

Philosophische Bibliothek

F. W. J. Schelling  
Aphorismen über die  
Naturphilosophie

Meiner



FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

Aphorismen  
über die Naturphilosophie

Mit einer Einleitung und Anmerkungen  
herausgegeben von  
FABIAN MAUCH

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN: 978-3-7873-3443-8

ISBN eBook: 978-3-7873-3444-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2018. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: post scriptum, Vogtsburg-Burkheim / Hüfingen. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# Inhalt

Einleitung von <i>Fabian Mauch</i> .....	VII
Die ganze Welt liegt gleichsam in den Netzen des Verstandes .....	VII
Zum biographischen Hintergrund .....	x
Die Identitätsphilosophie .....	xvi
Die Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft (1805–1808) .....	xxv
Die Aphorismen über die Naturphilosophie .....	xxxii
Editorische Bemerkung .....	xlIII
Bibliographie .....	xlVII

## FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

### Aphorismen über die Naturphilosophie

Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie .....	3
A) <i>Von der Ein- und Allheit</i> .....	9
B) <i>Von der Vernunft als Erkenntniss des Absoluten</i> .....	II
C) <i>Von der Untheilbarkeit der Vernunft-erkenntniss oder   der Unmöglichkeit etwas von der Idee des Absoluten zu   abstrahiren oder aus ihr herzuleiten</i> .....	14
D) <i>Von der Art, wie die Einheit Allheit und die Allheit   Einheit ist, und von dem ewigen Nichtseyn des Endlichen.</i>	23
E) <i>Von den Unterschieden der Qualität im Universum</i> .....	39
Allgemeine Anmerkung die Lehre vom Verhältniss des Endlichen zum Unendlichen betreffend .....	56

Aphorismen über die Naturphilosophie von Schelling . . . .	65
A) <i>Von dem Wesen der Natur, der Wirklichkeit der Dinge; der Materie, und der Bewegung</i> . . . . .	65
B) <i>Von der Unendlichkeit und Freiheit der Natur selbst in der Einzelheit und in der Verknüpfung der Dinge</i> . . . .	89

## Anhang

Übersicht der Korrekturen Schellings zum Druck der <i>Aphorismen</i> . . . . .	117
Corrigenda des Herausgebers . . . . .	120
Anmerkungen des Herausgebers . . . . .	121
Namen- und Sachregister . . . . .	129

## Einleitung

*Die ganze Welt liegt gleichsam in den  
Netzen des Verstandes*

Das Selbstreflexivwerden dessen, was wir heute unter Aufklärung verstehen, vollzieht sich in einem immer drängenden Ausloten dessen, was Kant in die drei berühmten Fragen fasst: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? und die zusammenschießen in der einen Frage: Was ist der Mensch? Wenn heute gerade Kant im alltäglichen Bewusstsein für den Inbegriff einer »humanistischen« Sicht auf den Menschen als selbstbestimmtes und vernunftbegabtes Wesen steht, so deutete sich in seinem Denken jedoch vor allem eines an: nämlich der Beginn einer umfassenden Krise eben dieser Selbstsicht. Als Reaktion darauf kann man den Deutschen Idealismus verstehen.

Für die Generation Fichtes, Schellings und Hegels hatte der »Alleszermalmer« (Mendelssohn) aus Königsberg nämlich vor allem einen Trümmerhaufen hinterlassen. Dies mag aus heutiger Sicht zunächst verwundern, wird aber deutlicher, wenn man sich die Implikationen der kantischen Erkenntnistheorie klar macht, die auf viele Leser eine geradezu erschütternde Wirkung hatte. »Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten«, schrieb Kleist in jenem berühmten Brief an seine Verlobte Wilhelmine von Zenge, »so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken sind grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzuthut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört.«<sup>1</sup> Ohne der vieldis-

<sup>1</sup> Kleist an Wilhelmine von Zenge, Brief vom 22. März 1801, in: Heinrich von Kleist, *Sämtliche Werke und Briefe*, hg. v. Ilse-Marie Barth, Klaus

kutierten Frage nachzugehen, auf welche Stelle Kleist hier im Einzelnen anspielt, lässt sich dennoch sagen, dass er damit den Nerv vieler Zeitgenossen traf.

Kants Philosophie, das muss aus heutiger Perspektive betont werden, übte ihre Anziehungskraft nicht der Sicherheit wegen aus, die sie bot, sondern vielmehr aufgrund der Probleme, die sie in unüberbietbarer Klarheit aufgeworfen hatte. Die Transzendentalphilosophie, so schien es, hatte die Grenzen der menschlichen Erkenntnis ein für alle Mal gezogen. Für Schelling bedeutete das ebenso wie für Kleist, sich mit einer unhintergehbaren Spaltung der Welt in ein »an sich« und ein »für uns« abfinden zu müssen – oder aber diese Spaltung als Ausgangspunkt für deren Überwindung zu begreifen.

Die Formen der Anschauung, so Kant, beziehen sich auf die Welt des Phänomenalen, nicht des Noumenalen. Eine solche Annahme jedoch führt, wie Manfred Frank eindrücklich dargestellt hat,<sup>2</sup> zu einer Reihe von grundsätzlichen Problemen: Erstens stellt sich die Frage, wie eine Wissenschaft von den Anschauungsformen überhaupt möglich sein kann, wenn diese gar nicht den Gesetzen des Phänomenalen unterliegen (da sie dieses ja überhaupt erst für uns strukturieren). Dieser Einwand war u. a. bereits von Jacobi vorgebracht worden und verschärfte sich in den Werken Fichtes und Schellings zu einer radikalen Kritik der Transzendentalphilosophie. Während die Formen der Anschauung laut Kant »bloß Mannigfaltiges«, nicht »aber Einheit der Vorstellung«<sup>3</sup> liefern, wird diese Einheit erst durch die Leistung des Verstandes erzeugt. Daraus ergibt sich das zweite Problem: nämlich die Frage nach der Natur unseres Selbstbewusstseins. Wenn alle Erkenntnis auch im Sinn-

Müller-Salget, Stefan Ormanns u. Hinrich C. Seeba, Bd. 1: Briefe von und an Heinrich von Kleist 1793–1811, Frankfurt am Main 1997, S. 205.

