegangen sein, daß es zur Menschwerdung kam? Wie muß das Wesen Gottes in seiner innersten Selbstbewegung sein, damit diese zur Schöpfung und zur Erlösung führte? Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ist für ihn die unumstößliche, in Gott selbst liegende Voraussetzung seiner Betrachtung der Geschichte als Heilsgeschichte. Die historische Kritik hat für ihn nie, wie für viele seiner Zeitgenossen, diese Voraussetzung in Frage gestellt, sondern sie erhärtet.

So ist sein historisch-kritisches Bemühen um ein Verständnis der Schrift in ein vorgegebenes tieferes theologisches Verständnis der Offenbarung eingezeichnet. Hierin wirken sich bei Schelling die Traditionen des biblischen Realismus aus, wie ihn die Kirchenväter des schwäbischen Pietismus, Bengel und Oetinger, entwickelt haben. Zahlreiche Exegesen von Bibelstellen, die sich in Schellings Schriften finden, schließen sich unmittelbar, z. T. wörtlich an Formulierungen an, die Oetinger zu denselben Stellen entwickelt, und benutzen sogar die Oetinger'sche Übersetzung des griechischen und hebräischen Urtextes, die z. T. mit einer scharfen Kritik der Übersetzung Luthers verbunden sind[7]. Aber auch die Gesamtauffassung der Heiligen Schrift, von der aus die Einzelexegesen Schellings entwickelt ist, entspricht dem Bibelverständnis der schwäbischen Väter, Bengel und Oetinger. Sie erblickten ja in der Bibel ein Ganzes, einen Organismus, ein System der sukzessiven Offenbarungen Gottes in der Geschichte. Schon Bengel legte größten Wert auf die Feststellung, daß die Offenbarung Gottes, dessen Wesen die Selbstoffenbarung ist, sich nicht auf einmal, sondern sukzessiv, stufenweise, vollzieht[8]. Die Heilige Schrift ist ein „Lagerbuch", in dem dargelegt wird, „wie der lebendige Gott durch seine Werke und Zeugnisse sich nach und

---

[7] Siehe die ausführlichen Stellennachweise in meiner gleichnamigen Abhandlung: Schellings theologische Geistesahnen, Beiheft zur Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 1955. Schelling hat die Kritik Oetingers an *Luther*, der dem Jacobus-Brief und seiner Lehre vom „Rad der Geburt" kein Verständnis entgegenbrachte (s. *Oetinger*, Bibl. Wörterbuch S. 122), von diesem in seiner „Philosophie der Offenbarung" übernommen.

[8] Siehe *Joh. Alb. Bengel*, Sechzig erbauliche Reden über die Offenbarung Joh., 1748, Stuttgart 1870 Rede I zu cap. 1, v. 1—3 S. 7.

nach ... geoffenbart hat[9]. In ähnlicher Weise versteht auch Schelling die Heilige Schrift als eine Einheit, ein Ganzes, ein System, das die Ordnung der sukzessiven Selbstoffenbarungen Gottes enthält, „eine vom Anfang bis zum Ende hinausgehende Welt- und Menschengeschichte"[10]. So blieb Schelling den Ergebnissen einer historisch-kritischen Betrachtung der Bibel stets geöffnet, doch haben sie sein Grundverständnis, das in dem Erscheinen Jesu Christi den Eingang Gottes in die Geschichte erblickte und die Geschichte des Christentums als die Offenbarung der innersten Bewegung des göttlichen Lebens verstand, nicht erschüttert oder gesprengt.

2. *Die spekulative Mystik des Mittelalters*

Neben der biblischen Überlieferung hat die spekulative Mystik des deutschen Mittelalters einen großen Einfluß auf Schelling gehabt. Seinem Denktypus nach gehört ja Schelling selbst in diese Linie der geistigen Überlieferung hinein.

Wenngleich Schelling nach den vorliegenden Zeugnissen an der Entdeckung Meister Eckhardts keinen unmittelbaren Anteil hatte, so war ihm doch sehr wohl das mystische Schrifttum Taulers vertraut, der ja ein unmittelbarer Schüler Meister Eckhardts ist. In die Zeit seines ersten Münchener Aufenthaltes von 1806—1820, die allgemein durch sein intensives Studium der mystischen und theosophischen Überlieferung charakterisiert ist, fällt auch Schellings Beschäftigung mit Tauler. Ein Brief an seinen Freund G. von Schubert 1811 zeigt, daß er nicht nur verschiedene Taulerausgaben kennt, sondern ihn ebenso als Anreger des spekulativen Denkens wie als Sprachschöpfer zu schätzen weiß[11]. In der Tat kehren auch eine Reihe Tauler'scher Ausdrücke — z. B. die stille Gottheit, der Urgrund, die Abgeschiedenheit —in seiner Potenzenlehre wieder.

Ebenso bringt Schelling auch demjenigen Mystiker unter den deutschen Barockdichtern eine besondere Neigung entgegen, der die Gedan-

---

[9] *Fr. C. Oetinger,* Bibl. Wörterbuch S. 363, vergl. Lehrtafel der Prinzessin Antonia S. 309, Die güldene Zeit S. 2.

[10] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 271.

[11] *Plitt,* Schellings Leben in Briefen Bd. II S. 252/3: „Diese Schriften sind für das Studium unserer Sprache fast ebenso wichtig wie für das der Mystik und für Kräftigung des Ausdrucks so mächtig wie für Erhebung des Geistes."

ken der älteren deutschen spekulativen Mystik in die geschliffenste und einprägsamste Form gefaßt hat, Angelus Silesius. Die Korrespondenz Schellings vor allem mit Schubert zeigt, wie zum Teil dieselben Exemplare mystischer Schriftsteller in dem Münchener Freundeskreis bei Schubert, Bischof Sailer, Franz von Baader, Burger und Schelling die Runde machen und die Freunde alle aus demselben mystischen Becher tranken, der der Reihe nach bei allen kreiste[12].

3. *Jacob Boehme*

Schon in Jena hat sich bei Schelling auch die Aneignung Jacob Boehmes vollzogen, doch muß zunächst festgestellt werden, daß Jacob Boehme bereits einen wichtigen Bestandteil der schwäbischen Geistestradition darstellte, in die Schelling von Jugend auf hineingewachsen ist. Hat doch gerade der schwäbische Pietismus mit seinen stark theosophischen und naturtheologischen Tendenzen die Tradition Jacob Boehmes sorgfältig weitergepflegt. So ist vor allem Oetinger der Wiederentdecker Jacob Boehmes geworden. Oetinger hat in Jacob Boehmes Philosophie die Kundgebung eines echten prophetischen Charismas erblickt, durch das die christliche Offenbarung im Hinblick auf die göttlichen Grundlagen der Natur eine neue größere Erhellung erfahren hat[13].

