

Autor:
Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die Philosophie Schellings

Von den frühen Anfängen bis zum Spätwerk

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Gewidmet den Schelling-Interpreten und Schelling-Forschern
Horst Fuhrmans
Walter Schulz
Père Xavier Tilliette SJ
und Walter E. Ehrhardt

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

AUTOR DES STUDIENBRIEFES	5
VORBEMERKUNG	7
1 DIE ANFÄNGE SEINES PHILOSOPHIERENS (1794-1800)	11
1.1 Ein Überflieger – mit Hölderlin und Hegel im Tübinger Stift	11
1.2 Das <i>Timaeus</i> -Manuskript von 1794	19
1.3 Die Bezugspunkte: Fichte und Spinoza	27
1.4 Motive für den weiteren Weg	43
1.5 Zusammenfassender Kommentar I	50
2 DIE ERSTEN VORLESUNGEN IN JENA (1798-1800)	54
2.1 Jena – die Romantiker und Carolines Tochter Auguste	54
2.2 Das System des transzendentalen Idealismus (1797-1800)	59
2.3 Das System der Naturphilosophie	75
2.4 Das andere Naturverständnis bei Fichte und bei Schelling	88
2.5 Zusammenfassender Kommentar II	98
3 DAS ABSOLUTE SYSTEM EINES REAL-IDEALISMUS (1801-1807)	102
3.1 Zusammenarbeit mit Hegel – Ehe mit Caroline – Würzburg	102
3.2 Die absolute Identität von Vernunft und Wirklichkeit	109
3.3 Die Systemteile der Natur, der ideellen Welt und der Kunst	120
3.4 Philosophie und Religion – Fichte Kritik	136
3.5 Zusammenfassender Kommentar III	147
4 MOTIVE EINES NEUANFANGS (1809-1812)	150
4.1 Gravierende Einschnitte – Bruch mit Hegel – Carolines Tod	150
4.2 Die Differenzen in Schellings und Hegels Denkentwicklung	157
4.3 Das Wesen der göttlichen und menschlichen Freiheit	171

4.4	Übergang von der Naturphilosophie zur Philosophie des Geistigen	184
4.5	Zusammenfassender Kommentar IV	194
5	GESCHICHTE ALS SINNHORIZONT (1811-1827)	197
5.1	Ein schwerer Neuanfang – Pauline – München und Erlangen	197
5.2	Die Weltalter	202
5.3	Von der Ekstasis des Denkens	216
5.4	Vorspiel zur Gigantomachie – Selbstdarstellung und Hegel-Kritik	228
5.5	Zusammenfassender Kommentar V	241
6	DAS DENKEN DES EXISTIERENS – DIE ,SPÄTPHILOSOPHIE‘ (1827-1854)	245
6.1	Die glanzvollen Jahre in München und Berlin – das Alterswerk	245
6.2	Das reine Denken sowie die negative oder rein-rationale Philosophie	253
6.3	Die unvordenkliche Existenz sowie die positive oder geschichtliche Philosophie	266
6.4	Das Gott-setzende Bewusstsein und die Philosophie der Mythologie und Offenbarung	277
6.5	Zusammenfassender Kommentar VI	290
7	ABSCHLIESSENDE BEMERKUNGEN ZUR WIRKUNGSGESCHICHTE	294
8	LITERATURHINWEISE	304

Autor des Studienbriefes

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, geb. 1939 in Friedberg, aufgewachsen in Mödling bei Wien und in Regensburg, Studium der Philosophie, Ethnologie und Psychologie an der Universität Wien, Promotion: *Sinn und Existenz in der Spätphilosophie Schellings* (1963); Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Philosophie und Pädagogik der Universität Bonn, Habilitation: *Richard Höningswalds Philosophie der Pädagogik* (1970; 1995). Von 1971 bis zur Emeritierung 2007 Professor für Philosophie und Pädagogik an der Universität Kassel. Seit 2011 wohnhaft in Mödling und Wien.

Forschungsschwerpunkte: Praktische Philosophie, Bildungsphilosophie, Politische Philosophie, Dialektik, Kant und der deutsche Idealismus, Naturphilosophie Schellings, Marx und die kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis, Philosophie des 20. Jahrhunderts (Franz Rosenzweig, Richard Höningswald, Ernst Bloch u.a.).

Buchveröffentlichungen (u.a.): (gem. mit Dietrich Benner) *Prolegomena zur Grundlegung der Pädagogik*, 2 Bde., 1967/1969; *Bruchstücke zur Dialektik der Philosophie*, Ratingen 1974; *Dialektische Pädagogik*, München 1974 (Übersetzung ins Portugiesische 1982/1988); *Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis*, Freiburg / München 1981 (Übersetzung ins Koreanische 1992); *Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur*, Freiburg / München 1984 (Übersetzung ins Koreanische 1994); *Kritische Theorie und revolutionäre Praxis*, Bochum 1988; *Franz Rosenzweig – Existentielles Denken und gelebte Bewährung*, Freiburg / München 1991; *Bildung, Emanzipation und Sittlichkeit*, Weinheim 1993; „Von der wirklichen, von der seyenden Natur.“ *Schellings Ringen um eine Naturphilosophie*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996; *Denken aus geschichtlicher Verantwortung*, Würzburg 1999; *Rosenzweig im Gespräch mit Ehrenberg, Cohen und Buber*, Freiburg / München 2006; *Das dialektische Verhältnis von Theorie und Praxis in der Pädagogik*, Kassel 2008; (gem. mit Hans Immler) *Marx und die Naturfrage. Ein Wissenschaftsstreit um die Kritik der politischen Ökonomie*, Kassel 2011.

Wichtigste Editionen: (gem. mit Justin Stagl) *Grundfragen der Ethnologie*, Berlin 1981/1993; *Objektivationen des Geistigen*, Berlin 1985; *Der Philosoph Franz Rosenzweig (1886-1929)*. Internationaler Franz-Rosenzweig-Kongress Kassel 1986, 2 Bde., Freiburg/München 1988; *Studien zur Philosophie der Praxis*, 6 Bde., Bochum 1985-1989; *Erkennen – Monas – Sprache*. Internationales Richard-Höningswald-Symposium. Kassel 1995, Würzburg 1997; *Verstehen und Verständigung*, Würzburg

2002; Franz Rosenzweigs „neues Denken“. Internationaler Franz-Rosenzweig-Kongress Kassel 2004, 2 Bde., Freiburg / München 2006; (gem. mit Detlef Zöllner) Bildung und Menschlichkeit. Zur Philosophie und Pädagogik Franz Fischers, Leipzig u. Norderstedt 2010; (gem. mit Heinz Eidam) Kasseler Philosophische Schriften – Neue Folge, Kassel 2008ff.