<sup>2</sup> Vgl. Manfred Frank, Eine Einführung in Schellings Philosophie, Frankfurt am Main <sup>5</sup>2016 [1985], S. 27 f., 30 f., 35–38.

<sup>3</sup> KrV, B 161 (§ 26, Anm 1).

lichen anhebt, so ist sie dennoch immer schon Produkt einer Verarbeitung dieser sinnlichen Eindrücke durch den Verstand. Kant bezeichnet diese beiden Quellen unserer Erkenntnis (also Sinnlichkeit und Verstand) als »Stämme«. Deren Einheit verbürge die »transzendente Synthesis der Apperzeption«, also: die Einheit unseres Selbstbewusstseins. Geht man jedoch mit Kant von zwei solchen Stämmen der Erkenntnis aus, so ergibt sich die Schwierigkeit, beide als gleichursprünglich setzen zu müssen. Daraus aber würde folgen, dass es sich bei der »Einheit des Selbstbewusstseins« gar nicht eigentlich um eine solche handeln kann. Vielmehr wäre dieses als eine Konstellation mehrerer nicht weiter zurückführbarer Momente zu denken. Das einheitliche Strukturprinzip unserer Wahrnehmungswelt ginge damit verloren. Drittens – und auf diesen Einwand gründete sich insbesondere Fichtes gesamte Philosophie vom *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792) bis zu den einzelnen Fassungen der *Wissenschaftslehre* – bedeutet die Annahme eines unerkennbaren Dings an sich eine mit dem Freiheitsprinzip nicht vereinbare Beschränkung der Würde des Menschen.

Schelling bezog aus diesen Schwierigkeiten den Ausgangspunkt für das, was später unter dem Namen »Identitätsphilosophie« bekannt werden sollte. Die Transzendentalphilosophie betrachtete er nicht als Abschluss, sondern als Herausforderung zu einer radikalen Neubegründung der Philosophie selbst: »Kant hat die Resultate gegeben: die Prämissen fehlen noch. Und wer kann Resultate verstehen ohne Prämissen?«<sup>4</sup> Die Grundproblematik von Kants »Resultaten« fasst Schelling später noch einmal, und zwar in den Münchener Vorlesungen *Zur Geschichte der neueren Philosophie* (1833/34), in einem anschaulichen Bild zusammen:

<sup>4</sup> Schelling an Hegel, Brief vom 6. Januar 1795, in: F.W.J. Schelling: Briefe und Dokumente, hg. v. Horst Fuhrmanns. 3 Bände. Bonn 1962–1975, Bd. 2, S. 57.

»Die ganze Welt liegt gleichsam in den Netzen des Verstandes oder der Vernunft, aber die Frage ist eben, wie sie in diese Netze gekommen sey, da in der Welt offenbar noch etwas anderes und etwas mehr als bloße Vernunft ist, ja sogar etwas über diese Schranken Hinausstrebendes.«<sup>5</sup>

### *Zum biographischen Hintergrund*

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854) wurde am 27. Januar 1775 als zweites von insgesamt vier Kindern des evangelischen Pfarrers Joseph Friedrich Schelling (1735–1812) und dessen Frau Gottliebin Maria, geb. Cless (1746–1818) in Leonberg geboren. Seine Kindheit verbrachte er im nahe Tübingen gelegenen Bebenhausen. Nach dem Besuch der Lateinschule in Nürtingen (1784–1786) und des Höheren Seminars im Kloster Bebenhausen wurde dem hochbegabten Jugendlichen im Alter von nur fünfzehn Jahren (1790) ausnahmsweise der Eintritt ins Tübinger Stift gewährt, wo er sich die Stube mit Hegel und Hölderlin teilte. Im Anschluss an die im Stift vorgeschriebenen Einführungsveranstaltungen in Philosophie, Geschichte, Physik und Bibelexegese<sup>6</sup> begann Schelling mit dem Studium der Theologie, das er nach zwei Jahren mit der Magisterdissertation abschloss.<sup>7</sup> Das theologische Examen bestand er drei Jahre später mit einer Arbeit *De Marcione Paullinarum epistolarum emendatore* (»Über Marcion als Emendator der Paulinischen Briefe«), in der er sich mit dem christlichen Gnostiker Markion (ca. 85–

<sup>5</sup> Zur Geschichte der Neueren Philosophie. Münchener Vorlesungen. (Aus dem handschriftlichen Nachlaß), in: Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke. Erste Abtheilung. Zehnter Band, hg. v. K. F. A. Schelling. Stuttgart/Augsburg 1861, S. 1–200, hier: 143.

<sup>6</sup> Vgl. Frank, Eine Einführung in Schellings Philosophie, S. 12.

<sup>7</sup> Der Titel der Arbeit lautete: *Antiquissimi de prima malorum humanorum origine philosophematis Genes. III. explicandi tentamen criticum et philosophicum.*

160) beschäftigte. Als wichtigstes Ergebnis dieser Jahre darf jedoch die Auseinandersetzung mit den Werken Kants und dessen selbsterklärtem Nachfolger Fichte gelten, als dessen Schüler sich auch Schelling noch längere Zeit sah.