Es war also die Erneuerung einer Jugendliebe, wenn Schelling in Jena die Werke Boehmes aufs neue im Originaltext studierte, angeregt durch Tieck und Novalis, die in den literarischen Gesprächen im Schlegel'schen oder Fromann'schen Hause Jacob Boehme gegen Fichte verteidigten, der ihn als „Schwärmer" und „verworrenen Träumer" ablehnte[14].

---

[12] *Plitt*, Schellings Leben in Briefen Bd. II S. 252.

[13] *Oetinger* hat nicht nur in seinem Werk „Swedenborgs und anderer Irdische und Himmlische Philosophie" *Jacob Boehme's* Philosophie als Maßstab einer Kritik der zeitgenössischen Naturwissenschaft und Naturphilosophie benutzt, sondern hat auch eine Reihe von besonderen Schriften zur Wiedererweckung des Boehme'schen Geisteserbes veröffentlicht, so vor allem 1) *Halatophili Irenaei* Vorstellung, wie viel *Jacob Boehme*'s Schriften zur lebendigen Erkenntnis beitragen, 2) Versuch einer Auflösung der 177 Fragen aus *Jacob Boehme*, 1777, 3) Inbegriff der Grundweisheit oder kurzer Auszug aus den Schriften des deutschen Philosophen in einem verständlichen Zusammenhang, 1774, alle drei abgedruckt in *Oetinger* Sämmtl. Schriften, 2. Abth. Bd. I, hgg. von *K. Chr. E. Ehmann*, Stuttgart 1858 S. 247—396.

[14] *Plitt*, Schellings Leben in Briefen Bd. I S. 245/6 und *H. Düntzer*, Ungedruckte Briefe aus Knebels Nachlaß II S. 19.

Die Bemühung um Jacob Boehme setzt sich dann bei Schelling in seiner ersten Münchener Epoche fort, in stärkster Auseinandersetzung mit Franz von Baader, der in derselben Zeit Jacob Boehme durchforschte[15]. Sein philosophisches Urteil über Boehme hat Schelling am klarsten in seiner „Philosophie der Offenbarung" zusammengefaßt in dem Kapitel, in dem er über das Verhältnis seiner eigenen Philosophie zum „Theosophismus" spricht. Er bekennt sich hier ausdrücklich zum spekulativen oder theoretischen Mystizimus als zu dem Vorläufer der positiven, d.h. seiner eigenen Philosophie. Er zeigt, wie dieser spekulative Mystizismus durch das ganze Mittelalter hindurch der von der Kirche genehmigten Scholastik zur Seite ging und nach der Zeit der Reformation abermals aufstand und „in Jacob Boehme ihren Gipfel fand" [16]. Er weist darauf hin, „daß die Philosophie sich bis jetzt nicht imstande gesehen hat, das, was diese Lehren freilich nur auf unwissenschaftliche Weise ... zu leisten versuchten oder zu leisten vorgaben, eben das auf eine wissenschaftlich allgemein einleuchtende, die Vernunft selbst überzeugende Weise zu leisten; aber eben darum enthalten diese Lehren die, wenn auch von ihnen selbst unerfüllte Forderung einer positiven Philosophie".

Jacob Boehme erscheint hier als das Haupt einer Linie der spekulativen Mystik, die als „zweite Philosophie" immer vorhanden war und deren Anliegen nunmehr in Schellings eigener Philosophie seine Erfüllung findet. „Man kann nicht umhin, von Jacob Boehme zu sagen, er sei eine Wundererscheinung in der Geschichte der Menschheit und besonders in der Geschichte des deutschen Geistes. Könnte man je vergessen, welcher Schatz von natürlicher Geist- und Herzenstiefe in der deutschen Nation liegt, so dürfte man sich nur an ihn erinnern, der über die gemein-psychologische Erklärung, die man von ihm versucht, in seiner Art ebenso erhaben ist, wie es z.B. unmöglich wäre, die Mythologie aus gemeiner Psychologie zu erklären. Wie die Mythologien und Theogonien der Völker der Wissenschaft vorausgingen, so ist Jacob Boehme mit der Geburt Gottes, wie er sie uns beschreibt, allen wissenschaftlichen Systemen der neueren Philosophie vorausgegangen."

---

[15] *Franz von Baader*, Index zu seinen Gesammelten Werken, hgg. von *Fr. Hoffmann*, Bd. XVI unter „Jakob Boehme", wo sämtliche Schriften Baaders über Jacob Boehme und die Stellenhinweise auf die wichtigsten Äußerungen Baaders über Boehme zusammengestellt sind.

[16] *Schelling* Werke Bd. III S. 120 f.

4. *Swedenborg*

Noch eine dritte Gestalt ist unter den geistlichen Vätern Schellings zu nennen, nämlich Emanuel Swedenborg (1688—1772). Die Schriften und Ideen des schwedischen Theosophen und Visionärs haben auf Schelling vor allem ab 1809 einen außerordentlichen Einfluß gehabt.

Die Beschäftigung mit Swedenborg steht im engsten Zusammenhang mit der allgemeinen Hinwendung der Romantik zu einer Beobachtung der Traumwelt, der unbewußten Tätigkeit der Seele, der visionären und hyponotischen Phänomene, ja eine Beschäftigung mit dem Gesamtkomplex der später unter dem Titel: „Parapsychologie" zusammengefaßten Fragen, wie sie sich in dem Freundeskreis Schellings schon während seines ersten Münchener Aufenthalts feststellen läßt. Die Nachtseite der Seele, die visionären und Traumerfahrungen sind damals zum ersten Mal systematisch erforscht worden. Der ganze Kreis der Romantiker und der idealistischen Philosophen, nicht nur Novalis und Justinus Kerner, sondern auch Franz von Baader, Gotthilf Heinrich von Schubert, F. von Meyer beschäftigten sich aufs intensivste mit diesen Problemen. Sie fanden ihre Bundesgenossen in den frommen Häuptern der Erweckungsbewegung wie Jung-Stilling, Frau von Krüdener und Oberlin, die ihr Hauptaugenmerk gerade auf die Bekundungen der jenseitigen Welt richteten. In dieser Epoche hat Swedenborg eine unerwartete Wiederentdeckung erlebt und großen Einfluß nicht nur auf Jung-Stilling und Lavater, sondern auch auf die Dichter und Philosophen der Romantik ausgeübt.