Vorbemerkung

„Die höchste Würde der Philosophie besteht darin, daß sie alles von der menschlichen Freiheit erwartet. Nichts kann daher verderblicher für sie seyn, als der Versuch, sie in die Schranken eines theoretisch-allgemeingültigen Systems zu zwingen. Wer so etwas unternimmt, mag ein scharfsinniger Kopf seyn, aber der ächte kritische Geist ruht nicht auf ihm. Denn dieser geht eben darauf, die eitle Demonstrirsucht niederzuschlagen, um die Freiheit der Wissenschaft zu retten“ (I, 306f.).

Schelling, Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus (1795)

Nicht zufällig nennt Xavier Tilliette, der wohl bedeutendste Schellingforscher unserer Zeit, in seiner großen Schelling-Biographie Hegel und Heidegger, um Schelling zu kennzeichnen, denn sicherlich ist Schelling in einer Reihe mit ihnen zu nennen: „Sollte Schelling auch nicht diese Art von Verzauberung ausüben, mit der Hegel und Heidegger ihre Anhänger in den Bann zogen, so ist er doch zumindest der ‚beseelende Gefährte‘, wie Gabriel Marcel vermerkte, und in dieser Rolle enttäuscht er nicht“¹. Mit „Verzauberung“ und „in den Bann“ schlagen, spielt Tilliette auf die Schulbildungen der Hegelianer oder der Heideggerianer an, die bis heute unbeirrbar überzeugt, ihren Vordenkern Gefolgschaft leisten. Begeistert hat Schelling seine Hörer- und Leserschaft ebenfalls, und der Zulauf zu seinen Vorlesungen war sowohl in Jena und Würzburg als auch später in Erlangen, München und Berlin immer enorm, aber Schellingianer hat es eigentlich nicht gegeben, kann es vielleicht auch so nicht geben.

Aber mehr noch als in Bezug auf die Wirkungsgeschichte steht Schelling in seinem Denken zwischen Hegel und Heidegger, den beiden Antipoden der deutschen Philosophie: Über Kant hinaus hat Schelling die Philosophie als Vernunftwissenschaft etabliert, und Hegel ist ihm, als er 1801 nach Jena kommt, auf diesem Weg gefolgt, aber die Absolutsetzung der Vernunft, wie sie dann Hegel vollzieht, bringt Schelling dazu, in der weiteren Folge seines Denkwegs an einer Selbstbegrenzung der Vernunft gegenüber der unvordenklichen Existenz zu arbeiten. Damit bereitet er Heidegger den Weg, dessen ganzes Denken in Gegnerschaft gegen die Selbstermächtigung der Vernunft um diesen einen Brennpunkt des Denkens des Seins kreist.

Aber genauso wenig wie Schelling je der Vernunft entsagt, genauso wenig verharret er im bloßen Andenken des Seins, wie Heidegger. Was bei Hegel und Heidegger radikal auseinanderfällt und unversöhnlich entgegensteht, sind bei Schelling zwei elliptische Brennpunkte, die in uns selbst liegen. Ihre Einheit und ihre Differenz sind das, was Schelling von seinen frühesten philosophischen Anfängen an bis zu seinen letzten philosophischen Entwürfen immer wieder erneut umkreist und zum Sprechen zu bringen versucht. Wir selbst tragen die beiden Brennpunkte in uns, wir sind ihre lebendige Einheit: denkend und seiend. Wir können ihre Einheit nicht begreifend einholen und können doch auch nicht davon lassen, nach ihr zu suchen. Bereits der 22jährige Schelling schrieb 1797 in den *Ideen zu einer Philosophie der Natur*: „Wir lassen den Menschen zurück, als das sichtbare, herumwandernde Problem aller Philosophie und unsere Kritik endet hier an denselben Extremen, mit welchen sie angefangen hat“ (II, 54). Und der 66jährige Schelling fügt 1842 in einer Vorlesung in Berlin in deutlicher Abgrenzung zu Hegel hinzu – mit Worten die Heidegger wieder aufgenommen hat –: „Weit entfernt also, daß der Mensch und sein Thun die Welt begreiflich mache, ist er selbst das Unbegreiflichste [...]. Gerade Er, der Mensch, treibt mich zur letzten verzweiflungsvollen Frage: warum ist überhaupt etwas? warum ist nicht nichts?“ (XIII, 7)

Weil Schelling in seinem lebenslangen philosophischen Ringen sich nicht mit einer gefundenen Lösung zufrieden gibt, sondern immer wieder neu versucht, diesen beiden ungleichen Brennpunkten gerecht zu werden, die wir in uns tragen, gibt uns sein Denken keine Lösung vor, sondern fordert uns heraus, je unseren eigenen Zugang zu beiden zu finden, die in ihrer Differenz die Einheit der Fraglichkeit unserer Existenz in der Welt ausmachen.

Der vorliegende Studienbrief *Schellings Anläufe, unser Existieren zu denken* ist inhaltlich in sechs Kapitel gegliedert, die jeweils einen bestimmten Zeitabschnitt von Schellings Philosophieren darstellen. Ihnen sind biographische Skizzen zu diesen Zeitabschnitten vorangestellt, die auch durchgängig für sich gelesen werden können. Diese Skizzen versuchen, den Höhenflug eines Junggenies, die verschlungenen Denkpfade sei-

1 X. Tilliette, *Schelling* (2008), 493. [Alle Verweise im Text und in den Fußnoten werden mit Kurztiteln oder Siglen angegeben, die im Literaturverzeichnis aufgelöst und vollständig angegeben werden.]

nes Lebensweges und die ihm begegnenden, begleitenden und entgegenstehenden Menschen in groben Umrissen vorzustellen, um dadurch orientierende Einführungen in Schellings philosophische Entwicklung in dieser unvergleichlichen Epoche deutscher Geistesgeschichte zu geben².

Die inhaltlichen Hauptkapitel versuchen, möglichst dicht an den Texten und durch Zitate bekräftigt Schellings Denkentwicklung nachzuzeichnen: (1) die Anfänge seines Denkens 1794 im Tübinger Stift und die ersten Jahre danach, (2) die Berufung nach Jena mit den beiden Hauptvorlesungen zur Transzendental- und Naturphilosophie, (3) die Entfaltung seines Systems eines absoluten Real-Idealismus von 1801 in Jena bis hin zu dessen systematischer Ausarbeitung in seinen Würzburger Vorlesungen, (4) die Übersiedlung nach München und die mit seiner Schrift *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809) einsetzende Umbruchszeit, (5) die ersten tastenden Versuche eines Neuanfangs mit den *Weltaltern* bis hin zu den Vorlesungen in Erlangen ab 1821 und schließlich (6) die späten Vorlesungen von München (1827-1841) und Berlin (1841-1846) zur *Philosophie der Mythologie* und *Philosophie der Offenbarung* sowie seine letzten Vorträge und Entwürfe zur negativen und positiven Philosophie bis zu seinem Tod 1854³.