In das Jahr 1793, d. h. noch in die Zeit im Tübinger Stift, fällt die Abfassung des eigentlichen philosophischen Erstlings *Über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältesten Welt*. Dieser nimmt thematisch bereits eines der späteren Grundmotive vorweg, nämlich die Vorstellung, dass der Geist nicht in einem Bestand unveränderlicher Wesenheiten, sondern vielmehr in seiner Genetik zu erforschen sei: das Denken nicht als Gegenstand einer Geschichtsphilosophie, sondern Philosophie selbst als Geschichte, als Erzählung: als Mythos.<sup>8</sup>

1794 erscheint *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* und im März des darauffolgenden Jahres schließt sich mit *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* der wichtigste Text aus dieser »fichteschen« Periode an. Nach dem Abschluss seines Theologiestudiums spielt Schelling kurzzeitig mit dem Gedanken, sich als freier Schriftsteller in Hamburg niederzulassen<sup>9</sup> – nimmt dann aber letzten Endes doch eine Stelle als Hauslehrer der Barone von Riedesel an, die er 1796 nach Leipzig begleitet.

Kurz nach seiner Ankunft in der Universitätsstadt führt er sich dort bei dem Verfasser der *Philosophischen Aphorismen* und Dekan der Medizinischen Fakultät Ernst Platner (1744–1818)

<sup>8</sup> Ein Anklang daran findet sich auch in den *Aphorismen*: »Wie in den Sagen dichterischer Vorwelt nach der Gewalt des Chaos und nachdem das Formlose, Ungeheure verdrungen ist, das milde Reich seliger und bleibender Götter beginnt: so mag die Betrachtung Klarheit, Einklang und Bestand der Dinge schauen, nur nachdem sie in der Unendlichkeit des Daseyns auch die Einheit des ewigen Erzeugers erkannt hat.« (XV). Neben Identitäts- und Freiheitsphilosophie bildet dieses Thema die dritte große Linie in Schellings Denken, die bekanntermaßen ihren bedeutendsten Niederschlag in den *Weltaltern* fand.

<sup>9</sup> Bernhard Krabbe, *Die »Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft« (1805–1808)*, Inaugural-Dissertation, Westfälische Wilhelms-Universität 1984, S. 27.

ein, der hier neben Medizin auch Philosophie lehrt. Die Zeit in Leipzig nutzt Schelling überdies, um sich mit der zeitgenössischen Literatur zur Physik, Chemie und Philosophie in »umfassender Weise« vertraut zu machen.<sup>10</sup> Im Mai des Jahres 1798 findet die erste Begegnung mit Goethe in Jena statt. Schon einen Monat später erhält Schelling mit dessen Unterstützung einen Ruf an die Universität Leipzig, wo er noch im Herbstsemester mit den Vorlesungen beginnt. Im selben Jahr erscheint auch die bedeutsame Schrift *Von der Weltseele*, in der Schelling antike und zeitgenössische (vor allem an Goethe angelehnte) Vorstellungen zum Bild eines lebendigen und in sich verbundenen Naturorganismus integriert.

In Leipzig fand neben der theoretischen Vertiefung auch die erste direkte Begegnung Schellings mit dem medizinischen Lehrbetrieb statt. So hörte er Vorlesungen bei Adalbert Friedrich Marcus (1753–1816), dem späteren Mitherausgeber der *Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft*, sowie bei Andreas Röschlaub (1768–1853). Zudem nahm Schelling »an Experimenten von Naturforschern teil, unter anderem an Versuchen von Christoph Heinrich Pfaff, von Wilhelm August Lampadius, von Johann Wilhelm Ritter, auch von Goethe, und verfolgt unmittelbar die klinische Forschung und Therapie der Mediziner Marcus und Röschlaub«<sup>11</sup>. Zu beiden entwickelte sich alsbald eine freundschaftliche Beziehung, die sich in Bezug auf Röschlaub in einem für beide Seiten produktiven Aufgreifen der Ideen des jeweils anderen niederschlug. Vor allem der *Erste Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (1799) weist zahlreiche Spuren der weitgehenden Übereinstimmung zwischen Schelling

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 28.

<sup>11</sup> Dietrich v. Engelhardt, Die organische Natur und die Lebenswissenschaften in Schellings Naturphilosophie, in: Natur und Subjektivität. Zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie des jungen Schelling. Referate, Voten und Protokolle der II. Internationalen Schelling-Tagung Zürich 1983, hg. v. Reinhard Heckmann, Hermann Krings, Rudolf W. Meyer, Stuttgart-Bad Cannstatt 1985, S. 39–57, hier: 41.

und Röschlaub in dieser Zeit auf. Röschlaub, der seit 1798 neben Marcus als zweiter Hospitalarzt am allgemeinen Krankenhaus in Bamberg tätig war, hatte sich intensiv mit der sogenannten Erregungstheorie des schottischen Mediziners John Brown (1735–1788) auseinandergesetzt und auf Schelling durch den 1798 erschienenen ersten Band seiner *Untersuchungen über die Pathogenie* einen starken Eindruck gemacht.<sup>12</sup> Dass »alle organische Thätigkeit selbst keine *absolute*, sondern nur eine durch Receptivität bedingte ist«, so Schelling, sei »ein Verhältnis, das *Joh. Brown* zuerst geahndet, obschon nie vollständig sich entwickelt hat«<sup>13</sup>. Diese ambivalente Würdigung deutete freilich schon auf einen grundlegenden Einwand hin:

»Brown hatte, ebenfalls auf der Suche nach dem Grundprinzip des Lebens, in seinen ›*Elementa medicinae*‹ (1780) die Erregbarkeit (*incitabilitas*) zur Grundlage des Lebens erklärt. Unter Erregbarkeit verstand er eine vitale Eigenschaft, die, durch äußere Reize stimuliert, den Lebensprozeß hervorruft. Was Erregbarkeit materiell sei, hatte Brown für unbeantwortbar erklärt.«<sup>14</sup>

Auf gewisse Weise ergab sich dadurch für Schelling ein ähnliches Problem wie in Bezug auf die Transzendentalphilosophie. Wie Kant die »transzendente Synthesis der Apperzeption« zu einem Mysterium erklärt hatte, über das sich nichts weiter sagen

<sup>12</sup> Andreas Röschlaub, *Untersuchungen über die Pathogenie oder Einleitung in die medicinische Theorie*, 3 Bde, Frankfurt am Main 1798–1800. Zu Röschlaub hat wohl am meisten und grundlegendsten gearbeitet Nelly Tsouyopoulos, *Andreas Röschlaub und die Romantische Medizin. Die philosophischen Grundlagen der modernen Medizin*, Stuttgart / New York 1982 (*Medizin in Geschichte und Kultur*, Bd. 14). Vgl. a. dies., *Der Streit zwischen Friedrich Wilhelm Schelling und Andreas Röschlaub über die Grundlagen der Medizin*, in: *Medizinhistorisches Journal. Internationale Vierteljahresschrift für Wissenschaftsgeschichte*, Bd. XIII, H. 13 (1978), S. 229–246.

<sup>13</sup> Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, Jena / Leipzig bei Christian Ernst Gabler 1799, S. 267.

<sup>14</sup> Krabbe, *Die »Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft«*, S. 34.

lasse, als dass es die Einheit unserer Erfahrung verbürgt, hatte auch Brown vor dem eigentlichen Geheimnis des »Lebens« kapituliert. Wie Kant hatte er sich in seinem Denken ehrfurchtsvoll auf den Bereich der Phänomene, auf die Erfahrungen der subjektiven Welt, zurückgezogen, ohne die Frage zu stellen, wie deren Substrat, d. h. das Leben als solches, zu denken sei. Und so wie Kant nicht in der Lage gewesen war, die beiden Quellen unserer Erkenntnis auf ein gemeinsames Prinzip zurückzuführen, konnte auch Brown keine Erklärung dafür geben, als *was* man sich jenes Substrat der Erregung eigentlich vorzustellen habe. Der »Organismus« jedoch, das war fortan der Grundtenor von Schellings Werken, musste – als *Einheit* – allen Erregungszuständen, die sich ja nur auf ihn beziehen, notwendig vorausgehen. Und wenn sich Brown in seinen Analysen wissenschaftlich auf das nach Ursache und Wirkung zu erklärende empirische Material beschränkte, die Frage nach dem *Wesen* der Erregbarkeit jedoch wohlweislich von dieser Betrachtung ausschloss, so hatte er im Rahmen seines Horizontes recht. Dann aber, so Schelling, galt es, die Herausforderung anzunehmen, ein Prinzip jenseits der Kausalität zu bestimmen, etwas, das selbst nicht wiederum kausal bedingt sein könne, sondern die Kausalität als solche überhaupt erst ermöglicht.

Noch vor Schelling war Röschlaub selbst als Kritiker des »Brownianismus« in Erscheinung getreten. Er hatte dabei jene Sichtweise auf den Organismus als eines bloß reaktiven Nervenbündels zurückgewiesen, wie sie außer Brown damals zum Beispiel auch Jacques de Vaucanson (am berühmtesten in Gestalt seiner »mechanischen Ente«) oder La Mettrie vertraten. Eine derartige Theorie mochte zwar gewisse Abläufe anschaulich und verständlich machen, sie konnte jedoch nicht erklären, was der Organismus, im Unterschied von jeder beliebigen mechanischen Vorrichtung, als solcher sei. Röschlaub nahm Browns Grundgedanken auf, spann diesen jedoch in eine eigene Theorie des Organischen ein, der zufolge man sich das Verhältnis eines Lebewesens zu seiner Umwelt als wechselseitig bestimmtes

vorzustellen habe: »Im Anschluß an die Lehre von [...] Brown [...] betrachtet Röschlaub das Leben als Ergebnis der Auseinandersetzung des Organismus mit seiner Außenwelt. Die Auseinandersetzung äußert sich durch gegenseitige Limitierung der vielfältigen Wirkungen.«<sup>15</sup> Schellings eigene Konzeption jener Jahre verdankte sich wesentlich diesen durch Röschlaub gegebenen Impulsen, was noch in den *Aphorismen* seinen unverkennbaren Niederschlag findet: »Der Organismus ist relativ auf Licht und Materie Indifferenzpunkt; relativ auf das Wissen gehört er selbst wieder dem Uebergewicht der Unendlichkeit an und ist objectiv; eigentlich ist er also weder das eine noch das andre an sich.« (§ 215, Anm., 4).