Möglicherweise ist dabei auch hier Oetinger der Vermittler Swedenborgs und seiner Anschauungen von der geistigen Welt an Schelling geworden. Oetinger erblickte in den Offenbarungen Swedenborgs eine echte Weiterbildung der biblischen Offenbarung über Wesen und Aufbau der himmlischen Welt und hatte bereits dessen System in eine Zusammenschau mit der mystischen Theologie Jacob Boehmes und mit den naturphilosophischen Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaft eines Newton, Baglivius und Cluver gebracht; er hat auch als erster eine Schrift Swedenborgs ins Deutsche übersetzt. Ein großer Teil von Oetingers theosophischen Schriften enthält eine ausführliche kritische Auseinandersetzung mit Swedenborgs Ideen.

Für Schelling gab den Anstoß für die Beschäftigung mit Swedenborg vor allem der unerwartete Tod Karolinens, der ihn 1809 seiner Gattin, Geliebten und Freundin beraubte und eine Liebesverbindung zerriß,

deren konfliktreiche Entstehungsgeschichte die Gesellschaft der damaligen Zeit mit der größten Spannung verfolgt hatte. Der plötzliche Tod der geliebten Gattin stürzte Schelling in Spekulationen über die Fortsetzung des Umgangs mit der geliebten Verstorbenen und ließ ihm die Idee Swedenborgs über die Fortdauer der wahren Ehe nach dem Tode und deren Vollendung im Himmel als einzigen Trost in seinem Schmerz erscheinen. Er hat diesem Gedanken einen allgemeinen philosophischen Ausdruck gegeben in seinem Dialog „Clara", der unmittelbar unter dem Eindruck des Todes von Karoline niedergeschrieben wurde, aber auch in seiner Schrift über die „Weltalter" kehren seine Ideen über das Geisterreich wieder, die er sich unter dem Eindruck der Ideen Swedenborgs gebildet hatte[17], und die auch in seinen Briefen anklingen. So schreibt er an seinen Freund Georgii am 19. März 1811 zum Tode von dessen Frau, selber noch ganz unter dem Eindruck des Verlustes von Karoline: „Anhaltendes Nachdenken und Forschen hat bei mir nur dazu gedient, eine Überzeugung zu bestätigen, daß der Tod, weit entfernt, die Persönlichkeit zu schwächen, sie vielmehr erhöht, indem er sie von so manchem Zufälligen befreit, daß Erinnerung ein viel zu schwacher Ausdruck ist für die Innigkeit des Bewußtseins, welche dem Abgeschiedenen vom vergangenen Leben und den Zurückgelassenen bleibt, daß wir im Innersten unseres Wesens mit jenen vereinigt bleiben, da wir ja unserm besten Theile nach nichts anderes sind, als was sie auch sind — Geister, daß eine künftige Wiedervereinigung bei gleichgestimmten Seelen, die das Leben hindurch nur Eine Liebe, Einen Glauben und Eine

---

[17] In meiner Schrift: „Swedenborg als geistiger Wegbahner der deutschen Romantik und des deutschen Idealismus", in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Lit.-Wiss. und Geistesgeschichte, Jg. XIX, Heft 1 habe ich auf diese Zusammenhänge hingewiesen. Die Bedeutung Oetingers für die Verbreitung Swedenborgs in Deutschland habe ich dann in meinem Werk: „Swedenborg in Deutschland, F. C. Oetingers und Immanuel Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre Emanuel Swedenborgs, nach neuen Quellen bearbeitet", Frankfurt 1947, behandelt. Ebenso habe ich die Zusammenhänge zwischen Swedenborg und Lavater in meiner Abhandlung: „Swedenborg und Lavater, Über die religiösen Grundlagen der Physiognomik" in Zeitschrift für Kirchengeschichte Bd. 57, 1938 behandelt. Neuerdings hat Dr. *Friedemann Horn* in seinem Buch: „Schelling und Swedenborg, Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland", Lörrach 1954 die Zusammenhänge zwischen Schelling und Swedenborg literarkritisch weiter erforscht und viele neue Erkenntnisse zu Tage gefördert.

Hoffnung gehabt, zu den gewissesten Sachen gehört, und namentlich von den Verheißungen des Christenthums auch nicht Eine unerfüllt bleiben wird, so schwer begreiflich sie auch einem mit bloßen abgezogenen Begriffen umgehenden Verstande sein mögen. Täglich erkenne ich mehr, daß Alles weit persönlicher und unendlich lebendiger zusammenhängt, als wir uns vorzustellen vermögen. Könnte bei richtigem Fühlen und Denken zur Gewißheit jener Überzeugungen irgend etwas fehlen, so bedarf es nur des Todes einer innig geliebten, mit uns verbunden gewesenen Person, um sie zur höchsten Lebendigkeit zu erhöhen" [18].

5. Das Erbe des schwäbischen Pietismus, vor allem der Theosophie Friedrich Christoph Oetingers

Wie bereits bemerkt, ist Schelling in der Tradition der schwäbischen Theosophie groß geworden. Innerhalb der langen Kette seiner Vorfahren, die alle Pfarrer waren, gehörte bereits sein Großvater der Richtung Joh. Albrecht Bengels an, der dem schwäbischen Pietismus seine eigentümliche eschatologische Note gegeben hat. Oetingers Werke befanden sich in der Bibliothek seines Vaters; Schellings Onkel Faber in Neufen war ein feuriger Anhänger Oetingers, ebenso der Diakon Köstlin, bei dem er während seines Besuches der Lateinschule in Nürtingen wohnte[19]. In der späteren Entwicklung Schellings ist dieses theologische Erbe der schwäbischen Theosophie eine Zeitlang durch die Begegnung mit der rationalistischen Theologie seiner Epoche überblendet worden, wie sie ihm auf der Universität Tübingen entgegentrat. Aber bereits im Augenblick seiner Bekanntschaft mit dem Fichte'schen Idealismus werden viele Ideen dieser Überlieferung der schwäbischen Väter in ihm wieder wach. In seiner späteren Entwicklung läßt sich eine bewußte Rückkehr zu dieser Überlieferung feststellen.

Vor allem auf Oetinger hat Schelling von 1802 an immer stärker zu-

---

[18] bei *O. Braun,* Schelling als Persönlichkeit, Briefe, Reden, Aufsätze, Leipzig 1908; s. auch *Plitt,* Schellings Leben in Briefen Bd. II S. 248 f.