Weder sind die sechs Abschnitte strikt gegeneinander abgrenzbar noch sind die Abschnitte in sich gänzlich homogen – grob gesprochen lassen sie sich zu jeweils zweien als drei Epochen als Frühphase, Übergangszeit und Spätphase oder zu je dreien als Früh- und Spätphase zusammenfassen. Den sechs Hauptkapiteln sind jeweils kurze Kommentare nachgestellt, die entweder als konzentrierte Zusammenfassung des jeweiligen Denkabschnitts oder – ähnlich wie die biographischen Vorkapitel auch – in einem Durchgang als Gesamtüberblick gelesen werden können; dem schließen sich noch einige Bemerkungen zur Wirkungsgeschichte an.

2 Siehe auch folgende Schelling-Biographien: X. Tilliette, *Schelling* (2008); A. Gulyga, *Schelling* (1989); K. Fischer, *Schellings Leben, Werke und Lehre* (1923); sowie als Biobibliographie: H. J. Sandkühler, *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling* (1970).

3 Als größere oder kleinere Einführungen in sein Werk seien genannt: H. J. Sandkühler (Hg.), *F.W.J. Schelling* (1998); H. M. Baumgartner / H. Korten, *Friedrich Wilhelm Schelling* (1996); F. J. Wetz, *Friedrich W.J. Schelling zur Einführung* (1996); M. Frank, *Eine Einführung in Schellings Philosophie* (1985); X. Tilliette, *Schelling – Une philosophie en devenir*, 2 Bde. (1970); W.E. Ehrhardt, „F.W.J. Schelling“, in: J. Speck, *Grundprobleme der großen Philosophen* (1976), 109-144.

In Schelling begegnen wir einem unablässig und beharrlich Suchenden, der auch dann nicht aufhört, weiter zu fragen, wenn er eine Etappenlösung gefunden zu haben glaubt. Dabei ist es immer wieder die eine Frage nach der Affinität von Denken und Sein, von Vernunft und Wirklichkeit, von Sinn und Existenz, die ihn um- und weitertreibt. Es ist diese Grundfrage aller Philosophie seit ihren griechischen Anfängen, die auch uns noch bewegt, da wir sie unstillbar und unlösbar in uns tragen.

1 Die Anfänge seines Philosophierens (1794-1800)

1.1 Ein Überflieger – mit Hölderlin und Hegel im Tübinger Stift

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling wird am 27. Januar 1775 als zweites von sechs Kindern des Vikar Joseph Friedrich Schelling (1735-1812) und seiner Frau Gottliebin Maria, geb. Cless (1746-1818) in Leonberg bei Stuttgart geboren. Beide Eltern stammten aus württembergischen Pastorenfamilien, waren aber durch den Tod ihrer Eltern als Waisen in Internaten bzw. bei befreundeten Pastoren aufgewachsen. Der Vater Joseph Friedrich Schelling war einer der führenden Orientalisten seiner Zeit, Schüler von Johann David Michaelis in Göttingen. Zwei Jahre nach der Geburt von Friedrich Wilhelm Joseph wird der Vater als Prediger und Professor an die evangelische höhere Klosterschule Bebenhausen berufen, einem dreijährigen Seminar zur Vorbereitung auf ein Universitätsstudium, später war er in Schorndorf, Murrhardt und Maulbronn als Pastor und Prälat tätig.

Da ein älterer Bruder bereits im Kleinkindalter stirbt, ist Friedrich Wilhelm Joseph der älteste in der Geschwisterreihe, nach ihm erblicken noch seine Schwester Johanna Beate (1776-1861) das Licht der Welt sowie seine drei Brüder Gottlieb (1778-1800), der bereits früh als Soldat in österreichischen Diensten in Italien fällt, August Ludwig (1781-1859), der seit 1829 als Pastor und Dekan in Marbach tätig wird, sowie der Lieblingsbruder Karl Eberhard (1783-1854), der Arzt und später Obermedizinalrat in Stuttgart werden sollte.

In Bebenhausen besucht Friedrich die Grundschule, wird aber nebenher bereits durch seinen Vater in die alten Sprachen eingeführt. Mit 9 Jahren wird er auf die Lateinschule nach Nürtingen geschickt, wo sein Onkel, der Diakon Nathanael Köstlin, unterrichtet. Hier nimmt sich der fünf Jahre ältere Friedrich Hölderlin, der auch eben erst nach Nürtingen gekommen war, auf Bitten von Köstlin seiner an, um ihn vor den Hänseleien und Bosheiten der älteren Mitschüler zu beschützen. Der 14jährige Hölderlin verlässt jedoch im Herbst 1794 schon wieder die Lateinschule in Nürtingen, zunächst wird er auf die Klosterschule Denkendorf und später auf die höhere Klosterschule Maulbronn geschickt, um dann 1788 ins Tübinger Stift eintreten zu können. Zwei Jahre nach Hölderlins Weggang verlässt auch der elfjährige Schelling die Lateinschule Nürtingen, da er inzwischen das gesamte Pensum beherrscht.

Der Vater weiß sich keinen anderen Rat als seinen hochbegabten Sohn Friedrich Wilhelm Joseph in seine höhere Klosterschule Bebenhausen aufzunehmen, wo er zusammen mit den sechzehn- bis achtzehnjährigen Seminaristen auf den Eintritt in die Universität vorbereitet wird. In dieser Zeit verfeinert der junge Schelling seine Kenntnisse der alten Sprachen und lernt Hebräisch und Arabisch sowie die modernen europäischen Sprachen. Nachdem er den Kursus des Seminars in vier Jahren durchlaufen und mit ausgezeichneten Ergebnissen abgeschlossen hat, bemüht sich der Vater um eine Ausnahmegenehmigung für die Aufnahme seines Sohnes in das Tübinger Stift drei Jahre vor dem obligaten Aufnahmealter von 18 Jahren. Diese Sondergenehmigung wird dem Knaben nach langwierigen Konsultationen zum Studienbeginn im Oktober 1790 von allerhöchster Stelle gewährt.