In den Wintervorlesungen des Jahres 1800 sprach Schelling neben Themen der Kunstphilosophie auch über eine »organische Naturlehre«. Pünktlich zur Jahrhundertwende erschienen außerdem das *System des transcendentalen Idealismus* sowie der erste Band der von Schelling herausgegebenen *Zeitschrift für spekulative Physik* (1800–1801). 1802 schloss sich mit der *Neuen Zeitschrift für spekulative Physik* ein kurzlebiger Nachfolger an. Darin lobte Schelling noch Röschlaubs Ansatz als eine »Ver-einigung von Wissenschaft und Kunst«<sup>16</sup> und nahm Röschlaub gegen die Angriffe seiner Gegner in Schutz. Im gleichen Jahr folgte mit dem zusammen mit Hegel herausgegebenen *Kritischen Journal der Philosophie* ein weiteres Periodikum, das jedoch ebenfalls schon bald sein Erscheinen einstellte. Trotz ihres kurzen Lebens können diese Magazine als wichtige Vorläufer für die *Jahrbücher* gelten, da sie den Versuch dokumentieren, der Naturphilosophie nicht nur ein breiteres Forum zu geben, sondern mit ihr auch an die naturwissenschaftlichen Debatten der Zeit anzuknüpfen.

<sup>15</sup> Tsouyopoulos, Der Streit zwischen Friedrich Wilhelm Schelling und Andreas Röschlaub, S. 230.

<sup>16</sup> Benehmen des Obscurantismus gegen die Naturphilosophie, in: *Neue Zeitschrift für spekulative Physik*, Bd. I, H. 1 (1802), S. 161–185, hier: 179 f.

## Editorische Bemerkung

### *Zur Textgestalt*

Der Edition wurden die Drucktexte aus den *Jahrbüchern der Medicin als Wissenschaft* zugrunde gelegt, deren Originalpaginierung innenstehend im Kolumnentitel mitgeführt wird. Seitenwechsel der Originale werden im Text durch einen senkrechten Trennstrich (|) angegeben.<sup>90</sup> Die Paginierung von Bd. 2, H. 2 der *Jahrbücher*, worin sich der zweite Teil der *Aphorismen* befindet, ist fehlerhaft. Nach Seite 123 setzt die Nummerierung wieder mit 120 ein, darauf folgen 121, 126, 127, 124, 125, 130, 131, 128, 129, 134 und 137, ab wo die Seitenzählung dann wieder korrekt ist. Die Zählung in den Kolumnentiteln entspricht dieser Abfolge des Originals.

Auf die Beibehaltung der Textgestalt wurde besonderer Wert gelegt. In allen Fällen unverändert blieb die Orthographie. Weder wurden die manchmal abweichende Schreibweise einzelner Wörter vereinheitlicht noch an der zum Teil sehr eigenwilligen Interpunktion Schellings etwas geändert. Übernommen wurden Kursivierungen und Sperrungen der Vorlage. Lediglich einige der zu Schellings Zeit üblichen Auszeichnungsformen (Schriftgrößenwechsel und Sperrdruck bei Überschriften, Zierlinien sowie Schmuckinitialen) wurden nicht berücksichtigt.

Die Orthographie der 1860 durch Karl Friedrich August Schelling besorgten Gesamtausgabe erwies sich bei stichprobenhaftem Abgleich als abweichend vom Original<sup>91</sup> sowie als

<sup>90</sup> Einzelnachweise befinden sich am Ende des Bandes.

<sup>91</sup> So wurde von K.F.A. Schelling beispielsweise die Großschreibung mancher Wörter getilgt, auch wenn ihr eine bedeutungstragende Funktion zukommt. Zum Beispiel schreibt Schelling im Aph. CLXXVIII: »Das Wesen der Seele und das Wesen des Leibes ist nothwendig nur Ein und dasselbe Wesen. Denn es ist (CLXXIII.) Ein und dasselbe Band Eines und desselben

teilweise fehlerhaft in Bezug auf die Interpunktion. Aus diesem Grund wurden für die vorliegende Ausgabe alle Texte nach den Originaldrucken neu übertragen.

Dem ersten Band der *Jahrbücher* war ein Druckfehlerverzeichnis beigelegt, in dem für die *Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie* insgesamt 30 einzelne Verbesserungen aufgeführt sind. Die entsprechenden Berichtigungen waren bereits in der ersten Gesamtausgabe ausgeführt worden<sup>92</sup> und wurden für die vorliegende Edition ohne besondere Kennzeichnung übernommen. Im Gegensatz zu den *Sämtlichen Werken* und der auf ihnen aufbauenden Werkausgabe von Manfred Schröter (1927) ist hier jedoch erstmals eine vollständige Übersicht aller Korrekturen wiedergegeben. Nachweise von eventuellen Druckfehlern für die beiden letzten Teile der *Aphorismen* existieren nicht, da die folgenden Hefte der *Jahrbücher* über keine Druckfehlerverzeichnisse mehr verfügten.

Die wenigen vom Herausgeber durchgeführten Corrigenda sind ebenso wie Schellings Korrekturen am Ende des Bandes nachgewiesen.

### *Zur Textgenese*

Handschriftliche Vorarbeiten zu den *Aphorismen* sind nicht heute mehr vorhanden, da die Manuskripte in der Regel, sobald sie gesetzt waren, vernichtet wurden.<sup>93</sup> Dies macht es leider un-

Daseyns, nur von verschiednen Seiten betrachtet.« In der Version von 1860 heißt es dafür: »Das Wesen der Seele und das Wesen des Leibes ist nothwendig nur ein und dasselbe Wesen. Denn es ist (CLXXIII.) ein und dasselbe Band eines und desselben Daseyns, nur von verschiednen Seiten betrachtet.« (Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke. Erste Abtheilung. Siebenter Band: 1805–1810, hg. v. K. F. A. Schelling, Stuttgart/Augsburg 1860, S. 233).

<sup>92</sup> Vgl. ebd., S. 140–197.