[19] Siehe den ausführlichen Nachweis bei *Robert Schneider,* Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen, Würzburg 1938. Der Verfasser dieser hervorragenden Untersuchung ist im II. Weltkrieg gefallen, die gesamte Auflage seines Werkes ist bis auf wenige, vom Verfasser selbst noch versandte Geschenkexemplare, durch Bomben vernichtet worden.

rückgegriffen. Schon 1802 verrät er in einem Brief vom 8. Juli an seine Eltern den Wunsch, sich aufs neue mit der Theosophie Oetingers zu beschäftigen[20]. Ein weiterer Anstoß kam dann von einem anderen Liebhaber der mystischen Quellen der deutschen Philosophie, von Franz von Baader, der sich im September 1806 an Schelling mit der Bitte wandte, er möchte ihm doch die bisher für ihn unzugänglichen Werke Oetingers besorgen. Schelling gibt dieser Bitte sofort nach und wendet sich brieflich an seinen Vater, erbittet aber charakteristischerweise die im Besitz der väterlichen Bibliothek befindlichen Oetingerbände für seinen eigenen Gebrauch, während die von Baader benötigten Bände Pfarrer Pregitzer, ein Schüler Oetingers, besorgen soll. Schelling hat dann im Oktober 1809 noch einmal die Hilfe Pregitzers zur Besorgung der Schriften Oetingers in Anspruch genommen. In dem Brief an Pregitzer hat sich Schelling selbst als Fortsetzer und Vollstrecker der theosophischen Einsichten Oetingers bezeichnet: „Die Zeit ist nahe, wo Vieles allgemeiner, lebendig und bestimmt wird eingesehen werden, was Oetinger für seine Person vorlängst eingesehen“ [21].

In seinen Werken hat nun allerdings Schelling seinen großen Anreger Oetinger nirgends mit Namen genannt, doch liegen die erneuten Einwirkungen Oetingers bereits jener auffälligen Wandlung der Naturphilosophie Schellings ins Mystisch-Theosophische zu Grunde, die sich vom Jahr 1803 ab feststellen läßt. Von der „Abhandlung über das Reale und Ideale in der Natur“ bis zu den „Weltaltern“ häufen sich die Anlehnungen an Oetinger nicht nur in der Form, daß immer mehr Begriffe der Oetingerschen „Theologie des Lebens“ von Schelling übernommen werden, sondern auch in der Form der Wiedergabe ganzer Sätze, Exegesen und Formulierungen, die allerdings nicht unter dem Namen Oetingers, sondern höchstens unter der Wendung: „Die Alten sagen“, eingeführt werden.

Die tatsächlichen Zusammenhänge zwischen Oetinger und Schelling sollen im folgenden an drei Punkten erhellt werden:

---

[20] *Plitt,* Schellings Leben in Briefen Bd. I S. 373: vgl. auch *Ernst Benz,* Die abendländische Sendung der östl.-orth. Kirche, Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz, Abh. d. Ak. d. Wiss. und der Lit., Geistes- und soz. wiss. Kl. Jg. 1950 nr. 8 S. 642, und *Susini,* lettres inédites de Franz von Baader nr. 95 S. 294 und nr. 96 S. 296.

[21] *Plitt,* Schellings Leben in Briefen Bd. II S. 179.

a) Die Potenzenlehre Schellings

Die unmittelbare Beeinflussung Schellings durch Oetingers „Theologie des Lebens" gilt bereits für die allgemeinste Grundidee der Philosophie des späteren Schelling, seine Potenzenlehre. Schelling macht ja in seinem Spätwerk den Versuch, die Gesamtheit der Bewegung des Seins von den Anfängen der ersten Selbstbewegung in der verborgenen Tiefe Gottes an bis zu seiner letzten Selbstentfaltung in der Natur und in der Geschichte zu verfolgen und gelangt von hier aus zu jener einzigartigen Verbindung von Naturphilosophie und Geschichtsphilosophie, die in der Idee von der Zentralschau mündet.

Dieser Aufriß ist bereits in der Metaphysik Jacob Boehmes und Jacob Boehmes vorgezeichnet. Schon Boehme schildert in seinem „Mysterium Magnum" und in seinen späteren Schriften die geheimnisvolle innere Selbstbewegung Gottes, die er als ein Hervortreten immer neuer Kräfte in jenem geheimnisvollen Akt der Selbstoffenbarung Gottes aus seinem „Ungrund" heraus schildert. Schon bei Jacob Boehme hat sich die Spekulation der mittelalterlichen deutschen Mystik, die an die Spekulationen der Scholastik über das innertrinitarische Leben Gottes anknüpfte, mit der kabbalistisch-jüdischen Tradition vollzogen. Gerade bei der Darlegung der Entfaltung der Kräfte Gottes greift Jacob Boehme auf die kabbalistische Lehre von den Sephiroth zurück, ohne daß es bisher gelungen wäre, die Frage seiner literarischen oder mündlichen Quellen zu klären[22].

Eine neue und in ihren literarischen und mündlichen Quellen deutlicher faßbare Begegnung mit der Kabbala findet nun bei Oetinger statt. Die Kabbalistik hatte in Württemberg eine bemerkenswerte Sondertradition, an die Oetinger unmittelbar anknüpft. Die württembergische Prinzessin Antonia (1613—1679), eine Schwester Herzog Eberhard III., hatte sich unter Leitung des Pfarrers Joh. Jak. Strelin in die Geheimnisse der kabbalistischen Philosophie einführen lassen und ein christlich-kabbalistisches System entwickelt. Den Niederschlag dieser Studien stellt die sogenannte „Kabbalistische Lehrtafel" dar, die die Prinzessin in der Kirche des berühmten Bades Teinach hatte aufstellen lassen, und auf

---

[22] *Will Erich Peuckert* spricht in seinem „Leben Jacob Boehmes", Jena 1924 S. 101, die Vermutung aus, Boehmes kabbalistische Meinungen gingen auf mündliche Mitteilungen über *Reuchlin*'s Werk de arte Cabbalistica zurück, die ihm Dr. *Balthasar Walter* während seines Aufenthaltes in Görlitz machte.

der die ganzen Ausgänge der Gottheit in den Sephiroth samt ihrer Verwirklichung in der Natur und in der Heilsgeschichte in symbolischen Gestalten dargestellt waren[23]. Oetinger hat sich nun bemüht, auf Grund eines Studiums neuerer kabbalistischer Quellen eine Auslegung dieser kabbalistischen Lehrtafel zu geben. Bereits in dem Eingangskapitel seiner „Erklärung der Lehrtafel der Prinzessin Antonia" zeigt er, wie aus der unergründlichen Tiefe, dem „Ungrund" Gottes, nacheinander die verschiedenen Sephiroth als die Kräfte (Potenzen) Gottes hervortreten. In gleichem Zusammenhang greift Oetinger immer wieder auf solche Bibelstellen zurück[24], die auch sonst bei ihm im Sinne der kabbalistischen Tradition interpretiert werden, so vor allem auf Psalm 150,1: „Lobet ihn in der Ausbreitung seiner Kraft". In dieser Stelle erblickt Oetinger einen geheimnisvollen Hinweis auf den Akt der Ausdehnung Gottes, durch den er mit seiner Kraft das ganze Universum erfüllt und den Raum zum sensorium dei macht. Gerade dieses Psalmwort kehrt in der kabbalistischen Auslegung Oetingers bei Schelling in der Darlegung seiner Potenzenlehre und seiner Spekulationen über den Raum häufig wieder[24a].