Am Tübinger Stift, das mit der Universität verknüpft ist, wird die Elite der württembergischen Geistlichen herangebildet. Der Studienplan sieht zwei Jahre philosophische Studien vor, die es mit einer Examensarbeit abzuschließen gilt, darauf folgen dann drei Jahre Studien der Theologie, die ebenfalls mit einer Examensarbeit und Prüfungen zu absolvieren sind. Das Stift ist ein klosterartiges Pensionat mit strengen Regeln für die Rhythmen des Tagesablaufs mit Studien- und Andachtszeiten, Ausgangs- und Bekleidungs Vorschriften. Wer hier herkommt, ist Stipendiat des Herzogs von Württemberg, ausgewählt aus den besten Absolventen der vorausgehenden Klosterschulen. Mehrere Studierende verschiedener Jahrgänge teilen sich eine Stube mit angrenzenden Schlafzellen. Da nicht alle Räume geheizt werden können, sind die Wohnverhältnisse in den Wintermonaten eng, kalt, stickig und dunkel. Sowohl unter den Stipendiaten als auch den verschiedenen Rängen des Aufsichtspersonals herrschen strenge Hierarchien⁴.

Auch die Neuzugänge werden bereits in der Eingangsphase eingestuft und bewertet. Unter den zwölf Neuen des Jahrgangs 1790 ist Friedrich Beck der Primus, während der fünfzehnjährige Schelling „nur“ als Zweiter eingestuft wird. Als bald danach der Herzog Karl Eugen von Württemberg von seiner Residenz in Stuttgart aus einen seiner Inspektionsbesuche in Tübingen vornimmt, tritt der etwas schüchterne Friedrich Beck seine Pflicht und sein Recht, als Primus den Fürsten begrüßen zu dürfen,

4 W.G. Jacobs, *Zwischen Revolution und Orthodoxie. Schelling und seine Freunde im Stift an der Universität Tübingen* (1989).

an Schelling ab, was dieser so glänzend bewältigt, dass er von da ab die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen des Herzogs, der Professoren und der Mitschüler auf sich zieht.

Schon vor seinem Studienbeginn hat Schelling in Bebenhausen von seinem Lehrer Reuchlin Grundkenntnisse der Philosophie erworben, vor allem durch die Lektüre einiger Dialoge Platons sowie durch die Auseinandersetzung mit der *Monadologie* von Gottfried Wilhelm Leibniz. Während seiner ersten Studienzeit besucht Schelling philosophische Veranstaltungen bei den Professoren der Universität Tübingen August Bök, Jacob Friedrich Abel und Johann Friedrich Flatt, weiterhin Bibelkunde beim Theologen und Orientalisten Christian Friedrich Schnurrer, dem Leiter des Stifts, sowie Geschichtskunde bei Christian Friedrich Rösler und Naturkunde bei Christoph Friedrich Pfleiderer.

Im Tübinger Stift lebt Schelling durchweg mit älteren Studierenden zusammen und wird so früh schon in fortgeschrittene philosophische Debatten einbezogen. Eine Zeitlang lebt er mit seinem vier Jahre älteren Vetter Karl Breyer (1771-1818) und den fünf Jahre älteren Friedrich Hölderlin (1770-1843), den er schon von seiner Schulzeit in Nürtingen kennt, und dessen Jahrgangskameraden Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) in einer Stube zusammen. Natürlich wird aus der Retrospektive der Bedeutung ihrer späteren Werke zu viel in diese frühe Beziehung hineingelegt. So eng war ihre Verbindung sicherlich nicht, jeder von ihnen nennt andere als seine intimsten Freunde, aber immerhin stehen sich Hölderlin und Hegel als Jahrgangskameraden recht nahe und Schelling wird trotz seiner Jugend in den drei Jahren ihres Zusammenseins im Stift als Gesprächspartner ernst genommen. Für den jungen Schelling sind diese ersten Jahre eine besonders anregende Zeit, sowohl was ihre gemeinsamen philosophischen Studien anbelangt als auch in Bezug auf den Enthusiasmus für die gerade stattfindende Französische Revolution.

Über die regulären Pflichtveranstaltungen hinaus studieren und diskutieren die philosophisch interessierten Stiffter Friedrich Heinrich Jacobis *Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn* (1785), über die sie erstmals auf das Denken von Baruch Spinoza und Giordano Bruno aufmerksam werden. Das Erschrecken Jacobis über Spinozas „Ein und Alles“, in dem er nur das philosophische Fundament eines Atheismus zu erkennen vermag, dem selbst Gotthold Ephraim Lessing verfallen sei, wogegen Moses Mendelssohn als Freund des verstorbenen Lessing vehement protestiert, regt die Studierenden im Stift dazu an, Baruch Spinoza zu studieren. Zum

Motto ihres Denkens, Dichtens und Trachtens erheben sie das *ben kai pan*⁵, das Ein und Alles.

Aber mehr noch sind es die drei *Kritiken* Immanuel Kants sowie deren erste Gegner und Verteidiger, die alle Gemüter von den Professoren bis hin zu den Studenten bewegt. Da Schelling ins Stift eintritt, als gerade die *Kritik der Urteilskraft* (1790) erscheint, liegt es nahe zu vermuten, dass er von der Lektüre der dritten *Kritik* in die Rezeption der ersten beiden vorausgehenden eingestiegen ist. Jedenfalls ist ihm immer der Blick auf das Ganze der drei *Kritiken* das wichtigste Anliegen und das Fundament seines Kant-Verständnisses. Von den Verteidigern, Kritikern und Fortentwicklern Kants sind es vor allem Carl Leonhard Reinhold mit seinem *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789), Salomon Maimon mit seinem *Versuch über die Transscendentalphilosophie* (1790) und der *Aenesidemus* (1792) von Gottlob Ernst Schulze, die Schelling namentlich in seinen eigenen Ausführungen und ersten Abhandlungen erwähnt.