<sup>93</sup> Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Dr. Christoph Binkelman von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

möglich, die Genese der *Aphorismen* im Einzelnen nachzuvollziehen und die Vorstufen mit den Drucken zu vergleichen. Spärliche Hinweise zum Entstehungsprozess lassen sich immerhin den Briefen entnehmen. So kündigt Schelling am 22. Dezember 1804 Eschenmayer an, das erste Heft der *Jahrbücher* werde »eröffnet durch Aphorismen über Naturphilosophie, wo bei Gelegenheit der ersten Grundsätze auch Ihrer vielfalts Meldung geschehen muß.«<sup>94</sup> Und am 19. Februar 1805 schickt er Windischmann »wieder neue Aphorismen«<sup>95</sup>. Die Formulierung lässt darauf schließen, dass er zuvor bereits einen weiteren Teil verfasst (und ebenfalls an Windischmann geschickt) hatte. Wann genau Schelling jedoch mit der Abfassung der einzelnen Teile begonnen und diese jeweils abgeschlossen hat, lässt sich heute nicht mehr rekonstruieren.

*Gegenwärtiger Bestand der Jahrbücher  
der Medicin als Wissenschaft*

Vollständige Druckexemplare der *Jahrbücher* befinden sich heute, entgegen den Angaben Krabbes<sup>96</sup>, noch in der Staatsbibliothek zu Berlin (Preußischer Kulturbesitz), der Bayerischen Staatsbibliothek, den Universitäts- und Landesbibliotheken München, Bonn, Jena und Halle, den Universitätsbibliotheken Greifswald, Tübingen und Frankfurt am Main (Bibliothek Johann Christian Senckenberg), der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität Berlin, der Universitätsbibliothek der

<sup>94</sup> Schelling an Eschenmayer, Brief vom 22. Dec. 1804, in: Aus Schellings Leben. In Briefen, Bd. II: 1803–1820, hg. v. G. L. Plitt, Leipzig 1870, S. 45–46, hier: 46.

<sup>95</sup> Schelling an Windischmann, Brief vom 19. Febr. 1805, in: ebd., S. 51.

<sup>96</sup> Vgl. Bernhard Krabbe, Die »Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft« (1805–1808), Inaugural-Dissertation, Westfälische Wilhelms-Universität 1984, S. 24, der vollständige Exemplare nur für Münster und Düsseldorf nennt.

Freien Universität Berlin, den Universitätsbibliotheken Heidelberg, Freiburg und Erlangen, in der Bibliothek der Leopoldina in Halle, der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, der Hochschul- und Landesbibliothek Wiesbaden sowie der Universitätsbibliothek in Bayreuth. Einzelne Hefte befinden sich darüber hinaus in Düsseldorf, Marburg, Göttingen, Wolfenbüttel, Weimar, Rostock, Schwerin, Münster, Köln und Leipzig. In der Universitätsbibliothek der LMU München befindet sich der erste Band der *Jahrbücher* aus der Bibliothek von Ignaz von Döllinger (unter der Signatur 8 Döll. 17438). Goethe besaß in seiner Privatbibliothek das erste Heft von 1805. In diesem befinden sich handschriftliche Korrekturen in Bleistift auf mehreren Seiten (die wohl allerdings nicht auf Goethe selbst zurückgehen).<sup>97</sup>

<sup>97</sup> Für diese Informationen danke ich herzlich Herrn Dr. Stefan Höppner und Frau Ulrike Trenkmann von der Klassik Stiftung Weimar.

FRIEDRICH WILHELM JOSEPH SCHELLING

Aphorismen  
über die Naturphilosophie



## Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie.

1. Es gibt keine höhere Offenbarung weder in Wissenschaft, noch in Religion oder Kunst, als die der Göttlichkeit des All: ja von dieser Offenbarung fangen jene erst an und haben Bedeutung nur durch sie.

2. Wo nur immer, auch bloss vorübergehend, jene Offenbarung geschehen ist: da war Begeisterung, Abwerfung endlicher Formen, Aufhören alles Widerstreits, Einigkeit und wunderbare Uebereinstimmung, oft durch lange Zeitalter getrennt, bey der grössten Eigenthümlichkeit der Geister, allgemeines Bündniss der Künste und Wissenschaften, ihre Frucht.

3. Wo das Licht jener Offenbarung schwand, und die Menschen die Dinge nicht aus dem All, sondern aus einander, nicht in der Einheit, sondern in der Trennung erkennen und eben so sich selbst in der Vereinzelnung und Absonderung von dem All begreifen wollten: da seht ihr die Wissenschaft in weiten Räumen verödet, mit grosser Anstrengung geringe Fortschritte im Wachsthum der Erkenntniss, Sandkorn zu | Sandkorn gezählt, um das Universum zu erbauen: ihr seht zugleich die Schönheit des Lebens verschwunden, einen wilden Krieg der Meynungen über die ersten und wichtigsten Dinge verbreitet, alles in Einzelheit zerfallen.

4. Aller Widerstreit in der Wissenschaft kann seiner Natur nach nur Eine Quelle haben, das Absehen von dem, welches als das Allselige keinen Widerstreit in sich haben kann. Die sich gegen die Idee der Einheit setzen, streiten für nichts anderes als für den Widerstreit selbst, an welchem ihr Daseyn hängt. Sind alle falschen Systeme, sind die Ausartungen in der Kunst, die Verirrungen in der Religion nur eben so viele Folgen jener Abstraction: so kann auch die Wiedergeburt aller Wissenschaften

und aller Theile der Bildung nur von der Wiedererkennung des All und seiner ewigen Einheit beginnen.