Der Potenzenlehre selbst liegt ein Gedanke zugrunde, der sich bereits in der kabbalistischen, Boehme'schen und Oetinger'schen Überlieferung vorfindet: der Gedanke nämlich, daß Gott selbst seiner innersten Natur nach zur Offenbarung seines dunklen Wesens drängt, daß sein Wesen selbst Offenbarung seiner, manifestatio sui ist. Oetinger bezeichnet Gott als den „spiritus manifestativus sui"[25] oder als das „Ens manifestativum sui", und diese Anschauung ist in Zusammenhang gebracht mit der Lehre von den Kräften (Sephiroth) Gottes, die sich sowohl in der Schöpfung wie in der Heilsgeschichte verwirklichen.

---

[23] Siehe darüber *J. Beck,* Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia von Württemberg in der Dreifaltigkeitskirche zu Teinach, Calw 1930. *Oetinger's* Werk über diese Tafel hat den Titel: Oeffentliches Denkmal der Lehrtafel einer weil. Wirttembergischen Prinzessin Antonia in Kupfer gestochen, dessen Original sie von den zehn Abglänzen Gottes in den Deinachischen Brunnen in einem prächtigen Gemälde gestiftet, wobei von der Kraft der Brunnquellen, von der Philosophie der Ebräer, und überhaupt von dem Geiste Gottes nach allen Stellen neuen Testaments eine Erklärung gegeben wird (hgg. von *K. Chr. E. Ehmann* in F. C. Oetinger, Sämmt. Schriften 2. Abth., Bd. I, S. 1 ff.).

[24] so *Oetinger,* Bibl. Wörterbuch, S. 145, 182, 205, 380—382 u. ö.

[24a] *Schelling* Werke Bd. VII S. 243 und S. 285.

[25] *Oetinger,* Bibl. Wörterbuch S. 52, 84, 181 u. ö.

Ignaz Paul Vitalis Troxler

Derselbe Gedanke findet sich in der Potenzenlehre Schellings. Auch für ihn ist Gottes Wesen seinem innersten Wesen und Willen nach auf eine Offenbarung seiner selbst angelegt. Auch für Schelling entfalten sich die Potenzen Gottes im Akt dieser Offenbarung seiner selbst. Er teilt diese Anschauung mit Hegel, dem sie aus derselben theologischen Überlieferung zugeflossen sind. Allerdings hat die Tatsache, daß auch Hegel seine Geschichtsmetaphysik auf diese Idee von der Geschichte als der fortschreitenden Offenbarung begründete, Schelling veranlaßt, sich auch in diesem Punkt von ihm zu distanzieren. „Es ist jetzt ein gewöhnlicher Gedanke, die ganze Geschichte der Welt anzusehen als eine fortschreitende Offenbarung Gottes. Aber wie kam die Gottheit dazu, oder wie fing sie es an, sich zu offenbaren? Die Antwort: Gott ist ein seiner Natur nach, also nothwendig, sich offenbarendes Wesen (ens manifestativum sui), ist kurz, aber nicht bündig. Hart ist, was nach gemeinsamem Gefühl immer als Werk des Wohlgefallens und der höchsten Freiwilligkeit angesehen worden, die Schöpfung der Welt, als etwas Gezwungenes zu denken. Da wir aber schon im Menschen nur das überschwenglich Freie als sein eigentliches Selbst ansehen, werden wir nicht aus Gott ein bloß nothwendiges Wesen machen, und auch in ihm das unfaßlich Freie als sein eigentliches Selbst betrachten. Aber eben von der Offenbarung dieses höchsten Selbstes der Gottheit ist die Rede. Nun ist ein Freies eben darum frei, daß es sich nicht offenbaren muß. Sich offenbaren ist Wirken, wie alles Wirken ein sich-Offenbaren. Dem Freien aber muß frei sein, innerhalb des bloßen Könnens stehen zu bleiben, oder zur That überzugehen. Ginge es nothwendig über, so würde es nicht als das wirklich, das es ist, nämlich als das Freie“ [26].

Schelling bezeichnet hier den Gedanken, die Geschichte der Welt sei eine fortschreitende Offenbarung Gottes, als „gewöhnlich“. Tatsächlich war dieser Gedanke in keiner Weise „gewöhnlich“ im Sinn von „allgemein verbreitet“, sondern bildete die spezifische, bis dahin ungewöhnliche Auffassung von der Geschichte, wie sie Hegel und Schelling auf Grund ihrer gemeinsamen theologischen Väter entwickelt hatten. Ebenso „gewöhnlich“, d.h. auf Grund ihres gemeinsamen theologischen Geisteserbes für Schelling und Hegel „gewöhnlich“, aber für die damalige Schulphilosophie ungewöhnlich war die Bezeichnung Gottes als des „ens manifestativum sui“. Schelling hält hier ausdrücklich an dem von Oetin-

---

[26] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 305.

ger wörtlich übernommenen Begriff fest, wendet sich aber gegen die fatalistische Auslegung, die Hegel seiner Meinung nach dieser Oetingerschen Formel gegeben hat. So kann er in seinen „Weltaltern" sagen: „Gott seinem höchsten Selbst nach ist nicht offenbar, er offenbart sich, er ist nicht wirklich, er wird wirklich, eben damit er als das allerfreieste Wesen erscheine" [27].