Aber es sind nicht nur philosophische Themen, die die Stiffter bewegen, sondern auch die sich gleichzeitig ereignende Französische Revolution. Eine Gruppe der Stiffter errichtet einen Freiheitsbaum, den sie, die Marseillaise singend, umtanzen. Im Mai 1793, Hölderlin und Hegel stehen kurz vor ihrem endgültigen theologischen Abschluss, kommt es zu einer Strafaktion des als besonders unerbittlich geltenden Herzogs Karl Eugen gegen die Sympathisanten der Französischen Revolution unter den Stipendiaten. Der als Rädelsführer geltende August Wetzels aus dem Jahrgang Schellings muss das Stift verlassen, und auch Schelling wird verdächtigt, sich als Übersetzer der Marseillaise hervorgetan zu haben. Der Vater Joseph Friedrich Schelling schreibt unterwürfige Bittbriefe an den Herzog. Doch der erzürnte Herzog ist noch nicht beruhigt und fährt nach Tübingen, lässt alle Studenten des Stifts im Refektorium zusammenkommen, in der ersten Reihe stehen die Hauptverdächtigen. Er richtet den Blick auf Schelling, fuchtelt mit der Übersetzung der Marseillaise in der Hand herum und fragt Schelling scharf und erbot, ob er dies Lied, das die „Banditen“ in Frankreich singen, kenne. Der 18jährige Schelling soll – so wird theatralisch berichtet – mit seinen hellen grau-blauen Augen unerschrocken dem Blick des Herzogs standgehalten und auf die erneute Frage, ob es ihm Leid täte, geantwortet haben: „Durch-

5 Alle griechischen Worte werden im Text – auch in Zitaten – in lateinische Buchstaben transkribiert.

laucht, wir fehlen alle mannigfaltig“ (Plitt I, 31f.). Daraufhin habe Herzog Karl Eugen es mit einer Ermahnungsrede an die Studenten des Stifts bewenden lassen.

Anders als seine beiden älteren Freunde Hegel und Hölderlin, die ihre ersten philosophischen Studien zwei Jahre vor ihm im Herbst 1790 mit einer Verteidigung von Thesen ihres Lehrers abschließen, lässt es sich Schelling nicht nehmen, 1792 eine eigene Magister-Dissertation einzureichen, die er in lateinischer Sprache seinem Lehrer Christian Friedrich Schnurrer vorlegt: *Ein kritischer und philosophischer Auslegungsversuch des ältesten Philosophems von Genesis III über den ersten Ursprung der menschlichen Bosheit*.

Im Herbst 1792 beginnt Schelling dann als Primus seines Jahrgangs mit dem dreijährigen Studium der Theologie. Doch vom Schwung seiner Magister-Dissertation getragen, verfasst er noch im Winter 1792/93 als gerade erst 18jähriger einen Aufsatz „Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt“, der 1793 in der Zeitschrift *Memorabilien* erscheint, die der Theologe und Orientalist Heinrich Eberhard Gottlob Paulus herausgibt.

Zu Schellings theologischen Lehrern gehören die Professoren Gottlob Christian Storr, Johann Friedrich Flatt, Johann Friedrich Le Bret, die Schelling alle wegen ihrer – wie er meint – Inkompetenz abgrundtief verachtet, sowie Christian Friedrich Schnurrer, den Schelling zeitlebens als seinen Lehrer ehrt. In seinen theologischen Studien sind es – wenn wir hier von den rein theologischen Themen, die Schelling bearbeitet, absehen – sodann die zunächst anonym erschienene *Kritik der Offenbarung* (1792) von Johann Gottlieb Fichte und Kants *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793), die die Diskussionen im Tübinger Stift teils offen, teils verdeckt bestimmen.

Schelling erbringt zwar auch in den theologischen Studien weiterhin herausragende Leistungen, aber viel mehr interessiert er sich für philosophische Grundsatzfragen. So setzt er sich ab Januar 1794 mit Platons naturphilosophischem Dialog *Timaios* auseinander und versucht, diesen mit Kants *Kritik der Urteilskraft* in Bezug zu setzen – diese Entwürfe Schellings erscheinen erstmals 200 Jahre nach ihrer Abfassung 1994 als Buch und tragen zu einer völligen Neubewertung der philosophischen Anfänge Schellings bei.

Wenige Wochen nach diesen Platon-Studien kommt Johann Gottfried Fichte zum zweiten Mal zu einem Gastbesuch an die Universität Tübingen. Im Jahr davor war er

auf der Durchreise nach Zürich, diesmal befindet er sich auf der Reise zur Rufannahme an die Universität Jena, wo er die Nachfolge von Carl Leonhard Reinhold antritt. Die Studenten von Tübingen kennen Fichte nicht nur als den Verfasser der *Kritik der Offenbarung* (1792), sondern auch als Autor der beiden Arbeiten *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas* (1793) und *Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution* (1793).

Auch Schelling ist von Fichte begeistert und besorgt sich die kurz danach erscheinende Jenaer Antrittsvorlesung von Fichte: *Über den Begriff der Wissenschaftslehre* (1794). An seinen alten Stubenkameraden Hegel, der inzwischen Hauslehrer in Bern geworden ist, schreibt Schelling am 6. Januar 1795: „Von meinen theologischen Arbeiten kann ich Dir nicht viel Nachricht geben. Seit einem Jahre beinahe sind sie mir Nebensachen geworden. [...] Ich lebe und webe gegenwärtig in der Philosophie. [...] Die Philosophie ist noch nicht am Ende. [...] *Fichte*, als er das letzte Mal hier war, sagte, man müsse den Genius des Sokrates haben, um in Kant einzudringen. Ich finde es täglich wahrer. – Wir müssen noch weiter mit der Philosophie! [...] *Fichte* wird die Philosophie auf eine Höhe heben, vor der selbst die meisten der bisherigen Kantianer schwindeln werden“ (Plitt I, 73).

Inspiziert durch Fichte bringt der 19jährige Student Schelling seine erste philosophische Abhandlung als Broschüre *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* (1794) heraus, die er sogleich Fichte zuschickt. Trotz des Anschlusses an Fichte ist diese erste Studie ebenso stark von seinen damaligen Kant-Studien geprägt, doch die Verbindung zu Fichte ist geknüpft, der ihm kurz darauf den eben erschienenen ersten Teil seiner *Grundlage zur gesamten Wissenschaftslehre* (1794) übersendet. Mit seiner nächsten Abhandlung *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*, die der gerade 20jährige Anfang 1795 vorlegt, tritt Schelling als eigenständiger Mitstreiter an der Seite Fichtes hervor.

Doch ist Schelling nie ein ausschließlicher Anhänger Fichtes, dies zeigt sich bereits in der nächsten Schrift *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus*, die unmittelbar nach seinem Studienabschluss entsteht und im Herbst 1795 und Frühjahr 1796 in zwei Teilstücken in dem von Friedrich Immanuel Niethammer herausgegebenen *Philosophischen Journal* herauskommt. Hierin greift Schelling auf die Spinoza-Diskussionen zurück, die er schon Jahre zuvor mit Hölderlin und Hegel geführt hat, und bringt das *ben kai pan* der absoluten Substanz Spinozas mit Fichtes „Ich bin Ich“ in einen Dialog. Schon in seinem letzten Studienjahr tritt Schelling als ein eigenstän-

diger Denker hervor, der zwar begierig Anregungen aufnimmt, diese aber kreativ in sein eigenes philosophisches Fragen einbaut. Am 4. Februar 1795 schreibt Schelling an Hegel: „Ich bin indessen Spinozist geworden! – Staune nicht. [...] Spinoza war die Welt [...] *Alles*, mir ist es das *Ich*. [...] Das A und O aller Philosophie ist Freiheit“ (Plitt I, 76).