5. Diese Erkenntniss ist kein Licht, das bloß äußerlich leuchtet, sondern es regt innerlich an und bewegt die ganze Masse menschlicher Bildung; es ist nichts so groß, noch so gering, darinn sie nicht wirksam wäre, und wie sie treibt und schafft im ganzen Baum der Erkenntniss, so auch in jedem einzelnen Zweige derselben.

6. Aber nicht nur die Trennungen der Wissenschaften unter einander sind bloß Abstractionen, sondern auch die der Wissenschaft selbst von der Religion und der Kunst.

7. Wie alle Elemente und Dinge der Natur, als bloße Abstractionen des All, zuletzt eingehen in das | Alleben der Natur, deren Bild die Erde und die Gestirne sind, von denen jedes alle Formen und Arten des Seyns göttlich in sich trägt: so müssen alle Elemente und Schöpfungen des Geistes zuletzt gleichfalls zu einem gemeinsamen Leben übergehen, welches höher ist, als das Leben jedes von ihnen insbesondre.

8. Dieses Gesamtleben der Wissenschaft, der Religion und der Kunst, wäre im Ganzen der Menschheit der nach dem göttlichen Vorbilde geformte Staat. Das Verhältniss aber, welches zum Weltbau die Vernunft hat, dasselbe hat zum vollendeten Staat die Philosophie, nämlich dass sie nur in einem solchen ihr eigen Bild dargestellt und lebend erkennen mag.

9. Die Wissenschaft ist die Erkenntniss der Gesetze des Ganzen, also des Allgemeinen. Religion aber ist Betrachtung des Besondern in seiner Gebundenheit an das All. Sie weiht den Naturforscher zum Priester der Natur durch die Andacht, womit er das Einzelne pflegt. Sie weist dem Trieb zum Allgemeinen die ihm durch Gott gesetzten Schranken an, und vermittelt so als ein heiliges Band die Wissenschaft mit der Kunst, welche die Ineinsbildung des Allgemeinen und Besondern ist.

10. Wie im Staat die Gesetzgebung nichts ist ohne den Heroismus der Erhaltung und die Religion der Beobachtung im Einzelnen, und wie nur die Vereinigung des Allgemeinen der ers-

ten mit der Besonderheit aller und eines jeden, durch den das Ganze, nicht mechanisch, sondern kunstmässig, beseelenden und | regierenden Geist, die vollkommene Schönheit des öffentlichen Lebens gebiert: so gelangt Philosophie nur in der wirklichen Durchdringung der Wissenschaft mit der Religion und der Kunst zu der ihrer Idee gemässen Göttlichkeit.

11. Nicht allein das Auge sieht sich nimmer satt und das Ohr hört sich nimmer satt: auch die Vernunft wird nicht satt von Betrachtung. Diess kann der Wissenschaft in ihrer Absonderung entgegengesetzt werden, dass den Gedanken des All niemand auszudenken noch auszureden vermag. Als Gesetzgebung auf die Beschlossenheit dringend, hat sie nothwendig eine andre Seite, von der sie offen und unbegränzt ist, deren Anerkennung die Religion in ihr ist.

12. Diese dagegen verliert sich in der Hingebung an das Besondere, ohne die Rückkehr auf das schlechthin Allgemeine, das All, nothwendig in Superstition und ich frage jeden Unbefangenen, ob er die Vorstellungen, die ein oft frommer Eifer ohne Kenntniss der Gesetze des All sich von den einzelnen Dingen und Erscheinungen der Natur gemacht hat, anders zu bezeichnen wüsste?

13. Das Endliche nur aufgelöst im Unendlichen zu sehen, ist der Geist der Wissenschaft in ihrer Absonderung: das Unendliche in der ganzen Begreiflichkeit des Endlichen in diesem zu schauen ist der Geist der Kunst.

14. Mit dem Ernst der Wissenschaft jene Gesetze darstellend, in denen, nach dem Ausdruck eines Alten, der unsterbliche Gott lebt, aber mit gleicher Liebe | das Besondere, das Einzelste selbst umfassend, das All in ihm darzustellen, und so das Allgemeine und Besondere auf unendliche Weise ineins bildend ist der Geist wahrer Philosophie.

15. In welcher Form sich übrigens diese Begeisterung offenbart, ob in dem lyrischen Erguss einer harmonischen Individualität, die den Einklang des Universums in sich wiedertönen lässt, oder mit epischer Ausbreitung und Fülle die Geschichte

des Universums dichtend, oder endlich in streng plastischer Begrenzung, es sey in dem noch herben Styl, den in der Wissenschaft, wie in der Kunst, das System gebiert, oder in dem durch Anmuth gemässigten der schon freyer gewordenen Kunst, oder, in der letzten Vollendung, mit dramatischem Leben, in erhabner Sicherheit über die Sache, wo der tiefste Ernst und das freyeste Spiel sich wechselseitig verklärend sich wechselseitig erheben: diess ist in Bezug auf die Unendlichkeit des Stoffs, (ist nur dieser aus der Allheit geschöpft) und die Philosophie selbst gleichgültig und bezeichnet nur verschiedene Stufen der Bildung und der Reife der Kunst.

16. Gleichwie aber, nach Winkelmanns Worten, der noch herbe und strenge Styl der ältesten Plastik den durch Grazie verschönten Erzeugnissen der späteren Kunst vorangehen musste,<sup>1</sup> und wie nur diejenigen Staaten die Anlage haben, gross zu werden, die von strenger Gesetzgebung beginnen: so muss der Ernst und die Strenge wissenschaftlicher Bildung die Unwissenheit der Gemüther bezwungen haben, bevor die süßern Früchte der Philosophie reifen mögen. Das | Platonische: dass kein in der Geometrie Uneingeweihter hereintrete,<sup>2</sup> gilt in viel allgemeinerer Bedeutung.