In welch nahem Zusammenhang diese Lehre von Gott als dem „ens manifestativum sui" mit der Potenzenlehre steht, bestätigt der Abschluß von Schellings Ausführungen über die Offenbarung in den "Weltaltern" [28]. „Wir können daher auch diese Folge der Offenbarung als eine Folge von Potenzen ansehen, die das Seyn zu seiner Vollendung durchgeht". Ebenso wird hier deutlich, wie es gerade der Gedanke der sukzessiven Offenbarung ist, der bei Schelling den Übergang zu der Idee der Theogonie bildet. Auch hier ist es letzthin ein Bild, an dem er diesen Gedanken der Selbstoffenbarung Gottes — auch hierin ein Schüler Oetingers — verdeutlicht, nämlich die Gottesvision des Elias auf dem Horeb: „Wie in dem nächtlichen Gesicht, da der Herr vor dem Propheten überging, erst ein mächtiger Sturm kam, der die Berge zerriss, und die Felsen zerbrach, nach diesem ein Erdbeben, endlich ein Feuer, der Herr selbst aber in keinem von dem allem war, sondern ein stillsanftes Sausen folgte, darin Er war, so muß in der Offenbarung des Ewigen Macht, Gewalt und Strenge vorausgehen, bis im sanften Wehen der Liebe erst er selbst als Er Selbst erscheinen kann (I. Kön. 19, 11ff)" [29].

Besonders deutlich wird der Zusammenhang mit Oetingers in Schellings Theologie des Lebens. Oetinger hatte sich in seinem „Theologia ex idea vitae deducta" die Ableitung der gesamten Theologie aus dem Begriff des Lebens zum Ziel gesetzt. Für Oetinger ist Leben der zentrale Begriff der Theologie schlechthin. „Die Offenbarung Gottes ist eine Offenbarung seiner Herrlichkeit nach der Kraft des unauflöslichen Lebens". Das Leben Gottes wird hier nach Hebr. 7, 16 als unauflöslich — ἀκατάλητος — insofern bezeichnet, als in ihm alle inneren Potenzen miteinander verbunden sind und ineinander wirken. In der Offenbarung Gottes vollzieht sich die sukzessive Entfaltung der im göttlichen

---

[27] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 311.
[28] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 309.
[29] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 311.

Leben verdichteten und intensivierten Lebenskräfte [30]. Dementsprechend wird die ἀκαταλυσία — Unauflöslichkeit — des göttlichen Lebens in der „Lehrtafel der Prinzessin Antonia" als das höchste Attribut Gottes bezeichnet [31].

Ganz in den Worten Oetingers und in Form einer Auslegung derselben Bibelstelle Hebr. 7, 16 entwirft Schelling in den „Weltaltern" seine Metaphysik des Lebens, die ihren Grund in dem Verständnis Gottes als des „Lebendigen Gottes" hat. Unter Berufung auf Hebr. 7, 16 führt Schelling aus: „Wir wissen von keinem als einem lebendigen Gott; jener Zusammenhang seines höchsten geistigen Lebens mit seinem natürlichen ist das Urgeheimnis seiner Individualität, das Wunder des unauflöslichen Lebens, wie bedeutungsvoll einer der Apostel sich ausdrückt" [32]. Und genau wie Oetinger der Unauflöslichkeit des göttlichen Lebens die Auflöslichkeit des menschlichen Lebens als Folge des Mißbrauchs seiner Freiheit gegenüberstellt, so sagt Schelling bereits in seinem „Wesen der Freiheit": „Diejenige Einheit, die in Gott unzertrennlich ist, muß im Menschen unzertrennlich sein, und dies ist die Möglichkeit des Guten und Bösen. Das Böse selbst ist dann die Auflösung der in Gott unauflöslichen Prinzipien" [32a].

Wie sich diese engen Zusammenhänge zwischen Schelling und Oetinger auch in seiner Behandlung des Todesproblems dokumentieren und wie sich hier Schelling sogar auf ein alchemistisches Experiment mit extrahiertem Melissenöl beruft, das Oetinger wiederholt in seinen Schriften beschreibt und zur Deutung seiner Anschauung von Tod und Auferstehung heranzieht, habe ich an anderer Stelle ausgeführt [33].

b) Die Wissenschaftslehre

Nicht weniger auffällig ist der Zusammenhang zwischen Schelling und Oetinger dort, wo Schelling es unternimmt, ein prophetisches Bild von der zukünftigen Entwicklung der Menschheit zu entwerfen. Unwillkür-

---

[30] Siehe vor allem *Oetinger* Lehrtafel S. 117, 127, 171, Philosophie der Alten II S. 158, Bibl. Wörterbuch S. 310. Swedenborgs Irrdische und Himmlische Philosophie II S. 165 f, S. 189 f.

[31] *Oetinger,* Lehrtafel S. 172 f.; 181; 234; 251.

[32] *Schelling* Werke Bd. VIII S. 259.

[32a] *Schelling* Werke Bd. VII S. 364.

[33] Eranos-Jahrbuch 1954, Abhandlung: Theogonie und Wandlung des Menschen bei Schelling.

lich tritt ihm dabei das Bild von der „Güldenen Zeit“ vor Augen, das Oetinger für die Endzeit entworfen hat.

Am Schluß seiner berühmten Einleitung zu seinen „Weltaltern“ versucht Schelling, seine eigene Position innerhalb der bisherigen Wissenschaftsentwicklung zu bestimmen[34]. „Unserem Zeitalter scheint es vorbehalten gewesen zu sein, den Weg der Objektivität der Wissenschaft für immer zu öffnen“. Diese Objektivität besteht für ihn in der Vereinigung der Erkenntnis der Naturwissenschaften mit denen der Geisteswissenschaften. „Solange nämlich die Wissenschaft auf das Innerliche beschränkt bleibt, fehlt es ihr an dem natürlichen Mittel äußerer Darstellung. Jetzt ist nach langen Verirrungen die Erinnerung an die Natur und an ihr vormaliges Einssein mit ihr der Wissenschaft wiedergewonnen“. Aber bei diesem jetzt erreichten Zustand, so meint Schelling, wird es nicht bleiben. Nach einiger Zeit wird die bisher übliche Verachtung des Physischen aufhören und eine einzigartige Verbindung der Natur- und Geisteswissenschaften wird anbrechen. „Eine kurze Zeit, und die Verachtung, womit ohnedies nur noch die Unwissenden auf alles Physische herabsehen, wird aufhören, und noch einmal wahr werden das Wort: ‚Der Stein, den die Bauleute verworfen, ist zum Eckstein worden‘. Dann wird die so oft vergebens gesuchte Popularität von selber sich ergeben, dann wird zwischen der Welt des Gedankens und der Welt der Wirklichkeit kein Unterschied mehr sein. Es wird eine Welt sein, und der Friede des goldenen Zeitalters zuerst in der einträchtigen Verbindung aller Wissenschaften sich verkündigen“[35].