Fast wie nebenbei schließt Schelling 1795 im Alter von 20 Jahren sein Theologie-Studium ab. Auch diesmal lässt er es sich nicht nehmen – was die wenigsten seiner Kommilitonen taten –, eine eigene theologische Magister-Dissertation in lateinischer Sprache *Über Markion als Emendator der Paulinischen Briefe* zu verfassen, die er im Sommer 1795 gedruckt Prof. Gottlob Christian Storr vorlegt. Obwohl Schelling in den letzten Monaten kaum noch die obligatorischen Pflichtvorlesungen besucht und wegen wiederholtem Fernbleibens bei den Andachten gerügt und bestraft wird, erhält er von seinen Professoren vorbehaltloses Lob für seine Studien in Theologie. Am 13. November 1795 muss Schelling dann noch, nachdem er die Sommermonate bei seinen Eltern in Schorndorf verbringt, eine Probepredigt und ein Examensgespräch vor dem Konsistorium in Stuttgart absolvieren, um das Lizenziat als Theologe zu erlangen.

Mit seinem früheren Stubenkameraden Hölderlin trifft sich Schelling im Sommer in Schorndorf und im Herbst 1795 in Stuttgart, nachdem Hölderlin seine Hauslehrertätigkeit bei Charlotte von Kalb in Waltershausen bei Jena abbrechen muss und vorübergehend wieder nach Württemberg zurückkehrt, um dann zum Dezember 1795 eine Hauslehrerstelle bei der Familie Gontard in Frankfurt am Main anzutreten. In Frankfurt besucht Schelling Hölderlin im Frühjahr 1796. Schelling ist inzwischen selbst seit Herbst 1795 Hofmeister der beiden sechzehn und siebzehn Jahre alten Barone von Riedesel, die er nun auf ihrer Reise von Stuttgart nach Leipzig begleitet, wo sie ihr Studium beginnen sollen.

In dieser Zeit zwischen Ende 1795 und Anfang 1796 ist das berühmte und bis heute heiß umstrittene *Älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* entstanden, zwei Seiten in der Handschrift von Hegel, die Franz Rosenzweig Anfang des 20. Jahrhunderts unter den Manuskripten Hegels in der Königlichen Bibliothek zu Berlin entdeckt und

als einen Entwurf von Schelling identifiziert, den er 1917 veröffentlicht⁶. Bis heute streiten die Interpreten aller drei Denker – Hegel, Hölderlin, Schelling – über die Autorenschaft. Wortwahl und Stil – vor allem der ersten Seite – stimmen jedoch so sehr mit Schellings Schriften von Ende 1795 bis Anfang 1796 überein, dass Schellings Autorenschaft nicht ernsthaft in Frage gestellt werden kann, allenfalls mögen Gedanken von Hölderlin in die Formulierungen der zweiten Seite eingeflossen sein, aber eine klare Bruchstelle lässt sich im Text nicht erkennen. Auch mag es sein, dass Hegel, als er ein Jahr später Anfang 1797 beim Wechsel von seiner Hauslehrerstelle in Bern zur neuen Stelle nach Frankfurt am Main bei Hölderlin wohnt, beim Abschreiben des Entwurfs leicht glättend in den Text eingegriffen hat. Die Abschrift kann jedenfalls nicht vor Ende 1796 erfolgt sein, wie inzwischen an den Papierwasserzeichen belegt werden konnte.

Mit seinen beiden Eleven, Ludwig Georg und Friedrich Ludwig von Riedesel Freiherrn zu Eisenbach, durchreist Schelling mit vielen Zwischenstationen die deutschen Lande, so machen sie auch in Weimar und Jena Station, wo Schelling erstmals mit Friedrich Schiller zusammentrifft. Vier Wochen später Ende April 1796 kommen sie endlich in Leipzig an, wo Schelling nun für die Studien seiner Schützlinge zu sorgen hat. Er selbst aber stürzt sich – wie er es im *Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus* angekündigt hat – ganz in das Studium der neuesten Naturforschung. Von Leipzig aus unternimmt Schelling neben den Studien mit seinen beiden Eleven immer wieder auch Reisen in die deutschen Fürstenstädte, nach Darmstadt, nach Wörlitz und Dessau, nach Potsdam und Berlin sowie häufig nach Weimar und Jena, wo der Kontakt zu Schiller ausgeweitet wird.

Nebenher veröffentlicht Schelling weiterhin Artikel im *Philosophischen Journal*, zunächst erscheint die Abhandlung *Neue Deduktion des Naturrechts* in zwei Heften (1796/97), und ab 1797 wird Schelling – nachdem Niethammer ab der zweiten Hälfte des Jahres 1796 Fichte zum zweiten Herausgeber des *Philosophischen Journals* gewinnen konnte – um Besprechungen zu philosophischen Neuerscheinungen gebeten, die als *Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur* in mehreren Heften von 1797

6 F. Rosenzweig, *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* (1917). Vgl. Ch. Jamme / H. Schneider (Hg.), *Mythologie der Vernunft. Hegels ‚ältestes Systemprogramm‘ des deutschen Idealismus* (1984).

bis 1798 erscheinen. Darin entwickelt Schelling in Auseinandersetzung mit Publikationen zur kritischen Philosophie Kants und Fichtes die Grundzüge seines eigenen transzendentalen Idealismus. Doch sein umfangreichstes Werk, das zur Leipziger Ostermesse 1797 erscheint, stellen seine *Ideen zu einer Philosophie der Natur* dar, die die Naturproblematik jedoch noch auf der Grundlage der transzendentalen Fragestellung aufwerfen und daher auch die volle Anerkennung durch Fichte erhalten.