17. Nicht Formlosigkeit ist das wahre Unendliche, sondern, was *in sich selbst* begränzt, *von sich* abgeschlossen und vollendet ist. Diese innre Vollendung des Unendlichen, die im Grössten wie im Kleinsten abgedrückt ist, giebt im Einzelnen einen Typus der Betrachtung und im Ganzen ein Systema der Erkenntnisse.

18. Aber nicht nur das Ganze, als Ganzes, ist göttlich. Auch der Theil und das Einzelne ist es für sich. Wäre die wissenschaftliche Form auch bloss das Band um die volle Garbe und ich reichte dir auch nur die einzelne Aehre dar, als ein Gewächs göttlicher Art, du müsstest mir danken. Wie viel mehr, da sie eine innre organische Verbindung ist, wo jeder Theil von der Natur des Ganzen ist, und in sich selbst lebt, wie er in diesem lebt.

19. Wessen ich mich rühme? – Des Einen, das mir gegeben ward, dass ich die Göttlichkeit auch des Einzelnen, die mögliche Gleichheit aller Erkenntniss ohne Unterschied des Gegenstandes, und damit die Unendlichkeit der Philosophie verkündigt habe.

20. In kurzen Sätzen, mit so einfachen Zügen als mir damals möglich schien, habe ich zuerst im Jahr 1801 die Lehre von der Natur und dem All, auf eine neue Weise dargestellt \*). Ich habe Ursache gefunden, über manches in dem Theil, wo die Betrachtung in's Besondre eingeht, meine Ansicht zu verbessern oder zu ändern, überhaupt sie zu erweitern. Die allgemeinen Gründe aber, wie sie dort aufgestellt sind \*\*), haben sich mir bey jeder folgenden Untersuchung, selbst in dem, was mehr noch aus Divination als aus bewusster Erkenntniss, entsprungen war, zum Wunder bewährt: die Wuth der tobenden Menge, die diese Lehre vom All als einen unter sie geworfnen Zankapfel betrachtete, hat nach meiner besten Einsicht von jenen Sätzen auch nicht Einen nur zweifelhaft gemacht, noch weniger Einen aufzuheben vermocht; und meine einzige Absicht ist, das Ganze und Allgemeine, wie es dort ausgesprochen worden, ferner zu behaupten und in jedes nur mögliche Licht zu stellen.

\*) Zeitschrift für spekulative Physik (Jena und Leipzig, IIter Band 2tes Heft.<sup>3</sup>)

\*\*) §. 1–50 der in der angeführten Schrift befindlichen Darstellung.

21. Ich danke hiemit für alle mir bis jetzt bekannt gewordne, wohl oder übel gemeinte, Verbesserungen in Materie und Form, die man jener Darstellung zugebracht hat.

22. Zuförderst, ob die Religion höher sey, als Philosophie, und, was in dieser ist, durch jene höher gesteigert werden könne, mag aus dem Vorhergehenden und Folgenden beurtheilt werden. Wohl ist Religion nicht Philosophie: aber die Philosophie, welche nicht in heiligem Einklang die Religion mit der Wissenschaft verbände, wäre auch jenes nicht. Die Religion des Philosophen aber hat die Farbe der Natur, | sie ist die kräftige desjenigen, der kühnen Muthes in die Tiefen der Natur hinabsteigt,

nicht die einsiedlerische müssiger Selbstbeschauung, welche mit dieser, ganz auf die Allheit der Natur gegründeten, Philosophie auf keine Weise in Verbindung zu setzen ist.

23. Auch Poesie ist die Philosophie, aber sie sey keine vorlaute nur aus dem Subject schallende, sondern eine innerliche, dem Gegenstande eingepflanzte, wie die Musik der Sphären.<sup>4</sup> Erst sey die Sache poetisch, eh' es das Wort ist.

24. Am meisten verbitte ich rhetorische Zuthat, womit einige diese einfache Lehre zu verbessern gesucht haben. In manchen Schriften solcher Verfasser hat mir das wohlbekannte Gewächs nicht anders gemundet, denn als ein bey ihnen sauer gewordner Wein, dem sie, wie schlechte Wirthe, durch Honig oder Zucker aufzuhelfen suchen.

25. Wohl erkenne ich etwas Höheres, denn Wissenschaft, und was ihr davon saget, redet ihr nicht von euch selbst: aber hat man darum das Höhere erreicht, weil man in der Wissenschaft stümpert? So gewiss als jemand ein trefflicher Dichter ist, weil er schlechte Prosa schreibt.

26. Die ihr Bewusstseyn am meisten verurtheilt, Schüler zu seyn, schreyen am lautesten über den Zwang der Schule, und Vortheilsuchende Bewerber aller Art pflanzen sich in die Naturphilosophie nicht anders, wie die übermüthigen Prasser in das Haus des Odysseus: kein Wunder, wenn zuletzt selbst freche Bettler, die ärmer an Geist sind, wie Irus an Habe, | den, von dessen Tische sie noch immer den Abfall verzehren, zum Faustkampf herausfordern.

27. Wie eng aber haben selbst manche von den Bessern diese Sache betrachtet, welche nicht sehen, dass sie keine Sache bloss dieser Zeit, und dass ich nichts gethan habe, als das Element hergegeben zu einer endlos möglichen Bildung. Nie wird, es müsste denn die ganze Zeit sich wandeln, Philosophie wieder die ewige Beziehung auf die Natur von sich ausschliessen können und mit dem einseitigen Abstractum der intelligenten Welt das Ganze umfassen wollen.