Diese Worte wiederholen in einer für Schelling charakteristischen Weiterbildung alle jene Gedanken von der Entwicklung der Wissenschaften in der Endzeit, die Oetinger in seinem Werk „Abhandlungen von den letzten Dingen“ 1759 ausgesprochen hatte[36]. Die erste Abhandlung trägt den Titel, der auch bei Schelling nachklingt: „Die güldene Zeit“. Dieser Titel ist bei Oetinger durchaus nicht utopistisch gemeint, steht er doch unter dem Eindruck von Bengels Berechnungen der Endzeit-Termine, aufgrund deren die Wiederkunft im Jahre 1834 erwartet wurde. Das bedeutet für Oetinger zur Zeit, als er seine „Abhandlungen“ herausgab, daß bis zu diesem Termin nur noch ca. 75

---

[34] *Schelling* Nachlaßband München 1946 S. 8, vgl. Werke Bd. VIII S. 205.

[35] Daselbst S. 206.

[36] abgedruckt von *Ehmann* in: Sämmtl. Schriften 2. Abth. Bd. 6.

Jahre vergehen werden. In dieser Zeit hat sich die Welt auf das Kommen der „güldenen Zeit" vorzubereiten, und Oetingers Schrift „Die güldene Zeit" hat gerade die Absicht, die Regenten und Gelehrten seiner Zeit darauf hinzuweisen, wie dringend es für sie sei, und wie es zu ihrem unmittelbaren Verantwortungsbereich gehöre, ihre Zeitgenossen auf die kommende Zeit zu bereiten. Dies betrifft nicht nur die Regierungsformen, die im Hinblick auf die kommende Herrschaft Christi reformiert werden müssen, sondern vor allem auch die Wissenschaften. So gibt Oetinger eine Beschreibung der kommenden „Lichtwissenschaft" der Endzeit, die in sich die Erkenntnisse aller Einzelwissenschaften enthalten wird. Von ihr sagt er: „Wieder wird man die Rechte, die Medizin, die Theologie mit der einfachsten Grundweisheit verstehen, die Berge werden den Frieden verkündigen und die Hügel die Gerechtigkeit (Ps. 72, 3). An sich selbst, an der Erkenntnis seiner eigenen Seele und des Geistes wie an den Geschöpfen wird man die unsichtbaren Dinge und die Ausgänge der Gottheit in Drei und Sieben ersehen können" [37]. Wie bei Schelling wird also bereits nach Oetinger die einträchtige Verbindung aller Wissenschaften den Frieden des goldenen Zeitalters einleiten.

Diese Universalwissenschaft ist — darin die Potenzenlehre Schellings vorwegnehmend — schon bei Oetinger eine Erkenntnis der Ausgänge der Gottheit, d. h. der Selbstbewegung und Selbstoffenbarung Gottes in seinen verschiedenen Sephiroten oder Potenzen, wie Schelling die „Drei" und die „Sieben" nach dem Vorbild der kabbalistischen Sephirotspekulation nennen wird. Und wie Schelling sagt: „Dann wird die so oft vergebens gesuchte Popularität von selbst sich ergeben", so wird schon bei Oetinger darauf hingewiesen, daß diese Lichterkenntnis der güldenen Zeit nicht ein Privileg von Gelehrten mehr sein wird, sondern daß der sensus communis „die verschiedenen Wissenschaften in ihrer einfachsten Grundweisheit verstehen" wird.

Die Analogie zwischen Schelling und Oetinger reicht bis in den Wissenschaftsbegriff selbst hinein. Auch für Oetinger besteht ja die Zentralschau, die cognitio centralis, in einer Zusammenschau der göttlichen Geheimnisse in Natur und Geschichte. Schon Oetinger führt wie nach ihm Schelling einen erbitterten Kampf gegen die Vernachlässigung der Naturwissenschaft, vor allem der Physik, durch die Philosophen

---

[37] *Oetinger* Sämmtl. Schriften Bd. 6 S. 21 f.

und Theologen. Er zeigt, wie die heilsgeschichtliche Erkenntnis bei den Patriarchen des Alten Testamentes mit einer „Patriarchal-Physik" begann[38]. Das Hohepriestertum Christi wird in der Endzeit die Zusammenfassung aller Wissenschaften bringen. Unter der Überschrift „Daß sie die Wissenschaften erhöhe!" heißt es von der „Güldenen Zeit": „Das Hohepriestertum Jesu ist die Quelle aller Wissenschaften, Jesus spricht Lukas 12, 2 zur Warnung vor Heuchelei, es sei nichts verborgen, das nicht offenbar werde, es müssen demnach alle verborgenen Dinge sich auswickeln", und er versteht darunter die Geheimnisse der göttlichen Selbstoffenbarung, die in allen Dingen beschlossen liegen. „Es ist nicht genug, daß man sich auf das Innerste der Dinge, das ist auf die Mystik lege, ohne Hilfsmittel des Äußeren, womit Gott das Innere abbildet"[39].

Die Beschreibung der hohepriesterlichen Zentral- oder Lichtswissenschaft nimmt auch begrifflich Schellings Beschreibung der Universalwissenschaft voraus. „Die Wissenschaften der Logik, d. i. der Vernunftlehre, der Ontologie, d. i. der allgemeinen Begriffe, der Kosmologie, d. i. der Welt, der Pneumatologie, d. i. der Geister, der Psychologie, d. i. der Seele, der Theologie, der Astronomie, der Physik, der Moral, der Arithmetik, Geoemtrie und Algebra sind zwar grober Eitelkeit unterworfen, weil sie sich von dem Hohepriestertum Jesu abgerissen und nicht auf der rechten Wurzel stehen. Jedoch sind sie alle in der Hand Jesu: er offenbart durch sie alles Verborgene: durch sie läuft es, daß alles stückweise sich auswickle, damit es einmal in der Vollkommenheit intuitiv beisammenstehe und von den Kindern Gottes gesehen werde". Von dieser zukünftigen intuitiven Zentralerkenntnis heißt es dann: „Unter den Wissenschaften ist die Wissenschaft des Lebens die vornehmste, durch sie lernt man, wie in der toten Materie die bildenden Kräfte dem Leben erweckt werden, sie geht mit dem Leben und Licht um, und wenn die Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie dazukommen, so wird die Wissenschaft des Lebens vollkommen. Melchisedek hatte die Wissenschaft des Lebens ... Inzwischen hat es von Anbeginn eine Reihe von melchisedekischen Priestern ge-

---

[38] Die Offenbarung Gottes fängt mit der Patriarchalphysik an: die Patriarchen hatten von Gott einen tiefen Einblick in die göttlichen Geheimnisse der Natur.