1.2 Das *Timaeus*-Manuskript von 1794

„Der sichtbaren Welt also liegt ein kosmos noetos d.h. eine Welt zu Grunde, die nicht physisch existiert, wie die sichtbare, denn sonst wäre auch sie etwas Entstandenes, empirisches, durch Erfahrung erkennbares, sondern eine Welt, insofern sie in der Idee existiert (insofern sie noetos ist). Diese ideale Welt muß alle einzelne Bestimmungen u. Teile der sichtbaren befaßen. In ihrer Idee muß also auch ein ursprüngliches Princip der Bewegung enthalten seyn, sie muß auch in der Idee als ein zoon empsychon vorhanden seyn. Zugleich muß sie alle einzelne Gattungen u. Arten von Geschöpfen, welche die sichtbare Welt enthält, in sich fassen u. diesen als Idee zu Grunde liegen. Sie muß alle zoa noeta d.h. in sich (als Idee) enthalten“ (Timaeus, 30).

Schelling, Timaeus (1794)

200 Jahre nach ihrer Abfassung erscheint erstmals die Auseinandersetzung des 19jährigen Studenten Schelling mit Platons Dialog *Timaios*⁷, die einige Jahre zuvor im Schelling-Teilnachlass der Akademie der Wissenschaften zu Berlin wiederentdeckt worden war. Durch dieses *Timaeus*-Manuskript wurde nicht nur die bisherige Deutung der philosophischen Anfänge Schellings grundlegend revolutioniert, sondern es erweist sich als das seit langem gesuchte *missing link*, das die Einheit der philosophischen Fragestellung Schellings von seinen frühen Anfängen bis zur Spätphilosophie dokumentiert.

Das missing link

Bis dahin war es üblich, Schellings Denkentwicklung – auf Stichpunkte verkürzt – wie folgt darzustellen: Nach den ersten Arbeiten und Veröffentlichungen des 17- bis 19jährigen Studenten des Tübinger-Stifts zur Mythologie und Gnosis wird Schelling im Sommer 1794 von Fichtes eben erschienenen Schrift *Über den Begriff der Wissen-*

⁷ Schelling, *Timaeus* (1794).

schaftslehre so mitgerissen, dass er sich ganz Fichtes *Ich-Philosophie* anschließt. 1798 wechselt er – ohne dass dafür ein Grund angegeben werden konnte – zu einer ganz un-fichteschen *Naturphilosophie*, die er aber 1801 zugunsten der *Identitätsphilosophie* wieder aufgibt, an deren Konzeption er zusammen mit Hegel arbeitet. Doch auch diesen Ansatz gibt er in seiner letzten grundlegenden philosophischen Veröffentlichung *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809) wieder auf, um danach über wechselnde Problemstellungen – die *Weltalter*, die *Philosophie der Mythologie* und die *Philosophie der Offenbarung* – zu einer Religionsphilosophie fortzuschreiten, an der er die letzten vier Jahrzehnte seines Schaffens experimentiert, ohne sich zu einer Veröffentlichung entschließen zu können. Dieser das Gesamtwerk zerstückelnden Deutung von Schellings Denkweg sind andere Interpreten entschieden mit der These der Einheit der philosophischen Fragestellung Schellings entgegengetreten⁸, ohne allerdings gerade für die Frühphase Zeugnisse eines durchhaltenden Grundgedankens vorlegen zu können. Im *Timaeus*-Manuskript haben wir nun nicht nur ein Zeugnis seines ersten eigenständigen Philosophierens, sondern auch das gesuchte *missing link* seines philosophischen Fragens vor uns.

Entstehung und Intention

Die Entstehungszeit von Schellings *Timaeus*-Handschrift kann, wie der Herausgeber Hartmut Buchner überzeugend dargelegt hat, ziemlich genau zwischen Januar und Mai 1794 datiert werden, also in die Monate vor dem Erscheinen von Fichtes *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*, in denen der eben 19jährige Schelling nicht nur seine langjährigen Platon-Studien abrundet, sondern auch mit den Vorarbeiten zu seiner theologischen Dissertation *De Marcione Paulinarum Epistolarum Emendatore* (1795) beginnt.

Schellings Auseinandersetzung mit Platons *Timaios* ist keine bloße Studienarbeit, sondern stellt eine sehr souveräne philosophische Auseinandersetzung mit Platons Naturphilosophie und Ideenlehre dar, wobei Schelling Platon von Kant her transzendentalphilosophisch interpretiert: „Insofern nämlich die ganze Natur, so wie sie uns erscheint, nicht nur ein Produkt unsrer *empirischen Receptivität*, sondern eigentlich ein Werk unsres Vorstellungsvermögens ist, [...] *insofern* gehört die Welt in der Vorstellung [einem] höhern Vermögen, als der bloßen Sinnlichkeit an, u. die Natur wird

8 Siehe vor allem W.E. Ehrhardt, „Nur *ein* Schelling“, in: H. Paetzold / H. Schneider (Hg.), *Schellings Denken der Freiheit* (2010), 253ff. Siehe auch H. Beckers, *Schellings Geistes-*

als Typus einer höhern Welt dargestellt, welcher die reinen Geseze dieser Welt ausdrückt“ (Timaeus, 31).

Doch erhält die von Kant aufgenommene Frage nach der Konstitution der Welt durch unser Vorstellungsvermögen eine durch Platon geprägte Modifikation, insofern die menschliche Vernunft als Teilhabe an der göttlichen Vernunft begriffen wird, so dass die Konstitutionsbedingungen der Entstehung des Kosmos aus der göttlichen Vernunft durch die Konstitutionsbedingungen des Begreifens des Kosmos durch den Menschen zusammenstimmen. „Plato beschreibt ferner die Wirksamkeit der vernünftigen Weltseele ganz analog mit der Wirksamkeit der menschlichen Vernunft“ (Timaeus, 42, vgl. 69). Diese an die „prästabilierte Harmonie“ von Leibniz erinnernde, wechselweise Durchdringung von Transzendentalphilosophie und Ideenlehre, prägt nicht nur die frühen Anfänge von Schellings philosophischem Denken, sondern lässt sich auch mit wandelnden Akzentsetzungen bis ins Spätwerk hinein verfolgen⁹.

Schelling bemüht sich keineswegs um eine hermeneutische Gesamtdeutung von Platons Naturphilosophie, er beschränkt sich ausschließlich auf die Interpretation der für die Konstitutionsproblematik der Entstehung des Kosmos zentralen Stellen sowie auf die korrespondierenden Stellen zur Erkenntnis des Kosmos durch die menschliche Vernunft. Die weiteren Darlegungen Platons klammert er als mythologische Einkleidung aus: „Nun beschreibt er [Platon] ferner die verschiedene Proportion, nach denen Gott die Welt baute, eine für uns nimmer verständliche Harmonie!“ (Timaeus, 41) Dadurch entgeht Schelling aber leider der phänomenal fundierte Verständnishintergrund für Platons Konzeption der kosmischen „Weltseele“, deren Wirksamkeit im Himmelsumschwung des Firmaments sichtbar wird. Zwar geht es uns hier ausschließlich um Schellings philosophische Anfangsproblematik, aber um anzudeuten, weshalb Schelling Platons naturphilosophische Gesamtkonzept verfehlt, aber trotzdem dessen philosophische Grundlegung aufzudecken vermag, sei vorab in wenigen Strichen Platons Sicht des Kosmos umrissen.

Für einen Augenblick müssen wir gänzlich von unserer nach-kopernikanischen Welt-

Platons Weltbild

entwicklung in ihrem inneren Zusammenhang (1875) und E. v. Hartmann, *Schellings philosophisches System* (1897).

9 Vgl. H. Krings, „Genesis und Materie“, in: Schelling, *Timaeus* (1794), 122f.

Himmel, der sich als ein „unendlich“ fernes kugelförmiges Gebilde, „ewig“ gleichbleibend um uns dreht¹⁰. Einige der Sterne um den Polarstern, die Zirkumpolarsterne, erlöschen nie, sie sind auch am Tag sichtbar, wenn man das Sonnenlicht genügend abzuschatten vermag. Schon die alten Ägypter wussten davon, weshalb beispielsweise aus dem tiefsten Innern der Cheops-Pyramide ein Schacht in einem bestimmten Winkel direkt zum Nordhimmel führt, so dass eine „ewig“ leuchtende Verbindung zwischen dem Drehpunkt der „ewigen Sterne“, dem Polarstern, und dem Inneren der Pyramide hergestellt ist. Die übrigen nächtlich sichtbaren Sterne umrunden die Erde in einem Halbkreis, wobei die Sternbilder am südlichen Himmelshorizont wandern, aber sie kehren im Laufe eines Sternjahres „ewig“ gleichbleibend zurück.

Dieser „Himmelsumschwung“ ist das sichtbar gemachte „Abbild der Ewigkeit“ in der immerwährend voranschreitenden Zeit: „Die Zeit entstand also mit dem Himmel.“¹¹ Sie wird messbar durch sieben vom Himmelsumschwung abweichende Sternbewegungen, die jedoch je für sich genommen gleichbleibende Bahnen durchlaufen: die Sonne, der Mond, sowie die Sterne: Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn. Durch sie unterscheiden und messen wir Tag und Nacht sowie das vom Sternjahr abweichende Sonnenjahr, die Mondmonate mit ihren ca. 29 Nächten und ihren zu- und abnehmenden Mondphasen, den Wandel von Morgen- und Abendsternen bei den inneren Planeten, den Umkehrschlaufen jener Sterne, die wir heute als äußere Planeten kennen, sowie schließlich das Weltenjahr, die gemeinsame Wiederkehr aller Konstellationen der wandelbaren sieben Sternumläufe mit dem Himmelsumschwung des Firmaments.

Himmelsumschwung
als Weltseele

Der Himmelsumschwung dreht sich – einem unendlich großen kugelförmigen Ballon gleich – um die Erde, dabei wird die Erde – wie schon von Anaximandros, Phokylides von Milet oder Pythagoras – als freischwebend im Raum vorgestellt. Dieses Gesamtbild des Kosmos ist nur vorstellbar, wenn man sich – wie dies schon Xenophanes ausspricht – eine imaginäre Weltenachse denkt, die vom Himmelspol im Norden, dem Polarstern, schräg mittig durch die Erde hindurch bis zu einem unsichtbaren

10 Erst etwa hundert Jahre nach Platon hat der griechische Astronom Aristarchos von Samos als Erster das heliozentrische Weltbild konzipiert. Von ihm erhielt Nikolaus Kopernikus über anderthalb Jahrtausende danach die entscheidende Anregung für seine Revolutionierung der Vorstellung des Kosmos.

Gegenpol unterhalb der Erde reicht und die als „unbewegter Beweger“ alles in Bewegung hält.

Da für Platon alles eine Seele besitzt, was sich aus sich selbst heraus zu bewegen vermag und nicht von außen angetrieben werden muss, ist es für ihn unbezweifelbar, dass der sich aus der Weltenachse heraus immerwährend drehende Himmelsumschwung das sichtbare Zeugnis der „Weltseele“ darstellt, die selbst unsichtbar bleibt. „Indem er [der Demiurg, der „immer seiende Gott“ und Welturheber] aber in seine Mitte eine Seele setzte, ließ er diese das Ganze durchdringen und auch noch von außen her den Körper umgeben und bildete als einen im Kreise sich drehenden Kreis einen alleinigen Himmel, der einsam ist, aber auf Grund seiner Vortrefflichkeit selbst mit sich selbst zusammenkommen kann und keines andern bedarf, sondern sich selbst zur Genüge bekannt und befreundet ist“¹².

Während wir bisher den translunaren Kosmos betrachtet haben, gilt es nun auch noch dessen Verbindung mit der sublunaren irdischen Welt zu bedenken. Auch das gesamte irdische Sein, Leben und Geschehen wird von der Weltseele – wenn auch für uns nicht im einzelnen begreifbar – bewegt und umfasst. Die Sonne – so betont Platon im Sonnengleichnis¹³ – spendet nicht nur das Licht, durch das wir alles erkennen können, sondern von ihr kommt ebenso die Kraft für alles Lebendige. Auch der Einfluss des Mondes auf Pflanzen- und Tierwelt wurde von den Medizinern der Antike eingehend erforscht. Die Seelen der Lebewesen sind im Grunde nichts anderes als Abbilder der Weltseele, da auch sie sich aus einer unsichtbaren Mitte ihre Körper heraus zu bewegen vermögen. Platon vergleicht die Seelen mit der unbewegten innersten Achsenmitte eines Kreisels. Im Himmelsumschwung wird die ganze Wahrheit, Güte und Schönheit, die dem Kosmos insgesamt zu Grunde liegt, den Menschen sichtbar vor Augen geführt, und wird so für die Menschen zur Herausforderung in ihrem Denken, Tun und in ihrer Haltung dem Wahren, Schönen und Guten nachzueifern: „Vielmehr sei dies [...] die Ursache [...], damit wir die Umläufe der Vernunft am Himmel erblicken und sie für die Umschwünge unseres eigenen Denkens benutzen, welche jenen verwandt sind“¹⁴.

11 Platon, *Timaios* 37d.

12 Platon, *Timaios* 34b.

13 Platon, *Politeia* 506bff.

14 Platon, *Timaios* 47b.