[39] *Oetinger* Bd. 6 S. 138.

geben, welche nach der Ordnung Melchisedeks nach der Kraft des ‚unauflöslichen Lebens' ihre Wissenschaft eingerichtet haben" [40].

Als Nachfolger Melchisedeks erscheinen bei Schelling gerade jene Weisen, die darum ringen, vom Hohepriestertum Christi aus eine Reform der Wissenschaft im Sinn einer Verbindung der Erkenntnisse aller Geheimnisse der Natur und der Geschichte durchzuführen. Von der Erfüllung dieses Zieles in der Endzeit heißt es dann: „Nämlich die wahre Wissenschaft ist ein Inbegriff göttlicher Dinge, welcher im Geist seinen Sitz hat und hernach in die Vernunft ausfließt. Gott hat sie dem Geist eingesenkt, der Lehrer muß sie durch Gott in die Vernunft bringen, die Vernunft muß sie mit dem Geist vereinbaren und der Geist muß sich dadurch mit Gott vereinigen" [41]. So erscheint die Zentralwissenschaft als der Weg der höchsten Vereinigung mit Gott, der Weg, in dem Gott selbst sich im Menschen und der Mensch in Gott erkennt: der Grundgedanke der Identitätsphilosophie ist bereits bei Oetinger vorgebildet.

c) Die Eschatologie

Nach der bisherigen Aufhellung engster Zusammenhänge zwischen Oetinger und Schelling wird es nicht mehr verwundern, bei Schelling auch noch die Spiegelung jener endzeitlichen Geschichtsdeutung selbst zu bemerken, die Bengel in seiner Erklärung der Johannesoffenbarung entwickelt und die Oetinger dann von ihm übernommen hat. Am Schluß seiner „Philosophie der Offenbarung" entwirft Schelling jenes eigentümliche Bild von der kommenden Entwicklung der Kirche Jesu Christi, das auf einer allegorisch-typologischen Deutung der drei Apostel Petrus, Paulus und Johannes aufgebaut ist. Jeder dieser drei Apostel repräsentiert nach Schelling ein bestimmtes Prinzip des Christentums, das sich in einer ihm jeweils zugeordneten Epoche der Kirchengeschichte besonders realisiert. So repräsentiert Petrus das Prinzip der Autorität und damit die römisch-katholische Kirche, Paulus repräsentiert das freie, von Petrus von Anfang an unabhängige Prinzip, das in der Reformation hervorgetreten ist, und der Apostel Johannes repräsentiert das Prinzip der Geistkirche, das am Ende der geschichtlichen

---

[40] *Oetinger* Bd. 6 S. 139.
[41] *Oetinger* Bd. 6 S. 141.

Entwicklung der Kirche hervortreten und die beiden vorhergehenden Prinzipien in sich aufnehmen soll[42].

In diesem Zusammenhang entwickelt Schelling eine Deutung der Kirchengeschichte aufgrund einer geschichtstypologischen Auslegung der Apokalypse und sagt bei seinen Ausführungen über den paulinischen (= reformatorischen) Typus des Christentums: „Die freie, von dem ausschließlichen Prinzip unabhängige Kirche sollte in Deutschland entstehen und vorzugsweise unter den germanischen Nationen sich verbreiten... Deutschland ist die Wüste, in welche das Weib der Offenbarung entflieht, deren Sohn, den sie mit großen Wehen gebiert, der Drache, der Widersacher nachstellt“ [43].

Diese geheimnisvolle Stelle nimmt Bezug auf das 12. Kapitel der Johannesapokalypse, in der beschrieben wird, wie das apokalyptische Sonnenweib, das an einem Sohne schwanger ist, vom Drachen verfolgt in die Wüste flieht und dort ihren Sohn gebiert. Wenn Schelling in der genannten Stelle seiner Philosophie der Offenbarung auf die deutsche Reformation unter Luther bezieht, so folgt er damit einer Tradition, die sich zum ersten Mal in der „Erklärten Offenbarung“ Johann Albrecht Bengels und den „60 erbaulichen Reden zur Offenbarung Johannis“ 1748 ausgesprochen findet. Bengel zeigt, wie das Christentum den deutschen Stämmen durch Karl den Großen gebracht wurde, wie dann durch das Papsttum eine Verwüstung des Christentums besonders in Deutschland eintritt, und wie dann zuerst in Böhmen, dann in Deutschland die Reformation hervortritt[44]. Diese Deutung ist dann von Oetinger übernommen worden und findet sich gerade in der Schrift „Die güldene Zeit“, deren Spuren wir so häufig bei Schelling nachweisen konnten. In seiner Abhandlung „Das Wichtigste aus der Kirchengeschichte“, die Oetinger in diese Schrift aufgenommen hat, legt er ausführlich dar, daß das Sonnenweib des 13. Kapitels der Johannesapokalypse die christliche Kirche repräsentiere, die Flucht des Weibes in die Wüste aber als die Wanderung der Kirche nach Deutschland zu verstehen sei. Das 14. Kapitel der genannten Schrift bringt die Zusammenfassung der genannten geschichtstypologischen Deutung jenes 12.

---

[42] *Schelling* Werke Bd. XIV S. 302 ff.

[43] *Schelling* Werke Bd. XIV S. 308.

[44] *Joh. Albr. Bengel,* Sechzig erbauliche Reden zur Offenbarung Joh., 1748, Stuttgart 1870, S. 316, S. 318, S. 334.

Kapitels der Johannesapokalypse unter der Überschrift: „Flug der Kirche mit Adlersflügeln nach Deutschland“ [45].

So wirkt das Geschichtsbewußtsein der Reformation, das in der Endzeiterwartung der schwäbischen Pietisten aufs neue aufflammte, unmittelbar in dem Geschichtsbewußtsein Schellings und seiner hohen Würdigung der Reformation nach. Traditionen aus den Kommentaren der pietistischen Schwabenväter zu dem geheimnisvollen Buch der Johannesapokalypse, Überlieferungen, die in den frommen Stundenkreisen Württembergs voller Ehrfurcht gepflegt und weitergegeben wurden, finden hier in der Deutung der Reformation innerhalb des Gesamtsystems seiner Geschichtstheologie ihre Erneuerung und bezeugen und bestätigen die eigentümliche innere Kontinuität, die zwischen den philosophischen Spekulationen Schellings und den theologischen Grübeleien seiner schwäbischen Geistesahnen besteht.

---

[45] *Oetinger* Bd. 6 S. 85 f.